



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**PROGRAMA DE POSGRADO EN HISTORIA DEL ARTE**  
**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**  
**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS**

LA IMAGEN EN EL CONTEXTO AGUSTINO FEMENINO. MODELOS DE  
ESPIRITUALIDAD Y FILIACIÓN CORPORATIVA. PUEBLA, SIGLOS XVII-XIX.

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
DOCTORA EN HISTORIA DEL ARTE.

PRESENTA:  
ADRIANA GUADALUPE ALONSO RIVERA.

TUTORA PRINCIPAL  
DRA. PAULA RENATA MUES ORTS  
ESCUELA NACIONAL DE CONSERVACIÓN, RESTAURACIÓN Y  
MUSEOGRAFÍA. INAH.

TUTORES  
DRA. LINDA BÁEZ RUBÍ  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS. UNAM.  
DR. JAIME GENARO CUADRIELLO AGUILAR.  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS. UNAM.  
DRA. ROSALVA LORETO LÓPEZ.  
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES ALFONSO VÉLEZ  
PLIEGO. BUAP.  
MTRA. NURIA SALAZAR SIMARRO  
COORDINACIÓN NACIONAL DE MONUMENTOS HISTÓRICOS. INAH.

CIUDAD DE MEXICO, AGOSTO, 2022



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Mejor camino, era el camino interior. [...] El hombre interior conoció esto por ministerio del hombre exterior, y yo, el ser interior; yo, yo el alma, lo conocí por los sentidos de mi cuerpo*

– San Agustín, Confesiones.

## ÍNDICE

### INTRODUCCIÓN

#### CAPÍTULO I.

*La fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla y la preocupación del Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz de impregnarlo de carisma agustiniano.*

1.1 Puebla y sus conventos de monjas: Breves consideraciones.....	24
1.2 El recogimiento de María Magdalena.....	30
1.3 Un dilema historiográfico.....	34
1.4 La transformación del Recogimiento de María Magdalena en colegio.....	39
1.5 Se vislumbra un proyecto secular agustino.....	42
1.5.1 El obispo Fernández de Santa Cruz solicita la conmutación del nombre del colegio de María Magdalena por el de Santa Mónica.	
1.5.2 El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y su afinidad con el carisma agustiniano.	
1.5.3 El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz decide fundar el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica y lo dota de carisma agustino recoleto.	
1.5.4 Las cartas inéditas del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz en torno a la fundación del convento y su filiación agustiniana.	
1.5.5 Continúan los empeños del obispo por instituir su convento bajo la Nueva Recolección Agustina.	
1.5.5.1 El lienzo actualmente titulado <i>Religiosas agustinas recoletas</i> (Santa Mónica enseña la regla a las Agustinas).	
1.5.6 Posteriormente obtenidas las autorizaciones, el obispo funda el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica.	
1.5.6.1 Representación simbólica de un legado. El corazón de Manuel Fernández de Santa Cruz, su retrato y las bancas del coro alto.	

## CAPÍTULO II.

### *Imagen y filiación corporativa.*

2.1 La Nueva Recolectión Agustina.....	104
2.2 El Esclarecido Solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín. .....	112
2.2.1 La crónica de la fundación del Convento de Santa Mónica en el Esclarecido Solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín.	
2.3 Imágenes de filiación corporativa.....	119
2.3.1 La relación texto-representación visual en la conformación de la imagen corporativa.	
2.3.2 El frontispicio del Esclarecido solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín como síntesis del legítimo origen de la Nueva Recolectión.	
2.3.2.1 Un legítimo ramo de virtudes.	
2.3.3 Alegoría de la Orden de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla.	
2.3.3.1 Implicaciones corporativas de la imagen en cuestión.	
2.3.4 La vera efigie de Nuestra señora de las maravillas.	

## CAPÍTULO III.

### *Retrato y memoria colectiva.*

3.1 El retrato: representación y medio.....	165
3.2 El régimen escópico moderno y su preocupación por la perfección mimética.....	166
3.3 Las convenciones iconográficas y el problema de la veracidad y la verosimilitud...	172
3.4 Tensiones entre codificación e individualidad: El retrato corporativo.....	176
3.5 El papel de la codificación en la historiografía del retrato monjil novohispano.....	178
3.6 Profesión, muerte y homenaje. Tres momentos, tres retratos .....	184
3.6.1 Los desposorios místicos y su representación pictórica.	
3.6.2 Los retratos de muerte.	
3.6.3 Los retratos de homenaje.	
3.7 El retrato agustino recoleto y las ideas en torno a la visión interior.....	203

3.8 Los retratos de las Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla .....	205
3.8.1 Retratos de profesión.	
3.8.2 Retratos de agustinas recoletas muertas.	
3.8.3 Retratos de agustinas recoletas homenajeadas.	

#### CAPÍTULO IV

##### *Imagen y exempla.*

4.1 El <i>exempla</i> hagiográfico.....	250
4.2 La religiosa ejemplar.....	252
4.3 La hagiobiografía o “Vida” como modelo autorizado de virtudes.....	253
4.4 Modelos visuales de perfección religiosa.....	255
4.5 El seguimiento de Cristo en la iconografía Agustina Recoleta femenina.....	273
4.6 Imagen y <i>exempla</i> : El caso de la venerable madre María de San José.....	281
4.6.1 Breve relación biográfica de la venerable madre Sor María de San José, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y de La Soledad de Oaxaca.	
4.6.2 La Vida de la Venerable Madre María de San Joseph, de Sebastián de Santander y Torres como referente para representaciones subsecuentes.	
4.6.3 Representaciones visuales de sor María de San José.	

CONCLUSIONES.....	309
-------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA.....	319
-------------------	-----

APÉNDICE DOCUMENTAL .....	338
---------------------------	-----

## AGRADECIMIENTOS

A Dios, mi impulso superior, por bendecirme en cada paso. A San Agustín, por su legado entrañable. A Carlos y a Claudio, por enseñarme a amar todos los días. A Lupina y Rogelio, por su compañía incondicional. A mi familia y mis amigos por la alegría y la inspiración. A mis alumnos, por hacer que todo esto tenga sentido.

Especialmente quisiera agradecer a mi comité de tesis, el “dreamteam” que soñé desde un principio y que no dudó en compartirme sus saberes profesionales y humanos en las distintas etapas de este trabajo. Más investigadores como ellos. A Paula Mues, por su confianza, su increíble inteligencia y dedicación, pero sobretodo por su sensibilidad y acompañamiento en los momentos más complejos del doctorado. A Jaime Cuadriello, por su enorme calidad humana, por creer en mi proyecto desde la primera lectura y brindarme todo el apoyo para encontrar a los mejores guías. La historia del Arte novohispano debe mucho a su sapiencia, pero quizá más a su generosidad. A Linda Báez Rubí por llenarme de inspiración con su incansable trabajo y su mente brillante, por las conversaciones plenas de lucidez en las que no dudó en compartirme las lecturas más interesantes y novedosas en nuestro ramo. A Nuria Salazar por su amplia experiencia en el ámbito de la vida monacal femenina hispanoamericana, por su invitación al maravilloso seminario que encabeza, por su trato cariñoso, su lectura meticulosa y sus correcciones puntuales. A Rosalva Loreto por sus comentarios y sugerencias a esta investigación, sin los cuales, habría dejado muchos cabos sueltos. Gracias por creer en el potencial de este trabajo y por motivarme a realizar una investigación en todo momento perfectible. A mi sexto tutor, pero no por ello el último, Gustavo Mauleón Rodríguez, por su guía y generosidad en lo relativo a la documentación citada en la primera parte de esta tesis, por su amistad y acompañamiento en cada etapa. A Erik Velázquez García, coordinador del Posgrado en Historia del Arte por su enorme compromiso con nuestras causas académicas, nuestras vidas personales y nuestra salud mental. A Gaby y Héctor por las gestiones y la paciencia. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, por brindarme una beca con la cual no sólo me fue posible desarrollar esta investigación, sino llevar a la par otros proyectos tan importantes en mi vida como ser madre.

Agradezco a quienes han sido sensibles a mi amor por la docencia y durante esta etapa me brindaron la oportunidad de continuar impartiendo seminarios en distintas instituciones: María Elsa Hernández, Xavier Recio Oviedo, Robin Rice, Jorge Alberto Hernández, César Manrique Figueroa, Martín Sánchez Camargo, Ania Paula Páez. A quienes han sido mis jefes cuando debí volver a trabajar, por su gran sensibilidad, comprensión y apoyo para llevar a término este trabajo: Ernesto Cortés García y Antonio López Morton. A Jorge David Cortés Moreno por brindarme sus ánimos y consejos a la distancia. Agradezco infinitamente a mis aliados al momento de presentar y publicar mis extractos de investigación en los coloquios, revistas científicas y libros que han coordinado: Al Coloquio de estudiantes de Historia PUCP, Pablo Guzmán y la Biblioteca Agustiniana de Buenos Aires, Alma Montero Alarcón, Pamela Bastante, Jaime Humberto Borja, Concepción Amerlinck y Danielle Arciello. A Juan Camilo Rojas y Felipe Navia por recibirme en su casa durante mi visita a Colombia y Perú. A quienes me han apoyado en las diferentes etapas de mi investigación, ya sea con información, materiales de consulta, paleografía, pistas para llegar a mis objetivos o simplemente facilitándome otras tareas: Salvador y Amparo Olmos, Cecilia Vázquez Ahumada, Arturo Córdova Durana, Fernando Suárez Sánchez, Antonio Álvarez Morán, Jesús Joel Peña, Anastasio Juárez Herrera, Alejandro Andrade Campos, Carlos Maceda, Alexis Hellmer, Concepción Zayas, Guadalupe Pérez Rivero Maurer, Jorge Mauricio Barajas, Mario Carlos Sarmiento, Daniela Báez, Verónica Bernal y a quienes por la falta de tiempo y de memoria no haya logrado incluir aquí. A mis queridas María Adiel y Asceneth Sánchez, así como a mi madrina Gloria Hernández, por cuidar amorosamente de mi hijo Claudio mientras mi esposo y yo nos desarrollamos profesionalmente, gracias totales. Finalmente, los tres directores del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, por su apoyo incondicional y su confianza al momento de realizar esta tesis, acceder a información reservada e incluirme en las actividades de difusión de nuestro amado museo: Claudia Reyes, Laura Guzmán y Sergio Andrade Covarrubias.



## INTRODUCCIÓN.

El panorama de los estudios relacionados con las representaciones visuales producidas en el contexto monacal femenino novohispano, ha oscilado fundamentalmente entre el análisis histórico, formal e iconográfico. El primero de ellos se ha encargado de abordar el fenómeno visual y simbólico a la luz de los documentos y las fuentes de la época, evidenciando una relación con el objeto de estudio en la que el contexto histórico ha sido el punto de partida para su comprensión y decodificación. Lo anterior ha convertido a la representación en un instrumento secundario encargado de ilustrar el desarrollo de un conjunto de acontecimientos, susceptible de exclusión al momento de contrariar las metodologías y estructuras cronológicas propuestas. El aspecto formal, por su parte, ha reducido el conjunto de representaciones visuales producidas en el ámbito monacal femenino a criterios únicamente relacionados con su factura, profusión y naturalismo, como ejes para su estudio y validación. En muchos casos estos criterios han marginado sus implicaciones simbólicas, usos y funciones, en cuanto dispositivos susceptibles de activar los sentidos interiores y el sentimiento de pertenencia a una serie de corporaciones cuya especificidad incide directamente en el modo en que se formularon y se activaron los mensajes contenidos en ellos. Finalmente, el análisis iconográfico se ha encargado de estudiar la serie de estrategias calculadas o convenciones presentes en estas representaciones, como si de meras fórmulas estilísticas se tratara, dejando de lado el análisis de los modos dominantes de ver y la configuración de la mirada a lo largo de la historia del pensamiento, de la iglesia y del arte.

A lo largo de esta investigación, se entenderá por imagen algo más que el producto de la percepción y en este sentido la imagen será el resultado de un proceso de simbolización personal o colectivo<sup>1</sup>. Por lo tanto, habrá de entenderse como una construcción simbólica que implica y al mismo tiempo trasciende el campo de la representación visual. De este modo tanto las imágenes visuales, como mentales abordadas

---

<sup>1</sup> Hans Belting, *Antropología de la imagen*, Katz Editores, Madrid, 2007, p.14.

en este trabajo se sumarán al análisis medial (material), temático y experiencial, de sus representaciones, así como de sus usos y funciones dentro de un contexto espiritual y corporativo determinado: el agustino recoleto femenino.

Asimismo, el trabajo se propone establecer un análisis que integre tanto las fuentes textuales, como visuales a los procesos de construcción simbólica de la imagen agustino recoleta, por lo que se abundará en el binomio imagen-texto no únicamente en términos comparativos, esto es, a partir de la medición de los potenciales evocativos y miméticos de cada uno, sino a partir del modo en el que estos se interrelacionaron, y los efectos producidos de dichas interrelaciones. Por ende, se analizará paralelamente a las representaciones visuales, una serie de textos sagrados y sus concordancias, así como un conjunto de lecturas edificantes y hagiobiográficas que sirvieron como instrumento para la construcción simbólica de los modelos de ejemplaridad y como guía en los procesos meditativos y extáticos de las monjas agustinas recoletas.

A partir de tres categorías teóricas desarrolladas a lo largo de este trabajo de investigación, entre las que se cuentan: “Imagen y filiación corporativa”, “retrato y memoria colectiva” y finalmente, “imagen y *exempla*”, se pretende destramar el conjunto de representaciones visuales encargadas de exaltar la legitimidad y el origen divino de la Orden de Agustinas Recoletas de Puebla, así como de activar los sentimientos de identificación comunitaria y exaltar los ideales de perfección religiosa fincados en el modelo de imitación de Cristo. Para efectos de una comprensión mucho más efectiva de dichas categorías, considero necesario establecer una breve introducción a la relación imagen-texto-memoria que habrá de permear todos los capítulos de esta investigación.

### *Teoría retórica y teoría pictórica.*

Las relaciones entre teoría retórica y teoría pictórica se remontan a la antigüedad clásica y concretamente al uso de una serie de analogías entre pintura y poesía para explicar la naturaleza de la coherencia estilística necesaria para agradar y convencer al espectador. En este sentido, frases como *pictura loquens*, para indicar que la poesía debía fungir como una pintura parlante y *muta poesis*, para referirse a que la pintura debía asemejarse a una especie de poesía silenciosa, se formularon en pro del alcance de la viveza imitativa. Simónides de

Ceos, poeta jónico, afirmaba que “las artes visuales tenían algo de lo que carecía la literatura, y que esta mejoraba cuando tomaba efectos descriptivos de la representación visual”<sup>2</sup>. Fue el poeta Quinto Horacio Flaco en su *Epístola a los Pisones* (ca. 16 a.C), denominada posteriormente por Quintiliano como *Ars Poética*, quien habría de proferir el famoso *dictum* referente a la indisociable relación entre literatura y pintura: *Ut pictura poesis*. Esta sentencia daría lugar a una teoría basada en la idea de que tanto la poesía como la pintura imitan a la naturaleza, centrándose también en la manera en la que los lectores y los observadores de la Antigüedad y del Renacimiento respondieron a dicha imitación<sup>3</sup> en términos de su efectividad persuasiva.

Como la pintura, la poesía: la habrá que cautive más,  
cuanto más te acerques, y otra cuanto más lejos te retires.  
Una gusta de la penumbra, otra querrá ser vista a plena luz,  
la que no teme la penetrante mirada del crítico.  
Ésta gustó una vez; aquélla gustará cuantas veces se mire<sup>4</sup>.

El fragmento anterior de la epístola horaciana posee un fundamento filosófico y retórico en cuanto enuncia las condiciones para una recepción óptima de determinados poemas o pinturas, misma que por supuesto podía ser variable. Asimismo, presenta las posibilidades del agrado poético y del mismo modo, las circunstancias en las que la pintura habría de resultar más convincente y grata. Al respecto, Juan Luis González García menciona:

Lo que el autor pretendía decir, como se evidencia al analizar la frase en su contexto, es que, como ciertas pinturas, algunos poemas agradan una sola vez, mientras otros pueden soportar lecturas repetidas y un análisis más profundo. Así sucede con la pintura, de manera que algunos cuadros de una galería sólo gustan en la distancia y a la sombra, mientras que otros aguantan una mirada escrutadora bajo la luz del día<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Juan Luis González García, *Imágenes sagradas y predicación visual en el siglo de oro* (Madrid: AKAL, 2015), 36.

<sup>3</sup> González, *Imágenes sagradas y predicación visual*, 40.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 42.

El concepto de *Ars* utilizado a la manera romana, debe entenderse como un método o técnica, que en el caso de la poesía y concretamente del *Ars Poética* de Horacio, se centró “en el decoro estructural que todas las obras bien unificadas debían compartir”<sup>6</sup> con miras a preservar su claridad e incrementar su potencial persuasivo. Por otra parte, la oratoria, en tanto aplicación de la teoría retórica, fue elevada por Cicerón al rango de pensamiento filosófico, pues la sociedad romana encontró en ella un vehículo de expresión, al hacer digerible la filosofía para el pueblo<sup>7</sup>; a ello que habría que añadir que la retórica no poseyó valor alguno sin la filosofía como “materia y forma de expresión”<sup>8</sup>. En este sentido Juan Luis González García, pone el acento en la necesidad de dar ordenamiento al discurso retórico de acuerdo a una serie de preceptos derivados fundamentalmente de los planteamientos aristotélicos y platónicos en materia de oratoria, para lo cual, se refiere al concepto de *decorum* como una concordancia armónica de todos los elementos del discurso:

La construcción de las frases en un discurso retórico convenientemente ajustado a la teoría del decoro requiere que cada una de las partes de dichas frases quede subordinada a una unidad superior de significado general. Esta subordinación, que recibe el nombre de *hipotaxis*, fue autorizada ampliamente por Cicerón [...]<sup>9</sup>.

De esta manera, el *decorum*, implicó la armonía de las partes del discurso entre sí y de éstas con el todo, en un primer nivel; posteriormente se centró en el ajuste de las palabras a las ideas y finalmente, en su pronunciación frente al público. Así, en el momento en que la pintura asumió el valor discursivo de la palabra, este conjunto de formulaciones pasaría a formar parte de la preceptiva artística, aludiendo a los elementos que poblarían el espacio pictórico, su organización y su presentación final. De esta manera se llevaron a cabo una serie de analogías entre términos provenientes de la teoría retórica y la teoría pictórica, con el fin de establecer las normas del *decorum*. Así fue como los tratadistas del arte de la

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>7</sup> Linda Báez Rubí, *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI* (México: UNAM-IIE, 2005), 24.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>9</sup> González, *Imágenes sagradas y predicación visual*, 98.

pintura se inspiraron en la terminología propuesta en los tratados de oratoria para establecer los preceptos sobre los cuales cimentaron su propio discurso. Fue el caso de León Battista Alberti en *De Pictura*, que a su vez elevó el estatuto del arte de pintar a teoría artística racional a partir de su reflexión estructurada en los principios Ciceronianos de la oratoria clásica.

Analogías retóricas.	
Término retórico	Triada pictórica de Alberti.
<i>Inventio</i> (invención).	<i>Circumscriptio</i> (circunscripción). Dibujo de los contornos, trazado de figuras.
<i>Dispositio</i> (disposición, orden).	<i>Compositio</i> (composición). Indicación de los planos dentro del contorno. Orden, decoro.
<i>Elocutio</i> (elocución).	<i>Luminum receptio</i> (recepción de luz). Representación del color, relación de colores con la luz, los tonos y los matices.

Tabla 1. Concordancias terminológicas.

Así puede verse que, tanto la teoría retórica como la oratoria, fungieron como modelos sistematizados de ordenamiento objetivo para la práctica pictórica y el modo en el que ésta se explicó a sí misma, en tanto “actividad racional de la mente óptica”<sup>10</sup>. En este mismo tenor es necesario señalar que desde la antigüedad clásica, se emprendió también una reflexión en torno a la memoria como parte fundamental de las fases ciceronianas del discurso: *Inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *pronuntiatio*. De dicha reflexión es que se desprenden numerosos métodos para memorizar “y exponer de cierto modo, de manera que se pudiera mover emotivamente cada parte determinada del espíritu receptor”<sup>11</sup>. Fue por ello que durante la edad media y el renacimiento habría de consolidarse el estudio de

<sup>10</sup> *Ibid.*, 85.

<sup>11</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 24.

aquellos procesos denominados como “artes de la memoria” o *ars memoriae*, sus implicaciones discursivas y por supuesto visuales.

*Las artes de la memoria como método de ordenamiento discursivo y visual.*

Del mismo modo en que a Simónides de Ceos se le atribuye “la primera aportación al tópico de que la poesía es una pintura parlante y la pintura una especie de poesía muda”<sup>12</sup>, se le ha adjudicado también la creación de la mnemotecnia, en cuanto técnica pedagógica y método para memorizar, cuyos elementos principales fueron las imágenes, los lugares y su orden. En este sentido el poeta jónico se dio a la tarea de exponer dicho concepto por medio de una curiosa anécdota:

Se cuenta que Simónides había sido invitado a un banquete en la casa de Scopas, quien le había encargado componer un poema para deleite de sus comensales durante el festejo. Cuando Simónides acabó su recitación, Scopas solamente le pagó la mitad de lo acordado diciéndole que el resto sería cubierto por aquellos a los que les había dedicado el poema, a saber, los dioses Cástor y Pólux. Repentinamente alguien llamó a la puerta preguntando por Simónides; éste salió, pero no encontró a nadie, y justamente en ese momento el techo de la casa se derrumbó. Habían sido Cástor y Pólux, que le salvaron la vida a Simónides en pago por el poema dedicado. Los cuerpos que quedaron bajo los escombros estaban prácticamente irreconocibles, de tal forma que, a la hora de identificarlos, el poeta echó mano por vez primera de un método o *techné* para acordarse de ellos. Ubicó los lugares donde los comensales estaban sentados, es decir los concibió dentro de un plano ordenado y, a partir de esa serie de “lugares” y “comportamientos separados”, visualizó mentalmente la imagen de cada persona<sup>13</sup>.

En el extracto anterior puede verse la manera en la que Simónides de Ceos, estableció una serie de referencias espaciales a las que proveyó de estructura para reconstruir mentalmente la imagen de cada persona pericida. Esto brinda una idea del proceso mediante el cual “el conocimiento se transmitía a través de la mente en forma de imágenes tomadas de la dimensión organizada de lo sensible”<sup>14</sup>. A propósito del poeta jónico, Linda Báez menciona

---

<sup>12</sup> González, *Imágenes sagradas y predicación visual*, 35.

<sup>13</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 20.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 19.

que éste replanteó la concepción de la *areté* o virtud humana al concluir que se trataba de una tarea sumamente difícil llegar a ser un hombre auténticamente “virtuoso, recto y sin falta, cuadrado de pies, de manos y de espíritu”<sup>15</sup>. Puede observarse el carácter mnemotécnico de esta analogía, al referirse, mediante imágenes mentales del cuerpo, a la armonía coyuntural que suponía la articulación del alma. Es entonces que, del esfuerzo por establecer una especie de corpus organizado de los procesos de la memoria, se derivó el llamado “arte pedagógico” o *techné*, en cuanto ciencia y método en el cual, “la educación se establecía como una técnica que exponía cómo dividir la vida entera en una serie de compartimientos separados, concebidos en vista de un fin y teóricamente fundados mediante un saber adecuado y transmisible”<sup>16</sup>.

Resulta de suma importancia señalar que, a lo largo de este trabajo, la memoria no habrá de entenderse como un ejercicio reminiscente, es decir, relacionado con el impulso o acto de recordar para situarse en el pasado; en cambio, se entenderá como “la facultad de articular tiempos complejos y heterogéneos que nos permite poner en relación en uno solo (presente reminiscente), otros tiempos pasados, presentes y futuros”<sup>17</sup>. En este mismo sentido, Linda Báez apela a Aristóteles para referir que la memoria funciona como un almacén de imágenes, a diferencia de la reminiscencia que es un acto o un impulso mediante el cual el alma se ve obligada a recordar y para el que, no obstante, la imagen será un elemento fundamental<sup>18</sup>. De igual forma, Báez apela a Platón y el deseo del alma por recobrar su origen divino por medio del recuerdo, por lo que la memoria habrá de ser una manifestación de ese deseo. En su libro X de la República, el filósofo asegura que las imágenes son imitaciones de las ideas capaces de producir todas las cosas, pero tocando apenas un poco de cada una, razón por la cual los creadores de imágenes fueron considerados por él como imitadores versados únicamente en las cosas aparentes<sup>19</sup>. Sin

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Adriana Alonso, “Síntoma y pérdida en dos obras de Yishai Jusidman”. *Index, Revista de Arte contemporáneo*, no. 7 (2019): 34.

<sup>18</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 21, 23.

<sup>19</sup> Platón, *Diálogos. IV República* (Madrid: Gredos, 1988), 462, 466.

embargo, aunque es cierto que las imágenes no pueden aspirar a formar parte de la verdad en el terreno metafísico, los seguidores de Platón concluyeron que son el único medio para acercarse a la posición divina<sup>20</sup>. Aunado a esto y recurriendo de nueva cuenta a Aristóteles, quien aseguraba que el alma nunca piensa sin un diseño mental y asimismo la memoria se encuentra compuesta por imágenes mentales formuladas a partir las cosas percibidas<sup>21</sup>, es posible concluir que la imagen es el componente que hace posible el proceso de concatenación y asociación tanto de impresiones sensibles, como de los diseños mentales e imaginativos que se articulan gracias a la facultad memorativa. De esta manera las imágenes fueron consolidando su estatuto en cuanto herramientas del saber, ya que al paso de los siglos no sólo se entendieron como “datos de información que debían ser organizados y concatenados para proporcionar conocimiento”<sup>22</sup>, sino como “vehículos de unión con el mundo metafísico”<sup>23</sup>.

En este mismo tenor, San Agustín en sus *Confesiones* aseguró que la memoria se asemeja a una serie de palacios donde se encuentran atesoradas las imágenes que acarrear consigo las percepciones multiformes de los sentidos<sup>24</sup>, de este modo la memoria se entenderá, a la manera agustiniana, como un repositorio de imágenes de las cosas percibidas, mas no de las realidades:

Allí [en la memoria] es que se conservan en general y clasificadas por especies las sensaciones que se introdujeron cada una por su puerta propia. [...] Todas ellas entran por la puerta que tienen asignada, y allí quedan depositadas ordenadamente. Mas no son las realidades que entran sino solamente las imágenes de las realidades percibidas, que permanecen allí a disposición del pensamiento que las evoca.<sup>25</sup>

---

<sup>20</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 21.

<sup>21</sup> “[...] el acto por el que es movido nuestro sentido no desaparece de nosotros por la ausencia del objeto, sino que persiste en nosotros, a la manera de un diseño interior de los objetos ausentes y se graba en nosotros con fuerza. Este diseño es la imagen o fantasma”. Aristóteles, *Del Sentido y lo sensible. De la memoria y del recuerdo* (Madrid: Aguilar, 1966), 14.

<sup>22</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 22.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>24</sup> San Agustín, *Confesiones*, Lib. X (Madrid: Aguilar, 1964), 527.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 528-529.



En consonancia, San Agustín indica que las percepciones entran en cada uno a través de las distintas puertas sensoriales, para finalmente almacenarse a manera de imágenes dentro de este gran receptáculo llamado memoria, en el que finalmente quedarán depositadas ordenadamente y dispuestas ahí para reclamarlas si así se desea. Posteriormente, es en el pensamiento donde silenciosamente son evocadas, sin necesidad de recurrir a ellas en términos fenoménicos, razón por la cual San Agustín no duda en asegurar que las imágenes permanecen en los vastos palacios de la memoria al servicio del pensamiento y en este sentido, al servicio del espíritu: “Pues aún cuando esté a oscuras y en silencio, si quiero, las saco de la memoria”<sup>26</sup>. Asimismo, el obispo de Hipona tiene por cierto que el ejercicio memorativo, al que llama también “meditativo”, se realiza desde el presente reminiscente. Por ende, el pensamiento no sólo es capaz de evocar el conjunto de imágenes sensoriales almacenadas en la memoria referentes a los acontecimientos del pasado, sino también aquellas de carácter prospectivo:

De este mismo copiosísimo arsenal tomo prestadas las imágenes de las cosas cuya experiencia hice yo o que yo he creído sobre la fe de esta misma experiencia; las relaciono con las pasadas, y de estas, sacando las acciones futuras como los acontecimientos y las esperanzas, medítolas como presentes<sup>27</sup>.

En relación a la memoria y sus imágenes no pueden dejarse de lado ciertas excepciones como las expuestas en el apartado del libro X de las *Confesiones* dedicado a la memoria intelectual. En él San Agustín aborda, a la manera aristotélica, aquellos conocimientos aprendidos de las ciencias liberales como la literatura o la retórica, los cuales no subsisten en la memoria a manera de simples imágenes, sino de realidades. De manera opuesta sucede con las nociones abstractas como las leyes de los números o las dimensiones las cuales sostiene, a la manera neoplatónica, que no entran en la memoria por vía de las percepciones sensoriales y sin embargo residen en ella desde tiempos inmemorables, aunque de manera remota, siendo evocadas internamente como conceptos en sí mismos y no como expresiones fenoménicas:

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, 529.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 530.

[En mi memoria] están todos aquellos conocimientos aprendidos de las ciencias liberales, no olvidados todavía, como arrinconados en un lugar más interior que propiamente no es lugar, y no son simples imágenes las que tengo allí, sino que son las realidades mismas. [...] además de esto, contiene la memoria las razones y las innumerables leyes de los números y de las dimensiones, ninguna de las cuales imprimieron los sentidos corporales [...]. Conócelas aquel que las reconoce en sí mismo sin pensar en realidad ninguna<sup>28</sup>.

Aunque es cierto que para San Agustín la mente no necesita de ninguna referencia sensorial para discernir entre lo que es verdadero y lo que no lo es, la memoria posee un papel fundamental en ese proceso, al ser depósito del conocimiento mundano y divino. Por ende, las imágenes residentes en ella fungen también como vehículos de unión con el mundo metafísico, al ser herramientas capaces de establecer una conexión con los sentidos espirituales.

La importancia de poseer rutas de acceso a los depósitos interiores de la memoria fue una preocupación surgida en la antigüedad clásica con fines esencialmente retóricos. Se trató de colocar las imágenes contenidas en el pensamiento en ciertos lugares o *topoi* con el fin, de echar mano de ellas en el momento deseado y así estructurar el conocimiento y sus discursos de manera efectiva. Fue en la edad media cuando, las artes de la memoria adquirieron un papel esencial en la práctica devocional y en la empresa predicadora, por lo que la necesidad de echar mano de una serie de métodos para memorizar, exponer y conmover a los receptores fue aún más apremiante. Al respecto Linda Báez menciona:

A lo largo del medievo el servicio de las artes de la memoria se fue desplazando de un contexto retórico de oratoria civil al de un marco religioso y, más allá, acabó por trasladarse al campo de la meditación y la devoción cristianas que fomentaron la edificación moral religiosa del hombre<sup>29</sup>.

Algunas de las herramientas utilizadas por los escolásticos para explicarse el mundo y dar orden al conocimiento teológico fueron los llamados *stematta* o diagramas encargados de organizar el conocimiento humano articulado en el universo y creado por Dios. Estos esquemas, en palabras de Linda Báez, aparecieron en manuscritos y posteriormente se les

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 532, 534, 536.

<sup>29</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 30.

dio un uso relacionado con la transmisión oral de la religión en los sermones, de manera que formaron parte del grupo de estrategias que, aunadas a un conjunto de reglas, dieron paso a la tratadística mnemotécnica, cuyo objeto de estudio fue la memoria artificial al servicio del perfeccionamiento ético, moral y espiritual del ser humano. Con base en lo anterior es que surgieron numerosos tratados de predicación y formulación de sermones basados en una serie de principios establecidos bajo la afirmación tomista de que la parte cognitiva del hombre era más susceptible a los estímulos sensibles<sup>30</sup>. Esta afirmación ya había sido expuesta por San Agustín en el capítulo VI del libro X de las *Confesiones*: “Mejor camino, era el camino interior. [...] El hombre interior conoció esto por ministerio del hombre exterior, y yo, el ser interior; yo, yo el alma, lo conocí por los sentidos de mi cuerpo”<sup>31</sup>. Fue así como el acto de traer a la memoria aquellas improntas de conocimiento que de suyo residían en el alma, a partir de la evocación de imágenes mentales por vía de la representación retórica y visual, fue una constante que habría de marcar el rumbo de la mnemotecnia humanista, al consolidarse las imágenes como las herramientas ideales para ayudar al alma a recordar su origen intelectual y divino.

---

<sup>30</sup> En su “Tratado de la prudencia”, contenido en el Libro II de la *Suma Teológica*, Santo Tomás de Aquino asegura, a la manera de Aristóteles en *De memoria y reminiscencia*, que la memoria reside en la parte sensible. Asimismo sostiene que existen cuatro procedimientos para ayudar en el progreso en la memoria: “El primero, buscando algunas semejanzas con las cosas que intentamos recordar [...]. Porque las realidades simples y espirituales se borran más fácilmente de la memoria si no van asociadas a alguna semejanza corporal, ya que el conocimiento humano se mueve más hacia lo sensible [...]. En segundo lugar es preciso organizar debidamente las cosas que se pretende conservar en la memoria, para poder pasar fácilmente de un objeto a otro. [...] En tercer lugar se debe poner interés y amor en lo que queremos recordar, pues cuanto con mayor fijeza queden impresas las cosas en el alma, con menos facilidad se borran. [...] Finalmente, es conveniente pensar con frecuencia en lo que queremos recordar. Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Tomo III, parte II-II, cuestión 49, artículo 1, (Madrid: BAC, 1990), 417-418.

<sup>31</sup> San Agustín, *Confesiones*, Lib. X, 523-524.

*Imagen, texto y memoria: La construcción del exempla.*

Respecto a la importancia neoplatónica de las imágenes en el proceso rememorativo del alma racional, Linda Báez menciona que este ciertamente presupuso el conocimiento conseguido mediante la sensación e intelección de imágenes:

[...] para los neoplatónicos las imágenes ya no eran simples *phantasmata* sino muy por el contrario, símbolos de la realidad capaces de transmitir la esencia de las cosas. Las imágenes se volvieron un depósito material de contenidos intelectuales y, por lo tanto, aludían a una realidad superior que la actividad del alma descifraba al equipararlas con las improntas previas que poseía antes de su desprendimiento<sup>32</sup>.

Desde entonces, la imagen no se redujo únicamente al terreno de la representación visual, pues comprendió también aquello suscitado a nivel simbólico en el terreno de la imaginación. Fue entonces que corrientes como el hermetismo, el pensamiento mágico, el neoplatonismo y la cábala “fueron las venas que nutrieron los procesos de las artes de la memoria durante el Renacimiento, y que le dieron a la imagen un carácter simbólico al considerarla como medio de unión entre el hombre y la divinidad”<sup>33</sup>. En este sentido, tanto la palabra escrita, como la representación visual, fueron esenciales al momento de construir la imagen de lo sagrado que habría de conducir finalmente al alma a su reencuentro espiritual con Dios.

La teología patristica de la imagen, anticipada por San Agustín y estructurada por Santo Tomás, fue la encargada de establecer que la función de las imágenes debía corresponderse con cada una de las potencias visivas del alma, es decir, la memoria, el entendimiento y la voluntad, con el fin de memorar, entender y amar a Dios. San Buenaventura fue uno de los encargados de establecer los fines concretos de la imagen para cada potencia, los cuales resumió de la siguiente manera: refrescar la memoria, amaestrar el intelecto y excitar la voluntad<sup>34</sup>. Juan Luis González García expone que cada una de

---

<sup>32</sup> Báez, *Mnemosine novohispánica*, 54.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>34</sup> San Buenaventura, “Itinerario del alma a Dios” en *Experiencia y teología del misterio*, Clásicos de Espiritualidad (Madrid: BAC, 2000), 3-58.

estas funciones se volcó en aspectos distintos de la psicología del devoto y su aproximación empática:

La primera función es la analógica o evocativa, y se refiere en especial a la imagen de culto, aquella que es una representación simbólica de misterios de la fe o de conceptos teológicos, cuya memoria se evoca en el espectador a través de su plasmación pictórica (la santa faz, la Trinidad o el Espíritu Santo, por ejemplo). La segunda función, la educativa o didáctica, concierne a las imágenes históricas, hechas para inspirar la imitación e instruir moralmente (e.g. episodios evangélicos o vidas edificantes de los santos). Por último, la tercera función, excitativa, es propia de las imágenes devocionales que apelan empáticamente a la voluntad del espectador<sup>35</sup>.

Así puede verse que la segunda función, es decir, la edificante y didáctica de la imagen, es aquella en la que se encuentran aglutinadas las representaciones visuales y escritas que se fusionaron al momento de construir la imagen de santidad que la iglesia y los teólogos difundieron con miras a propiciar su imitación. De esta manera, las imágenes que se abordarán en el presente capítulo poseyeron como imperativo la instrucción moral y la exaltación de la ejemplaridad, en una relación indisociable con los textos hagiográficos. Al respecto sería útil apelar a la relación entre discurso escrito y representación visual propuesta por Mitchell en su obra *Teoría de la Imagen*, en la cual fácilmente pueden ubicarse aquellas representaciones visuales contenidas en numerosos textos edificantes o formuladas a partir de las narrativas asentadas en ellos, pero, sobre todo, aquellas que poseen referencias escritas dentro de sí mismas. Para tratar la coexistencia de las representaciones visuales y los discursos escritos más allá de su comparación, Mitchell propone la utilización del término “metaimágenes”:

Las metaimágenes no sólo provocan una visión doble, sino una voz doble y una doble relación entre el lenguaje y la experiencia visual. [...] Las palabras y las imágenes son como dos cazadores «acorralando por dos veces a la cosa de la que se habla... por su doble entrada, garantiza esa captura, de la que el discurso por sí solo o el puro dibujo no son capaces». [...] Las metaimágenes promueven la introspección, la reflexión, la meditación sobre las experiencias visuales [...] una especie de oralidad visual en la que los ojos «beben» y saborean el campo escópico<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> González, *Imágenes sagradas y predicación visual*, 282.

<sup>36</sup> W.J.T Mitchell, *Teoría de la imagen* (Madrid: Akal, 2009), 66, 70.

En este sentido, Mitchell sutura las fronteras entre lo decible y lo visible, estableciendo una relación binaria y dialéctica que finalmente abre condiciones de posibilidad para la conclusión designativa: “esto es eso”. San Gregorio Magno fue uno de los primeros teólogos en exaltar el uso de las imágenes para el adoctrinamiento de los fieles por su eficacia comunicativa y persuasiva. Esto no significó que la imagen sagrada pasara a ser un sustituto de la *scriptura*, sino más bien un complemento de ésta en cuanto elemento primordial de enseñanza<sup>37</sup>. De acuerdo a lo anterior, es preciso señalar que los textos operaban a un nivel superior al de cualquier representación visual, ya que finalmente lo justificaban o explicaban, aunque eso no implicó que la representación visual dejara de poseer en sí misma un mensaje propio, susceptible de ser identificado y descifrado. Respecto al valor que San Gregorio le asignó a la representación visual Juan Luis Gonzáles señala:

Por fin, suele insistirse en la función de la pintura religiosa para «instruir», sin reparar en que San Gregorio sumó otras dos funciones al arte final de una carta remitida a Secundino, obispo de Taormina en Sicilia [...]. Gregorio recomendaba la contemplación cotidiana de las imágenes para así demostrar lo invisible por vía de lo visible y de este modo excitar al devoto al amor de lo representado. Con ello se añadían a la función didáctica, postulada en la epístola a Sereno las otras dos funciones retóricas de la imagen sagrada: la *evocativa* (para tener el pensamiento ocupado en los asuntos sagrados) y la *emotiva* (para suscitar un sentimiento de compunción que facilite la adoración de la divinidad)<sup>38</sup>.

Así, puede verse que San Gregorio no sólo pone el acento en el valor pedagógico de las imágenes, sino además en su capacidad de evocar lo sagrado y conmover los sentimientos piadosos de los fieles. Finalmente es preciso decir que, aunque el rigor teológico y las formulaciones agustinianas, tomistas y gregorianas sitúen a la palabra de Dios y sus concordancias por encima de la representación visual, es cierto que ambos sistemas funcionaron paralelamente en pro de la eficacia comunicativa y persuasiva, al momento de difundir la doctrina cristiana y sus modelos de ejemplaridad.

---

<sup>37</sup> González, *Imágenes sagradas y predicación visual*, 303.

<sup>38</sup> *Ibid.*

### *Síntesis breve del capitulado.*

Una vez expuesta la relación imagen-texto y memoria, implícita en cada uno de los capítulos de esta investigación y sus categorías de análisis, resulta pertinente exponer de manera breve su estructura. El trabajo da inicio con el capítulo titulado: *La fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla y la preocupación del Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz de impregnarlo de carisma agustiniano*, dedicado a esclarecer la hipótesis principal de la tesis: el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica como proyecto de iniciativa secular, preocupado por consolidar una identidad de carácter regular. Este apartado propone un recorrido por el proceso de fundación del convento, desde sus orígenes como recogimiento, hasta el acto de erección y primeras profesiones de sus monjas, concentrándose principalmente en la figura del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, su filiación con la Orden de San Agustín y el conjunto de diligencias realizadas para fundar el monasterio y dotarlo de carisma agustino recoleto tanto en el plano de lo jurídico, como en el de lo espiritual. A lo largo de este capítulo se analiza un conjunto de imágenes encargadas de traer a la memoria los sucesos místicos que le dieron origen e identidad a la corporación.

En el segundo capítulo titulado *Imagen y filiación corporativa*, se exploran los orígenes de la reforma a la rama femenina agustiniana que dio lugar a la “Nueva Recolección”, en la cual se inscribe el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla. Asimismo, se abunda en las implicaciones particulares del carisma agustino recoleto, siendo precisamente la recolección o recogimiento, su virtud más distintiva. Del mismo modo, entre las representaciones visuales que componen este apartado, habrán de distinguirse aquellas que suelen poseer como complemento a su significación una serie de textos externos a los que debía recurrirse para lograr una meditación completa y aquellas que intrínsecamente poseen un conjunto de referencias o elementos textuales funcionando en simultáneo a los visuales para producir dicho significado. Estas representaciones poseen la intención de enarbolar el origen legítimo de la Nueva Recolección agustina e integrar un discurso de conformación de comunidad en torno a un solo carisma. El tercer capítulo titulado *Retrato y memoria colectiva*, establece una ruta por los distintos modos en los que la historiografía del arte novohispano se ha acercado al fenómeno del retrato corporativo

inscrito en el contexto monacal femenino, ofreciendo un panorama general de los problemas que tienden a suscitarse al momento de abordar la serie de estrategias calculadas o convenciones formuladas ex profeso para este conjunto de representaciones. Lo anterior con el fin de trascender los géneros totalizantes en los que dichos retratos han solido aglutinarse, como es el caso de “monjas coronadas” o “pintura religiosa del siglo XVIII”. Asimismo, el capítulo pone a discusión los prejuicios en torno a una supuesta calidad pictórica en función del potencial mimético y las cualidades decorativas de estas representaciones, promoviendo así nuevos ejes de investigación que evidencien sus propias variables, comportamientos y relaciones, desde enfoques teóricos, formales, corporativos y experienciales particulares. Finalmente, el cuarto y último capítulo titulado *Imagen y exempla*, aborda la naturaleza de los *exempla* en cuanto modelos susceptibles de imitación, mismos que se ayudaron de la representación visual para exacerbar la sensibilidad de quienes los consultaban, reforzando con ello sus cualidades probatorias y persuasivas. Asimismo, se apela al papel de los textos edificantes y hagiobiográficos más relevantes para la construcción del modelo de religiosa perfecta, así como al conjunto de representaciones visuales que, unidas a estas fuentes, sirvieron para comunicar tanto las virtudes de la vida monástica, como el sendero de la imitación de Cristo. Finalmente, el capítulo aborda el caso particular de la construcción de la imagen simbólica-ejemplar de sor María de San José, partiendo del texto que, inspirado en los manuscritos confesionales de la religiosa, escribió el fraile dominico Sebastián de Santander y que sirvió como referente para representaciones visuales subsecuentes de la monja.



## CAPÍTULO I.

### LA FUNDACIÓN DEL CONVENTO DE AGUSTINAS RECOLETAS DE SANTA MÓNICA EN PUEBLA Y LA PREOCUPACIÓN DEL OBISPO MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ DE IMPREGNARLO DE CARISMA AGUSTINIANO.

#### *1.1 Puebla y sus conventos de monjas: Breves consideraciones.*

Para fortuna de la historiografía monjil novohispana son cuantiosos los estudios relativos a los conventos de monjas de la ciudad de los ángeles, siendo el final del siglo XX y los albores del siglo XXI, la cúspide numérica de tales investigaciones. Dignos de mencionar, son los trabajos de Josefina Muriel<sup>39</sup>, Asunción Lavrín<sup>40</sup>, Rosalva Loreto<sup>41</sup>, Nuria Salazar<sup>42</sup>, Alicia Bazarte<sup>43</sup>, Alma Montero Alarcón<sup>44</sup>, Kathleen Myers<sup>45</sup> y Robin Rice<sup>46</sup>, quienes lo mismo han dedicado sus esfuerzos a la realización de estudios monográficos, que al análisis de los distintos problemas que supuso la vida conventual femenina en la ciudad de Puebla durante el período virreinal. En el caso particular del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica, destacan los trabajos emprendidos por los agustinos Balbino Rano

---

<sup>39</sup> Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, (México: Editorial Santiago, 1946).

<sup>40</sup> Asunción Lavrín, *Las Esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2016).

<sup>41</sup> Rosalva Loreto, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII* (México: El Colegio de México, 2006).

<sup>42</sup> Nuria Salazar, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, (Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1990).

<sup>43</sup> Alicia Bazarte, Enrique Tovar Esquivel, *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Ángeles: cuarto centenario de su fundación*, (México: Jerónimas de Puebla, 2000).

<sup>44</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas. Profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*: (México: Plaza y Valdés, 2008).

<sup>45</sup> Kathleen Ann Myers, *A wild country out in the garden. The spiritual journals of a Colonial Mexican nun*, (EU: Indiana University Press, 1999).

<sup>46</sup> Pedro Salmerón, Robin Rice, ed., *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación* (Madrid: Iberoamericana, 2013).

Gundín<sup>47</sup>, Teófilo Aparicio López<sup>48</sup> y Roberto Jaramillo Escutia<sup>49</sup>, así como los realizados por José Medel<sup>50</sup>, Cecilia Vázquez Ahumada<sup>51</sup> y Rosa María Garza Marcué<sup>52</sup>, Judith Katia Perdigón Castañeda<sup>53</sup>, Jesús Joel Peña Espinosa<sup>54</sup> y Eduardo Merlo Juárez<sup>55</sup>. Finalmente, son dignos de mencionar los estudios en torno al fundador del convento, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, emprendidos tanto por Montserrat Galí<sup>56</sup>, como por Concepción Zayas<sup>57</sup>, quienes se han encargado de abordar el legado artístico del obispo y su relación con las mujeres de su tiempo respectivamente.

Es sabido que la fundación de conventos femeninos en la Nueva España comprendió de mediados del siglo XVI al siglo XIX, siendo las ciudades de México y

---

<sup>47</sup> Balbino Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas de Puebla de los ángeles en los documentos de su archivo y del archivo vaticano”. *Archivo Agustino* n.º 71 (1987).

<sup>48</sup> Teófilo Aparicio, *El Convento de Santa Mónica, trescientos años de vida fecunda y generosa 1688-1988* (Puebla: Monasterio Agustino de Santa Mónica, 1988).

<sup>49</sup> Roberto Jaramillo Escutia, “La madre Guadalupe Vadillo, restauradora del monasterio de Santa Mónica de Puebla”. *Boletín de monumentos históricos* n.º 30 (2014).

<sup>50</sup> José Medel, *El convento de Santa Mónica. Museo colonial*. (México: Editorial Puebla, 1940).

<sup>51</sup> Cecilia Vázquez Ahumada, “Los patrimonios regionales artísticos reclaman ser estudiados. El caso del Museo de Arte Religioso del ex convento de Santa Mónica en Puebla Pue” (tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010).

<sup>52</sup> Rosa María Garza Marcué y Cecilia Vázquez Ahumada, *Mujeres construyendo un mundo: las recetas del Convento de Santa Mónica en Puebla* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017).

<sup>53</sup> Judith Katia Perdigón Castañeda, Ed., *La conservación de las coronas de monjas del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla* (México: INAH, 2011).

<sup>54</sup> Jesús Joel Peña Espinosa, “Crisis, agonía y restauración del monasterio de Santa Mónica de la Ciudad de Puebla, 1827-1943”. *Boletín de monumentos históricos* n.º 30 (2014).

<sup>55</sup> Eduardo Merlo Juárez, *Las iglesias de la Puebla de los Ángeles* (México: Secretaría de Cultura Puebla, 2001).

Eduardo Merlo Juárez, *Apología de los chiles en nogada* (México: Gobierno de Puebla, 2021).

<sup>56</sup> Montserrat Galí Boadella, “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla” el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (1677-1699). *Actas III congreso internacional del barroco americano: territorio, arte, espacio y sociedad* (2001): 71-90.

<sup>57</sup> Concepción Zayas, “La escritora Ana de Zayas y el obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz”. *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVIII (2001): 61-81.

Concepción Zayas, *Ana de Zayas: Escritora y maestra de espíritu* (México: BUAP, 2017).

Puebla las que concentraron el mayor número de instituciones monacales. En la ciudad de Puebla se fundaron en total once conventos, todos ellos ubicados al interior de la zona urbana. Rosalva Loreto divide las fundaciones en dos períodos, el primero comprendido entre 1568 y 1604 y el segundo entre 1680 y 1748<sup>58</sup>. A la primera ola de fundaciones pertenecen los conventos de Santa Catalina, La Concepción, San Jerónimo, Santa Teresa, Santa Inés, La Santísima Trinidad y Santa Clara, mientras que a la segunda ola pertenecen los monasterios de Santa Mónica, Capuchinas, Santa Rosa y La Soledad (Tabla 2).

Tabla 2		
Fundaciones monacales en la Ciudad de Puebla. 1568-1748 <sup>59</sup>		
<i>Convento</i>	<i>Orden religiosa</i>	<i>Año de fundación</i>
Santa Catalina de Siena	Dominica	1568
La Concepción	Concepcionista	1593
San Jerónimo	Jerónima	1597 (efectiva en 1600)
San José (Santa Teresa)	Carmelita	1604 (efectiva en 1607)
Santa Clara	Franciscana	1607
La Santísima Trinidad	Concepcionista	1619
Santa Inés de Montepulciano	Dominica	1620 (efectiva en 1616)
Santa Mónica	Agustinas Recoletas	1686 (efectiva en 1688)
Santa Ana	Orden Franciscana Capuchina	1704
Santa Rosa	Orden Dominica	1735 (efectiva en 1740)
Nuestra señora de la Soledad	Orden Carmelita	1747 (efectiva en 1748)

La distribución urbana de las fundaciones conventuales se asentó de norte a sur por la perfecta traza rectilínea angelopolitana coincidiendo, según lo estudiado por Rosalva

<sup>58</sup> Rosalva Loreto, *Los conventos femeninos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, acceso el 15 de noviembre de 2021, [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-conventos-femeninos-y-el-mundo-urbano-de-la-puebla-de-los-angeles-del-siglo-xviii--0/html/f223785a-9573-4396-b1a4-c9bb4cbeadb4\\_71.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-conventos-femeninos-y-el-mundo-urbano-de-la-puebla-de-los-angeles-del-siglo-xviii--0/html/f223785a-9573-4396-b1a4-c9bb4cbeadb4_71.html)

<sup>59</sup> Asunción Lavrin, *Las Esposas de Cristo*, 452.

Loreto, con los ejes de abasto y distribución de agua dulce “por medio de acequias, alcantarillas y fuentes dependientes de los monasterios”<sup>60</sup>, beneficiando casi de manera directa a los sectores circunvecinos:

Coincidiendo con los ejes de distribución de agua dulce que recorrían la ciudad de norte a sur se localizaba el conjunto de los monasterios femeninos conformando una zona bien delimitada en el corazón mismo de la traza. Hacia el oriente estaban Santa Teresa, Santa Clara, San Jerónimo y La Soledad. De manera paralela, en la calle central que divide a la ciudad de oriente a poniente se localizaban Santa Mónica, La Santísima, La Concepción y Capuchinas. Para concluir, un tercer bloque al poniente agruparía a los tres conventos de dominicas: Santa Rosa, Santa Catalina y Santa Inés<sup>61</sup>.

Las razones para fundar estas instituciones obedecieron sobre todo al papel de las religiosas en la “misión salvífica” de la sociedad colonial, pues “las personas entendían su vínculo con los conventos femeninos como un intercambio de apoyo material por los beneficios espirituales”<sup>62</sup> derivados de su mediación. Al margen de la utilidad religiosa y el prestigio social que supuso su establecimiento, es preciso tomar en cuenta su importancia como una de las pocas opciones de vida para la mujer novohispana, pues se les conformó con el propósito de resolver una problemática relacionada con el resguardo y aseguramiento económico de numerosas mujeres. Al respecto Josefina Muriel menciona:

Los conventos de monjas, se vuelven necesarios a la sociedad, a la Iglesia y al Estado. Todos se sienten responsables de su existencia, de su buena marcha, de su propagación. Las razones se vinculan no sólo a su interés meramente religioso, sino a la organización social vigente de entonces. [...] Dentro de una sociedad novohispana, tan profundamente católica, la existencia de los conventos de monjas respondía a una necesidad social. El más leve estudio de sus orígenes nos lleva a la conclusión de que la mayoría de ellos se erigió como solución a los grandes problemas de la mujer.

---

<sup>60</sup> Rosalva Loreto, *Los conventos femeninos*. “Los conventos de mujeres en la estructura espacial de la ciudad”. Recurso electrónico.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> Asunción Lavrin, *Las Esposas de Cristo*, 19.

Asimismo, respecto al cauce de la espiritualidad femenina y la conveniencia social y espiritual de estos recintos, Asunción Lavrín asegura:

Los conventos femeninos formaron parte del trasplante cultural español y europeo al Nuevo Mundo. [...] Representaban la aceptación de ciertas cualidades de género que hacían a las mujeres depositarias de una forma particular de espiritualidad deseable para los fundamentos de una nueva sociedad. [...] Los colonizadores vieron en el establecimiento de conventos femeninos un distintivo espiritual y social, así como un reducto para dar protección a aquellas mujeres que consideraron vulnerables en las nuevas circunstancias sociales<sup>63</sup>.

Como es sabido, gracias a las investigaciones de Nuria Salazar y Rosalva Loreto, en la Nueva España coexistieron dos tipos de instituciones monacales femeninas: los conventos descalzos o recoletos, distinguidos por observar sus reglas y constituciones con sumo rigor, así como por practicar el modelo de vida común en comunidades sumamente reducidas; y los calzados o urbanistas, que se distinguieron por interpretar de manera más flexible sus reglas y constituciones, seguir el modelo de vida particular y hallarse por ello muy bien abastecidos de vocaciones, bienes y rentas. En la Ciudad de Puebla, los conventos calzados fueron los de Santa Catalina de Siena, San Jerónimo, La Concepción, La Santísima Trinidad, Santa Inés de Montepulciano y Santa Clara, mientras que los descalzos fueron los de Santa Teresa, Santa Mónica, Capuchinas del señor San Joaquín y Santa Ana, Santa Rosa y Nuestra Señora de la Soledad<sup>64</sup>.

Es sabido que para el siglo XVI todos los conventos novohispanos se encontraban bajo la firme dirección de la clerecía masculina, de manera que “cada obispado tenía un vicario de monjas que supervisaba las actividades de los conventos bajo la jurisdicción episcopal”<sup>65</sup>. En 1640 el obispo Juan de Palafox y Mendoza reiteró la conveniencia de que los conventos femeninos angelopolitanos formaran parte de la jurisdicción ordinaria diocesana<sup>66</sup>, a excepción del de Santa Clara que continuó bajo el cuidado y mandato del

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, 13

<sup>64</sup> Nuria Salazar, *La vida común*, 22.

<sup>65</sup> Asunción Lavrín, *Las Esposas de Cristo*, 165.

<sup>66</sup> Rosalva Loreto menciona que en los Concilios Provinciales I y II apenas se hace referencia a los cánones legales que debían normar la relación entre los monasterios regulares y los obispados, sin embargo, fue hasta

Provincial de la Orden Franciscana. Lo anterior implicó que los conventos se sometieran a los designios del obispo en turno, quien dictaría, entre otras cosas, las políticas en materia económica y administrativa, así como las regulaciones en torno a las visitas, los confesores, la certificación de vocaciones, etc<sup>67</sup>. De este modo, entre 1640 y 1760, el número de religiosas dentro de los monasterios crecería considerablemente debido a una interpretación flexible de las normas internas de cada orden por parte de los obispos<sup>68</sup>. Esto último, en ningún momento ocurrió en el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla, el cual mantuvo el número de veinte monjas originalmente propuesto en sus constituciones, así como la cantidad de bienes y rentas que le fue legado, las cuales nunca excedieron los 200,000 pesos y los 9,500 pesos respectivamente<sup>69</sup>. En este sentido será necesario puntualizar desde un principio que el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla se plantearía desde sus inicios como una institución de naturaleza descalza y recoleta, surgida a partir de la iniciativa de un obispo, como un proyecto de

---

1640 que el obispo Palafox, como parte de una tendencia de claro corte tridentino, refrendaría el que los conventos de monjas fueran normados por el ordinario diocesano.

<sup>67</sup> Muy ilustrativos resultan los casos de las monjas concepcionistas y dominicas poblanas durante la prelación del obispo Juan de Palafox y Mendoza. A las primeras, les dio nuevas reglas, tal como se indica en la edición de 1641, en la que se incluye una carta del obispo dirigida a las madres abadesas de los conventos de la Concepción y la Santísima Trinidad, la cual reza: “A esta causa, nos ha parecido, no solo conveniente, sino necesario, tomar trabajo de disponer la Regla, Mandatos, y Constituciones, y todo lo que en esta razón está ordenado [...], separando lo repetido en ellas, y reduciéndolas a menos número [...]. Estas pues son las Reglas, y Constituciones, que han de guardar. Estos son los pasos por donde han de buscar, la corona de la eternidad. Este el camino, de la perfección, a que anhelan”. En el caso de las monjas dominicas de los conventos de Santa Catalina y Santa Inés, el obispo Palafox les dio también nuevas reglas y constituciones, posteriormente a una visita realizada a sus monasterios en 1644. La regla mandada a observar fue la de San Agustín, a la que se sumaron ordenanzas y constituciones realizadas por el obispo en ejecución de la regla referida: “para que sepan las religiosas la obligación de su estado y vivan con mayor cuidado de su observancia, nos hemos decidido a escribir un libro breve poniendo en orden dichos documentos [reglas y disposiciones observadas anteriormente] a fin de que puedan leerlo todas las religiosas y observar lo que profesaron”.

<sup>68</sup> Rosalva Loreto, “Conventos de mujeres en Puebla y Concilios provinciales”, en *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, editado por María del Pilar Martínez López Cano (México: UNAM-BUAP, 2005), 415, 420-421.

<sup>69</sup> Loreto, “Conventos de mujeres”, 420.

naturaleza secular constantemente preocupado por consolidar una identidad de carácter regular.

### *1.2 El recogimiento de María Magdalena.*

Los orígenes del Convento de Agustinas recoletas de Puebla se remontan al año 1600, cuando un canónigo de la catedral de Puebla, natural de la ciudad de Palencia, España, de nombre Francisco de Reynoso, junto con el clérigo, presbítero y racionero de la catedral, Julián López, fundaron una institución de recogimiento para mujeres erradas y arrepentidas, según lo que se sabe por la *Escritura de Fundación* del aquel entonces llamado “Recogimiento de Santa María Magdalena” (Imgs. 1 y 2).

El documento, ubicado en el actual Archivo General de Notarías de la Ciudad de Puebla manifiesta la voluntad de ambos personajes:

En el nombre de Dios todopoderoso, y de la Virgen Santa María, su madre, señora nuestra. Sepan cuantos ésta carta vieran como yo, Julián López. Clérigo presbítero, racionero de la santa iglesia catedral de éste obispado de Tlaxcala y vecino de ésta ciudad de los Ángeles, digo por cuanto [he] considerado que en ésta ciudad no hay casa de recogimiento o colegio de mujeres herradas y arrepentidas y que de haberla se servirá [a] Dios, nuestro señor, y se evitarán muchas ofensas tuyas [...] habiéndonos juntado el canónigo don Francisco de Reinoso e yo para dar asiento en la dicha obra [...].

[...] Y ruego y encargo a tales recogidas que en la dicha casa hubiere rueguen a Dios por mi y hagan particular oración el día de la advocación de la dicha casa que ha de ser de Santa María Magdalena<sup>70</sup>.

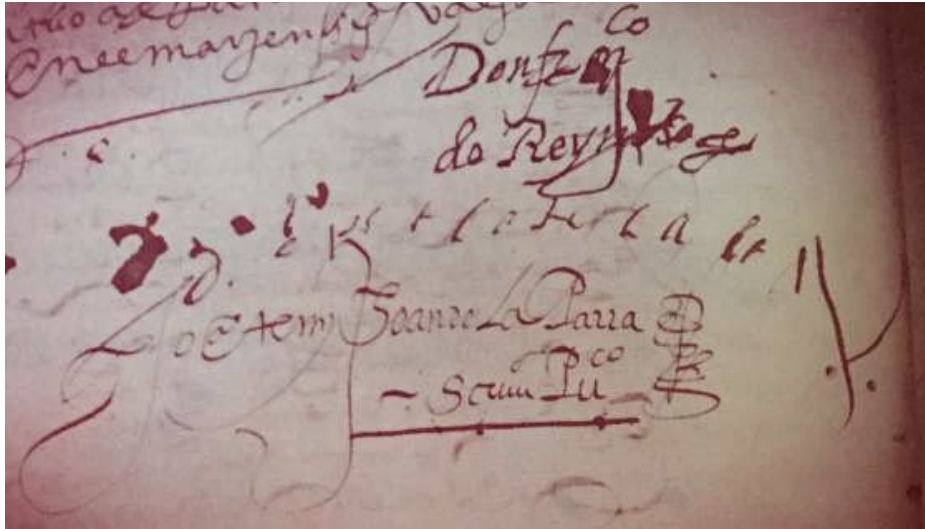
---

<sup>70</sup> Seminario de Paleografía y diplomática de Puebla, “Escritura de fundación del Recogimiento de Santa María Egipcíaca [sic]”. *Revista Dualidad. Publicación de Información y difusión del Centro INAH Puebla* n.º 9 (2009): 10-12. El documento se encuentra en el Archivo General de Notarías de Puebla con la clasificación: AGNP, Notaría No. 3, Protocolos de 1600, Expediente XI, ff. 1489-1492r.



Img. 1 Libro de Archivo de Notarías, AGNP (1600). Fotografía: Carlos Cruz Torres.





Img. 2 Francisco de Reynoso (rúbrica). D, Eps. Tlascalensis. Joan de la Parra, Escribano Público (rúbrica) Expediente, AGNP (1600). Fotografía: Carlos Cruz Torres.

Resulta peculiar que en dicha escritura de fundación se homologuen los términos “recogimiento” y “colegio”, cuando ambos poseen implicaciones diferentes. Josefina Muriel en su obra *Los recogimientos de mujeres*, menciona que la principal intención por la cual se fundaban las casas de recogimiento era:

[...] guardar en el encierro de una institución a las “mujeres perdidas”, para darles la oportunidad de vivir una vida de mayor dignidad humana, salvar de la corrupción a muchas jóvenes y ayudar a depurar el ambiente moral de la ciudad.<sup>71</sup>

De este modo se entiende que quienes ingresaban a una casa de recogimiento o “casa de recogidas”, ciertamente eran mujeres que, arrepentidas de su vida licenciosa, decidían retirarse de los excesos y los escándalos que habían protagonizado durante su desafortunado desenvolvimiento mundano, por lo que prescindían del contacto con la sociedad para dedicarse al trabajo, la oración y la penitencia. Es importante señalar que estas causas de beneficencia, u obras pías surgidas en su mayoría de la iniciativa de obispos, clérigos, hombres buenos o mujeres piadosas, poseían como beneficiarias únicamente a aquellas mujeres consideradas “pecadoras españolas distinguidas”, “jóvenes españolas”,

---

<sup>71</sup> Josefina Muriel, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana* (México: UNAM, 1974), 52.

“pecadoras de calidad” o “jóvenes pecadoras convertidas”<sup>72</sup>, de manera que no todas las mujeres de la sociedad novohispana cuya integridad moral peligrara, podían acceder a un lugar dentro de dichas instituciones. Se trataba entonces de espacios cuyos objetivos eran tanto la corrección, como la prevención del pecado, resultando una opción para quienes decidían retirarse de la prostitución o habían cometido delitos como el robo o el adulterio. Cabe señalar que además representaban una alternativa para aquellas mujeres víctimas de abandono temporal o permanente por parte de sus maridos o familias, siendo oportunos para mantenerlas al margen de las ocasiones de pecado.

En todo caso, a diferencia de los “Colegios de Niñas” que perseguían una intención claramente educativa, los recogimientos de mujeres eran espacios de reforma, ya que su cometido era hacer florecer la virtud donde antes gobernara el pecado. Así lo manifiesta Josefina Muriel en los testimonios respecto al éxito con el que funcionó el Recogimiento de Jesús de la Penitencia en la Ciudad de México:

[Las mujeres] viven una vida ejemplar, viven con mucha humildad y recogimiento, santamente y arrepentidas de sus pecados, viven en mucha clausura, religión y honestidad, dan tan buen ejemplo que de fuera han venido mujeres a recogerse con ellas, dan ejemplo con su buena vida y piedad<sup>73</sup>.

De acuerdo a lo anterior puede concluirse que el deber ser de una institución de recogimiento femenino en la Nueva España se fincaba en sus tareas de reforma y enmienda. En este sentido, la escritura fundacional del Recogimiento de Santa María Magdalena en Puebla es clara al referir que su finalidad era acoger “mujeres erradas y arrepentidas”, logrando evitar así más ofensas al señor.

---

<sup>72</sup> Muriel, *Los recogimientos de mujeres*, 51.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 51.

### 1.3 Un dilema historiográfico.

Para el caso del origen del recogimiento de María Magdalena de la Ciudad de Puebla, es preciso analizar el peculiar tratamiento que se le ha dado en numerosos documentos posteriores encargados de dar cuenta del proceso. En ellos se manifiesta la ausencia de documentación legal referente a la fundación y por otra parte se argumenta que fue erigido como un sitio dedicado a albergar “mujeres nobles” en situación vulnerable debido a la ausencia u abandono de sus maridos. Balbino Rano Gundín, en su investigación titulada *Los primeros tiempos del convento de agustinas de Puebla de los Ángeles*, cita la documentación que el Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz dirigió al Rey Carlos II con numerosos informes en torno al proceso de fundación del recogimiento. En uno de los documentos el obispo le asegura no contar con la existencia de ninguna escritura fundacional:

La qual dicha fundación, y el instrumento de ella, no se halló nunca en dicha casa por incuria, omission, y descuido de los que devieran haberla conservado; y solo con las noticias referidas, que fueron /33v/ quedando de unos a otros se fue gobernando dicha casa<sup>74</sup>.

Otra de las cartas refiere al respecto:

El obispo de la Puebla de los Angeles respondiendo a Real Cedula de V. Magestad remitte testimonios autenticos, con informacion de testigos en que consta no haberse hallado ni paresido nunca el instrumento de la fundacion que el Canonigo Lizdo. Francisco de Reynoso hizo de la casa, y recoximiento intitulado Sancta Maria Magdalena [...]<sup>75</sup>.

---

<sup>74</sup>“El obispo Manuel declara aceptar lo dispuesto por el Rey y dispone cómo ejecutarlo (4.VII.1684)”, citado en: Balbino Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas de puebla de los ángeles en los documentos de su archivo y del archivo vaticano”. *Archivo Agustiniiano* n.º 71 (1987): 295.

<sup>75</sup>“Carta del Obispo Manuel al Rey enviándole los informes pedidos y renovándole la petición de que le conceda erigir el colegio en convento, de acuerdo con la solicitud que le cursó el 19.VIII.1683 (19 VIII.1684)”. Citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 298.

Fuentes posteriores encargadas de dar razón acerca del origen de la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica se suman al argumento que lo ubica desde sus inicios como lugar de resguardo para mujeres abandonadas. Es el caso del tomo tercero del *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín*<sup>76</sup>, escrito por el fraile agustino Alonso de Villerino, del *Dechado de Principes eclesiásticos*<sup>77</sup> de Fray Miguel de Torres e incluso de documentos como el titulado *Breve razón y circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas de la ciudad de los Ángeles de esta nuestra España*<sup>78</sup>, ubicado en el Archivo del Arzobispado de México, mismos que apuntan a que la fundación de dicha institución se gestó en el año de 1606, teniendo como fin albergar a las esposas de los viajeros, resguardándolas de los peligros que pudieran correr. Al respecto Alonso de Villerino asegura:

Muchos años antes (esto es, por los años de mil seiscientos y seis, que por estos se fundó el Convento de Palencia en España con poca diferencia) Francisco Reynoso, Canónigo de la Catedral de la Puebla de los Ángeles, Español, y natural de la Ciudad de Palencia [...] se determinó a hacer una casa de reclusión, en que las mujeres de los que se daban a este ejercicio [constantes viajes], quedasen encerradas con toda conveniencia el tiempo que los negociantes estuviesen ausentes; y estos por el cuidado de sus mujeres no se diesen prisa, ni malograsen los lances, que por detenerse pudiesen ofrecerles de empleos más provechosos, sabiendo la decencia con que en aquel recogimiento tenían a sus mujeres, sin el riesgo de que les faltase lo necesario<sup>79</sup>.

Por su parte, Miguel de Torres menciona:

---

<sup>76</sup>Alonso de Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos. Tomo III* (Madrid: Imprenta de Juan Garcia Infançon, 1694).

<sup>77</sup>Miguel de Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos que dibujó con su exemplar virtuosa y ajustada vida el Illust. Exc. Señor Don Manuel Fernandez de Santa Cruz y Sahagun* (México: Sociedad Mexicana de bibliófilos, 1999).

<sup>78</sup> *Breve razón y circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas de la ciudad de los Ángeles*, Puebla, Archivo del Arzobispado de México, México, D.F., caja. 188, exp. 33. citado en: Miriam Gómez, “Vida conventual en Santa Mónica de Puebla (1680-1720)” (Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2016), 54.

<sup>79</sup> Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 4.

El año de mil seiscientos y seis había donado a Dios una casa capaz en su sitio y bien trazada en su vivienda un canónigo de esta Santa Iglesia Angelopolitana, llamado, Don Francisco Reynoso, Natural de la Ciudad de Palencia para el fin que en ella se recogiesen aquellas Nobles Señoras, que suelen quedar desamparadas de sus maridos [...] <sup>80</sup>.

El documento *Breve razón y circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas*, se asegura que el Recogimiento de María Magdalena fue creado:

Con el fin de que en ella se recogieran aquellas nobles señoras que suelen quedar desamparadas de sus maridos cuando estos haciendo viajes por violentado tiempo al reino suelen dejar solas a las mujeres y sin persona que las socorra y con el fin de acaudalar oro y plata se exponen a manifiesto peligro <sup>81</sup>.

Finalmente resulta necesario señalar que a dichas afirmaciones fueron sumándose otros autores como Joseph Gómez <sup>82</sup> y Agustín Echeverría <sup>83</sup>. Este último asegura incluso que el recogimiento albergaba a las esposas de hombres que “hacían viajes a Guatemala, o a los reinos de España, ocasionándose de ellos muy dilatadas ausencias” <sup>84</sup>.

Lo cierto es que, aunque las fuentes anteriormente citadas enarbolan e incluso completan a modo dicha versión, es claro que en la *Escritura de Fundación del Recogimiento de María Magdalena* no existe información expresa respecto a que el

---

<sup>80</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 188.

<sup>81</sup> “Breve razón y circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas de la ciudad de los Ángeles de esta nuestra España”, Archivo del Arzobispado de México, Caja 188, exp. 33, pp. 1-2”, citado en: Miriam Gómez, “Vida conventual en Santa Mónica de Puebla (1680-1720)” (Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2016), 54.

<sup>82</sup> Joseph Gómez, *Panegyrico Funeral de la vida en la muerte del Illmo. Y Excmo. Señor Doct. D. Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de la Puebla de los Angeles en la nueva España* (Puebla: Herederos del Capitán Juan de Villa Real, 1699).

<sup>83</sup> Agustín Echeverría, *Memorias religiosas y ejemplares noticias de la fundación del monasterio de Nuestra Señora de la Soledad, en esta Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca. Escritas por las Reverendas Madres Fundadoras y publicadas por el Pbro. Agustín Echeverría [...]* (Oaxaca: Imprenta de Manuel M. Vázquez, 1906).

<sup>84</sup>Echeverría, *Memorias religiosas*, 10.

objetivo inicial de la casa fuera albergar a mujeres abandonadas por sus maridos viajeros. En cambio, lo que claramente señala la escritura es ser un sitio creado para recibir mujeres erradas y arrepentidas. El conjunto de relatos relativos a la fundación del Recogimiento de María Magdalena parece dar luces acerca del “disimulo” como instrumento y estrategia política capaz de ejercer el dominio maestro de las apariencias durante los siglos XVII y XVIII, tanto en España como en sus dominios. Según Fernando Rodríguez de la Flor<sup>85</sup> el disimulo se erigió como principio rector del conjunto de representaciones, discursos y otras producciones de significado pertenecientes a la época e incluso posteriores a ella. El autor asegura también que, tanto a nivel institucional como social, existió una dialéctica entre lo que se realizaba, lo que se sabía y lo que se ocultaba en aras de desmontar las pasiones y establecer el control.

De acuerdo a lo anterior no resulta extraño que, tanto las crónicas que dan cuenta de la fundación y operación del recogimiento, como los documentos oficiales encargados de dar razón de dicho proceso, enfatizen su función como lugar de resguardo, más que como sitio de corrección. En ambos discursos puede constatarse que al momento de reconstruir el proceso mediante el cual se funda el proyecto agustino recoleto poblano, la función original de su antecesor más antiguo, el recogimiento de María Magdalena, fue matizada a tal punto que cualquier indicio de haber sido creado desde sus orígenes como espacio destinado a albergar mujeres de reputación dudosa, fue eliminado y/o postergado a la etapa final de dicha institución, donde se señala que esta, en detrimento de sus objetivos fundacionales, entró en franca decadencia.

Casos documentados como el de la mulata libre Mariana de la Cruz, levantado por el alguacil mayor fiscal del obispado de Puebla en el año de 1649, a la que se acusó de realizar un Oratorio de la Santa Cruz con novenario “plagado de bailes, músicas y danzas”, evidencian que para entonces el recogimiento de María Magdalena fungía como sitio de reclusión. En el expediente que contiene las informaciones y testimonios del caso se menciona lo siguiente:

---

<sup>85</sup> Fernando R. De la Flor, *Pasiones frías: secreto y disimulación en el barroco hispano* (Madrid: Marcial Pons, 2005), 16-56.

El dicho Alguacil fiscal con auxilio de la Real Justicia Para ello imboca prenda el cuerpo a Mariana de la Cruz mulata libre y la ponga Presa en el recogimiento de santa maría magdalena de dicha ciudad encargándola a la Madre rectora [...]»<sup>86</sup>.

Otro caso más levantado a Don Diego Rascón y Sandoval el 6 de agosto de 1663, en el cual se le revocó el cargo de regidor por “vender tepache del amarillo” y “vivir amancebado pública y escandalosamente” con Gertrudis de Barrientos, menciona como sanción:

[...] una multa de dos mil pesos por el amancebamiento, más mil por vender tepache en el barrio de indios. [...] se le embarga el cargo y se le advierte que si reincide se le mandará seis años a las fuerzas de Acapulco y a Doña Gertrudis al Convento de Santa Magdalena<sup>87</sup>.

Los casos anteriores distan mucho de referirse a las “mujeres nobles y virtuosas” que las crónicas fundacionales refieren haber poblado el recogimiento. En este sentido puede inferirse que dicho conjunto de relatos fue construido sobre la base de un objetivo común: expurgar el pasado de una institución que posteriormente habría de convertirse en colegio y finalmente en convento, con el propósito de legitimar y dignificar aún más la incansable y piadosa obra de un obispo tan ilustre como lo fue Manuel Fernández de Santa Cruz. Como es evidente en este discurso meticulosamente edificado, el obispo no sólo se dedicó a rescatar del olvido la benigna empresa de Francisco de Reinoso y Julián López, sino que además la reestructuró de tal forma que de ella pudieran resurgir las flores de la virtud, que desde sus idealizados orígenes formaban parte de la historia de aquella noble casa. Para corroborar lo anterior basta leer el siguiente fragmento del *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín* donde Alonso de Villerino informa respecto a la decisión que movió a Santa Cruz a fundar un colegio en una casa señalada por la corrupción:

[...] Su Ilustrísima, con singular alborozo de su alma, viò en forma de Colegio la casa, se resolvió sin fatiga de vencer ningun reparo, que se le ofreciese en contrario, à hazer lo que nunca avia imaginado, y fue dar principio en aquel sitio a la fábrica del Colegio, para quien cuidadoso andava

---

<sup>86</sup> Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP), R475, Papeles Varios, f. 272r

<sup>87</sup> Archivo General Municipal (AGMP), LC 25 foja 461v-465 v.

buscando paraje á propósito, pareciendole con mucha razón, que lo que avia sido cueba, que alvergò á las que de nuevo tantas vezes le crucificaron, pasase a ser Sagrado, á las que en desempeño de aquellos desacatos, le diesen alabanças, por dilatados siglos, ayudado á este impulso el averle llenado su alma de un zelo ardiente de renovar (como Judas Macabeo renovò el Tèmplo de Jerusalen, que avian profanado los Gentiles) aquel Templo de Santa María Magdalena, que en tan malas manos avia caído<sup>88</sup>.

#### 1.4 La transformación del Recogimiento de María Magdalena en Colegio.

Una de las primeras diligencias de las que se encargó Manuel Fernández de Santa Cruz después de su nombramiento como obispo de Puebla el 19 de octubre de 1676, fue la de reestructurar la antigua casa de recogimiento de María Magdalena ya que, según lo relatado en la documentación y las crónicas analizadas con anterioridad, “más que motivo de edificación, lo era de escándalo”<sup>89</sup>, pues para entonces la casa no sólo se encontraba prácticamente en ruinas, sino que además de permanecer vacía una gran parte del año, cuando ésta llegaba a ocuparse servía de encierro para mujeres acusadas de delitos de orden civil. Al respecto Fray Miguel de Torres menciona:

[La casa] nunca pudo llegar a lograr su efecto, ya fuese por lo crecido de la familia, o ya por el cariño de los deudos, que embaraçaban a las mujeres la entrada en el dicho refugio; y así para que la guardasen, se les permitía a algunas buenas mujeres, que habitasen en ella, y si tal vez el rigor de la justicia quería enfrenar alguna, que desbocada corría en las infames, y torpes sendas de el vicio de la lujuria, la recogía en aquella misma casa. Y por eso nuestro celosísimo príncipe [el obispo] se valió de ella para el recogimiento de cuantas arrepentidas de sus culpas, quisiesen llorar recogidas el lastimoso estrago, que habían causado a sus almas por vivir sueltas<sup>90</sup>.

De igual manera Alonso de Villerino en su *Esclarecido Solar de las religiosas agustinas*, da cuenta del proceso en el que la casa de María Magdalena comenzó a entrar en declive económico y sus objetivos paulatinamente fueron desviándose de los originalmente

---

<sup>88</sup>Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 7.

<sup>89</sup>Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 248.

<sup>90</sup>Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 188.



propuestos por sus fundadores o, mejor dicho, por aquellos que posteriormente la relacionaron con el resguardo de mujeres virtuosas en situación de abandono:

Mas como todas las cosas con el tiempo, van en disminución, se fue poniendo tan deteriorada la renta, que situó, que las que llegaron al miserable estado de la pobreza, a que se redujo; advertidas, se retiraron a sus casas, y se quedó yermo el retiro, de racionales, de modo, que pasó a ser habitación de pájaros, y de otros vivientes caseros. [...] Procuraba el buen gobierno de la ciudad poner freno al desahogo, con que algunas mujeres, olvidadas de la muerte, y del juicio, escandalizaban los barrios de la ciudad con horrorosa desenvoltura; y el medio, que discurrieron para el castigo, fue ir poniendo la justicia las que cogía en delito, en dicha casa, como en afrentosa Galera [...] <sup>91</sup>.

Siendo sensible el obispo Santa Cruz a la precaria y escandalosa situación de la casa, así como al peligro que corrían en el siglo la integridad moral y espiritual de viudas, niñas y doncellas nobles en situación de pobreza, resolvió reestructurar el proyecto inicial de Francisco de Reynoso y fundar, por una parte un recogimiento y por otra un Colegio para conservar la virtud de dichas mujeres nobles en situación de pobreza y riesgo. De tal forma lo señala Torres:

[...] Hasta que inspirado de DIOS nuestro ilustrísimo príncipe, intentó hacer en ella [la casa de recogimiento] un plantel de mejores Flores por parecerle el sitio más acomodado para este efecto, y también porque se llegase a ver más bien lograda la casa, que su paisano Don Francisco Reynoso había donado con tan piadoso designio. <sup>92</sup>

De acuerdo a la decisión del obispo, la antigua casa de recogimiento habría de reubicarse, bajo la advocación de María Egipcíaca, en un paraje situado cuadra arriba del inmueble original. Por otro lado, el antiguo edificio habría de fungir como “relicario de purezas” al albergar al nuevo colegio para doncellas nobles. Fue el 11 de junio de 1680 que el nuevo colegio reformado<sup>93</sup>, nombrado aún de Santa María Magdalena, entró en funciones con

---

<sup>91</sup> Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 4.

<sup>92</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 188.

<sup>93</sup> Torres menciona que “A el mismo tiempo, que se le componía en lo material la casa, disponía el prudentísimo artífice en lo espiritual la mejor forma, que les dio en unas constituciones, que les hizo el Señor

“una misa celebrada por D. Manuel con la asistencia de sus tres primeros miembros, de los capellanes, pajes y mayor parte de la familia del señor Obispo y de muchas otras personas”<sup>94</sup>. En el archivo del actual convento se encuentra una relación titulada “Razón de ser del Colegio de Santa Mónica, antiguamente dicho de Santa María Magdalena”, contenida en el *Libro del Collegio de la Gloriosa Sta. Mónica. Antiguamente intitulado Sancta María Magdalena*. En ella puede leerse a detalle lo anteriormente expuesto:

En once dias de el Mes de Junio del año de mil seisçientos y ochentà, dia del glorioso Apostol sn. Bernabe, dio principio a la fundaçion de el dicho Collegio de sancta Monica el Illmo. Sor. Dor. Don Manuel Fernandez de Sancta Cruz Obispo de este Obispado de la Puebla de los Angeles de el consejo de su Magestad Catholica mi señor y su señoria Illma. Por su propia persona çelevró Missa rezada con asistencia de sus Capellanes, y Paxes, y la maior parte de su familia<sup>95</sup>.

De acuerdo a este documento el Licenciado Manuel de Barrios, fue reelecto y nombrado rector, capellán y administrador del nuevo colegio. De él refiere Fray Miguel de Torres: “Eclesiástico muy venerado de toda la Ciudad por sus letras, y virtud notoria, a quien dio el título de rector y Capellán del Colegio<sup>96</sup>”. Del mismo modo nombró como rectora a Doña María de Almazán, viuda de Juan Miguel Carranco, quien posteriormente mudó su nombre al de María del Espíritu Santo. Ese mismo día fueron recibidas por colegialas, María Yañez, quien mudó su nombre por el de María de San Joseph<sup>97</sup> y María de Vera y Guerrero, que cambió el suyo por María de Jesús Nazareno; a estas tres mujeres fueron sumándose otras más quienes hacia el 30 de abril de 1681, fecha en que el Obispo Fernández de Santa Cruz decidió solicitar al papa Inocencio XI la conmutación del nombre del colegio de María Magdalena por el de Santa Mónica, habían alcanzado el número de catorce colegialas.

---

Don Manuel a estas Colegialas”, Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 190. De tales constituciones no tengo noticias aún.

<sup>94</sup>Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 249.

<sup>95</sup>“Razón de ser del Colegio de Santa Mónica, antiguamente dicho de Santa María Magdalena”, contenida en el *“Libro del Collegio de la Gloriosa Sta. Mónica. Antiguamente intitulado Sancta María Magdalena”*, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 354-355.

<sup>96</sup>Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 190.

<sup>97</sup>No confundir con Juana Palacios Berruecos, posteriormente conocida como María de San Joseph.

## *1.5 Se vislumbra un proyecto secular agustino.*

### *1.5.1 El Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz solicita la conmutación del nombre del colegio de María Magdalena por el de Santa Mónica.*

Fue en el año de 1681 que el Obispo Santa Cruz resolvió pedir a la Santa Sede, mediante un poder conferido a cuatro jesuitas que habrían de embarcarse a Europa, la conmutación del colegio de Santa María Magdalena por el de Santa Mónica. Dicho poder, con fecha 30 de abril de 1681, refiere respecto al cambio de funciones y advocación del Colegio lo siguiente:

Y reconociendo su señoría illma. La perdida, y el mal estado de dicha fundaçion [la del antiguo recogimiento de María Magdalena], y que por el consumo de sus rentas, y ruina de el Edificio, no tenia forma de verificarse la voluntad de el fundador en ella, confirió, y consultô este negocio con su Venerable Dean, y Cavildo; y desseando aprovechar el sitio en remedio de una de las maiores necesidades de la utilidad comun, como es la que padece el gran numero de Viudas, y doncellas pobres, nobles, virtuosas y honrradas que ay en esta Çiudad, que por el total desamparo, y falta de recurso en que se hallan están sugetas a los peligros de nuestra humana flaqueça, determinô su señoría Illma. Levantar, y edificar de nuevo a su costa la dicha iglesia, y casa, disponiendo en ella un Colegio con el título, y advocaçion de Sancta Monica, en que se abriguen, y amparen dichas doncellas, y viudas situándoles renta competente para su congrua, formandoles las Constituçiones, Clausulas, y calidades necesarias para su gobierno espiritual, y económico.

[...] Que en nombre el dicho Illmo. Y Rmo. Señor Obispo Constituyente, y representando su propia persona puedan parecer, y parescan ante su Sanctidad [...] y con la reverençia devida propongan, pidan, y supliquen humilde, y rendidamente a su Beatitud se sirva, y digne atendidas las caussas que van expressadas, de conmutar la fundaçion de el Collegio de Sancta Maria Magdalena hecha por el Canonigo Don Francisco de Reynosso en el nuevo Collegio de Sancta Monica que en el mismo sitio pretende fundar<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> “El Obispo Manuel Fernández hace un poder a cuatro Jesuitas, para que impetren ante la Santa Sede la conmutación del Colegio de Santa María Magdalena en el de Santa Mónica”. (30.IV.1681), citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 272-273.

Resulta por demás interesante que en dicho poder vuelva a homologarse con el término “colegio”, tanto la obra de Francisco de Reynoso, como la del Obispo Santa Cruz, cuando es claro que el primer proyecto fungió como casa de recogidas. Por otra parte, puede leerse que mientras el documento solicita la conmutación del nombre del colegio de Santa María Magdalena por el de Santa Mónica para propósitos de su fundación, éste ya había sido fundado el día 11 de junio de 1680, es decir, nueve meses antes. Sin embargo, la Curia parece no haber encontrado inconveniente alguno en el proceder del obispo.

Puede apreciarse también que en lo que respecta a las múltiples diligencias que Fernández de Santa Cruz tuvo que llevar a cabo durante el proceso de institución del Colegio, no se hallaba solo, pues para el caso de la conmutación se ayudó de una serie de personajes que fungieron como sus interlocutores ante la Santa Sede. Entre ellos podemos encontrar a los jesuitas Bernabé Francisco Gutiérrez y Pedro de Echagoyen, mismos que realizaron el viaje a Roma con el citado poder y a quienes nombró sus procuradores, actores, gestores y nuncios especiales y generales ante la Curia Romana. Importante será también la presencia del jesuita Lorenzo Ortiz, procurador de la Compañía de Jesús en Cádiz, con quien Manuel Fernández de Santa Cruz mantuvo significativa correspondencia para este propósito y los subsecuentes.

Respecto al porqué Manuel Fernández de Santa Cruz decidió dedicar la advocación de su nuevo proyecto a Santa Mónica, constantemente se reitera la versión de que el obispo se valió de “echar suertes” para realizar tal elección. Es difícil de creer que fuera el azar a quien se le confiara el designio místico de tan encarecida empresa, pues era sabido que la santa elegida fungiría de manera sustancial como modelo de observancia espiritual para las colegialas. Las crónicas contenidas tanto en el *Esclarecido Solar de las religiosas Agustinas*, como en el *Dechado de Príncipes Eclesiásticos* así lo confirman, ambas fuentes aseguran que el obispo había pensado en alguna santa y heroica virgen, sin embargo, entre las opciones que mandó escribir en varias cédulas o papeletas, resolvió incluir también a la madre del Obispo de Hipona, Santa Mónica, quien salió sorteada tres veces seguidas.

Villerino menciona al respecto:

Hallóse perplejo acerca de cuál sería más a propósito [el nombre]; y para asegurar el acierto que deseaba, mandó se echasen suertes: ejecutándolo así; y salió la primera nuestra Gloriosísima Madre Santa Mónica: y pareciéndole a su ilustrísima, que no era este título el que mejor le cuadraba, por

tenerle el número grande de Conventos de Monjas, que hay en el distrito de la ciudad, opuesto a nueva fundación de Conventos de Religiosas, se volvieron a echar suertes, y volvió a salir la primera Santa Mónica; tercera vez volvieron a echarlas, y tercera vez volvió a salir. No se hizo más discurso acerca de esto entonces; que como el fin piadoso de su Ilustrísima era poblar el recogimiento de viudas, había dispuesto el Cielo, que como Santa Mónica fue el ejemplo de las Viudas en el cuidado de la salvación de su hijo, fuese por quien el cuidado de el acierto de las viudas, que habían de entrar en el Colegio, corriese<sup>99</sup>.

Resulta curioso que Fray Alonso de Villerino refiera que Manuel Fernández de Santa Cruz dudó en decidirse por la advocación de Santa Mónica por el hecho de no estar interesado en fundar otro Convento más en la ciudad. La elección de la santa no condicionaba en ningún momento al obispo para que este eventualmente transformara el Colegio en Convento de Monjas. Tal parece que la intención de Villerino era enarbolar la prudencia de Fernández de Santa Cruz con respecto a que, entre la institución del Colegio y la empresa final de fundación del Convento, hubo un margen temporal en donde a cada proyecto se le proveyó de la dignidad y planeación debida. Sin embargo, aunque nadie duda del cuidadoso proceder del obispo, pues la documentación dirigida a la Santa Sede y al Rey Carlos II así lo confirma, resulta claro que el particular interés de Manuel Fernández de Santa Cruz por la conmutación de la advocación del Colegio de María Magdalena por la de Santa Mónica, arrojaba destellos claros de un plan mucho más complejo respecto al destino de su comunidad de viudas y doncellas. Al respecto de este proceso de elección Miguel de Torres menciona:

Juntóse la comunidad que sería ya como de catorce Niñas, y de una Urna, en que estaban ya prevenidas las cédulas, cada cual con la inscripción del Nombre del Santo, o Santa; mandó el Prelado, que alguna inocente mano sacase el primer papel, que encontrase en la Urna; ejecutó así, y se leyó en él el Nombre de Santa Mónica [...] Y atendiendo el Señor Don Manuel a que jamás se había ceñido santa Mónica a la estreches y profesión de monástica clausura, mandó, que devolviéndose aquella cédula; porque leída se oyó nombrar segunda vez, la Madre de Nuestro Padre San Agustín, Santa Mónica. [...] Hizo, que se repitiese por tercera vez la misma suerte, lo cual, ejecutado, como en las dos antecedentes, volvió a salir la cédula con el Nombre de Santa Mónica.

---

<sup>99</sup>Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 5.

Obedeció el prudente príncipe a la voluntad del Elector Divino, que así se dignó de manifestarle su beneplácito [...]<sup>100</sup>.

El fragmento anterior de la obra de Torres parece contradecirse con la afirmación de Villerino en cuanto a que la duda del Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz sobre la advocación del Colegio se centraba en que Santa Mónica no se ciñó en profesión a la estrechez de la vida monástica, cuestión que para una comunidad de viudas y doncellas pobres y virtuosas no debía acarrear problema o contradicción alguna. En dicho fragmento resulta aún más evidente que, desde sus inicios, el plan de Manuel Fernández de Santa Cruz poseía una finalidad de alcances más ambiciosos, pues resulta excesiva su preocupación respecto al modelo de observancia y virtud que regiría la vida y espiritualidad de sus colegialas. Lo cierto es que en ambos autores puede constatarse la necesidad de justificar la decisión del obispo, que como se demostrará en el siguiente apartado, se encontraba directamente relacionada con la intención de imponer una advocación derivada de sus propias afinidades devocionales y corporativas. La reflexión anterior dota de argumentos a la presente investigación para asegurar que la decisión del obispo respecto a la elección de la madre de San Agustín como patrona del colegio no se redujo al simple hecho de “echar suertes”, pues el destino místico de su comunidad religiosa poseía una clara intención de ascenso a Convento de Monjas Agustinas.

### *1.5.2 El Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y su afinidad con el carisma agustiniano.*

Balbino Rano Gundín en su obra *Los primeros tiempos del convento de agustinas de Puebla de los Ángeles en los documentos de su Archivo y del Archivo Vaticano*, ya se había dado a la tarea de plantear algunos asuntos relacionados con la filiación que mantuvo el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz con la Orden Agustina, sus personajes y devociones. El autor refiere que fue en la ciudad natal del obispo, Palencia, donde conoció el Convento de Agustinas Recoletas fundado en el año de 1610 por la madre Mariana de

---

<sup>100</sup>Torres, *Dechado de Príncipes Eclesiásticos*, 191-192.

San José, reformadora de la rama agustina femenina. Sin embargo, fue durante su estancia en Salamanca, donde estudió Filosofía y Teología, fue colegial del célebre Colegio Mayor de Cuenca y se ordenó sacerdote en 1661, que coincidió de manera más cercana con la orden de San Agustín. Teófilo Aparicio López en su obra *El Convento de Santa Mónica, trescientos años de vida fecunda y generosa*, comenta al respecto:

Y sin duda que, cuando estudiante de Salamanca, el famoso convento de San Agustín, denominado “El convento de los santos”, se le grabó hondamente en su espíritu, dado el número y la calidad de religiosos, lumbreras de la ciencia y cultura españolas, que habían salido hasta entonces de sus claustros. Hombres tan ilustres como Tomás de Villanueva, Alonso de Orozco, Fray Luis de León<sup>101</sup>.

Por su parte Balbino Rano menciona al respecto lo siguiente: “Conoció en Salamanca a los agustinos. El joven Manuel era amantísimo de los religiosos y religiosas. Y en Salamanca le impresionaron de una manera especial las Recoletas agustinas”<sup>102</sup>. Respecto a la relación del obispo con las monjas agustinas Recoletas de Salamanca, Miguel de Torres hace referencia a la admiración y filiación que lo unió a esta congregación de religiosas:

No solo era esta religiosa veneración del Señor Santa Cruz a los Religiosos, sino también a las religiosas purísimas vírgenes, que veneraba como humanos Ángeles en el místico cielo de sus clausuras, y deseoso de participar más de cerca la fragancia de su pureza, a la cual mientras más oculta, y velada con las cortinas de la modestia, refina más el suave olor de sus aromas, determinó visitar el Monasterio ejemplarísimo de Agustinas Recoletas, célebre y famosísimo en todo el orbe, por la estrecha observancia, y heroicas virtudes de sus Religiosas aún más que por la suntuosidad magnífica, y primoroso artificio de su fábrica. [...] Oculta recoleta, y enclaustrada religiosa se haya la virtud en este Convento de Salamanca; pero aunque tan negadas sus flores a el corporal registro, no se podían ocultar sus fragancias al espiritual olfato<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup>Teófilo Aparicio, *El Convento de Santa Mónica, trescientos años de vida fecunda y generosa 1688-1988* (Puebla: Monasterio Agustino de Santa Mónica, 1988).

<sup>102</sup>Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 240.

<sup>103</sup>Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 40-41.

En efecto el modo de observar la recolección fue lo que más conmovió a Fernández de Santa Cruz de este grupo de monjas a quienes constantemente frecuentaba en busca de ejemplo de vida religiosa, siendo correspondido totalmente por la comunidad.

[...] a las primeras visitas, encontró la aceptación de las más graves Religiosas de aquel convento, quienes nunca lo trataron como a extraño. [...] Frecuentaba sus visitas todas las ocasiones que lo permite su estrechísima regla a las religiosas [...] y dirigiendo siempre sus conversaciones a el fin de grangear virtudes procuraba con todo estudio, y prudencia saber las principales en que se ejercitaban aquellos extáticos espíritus [...]. Se le oyó decir en la Puebla siendo obispo a su Excelencia Ilustrísima: temía la estrecha cuenta, que había de tomarle Dios en su tribunal, por no haberse aprovechado en el espíritu tanto como debiera con la comunicación, que tuvo con las Agustinas Recoletas en Salamanca<sup>104</sup>.

Torres no duda en afirmar que Manuel Fernández de Santa Cruz se inspiró en la comunidad de recoletas de Salamanca para emprender su proyecto monacal agustino en la Ciudad de Puebla, pues el obispo “aprovechó en todo cuanto pudo las virtudes que se practican en tan observante como religioso Monasterio”<sup>105</sup>. Lo anterior puede constatarse en las conversaciones que el obispo entablaba con su joven comunidad de colegialas, donde les hablaba de las agustinas españolas refiriéndolas como el “espejo en que se miraba la perfección religiosa porque profesaban la Regla del Gran Padre y Doctor de la Iglesia San Agustín, con inviolable observancia”<sup>106</sup>.

Para arrojar aún más luces en torno a la afinidad que el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz poseía con el carisma agustiniano, basta con dirigir la atención hacia sus devociones particulares. En este sentido, el santo agustino más vinculado e imprescindible en la vida religiosa de Don Manuel fue Santo Tomás de Villanueva, Obispo de Valencia. Tanto Joseph Gómez en su *Panegyrico funeral*, como Miguel de Torres en su *Dechado de Príncipes* así lo afirman, pues ambos aseguran que a esta mano encomendó su oficio religioso de obispo:

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, 41-42.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 41-42.

<sup>106</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 197.



En Gómez:

Quiero clausurar esta relación, y las otras, con aquel grande Padre de los pobres Arzobispo de Valencia, el glorioso Santo Thomas de Villanueva, Patrón escogido de su Exc. para los aciertos de Obispo: once años gobernó la Iglesia de Valencia el Santo Arzobispo, y dice nuestra Madre la Iglesia en las lecciones de su día: *Quam annis ferme undecim ita rexit, ut sanctissimi et vigilantissimi Patoris partes expleverit*<sup>107</sup>.

En Torres:

Tuvo también tal devoción a Santo Tomás de Villanueva, que habiéndolo elegido por su Patrono para los aciertos de su Pastoral oficio, luego que fue Obispo electo de Chiapa, se empeñó en imitar al Santo, con tal esmero como lo han dicho ya sus copiosas limosnas y como lo dirá también su ejemplar pobreza<sup>108</sup>.

Su devocionario agustiniano no sólo se redujo a la imitación de la vida ejemplar del Obispo de Valencia, también se extendió a otros santos como Rita de Casia, a quien encomendó la fundación de una casa de amparo de mujeres en la ciudad de Tlaxcala, lo cual consta en una declaración fechada el 21 de julio de 1684<sup>109</sup>. Finalmente su devoción a Santa Mónica puede constatarse en sus empeños por modificar la advocación de su empresa colegial para erigirla como su patrona.

Las relaciones del obispo Santa Cruz con otros miembros de la Orden de San Agustín durante su estancia en Nueva España fueron vastas y fructíferas. En la Ciudad de México lo consagró obispo el agustino Fray Payo de Ribera el 24 de agosto de 1675. En la empresa de transformación del Colegio de Santa Mónica en convento, que se abordará con detalle en el siguiente apartado, el fraile agustino Miguel de Consuegra, prior del Convento de Nuestra Señora de la Gracia de Puebla, fue un personaje crucial para que el obispo Santa

---

<sup>107</sup> Gómez de la Parra, *Panegyrico Funeral*, 152.

<sup>108</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 376.

<sup>109</sup> “Casa de Amparo de Mujeres Santa Rita, Fundada en Tlaxcala por el Obispo Manuel” (21.VII. 1684), citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 298.

Cruz tomara su resolución final. De su trayectoria como prior y del momento en que coincidió con Manuel Fernández de Santa Cruz, Balbino Rano comenta lo siguiente:

El Padre Miguel de Consuegra fue cuatro veces prior del convento de Nuestra Señora de la Gracia o de San Agustín de Puebla. [...] Las actas de los capítulos provinciales de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús conservadas en el AGA, nos muestran que fue nombrado, entre otras veces, en 1669, y en 1681. Haciéndole posible este último, por ser por un trienio, ser prior en el año de 1683, en que D. Manuel manifestó expresamente su voluntad de convertir el colegio en Convento de Santa Mónica<sup>110</sup>.

De la manera en la que el fraile agustino influyó en la decisión del obispo de transformar el Colegio de Santa Mónica en convento, fray Alonso de Villerino menciona:

Movidos de este general sentimiento D. Ignacio Asenxo, Prebendado de aquella Santa iglesia [...] y el Maestro Fr. Miguel de Consuegra, Prior del Convento de N.P.S. Agustín de la puebla, Sujeto muy Letrado, le fueron à visitar al Señor Obispo, y en el discurso de la Visita, cuando se les ofreció la ocasión de poder hablar de esto, le dijeron a su ilustrísima, que fuese servido de hacer reflexión, de que la obra, que había hecho tan lucida, que se estaba llevando las primeras estimaciones de su obispado, era muy superior al empleo que su ilustrísima estaba determinado darle [el de Colegio]. [...] Y que pasando el Colegio a ser Convento de Santa Mónica, [...] sería muy crecido a los ricos, y a los pobres; a aquellos, por poder acomodar a sus hijas, sin disminución de sus caudales, y a estos, por el consuelo de muchas, que deseando ser religiosas con ardientes deseos, por falta de medios, de ordinario padecen Mártires de sus deseos<sup>111</sup>.

El Venerable Doctor, Joseph de Barcia, canónigo del Monte Santo de Granada, y confesor de las Agustinas Recoletas del Convento de Corpus Christi de esa ciudad, fue otro personaje crucial en el proyecto agustiniano de Fernández de Santa Cruz, pues tuvo a bien enviarle documentación muy importante para la institución y reglamentación de su comunidad de religiosas en Puebla. De dicha documentación se hablará más adelante a detalle. Respecto a él, Miguel de Torres menciona:

---

<sup>110</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 252.

<sup>111</sup> Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 11.

Manuel comunicaba y confería empresa tan heroica, no solamente con los más graves, y espirituales Varones de esta América, sino también con aquellos, que en virtud, y letras resplandecían más por entonces en España. Uno fue el Venerable Doctor don Joseph de Barcia, Varón verdaderamente apostólico, pues con el fervor de su espíritu, y sagrada doctrina, de su labio, y de su pluma, llenó el cielo de tantas almas [...]. Y sobre el punto de la nueva fundación, que pretendía [Santa Cruz] y consultó con dicho señor Barcia [...]<sup>112</sup>.

Como ha podido observarse, tanto los nexos devocionales, como corporativos que el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz fue tejiendo a lo largo de su vida en Europa y Nueva España con la Orden de San Agustín<sup>113</sup> fueron claves al momento de elegir cuál sería el destino místico de su comunidad de colegialas y posteriormente de religiosas. No hay duda de que el obispo palentino veía en la OSA y concretamente en la Nueva Recolectión, un jardín propicio para el cultivo de las más ejemplares virtudes espirituales y es precisamente por esta fuerte filiación, que Manuel Fernández de Santa Cruz decidió desde un principio impregnar su proyecto de los más sólidos cimientos provenientes del carisma agustiniano recoleto. Finalmente, Alonso de Villerino, Miguel de Torres y Balbino Rano mencionan que posteriormente a la visita que le realizaron Ignacio Asenxo y fray Miguel de Consuegra al obispo, éste se convenció de transformar el colegio en convento al leer la carta que San Francisco de Sales dirigió a sus hermanas del Monasterio de la Visitación de Annacy, a las que congregó bajo la Regla de San Agustín.

Villerino comenta el suceso de esta manera:

Finalmente fue cavando en dichas razones, sin soltar su determinación de el todo, hasta que en una ocasión se le ofreció leer en una carta del discretísimo San Francisco de Sales [...]. Esto le ocasionó nuevos discursos acerca de qué Religión sería más del agrado de Dios; y estando una vez en esta consideración, se le ocurrió la estrecha observancia, que estando en el Colegio Insigne de Cuenca en Salamanca, había experimentado en el trato de las Madres Recoletas de Palencia, y Valladolid; y le pareció trasplantar una planta de tan generoso jardín a la Nueva España, que se hiciese tronco, y solar de todos los Conventos que hoy se van ya prolongando en esta Familia, que su Ilustrísima llevó de la Europa a la América [...]. Luego que su Ilustrísima se halló a tan santa obra determinado, se acordó de las tres veces que se habían echado suertes, sacando siempre a N. Madre Santa Mónica,

---

<sup>112</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 198-199.

<sup>113</sup> En adelante se abreviará OSA.

como Aurora que desde luego anunciaba el Sol de la Iglesia N.P.S. Agustín, e hijo de sus lágrimas, y corazón, que tan presto había de alumbrar en todo, y por todo aquel Hemisferio admirable, encaminando aquellas tan nuevas, como tan prodigiosas hijas [...]. Estas circunstancias corroboraron a su ilustrísima en la resolución, que había tomado [...]<sup>114</sup>.

### *1.5.3 El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz decide fundar el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica y lo dota de carisma agustiniano recoleto.*

Habiendo sido exploradas las diversas afinidades del obispo Fernández de Santa Cruz con la orden de San Agustín y concretamente, con su rama femenina reformada establecida bajo la “Nueva recolección”, resultará más sencillo comprender el proceso de fundación de este instituto y su híbrido carácter, al ser producto de un proyecto secular preocupado por construir una identidad de carácter regular, cuestión que finalmente lo dotó de características muy particulares, derivadas, por supuesto, de la fusión de las implicaciones corporativas de la orden en cuestión, con la impronta personal de su fundador.

Obtenido el breve pontificio *Exponis nobis*, fechado el 14 de septiembre de 1682, mediante el cual el sumo pontífice concedió la permuta del colegio de María Magdalena por el de Santa Mónica, el obispo Fernández de Santa Cruz comenzó a emprender numerosas visitas a su comunidad de colegialas, que para entonces era ya de catorce niñas. Fray Miguel de Torres menciona que, en dichas visitas, el obispo comenzó a hablarles sobre las virtudes de unas monjas agustinas que residían en España y a quienes él tanto admiraba:

[...] empeso con una destresa Santa, y espiritual estudio, a visitar con mas frecuencia, a sus Collegialas de Santa Monica, y hablandoles con aquel afabilisimo estilo, ya en particular a una y otra, ya en comunidad à todas juntas les decia su Excellencia Illustrisima, como havia unas Mongas en España, que eran el espejo en que se miraba la perfeccion Religiosa y que à estas llamaban Monicas porque profesaban la Regla del Gran Padre, y Doctor de la Iglesia San Agustin, con inviolable observancia; referiales tambien, que a imitacion de la mistyca Doctora Santa Theresa de Jesus Reformadora del mas florido Carmelo, la Venerable Señora y Madre Mariana de San Joseph, despues de haver sido Prelada en el Monaterio de Agustinas Calçadas, tan propecta en la virtud, como en la edad, salio à dar nuevo espiritu con la reforma à su Sacratissima Religion, porque, aunque

---

<sup>114</sup> Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 12.

florece en virtudes, le argumento con el orden Recoleta, mas flores a sus Xardines: con estas conversaciones santas, y utilisimas noticias, que de la Religion Agustina, les daba el Venerable Principe à sus virtuosas Collegialas, no solo se inclinaban, sino que ardían ya sus virginales corazones en deseos, de conseguir la felisissima suerte de ser Religiosas Agustinas Recoleta[s]<sup>115</sup>.

De acuerdo a lo anterior, puede constatarse que, desde la etapa inicial de su empresa colegial, el obispo incitaba a su joven comunidad a imitar las virtudes que distinguían a las monjas agustinas de la Nueva Recolectión, pues “aunque en ese momento no quería hacer convento, quería doncellas recoletas”<sup>116</sup>. De ahí se explica que tanto Alonso de Villerino, como Miguel de Torres coincidan en que las colegialas observaron las reglas y constituciones de la recolectión agustina desde el primer momento en que fue fundada la institucion:

No será justo dexar en silencio, el que nos consta con toda distinción, [...] que desde el dia primero, en que las dos Colegialas, y Rectora referidas se encerraron en èl, guardaron las Constituciones de la Recolectión, de la misma suerte, que si su Ilustrisima no estuviera opuesto à fundar Convento de Monjas [...]<sup>117</sup>.

Desde el año de mil, seiscientos, y ochenta, en que se fundo el Collegio de Santa Monica, havia[n] dado sus virtuosas Collegialas bastantes muestras, de el deseo en que ardían sus corazones por conseguir el estado Religioso [...] y aun que este Santo deseo, las tenia cada dia mas atareadas en ejercicios de toda virtud [...] aquellas tiernas almas que no descaecieron un punto de la observancia de sus Reglas, las que ya puestas en toda forma, y proporcionadas à la delicadeza, y edad de aquellas Niñas, havia embiado su amado Padre impresas, y havia tambien empezado à observar con mas estricta observancia (sic), toda aquella tierna Comunidad con su Rectora<sup>118</sup>.

Resulta necesario advertir dos asuntos importantes al respecto de la temprana observancia regular de las colegialas de Santa Mónica. Tanto Villerino, como Torres manifiestan que la comunidad se rigió por las leyes de la recolectión agustina desde el primer momento en

---

<sup>115</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 197.

<sup>116</sup> Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 10.

<sup>117</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>118</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 201.

que el colegio fue fundado, es decir, en junio de 1680. Este último asegura incluso que en ese momento el obispo Fernández de Santa Cruz las recibió y posteriormente las entregó a sus colegialas impresas y modificadas para efectos de su adaptación al contexto y necesidades de la comunidad.

En este sentido es necesario aclarar, aunque las dos crónicas más importantes sobre la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica así lo aseguren, que ninguno de los dos sucesos mencionados con anterioridad es necesariamente verdadero. Tal parece que dichas aseveraciones fueron construidas en un afán por reiterar que la comunidad, desde muy temprana edad, abrazó con gran fervor el carisma agustiniano. La inconsistencia de ambos argumentos puede constatarse en la correspondencia que Manuel Fernández de Santa Cruz sostuvo con don José de Barcia, en la que en efecto se asienta que fue hasta el año de 1684, es decir, cuatro años después de fundado el colegio, que el prelado le solicitó reglas, constituciones y ceremoniales de las monjas del convento de Granada para que las observase su comunidad de colegialas poblanas. Gracias a esta carta puede saberse que dichas leyes no fueron observadas desde el primer momento en que el colegio fue fundado y que para ese entonces Fernández de Santa Cruz se había embarcado ya en la difícil tarea de transformarlo en convento de Agustinas Recoletas.

Curioso es que fray Miguel de Torres asegurara tales sucesos cuando es claro que accedió a parte de esas cartas, pues cita fragmentos de éstas en su *Dechado de Principes Eclesiásticos*<sup>119</sup>. En dichos extractos Barcia le manifiesta a Santa Cruz alegrarse de que hubiera recibido ya los libros y ceremoniales para “las Madres Mónicas”, cuestión que evidencia un contexto en el cual las niñas no eran más unas novatas recién ingresadas, sino colegialas ejercitadas en la observancia, aunque informal, de los principios básicos de la vida monástica agustiniana y dispuestas a tomar estado, previas diligencias de su pastor. Es importante señalar que de dicha correspondencia ningún cronista posterior vuelve a mencionar nada, a excepción de Balbino Rano, quien asegura en su investigación: “Había que hacerse con las Constituciones y demás libros necesarios. Torres habla de ello teniendo ante sí cartas auténticas, que yo no poseo”<sup>120</sup>.

---

<sup>119</sup> Dos cartas de José de Barcia al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz en: Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, p. 203.

<sup>120</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 255.

Respecto a la observancia regular de las colegialas, fue hallada por esta investigación una de las epístolas dirigida por el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz a don José de Barcia con fecha del 22 de agosto de 1684. En ella el obispo, le escribe: “Si vuestra Merced tuviese un ceremonial o ritual de las recoletas agustinas se servirá de remitírmelo”<sup>121</sup>. Posteriormente en otra carta dirigida por el prelado a Lorenzo Ortiz, Procurador de la Compañía de Jesús en Cádiz, fechada también el 22 de agosto de 1684, le asegura: “Recibí el libro de las Constituciones de las Recoletas”<sup>122</sup>. De acuerdo a lo anterior puede concluirse que el obispo recibió tanto los ceremoniales, como las constituciones de las Agustinas Recoletas hasta el año 1684, por lo que su comunidad de colegialas no pudo haber observado con todo el rigor las leyes de la recolección desde el primer día de su fundación, además de que éste no modificó las constituciones, ni se las hizo llegar hasta que realmente decidió fundar el convento y obtuvo las autorizaciones necesarias para ello. Lo que sí es un hecho es que las doncellas que hasta entonces poblaban el Colegio de Santa Mónica, abrazaron el carisma agustiniano a partir de los inspiradores relatos y una serie de regulaciones provisionales, con las que el obispo las iba incitando paulatinamente a observar los votos instituidos por la Nueva Colección Agustina. Al respecto fray Miguel de Torres menciona:

[...] tan resignadas todas en su voluntad por la obediencia, y tan empeñadas en seguir una vida Religiosa, que con no obligarles por entonces, ni aleve culpa aquellas leyes, se arreglaban à ellas, como si las hubieran profesado con formalidad Religiosa [...]. Collegialas libremente recogidas, la pobreza, obediencia, castidad, clausura, silencio, mortificacion, oración, y demás ejercicios, y Santos empleos, que se ven con asombro en los Monasterios mas reformados, y en los claustros mas Religiosos<sup>123</sup>.

Mucho se ha escrito en torno a la decisión que llevó Fernández de Santa Cruz a fundar el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica. Numerosas crónicas coinciden en que

---

<sup>121</sup> “Al Señor Doctor Joseph Barcia (22 de agosto de 1684)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 140v-141r.

<sup>122</sup> “A mi Padre Lorenzo Ortiz (22 de agosto de 1684), BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 137v.

<sup>123</sup> Torres, *Dechado de Príncipes Eclesiásticos*, 201-202.

el obispo se mostraba renuente a la idea de una nueva fundación, por ser ya muchos los conventos femeninos establecidos en la ciudad de Puebla. Sin embargo, todos estos relatos mencionan que antes de atender a las numerosas razones y opiniones sobre el asunto y de esta forma emitir su resolución final, decidió consultar a su confesor, el dominico Rafael de Estrada, a quien le escribió desde un pueblo llamado San Nicolás: “Yo estoy resuelto a fomentar en cuanto pueda el intento de la nueva Fundación, pero pide secreto”<sup>124</sup>. Fray Miguel de Torres lo refiere de esta forma:

Consultó el Venerable Prelado su intento con el Rmo. Padre Maestro Fray Raphael de Estrada, su Confesor, y Padre Espiritual à quien para ir acertado en su gobierno, y seguro en su camino, jamas le ocultò ni el mas leve pensamiento, respondiendò con execucion prompta à las insinuaciones mas leves de su Director, y Padre. [...] Consultada pues la intención con su dicho Padre, y aprobada por heroica, se firmò mas en ella el zeloso Principe, y resolvió fomentar con mas especial estudio para tan santo fin aquel Collegio.

Resulta claro que los relatos posteriores en torno a la fundación se dieron a la tarea de enarbolar con sumo ahínco la prudencia de Fernández de Santa Cruz respecto a su empresa conventual, aunque es evidente que desde la institución del colegio y la conmutación de su advocación por la de Santa Mónica, el obispo ya daba luces de poseer un plan mucho más complejo. Balbino Rano asegura al respecto:

En la práctica ya era un convento. Por eso D. Manuel habla de convertirlo en «convento formal». Buscaba razones y el modo de poder erigirlo cuanto antes. Pero no lo decía. [...] D. Manuel no se oponía, pues, a la idea de hacer el colegio convento. Eso era lo que él quería. No era tan fácil lograrlo, sin más ni más, dadas las leyes reales vigentes entonces para semejantes fundaciones y teniendo en cuenta que ya había en Puebla siete conventos de monjas. D. Manuel ocultaba su pensamiento, buscando el modo y el tiempo más estratégicos para realizar lo que llevaba en su ánimo desde que inició el colegio<sup>125</sup>.

Lo cierto es que, para los cronistas, el momento en que el obispo decide comunicarle su deseo en confesión a fray Rafael de Estrada, es el parteaguas que da inicio a las visitas

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, 196.

<sup>125</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 251-252.



recurrentes a sus colegialas con el fin persuadirlas, así como a la serie de diligencias que habría de emprender para el logro de su propósito fundacional. En ese tenor, conviene analizar las influencias y razones que lo incentivaron a llevar a término tal empresa, pues fueron numerosos los actores que intervinieron en el proceso, ya fuera para comunicarle al obispo lo conveniente que resultaría hacer trascender su obra o para intervenir directamente en las numerosas gestiones que había que realizar para lograr su fin.

De las opiniones emitidas al respecto, se dice que al mirar el gran esfuerzo que había representado la erección del Colegio de Santa Mónica, hubo quienes comenzaron a manifestar al obispo su inquietud de transformarlo en convento. Así lo mencionan tanto Teófilo Aparicio<sup>126</sup>, como Balbino Rano en sus investigaciones. Este último afirma:

Había quienes sentían que un edificio tan hermoso y de tanto valor se quedase en un simple «Colegio». El presbítero Antonio Moreno, promotor fiscal, declaró en Puebla el 17 de Julio de 1684 que el colegio de Santa Mónica «es un edificio de los mexores que ay en esta dicha ciudad». Y Miguel Zeron Zapata afirmó que «la hechura del templo, en la latitud que se pudo dar, en la cortedad del sitio, es de lo mejor y más lucido que hay en la ciudad». Había no pocos que creían que debiera convertirse en convento<sup>127</sup>.

Aunado a los pareceres de dichos actores, resulta indispensable nombrar a tres personajes decisivos en la tarea de convencer al obispo para que finalmente resolviera expresar sus deseos de fundar el Convento de Agustinas Recoletas. Se trata de Ignacio Asenxo, prebendado de la catedral y limosnero mayor, de fray Miguel de Consuegra, prior del Convento de San Agustín, y del canónigo José de Barcia.

Las razones que movieron al obispo a fundar el convento, además de tener que ver con sus propias afinidades devocionales y corporativas, así como con las influencias de ilustres personajes y la conveniencia política que suponía fungir como artífice de tan colosal empresa, se fincaron en la necesidad de contar con un claustro donde las dificultades económicas y por ende la imposibilidad de pagar una dote, no fueran un impedimento para el ingreso de doncellas virtuosas y ávidas de tomar el estado religioso,

---

<sup>126</sup> Aparicio, *El Convento de Santa Mónica*, 34.

<sup>127</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 250-251.

pues era conocido que de los siete conventos existentes en la Ciudad de Puebla, ninguno eximía a sus aspirantes del pago de dote, que mínimo debía alcanzar los tres mil pesos. Lo anterior finalmente condujo a que el día 1º de Julio de 1683 el obispo diera a conocer su deseo de transformar el colegio en convento:

En la Ciudad de la Puebla de los Angeles a primero del mes de Jullio (sic) de mill seiscientos, y ochenta y tres años, el illustrísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de sancta Cruz, Obispo de este obispado, del consejo de su Magestad cattolica mi Señor = Dixo que por quanto su señoría Illustrissima deseando dar algún recurso a la pobreza y desamparo de las muchas doncellas nobles y virtuosas que ay en esta dicha Ciudad expuestas a las muchas contingencias y peligros de la flaqueza humana por no tener los necesarios medios para el estado de casadas o Religiosas a dispuesto, fabricado y dotado a su costa la casa y colegio de sancta Monica, donde al presente están Recoхidas veinte y una Donsellas que viven con grande exemplo, edificación y consuelo de la Republica y para que permanesca esta obra [...] a determinado Presidiendo los Requisitos necesarios, reducirla a combento en forma para que siguiendo la Regla Reformada de san Agustin y su Releccion con la invocación de la Gloriosa sancta Monica profesen vida monástica y sean resividas en el de gracia y sin dote alguna las que hubieren las calidades de virtud, limpieza y pobres y las demás de que constare la fundación, y porque esta no puede haserse sin el permiso y licencia del Rey nuestro Señor, que dios guarde y su Real y supremo Consejo destas indias [...] <sup>128</sup>.

Una vez que el obispo Fernández de Santa Cruz presentó escrituras del colegio, e información detallada sobre el mismo, como posesiones y mujeres que lo habitaban, tanto las autoridades eclesiásticas, como civiles recibieron con agrado la noticia y decidieron apoyar su proyecto fundacional. Así lo manifiestan los documentos que contienen los pareceres de ambas instancias. Por una parte, el cabildo eclesiástico le dijo:

Y cumpliendo con una lotra lo que es de unánime consentimiento y acuerdo se resolvió por este cavildo es que la congrua verificada en dichos testimonios no padece duda alguna, porque toda esta ciudad se alla con evidente conocimiento de dichas fincas y rentas del estado de la casa y obra

---

<sup>128</sup> “El obispo Manuel declara su voluntad de erigir el colegio de Santa Mónica en Convento y manda preparar los informes que hay que enviar al rey. (1.VII.1683)”. *Libro de los despachos apostolicos, y Rs., y demas diligencias, que preçedieron a la fundación del convento de religiosas Augustinas recoletas de sancta Monica. Archivo del Convento de Santa Mónica*, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 280-281.

material de ella [...]. Por cuyas razones este cavildo en quanto puede de su parte, no solamente asiente a dicha fundacion, sino que pide y suplica al Rey nuestro Señor, que Dios guarde y a su real y supremo consejo de las Indias la merced de la lisenca para dicha fundacion, y assi mismo la impetra y ruega con rendida instancia a la Sancta Sede Apostolica y dan muy encarecidas gracias a dicho Ilustrisimo Señor Obispo desta sancta Iglesia por lo que a ella y a esta Republica ilustra y beneficia su ardiente selo. Y esto dijeron por respuesta y ordenaron se pusiese en dichos autos orixinales y lo formaron Lisenciado Don Diego san Juan Victoria = Doctor Silverio de Pineda, Lissenciado Don Juan Saenz de la Fuentecaliente = ante mi Bachiller Antonio Robledo secretario<sup>129</sup>.

Asimismo, el acta capitular catedralicia donde se asentó la petición de erigir el convento manifiesta la viabilidad del proyecto de Fernández de Santa Cruz en tanto fungiría como motivo de edificación para las mujeres del siglo:

Vistos y reconocidos por el canónigo doctoral los autos que remitió el Obispo en orden a las rentas, obra y corriente en que hoy se halla el colegio de Santa Mónica, que trata de que se erija formalmente en convento de religiosas, con las licencias necesarias.

[...] siguiendose el consiguiente provecho espiritual que producirá el ejemplo de dichas religiosas, pues es cierto que con el deseo de serlo las doncellas desamparadas, que se hallaren en el siglo, procuraran adelantar en la virtud, el mérito que ha de negociar la elección [...] por lo cual de su parte asienten en la fundación, y piden al Rey y a su Consejo, así como a la sede apostólica licencia para la fundación y agradecen al Obispo su ardiente celo<sup>130</sup>.

Por su parte, el cabildo civil le manifestó su aprobación a Manuel Fernández de Santa Cruz de la siguiente manera:

En el cavildo que esta muy noble y leal ciudad de los Angeles [...] abiendo visto y reconosido unos autos y testimonios que le remitieron por el Ilustrisimo Sr. Doctor Manuel Fernandes de Santa Cruz Obispo de este obispado, del consejo de su Magestad por los quales consta jurídicamente que la casa

---

<sup>129</sup> “El cabildo eclesiástico cree muy conveniente la erección del convento y la recomienda al Rey y a la Santa Sede (2. VII. 1683)”. *Libro de los despachos apostolicos, y Rs., y demas diligençias, que preçedieron a la fundación del convento de religiosas Augustinas recoletas de sancta Monica. Archivo del Convento de Santa Mónica*, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 285-286.

<sup>130</sup> Archivo del venerable Cabildo de la Catedral de Puebla (ACCP), Actas Capitulares (AC), Libro 18, f. 129r

y colegio de sancta Monica que su señoría Ilustrísima a fundado en esta ciudad con fin de que sea combento de Religiosas donde entren y profesen de balde y sin ninguna dote asta en numero de veinte y una dondellas de las hijas desta ciudad virtuosas y pobres [...]. Y dependiendo como depende su ser principal del fomento de dicho Ilustrísimo Señor Obispo a quien se reduce el estado presente, no queda duda de que llegara a tanto colmo esta fundacion que sera la más segura y de menos contingencias en esta dicha ciudad<sup>131</sup>.

Puede observarse que en ambos pareceres se aprueban los informes dados por el obispo en torno al estado del Colegio de Santa Mónica y se consideran viables las razones por las cuales resulta necesaria su transformación en convento. El cabildo civil menciona incluso que se trataría de la fundación más útil al bien común entre todas las existentes y enarbola también su carácter de “segura”, debido a que no perjudicaría a nadie en la ciudad. Respecto a la conveniencia del proyecto del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, el cabildo civil argumentó:

Lo primero porque teniendo un numero determinado el dicho colegio o combento le vastara siempre una misma cantidad de renta con poca diferencia y no necesitara de enriquecer tanto como los demas monasterios donde sin limitación se resiven todas las que tienen dote.

Lo segundo porque habiendo de entrar religiosas con la necesaria calidad de la pobreza, no defraudara dicho colegio la propagación que necesita la republica en el estado del matrimonio que pueden contraer las que entran en otros combentos con la dote de quatro mil pesos

Lo tersero porque e ordinario ay en esta republica mucho numero de familias nobles donde las hijas, nietas y deudas padecen graves necesidades por la suma pobreza a que llegan y se ven en los peligros que son irreparables en las mujeres desamparadas y que oy han estado sin recurso competente a su ruina.

Lo quarto porque conseguido el dicho combento afianza esta ciudad el amparo y seguro de las hijas destituidas de los vesinos principales y gente onrada y virtuosa.

Y lo quinto y ultimo porque en todo este Reyno no ay exemplar de fundación tan piadosa y de tanto beneficio a los vecinos, y a sus familias sin perjuicio de la real hacienda ni del bien comun

---

<sup>131</sup> “El cabildo civil alaba la erección del convento, la recomienda al Rey y la Santa Sede y reconoce que esta fundación será la más importante y útil de la ciudad de Puebla (3.VIII.1683)”. *Libro de los despachos apostolicos, y Rs., y demas diligençias, que preçedieron a la fundacion del convento de religiosas Augustinas recoletas de sancta Monica*. Archivo del Convento de Santa Mónica, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 287-288.

ni particular. Por lo qual esta ciudad se halla en la obligación precisa de acudir y asistir a dicho Ilustrisimo Señor Obispo en todo lo que conduxere a dicha fundacion, como en remunerarla y pagarle el beneficio que toda esta republica resive<sup>132</sup>.

Una vez expresada la postura de ambos cabildos y ratificadas las razones presentadas por el obispo, éste se dio a la tarea de pedir a la Audiencia de la Ciudad de México que recomendara ante el Rey la erección del convento, de manera que resolvió escribir una carta a dicha audiencia el día 4 de agosto de 1683, misma que fue respondida con el pronunciamiento positivo del funcionario un día después. Del mismo modo, el 9 de agosto de ese año, el prelado pidió al Virrey Tomás Antonio de la Cerda y Aragón, favoreciera ante el Rey la fundación del convento. Finalmente, el 19 de agosto, el obispo dirigió al Rey Carlos II la misiva en la que solicitó su autorización para fundar el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica adjuntando los informes y documentos pertinentes. En dicha carta el obispo Fernández de Santa Cruz adujo:

Señor

Siendo lo que mas congoxaba mi desvelo el abrigo de las muchas donçellas virtuosas, y de Padres honrados, que ay en esta republica, expuestas por su mucha pobreza a los peligros, y distraimientos, que trae consigo, desseando ocurrir a su remedio dispuse la fabrica de una competente casa, donde se an ido recogiendo en discurso de tres años poco mâs o menos veinte y dos mujeres desaparadas, y huerfanas, y de gran virtud, y en este tiempo de mis propias rentas, y mediante algunas donaciones, que les an hecho ecclesiasticos les he adquirido mas que suficientes congruas, habiendo sido siempre mi animo, que precediendo la necessaria licencia de V. M. Y demas circunstançias precisas, se erija esta casa en Convento de religiosas Agustinas recoletas debajo de la regla del glorioso Doctor de la Iglesia sn. Augustin, y de la advocaçion de Sancta Monica [...].

[...] Y habiendose mirado devidamente por ambas partes [cabildos eclesiástico y civil] el negoçio, y que el fin de la fundacion, es que las religiosas sean en numero determinado, y se recivan por tales sin dote alguna las mas pobres, y virtuosas hijas de los nobles, y vecinos honrados de esta republica, y obispado, dieron sus respuestas jurídicas [...] en que persuaden, que demas de no tener inconveniente esta obra, es importantissima y de summo beneficio a toda la Diocessis: Con lo qual remiti todos los Autos originalmente a Vuestro Real Acuerdo, y Audiencia de de la Ciudad de Mexico, para que si examinadas de su orden se hallassen sin obstáculo, concurriessse con su informe, y aprobacion a la suplica de la licencia [...].

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, 287-288.

El hallarse esta obra sin inconveniente, ni perjuicio, que las embarace está manifiesto con evidencia en los autos, porque demas de haber fabricado a costa y diligencia mia toda la casa, y lo anexo a ella desde sus primeros çimientos, se confirma con los consentimientos de la Ciudad, y Cavildo ecclesiastico. Y asimismo son sus respuestas comprobación de lo bastante de las rentas, certeza, y seguridad de ellas, y sus posesiones y fincas.

Las utilidades constan asimismo en ambos escritos; porque aunque en esta ciudad ay siete conventos de Religiosas [...] en ninguno de ellos se admite religiosa menos que con la dote efectiva de tres mill pesos, y en algunos de quatro; y siendo el instituto del propuesto, que entren en el de graçia, y sin mas patrimonio que la virtud, limpieza y necesidad, perpetuamente tendran seguras los Vecinos pobres para sus hijas otras tantas dotes graciosas, quantas fueren las vacantes de Religiosas; siguiéndose necessariamente de esta conveniencia que se an de adelantar y competir en la virtud todas las doncellas pobres, que aspiraren a este abrigo en conocimiento de ser ella la que a de facilitarles la suerte de la eleccion [...].

[...] con el rendimiento de mas humilde Capellan, y Vasallo supplico a V. M. Se sirva de conceder la licencia, y permissio que necesita esta fundaçion, para que a la merced de ella deba este Obispado un recurso tan importante, la Iglesia un nuevo erario de vírgenes consagradas al Señor, que continua y perpetuamente insten las supplicas debidas por la salud de V.M. y dilacion de Su Monarchia; y Yo la especial honrra de que V.M. se sirva de favorecer los cortos esfuerços , con que procuro desempeñar la obligaçion en que me constituio la Real soberana confiança de V.M. poniendo a mi cuidado este rebaño.

Guarde Dios la C.R.P. de V.M. como â menester la defença de nuestra sagrada Fee, y bien de sus vasallos.

Angeles 19 de Agosto de 1683. Manuel Op. De la Puebla<sup>133</sup>.

Como era de esperarse, el día 4 de Julio de 1684 el obispo recibió la respuesta del Rey Carlos II a su solicitud de fundación. La contestación, fechada al 31 de marzo de 1683, no mencionaba absolutamente nada al respecto, antes bien, le solicitaba información precisa acerca del estado del Colegio de María Magdalena, refiriéndose al recogimiento de mujeres fundado por Francisco de Reynoso y Julián López. La razón por la cual el Rey le exigió informes se originó de una importante omisión del obispo Fernández de Santa Cruz durante

---

<sup>133</sup> “El obispo Manuel pide al Rey el permiso necesario para erigir el convento adjuntando los informes y documentos convenientes (19.VII.1683)”. *Libro de los despachos apostolicos, y Rs., y demas diligencias, que preçedieron a la fundaçion del convento de religiosas Augustinas recoletas de sancta Monica. Archivo del Convento de Santa Mónica*, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 289-291.

el proceso, pues al momento en que solicitó al Papa la conmutación de la advocación de su colegio de María Magdalena por la de Santa Mónica, no consideró necesaria la autorización del Rey<sup>134</sup>; de modo que al enterarse este último de la diligencia y de la emisión de la Bula *Exponis Nobis* de 1682, consideró necesario el esclarecimiento del proceso en el cual la fundación de Reynoso había entrado finalmente en decadencia, siendo necesaria la intervención del obispo. De este modo, el Rey le expuso a Santa Cruz:

En execucion de Real Cedula de su Magestad sobre no hallarse la escriptura de la fundacion del recogimiento, que con titulo de Sta. Maria Magdalena hizo el Ldo. Francisco de Reynoso [...].

[...] se ha presentado una Bulla de su santidad espedida en Roma en catorce de septiembre del año pasado de mil seiscientos y ochenta y dos à Vuestra Ynstancia, por la qual parece, que Francisco Reynoso que fue canónigo de esta Iglesia dejó rentas considerables, en çensos de casas, y sitios, con que se fundó y dotó una casa, llamada el Collegio, con la advocacion de sta. Maria Magdalena, y una modesta Iglesia y competente edificio, para Mugerres españolas, onradas, onestas, y pobres, que se recogiesen en ella [...].

Vuestro nombre se suplico a Su Santidad que la primera fundacion que estaba extinguida, la pasase a la nueva, aplicando los residuos, y Capitales de sus rentas, al nuevo Collegio de sta. Monica, dando os facultad para acabar su fundacion, ereccion y dotacion, y formarle constituciones y reglas, para su perpetuidad [...].

[...] rogaros y encargaros que en la primera ôcasion que se ôfresca, embieis traslado authorizado de la fundacion que se hizo de la casa y Collegio de sta. Maria Magdalena en virtud de la disposicion del dicho Francisco Reynoso [...].

Yo el Rey<sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> En la “Carta del Obispo Manuel al Rey enviándole los informe pedidos [...]”, ubicada también en el *Libro de los despachos apostólicos [...]*, fechada el 19 de Agosto de 1684, Fernández de Santa Cruz le asegura: “me pareció no ser neçessario dar quenta a V.M. del intento, [...] la intención mía solo era la continuacion de la de el fundador, con el derecho de el patronato, y gobierno de la casa, que constituïo en la disposicion, y arbitrio de los Obispos de esta Iglesia, según la tradiçion”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 289-291.

<sup>135</sup> “Informado el Rey por el Consejo Real de las indias de la concesión del Breve Pontificio (*Exponis Nobis*), pide informes al obispo antes de darle paso (31.III.1683)”, *Libro de los despachos apostolicos, y Rs., y demas diligencias, que preçedieron a la fundacion del convento de religiosas Augustinas recoletas de sancta Monica. Archivo del Convento de Santa Mónica*, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 293-295.

En efecto, al solicitarle el Rey informes detallados sobre el estado de la obra de Francisco de Reynoso, el monarca no sólo reprochaba al obispo su omisión, sino que además retardaba aún más el proceso fundacional que hasta entonces había iniciado sin contratiempo alguno. Así lo expresó Manuel Fernández de Santa Cruz a Juan Albano Bernal, agente de negocios en la Villa de Madrid, Corte de su Majestad y personaje a quien encomendó algunas gestiones en Roma para obtener el Breve Pontificio necesario para la instauración del Convento:

El (negocio) más principal de los que me tocan en los que hay pendientes hoy en el Consejo, es la licencia que tengo suplicada a su Majestad, para que en la casa que había fundado el licenciado Francisco de Reynoso, canónigo que fue de esta Iglesia, para recogimiento de mujeres viudas y doncellas honradas, pobres y virtuosas, se pueda erigir en convento de religiosas agustinas recoletas, bajo del título de Santa Mónica. [...] Toda la dificultad que tiene la materia es que con ocasión de haberse presentado en el Consejo una bula de su Santidad, en que a mi instancia se concedía venia para conmutar la fundación referida en colegio de doncellas, se despachó real cédula dando noticia de la detención de la bula, y mandándome remitir testimonio auténtico de la fundación hecha por el canónigo, y con esta real cédula procedía a mandar testimonios y recibir información plena de no haber parecido ni podido hallarse nunca la dicha fundación, y como consta de los testimonios remitidos en los Avisos y el que ahora va nuevamente, se aprobó y verificó la dicha falta, y que conforme a la tradición se contravenía la voluntad del fundador, que las rentas se habían perdido y la iglesia y casa se estaban cayendo, por lo antiguo y flaco del edificio, que fue necesario demolerlo todo y hacer la nueva fábrica desde los primeros cimientos [...] <sup>136</sup>.

Lo anterior resulta sumamente revelador, pues mediante estos documentos puede corroborarse que al Rey se le comunicó también no haberse hallado la escritura de la fundación del recogimiento de María Magdalena, donde claramente consta que la casa había sido creada por Francisco de Reynoso y Julián López como refugio para “mujeres erradas y arrepentidas”. De nueva cuenta puede verse que al no revelar que desde sus orígenes la casa fungió como lugar de reforma, se reforzaba el argumento de que la obra destinada a guardar la honra de “mujeres españolas abandonadas, viudas o en situación de pobreza”, había caído en la peor de las ruinas. Lo anterior legitimaba aún más la decisión

---

<sup>136</sup> “Al señor: Don Juan Albano Bernal (25 de marzo de 1685)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 146r-147v.



de reestructurar el proyecto, no sólo para devolverle su dignidad inicial, sino para sembrar en él las más hermosas flores de la recolección, es decir, las futuras monjas que habrían de poblar el nuevo convento de Agustinas Recoletas. Ello suponía una gran conveniencia de índole política, pues sumaba una obra más a la lista de empresas colosales que harían pasar el obispado de Manuel Fernández de Santa Cruz a la posteridad.

Finalmente, el 19 de agosto de 1684 el obispo envió al Rey los informes pedidos, para posteriormente concentrarse en su petición a la Santa Sede, misma que ya tenía “redactada y asentada”<sup>137</sup>, sabiendo que el Rey Carlos II autorizaría la fundación del convento. Sin embargo, no envió la petición a Roma hasta el 27 de marzo de 1685. Balbino Rano no se equivocó cuando afirmó en su investigación sobre los primeros tiempos del convento de Agustinas Recoletas de Puebla, que el obispo “ya sabía, por medio de algún conducto especial, que el rey le daba la autorización”<sup>138</sup>.

#### *1.5.4 Las cartas inéditas del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz en torno a la fundación del convento y su filiación agustiniana.*

Como ya se mencionó con anterioridad, paralelamente a la correspondencia hallada en el Archivo del Convento de Santa Mónica y perteneciente al *Libro de los despachos apostólicos* de ese convento, publicada por el agustino Balbino Rano Gundín, la presente investigación se dio a la tarea de rastrear un conjunto de misivas con el fin de aportar más datos acerca de los personajes a quienes el obispo confió su empresa fundacional, encargándoles una serie de diligencias tanto frente al Rey como a la Santa Sede. Entre estos personajes se puede ubicar a fray Manuel de Mercadillo, de la orden de predicadores, Lorenzo Ortiz, procurador de la Compañía de Jesús en Cádiz, Tomás Valdés, miembro del Consejo de cámara de Indias, Juan Albano Bernal, agente de negocios en la Villa de Madrid, Corte de su majestad, y Baltasar Gómez Homer, curial romano.

---

<sup>137</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 254.

<sup>138</sup> *Ibid.*, 255.

Las cartas evidencian que inmediatamente después de declarar ante los cabildos eclesiástico y civil su voluntad de erigir el convento de Agustinas Recoletas, el obispo comenzó a mover una serie de influencias en España y Roma con el fin de agilizar y asegurar su proceso de fundación. La correspondencia inicia con una carta del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz a fray Manuel de Mercadillo<sup>139</sup>, fechada el 16 de agosto de 1683. En ésta el prelado le expresa al dominico:

[...] Yo estoy esperando aviso de las dependencias que están a cargo de vuestra Paternidad, en especial el breve para la fundación de Santa Mónica. [...] El breve para la fundación de Santa Mónica es todo mi cuidado y así espero que vuestra Paternidad le aplicará para sacarle, y si en alguna de las calidades que se piden hubiere dificultad, conviene no instar en ella, sino que se expida en cualquiera manera, y no es necesario pasarle por el Consejo<sup>140</sup>.

Es probable que Fernández de Santa Cruz se haya apoyado en Manuel de Mercadillo cuando éste regresó de las Filipinas a España para desempeñarse como definidor y profesor de teología en varios sitios, antes de embarcarse a Sudamérica en 1694 a asumir el obispado de Tucumán. A partir de esta carta puede notarse cómo es que el obispo comenzó a tratar los asuntos relacionados con la obtención del Breve Pontificio paralelamente a sus gestiones con el Rey, pues la misiva citada y la petición que el prelado hizo al monarca poseen apenas tres días de diferencia. Tampoco se equivocó Balbino Rano al suponer que Fernández de Santa Cruz poseía varios informantes que iban dándole cuenta periódicamente del estado de sus gestiones ante el Vaticano y la corona.

Se sabe gracias a otra de las cartas, esta vez dirigida a un personaje cuyo nombre no se menciona, que en un inicio intervinieron también ante la Santa Sede otros dos clérigos

---

<sup>139</sup> “Mercadillo nació en el Reino de Toledo hacia 1643. Tomó el hábito dominicano en el célebre Convento de San Esteban, en Salamanca, donde hizo su profesión religiosa. Enseñó luego Teología en las Islas Filipinas, y se desempeñó también como procurador general de su orden. Más tarde regresó a España, actuó como definidor y dictó clases de teología en varios sitios. El Papa Inocencio XII le dio provisión canónica para el obispado de Tucumán, el 8 de Noviembre de 1694”, citado en: José M. Arancibia y Nelson C. Dellaferrera, *El sínodo del Obispo Mercadillo, Córdoba, 1700* (Córdoba: Facultad de Teología, 1980), 102.

<sup>140</sup> “Al Muy Reverendo Padre Fray Manuel de Mercadillo (16 de agosto de 1683)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 138v

a quienes el obispo menciona en la misiva, se trata de los también dominicos Francisco Ramírez y Lorenzo Muñoz.

Ahora se me ofrece dar a vuestra Merced otro cuidado, fiando del favor que me hace se dignará de aplicar su autoridad al expediente, si acaso no estuviere conseguido por las primeras personas a quien lo encargué, que fueron los reverendos padres fray Manuel del Mercadillo de la sagrada Orden de Predicadores, el reverendísimo padre fray Francisco Ramírez, regente de la Minerva; el reverendísimo padre fray Lorenzo Muñoz, compañero del Generalísimo de dicha sagrada religión y cualquiera reverendísimo padre que se hallare sirviendo el dicho cargo de regente de la Minerva, a los cuales di poder para que suplicasen a su Santidad, se sirviese de conceder licencia para que se erigiese en convento de religiosas augustinas recoletas, debajo de la advocación de Santa Mónica<sup>141</sup>.

Sin embargo, se conoce también por otra de las misivas que tanto Mercadillo como los demás, por circunstancias que aún se desconocen, no dieron cumplimiento al cometido. De manera que el obispo echó mano de otras instancias.

[...] habrá tres años que con el reverendo padre fray Manuel de Mercadillo, de la orden de predicadores, remití testimonio de las constituciones y poder para que se solicitase en Roma la licencia de su Santidad al efecto referido, y porque no he tenido noticia de que se haya obrado cosa alguna en esto remito otros testimonios de las mismas constituciones con nuevo poder <sup>142</sup>.

En cuanto a los personajes que auxiliaron al obispo en las gestiones ante la corona puede ubicarse a don Tomás de Valdés<sup>143</sup>. Se sabe por una de las cartas que éste habría de

---

<sup>141</sup> “A Personaje no identificado (sin fecha)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 148r-148v

<sup>142</sup> “Al señor Don Juan Albano Bernal (25 de marzo de 1685)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 146r-147v

<sup>143</sup> Miembro del consejo de cámara de Indias. Se han encontrado varias referencias en torno a dicho personaje: 1.- “D. Tomás de Valdés, I de la Cámara”, citado en: Antonio De Herrera, *Descripción de las Indias Occidentales* (Madrid: Oficina Real de Nicolás Rodríguez Franco, 1725), 75. 2.- “[...] los miembros de la Cámara de Indias de 1674 a 1685 fueron: Tomás Valdés (1674-1685) [...]”, citado en: Ángel Sáinz Tapia, *¿Corrupción o necesidad? La venta de cargos de gobierno americanos bajo Carlos II (1674-1700)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009), 88. 3.- “En otro caso, el 30 de enero de 1669 la reina madre hizo merced de 1000 ducados a Don Tomás de Valdés del Consejo de Cámara y Junta de Guerra de

intervenir ante el Consejo de cámara de Indias para obtener la autorización para la fundación del convento. En una carta fechada el 22 de agosto de 1684, el obispo le escribe: “Suplico a vuestra Señoría favorezca la fundación de Santa Mónica, que es de religiosas agustinas, tiene congrua y calidad de que sólo puedan entrar las pobres y que no tengan dote”<sup>144</sup>.

Otro funcionario en quien Fernández de Santa Cruz se apoyó para obtener la aprobación real fue Juan Albano Bernal<sup>145</sup>, a quien escribió el 22 de agosto de 1684:

La [pretensión] que deseo vivamente se consiga es la de Santa Mónica, que ha atrasado la presentación del breve de la co[n]mutación de la casa arruinada de La Magdalena, que se hizo sin orden mío: remito en esta ocasión noticia de ella con claridad de la poca o ninguna renta que tenía, y en esta conformidad escribe el señor Virrey, con que no hallo reparo en que pueda el Consejo tropezar, y fuera desgracia que no esforcas los designios de los obispos que emplean sus rentas en estas obras. Vuestra Merced ha de solicitar este negocio con el mayor esfuerzo, que quepa en su mucha inteligencia, y conseguida la licencia poco importa que no pase el breve de su Santidad, que se habrá sacado para esta fundación por el Consejo.

La cita anterior ilustra el gran empeño de Manuel Fernández de Santa Cruz para llevar a término su empresa fundacional, pues, aunque él mismo fue quien solicitó a la Santa Sede el breve para la conmutación del Colegio de María Magdalena por el de Santa Mónica, en la carta asegura haberse presentado éste sin orden suya. En este mismo tenor, el obispo advirtió a Juan Albano que, aunque el breve de su Santidad no pasara, habría de obtenerse la autorización para fundar el convento por la vía del Consejo de Indias. Esto evidencia

---

Indias”, citado en: Julián Ruiz Rivera, *Encomienda y mita en Nueva granada* (Sevilla: Consejo Superior de investigaciones científicas, 1975), 186.

<sup>144</sup> “Al Señor Don Tomás de Valdés (22 de agosto de 1684)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 138r

<sup>145</sup> Joan Albano: Agente de negocios en la Villa de Madrid, Corte de su Magestad. “Poder otorgado por Diego de la Sierra a Francisco de Baeza y Juan Albano para que tramitaran ante el rey su nombramiento de Maestro Mayor de la Nueva España, 8 de enero de 1686”, citado en: Martha Fernández, *Retrato hablado: Diego de la Sierra, un arquitecto barroco en la Nueva España* (México: UNAM, 1986), 175-176.

que el prelado previó estrategias distintas para cada instancia, es decir, para el ámbito religioso, como civil.

Sin embargo, son por supuesto las gestiones ante las instancias religiosas las que más luces brindan tanto a la reconstrucción histórica de la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica, como al esclarecimiento de las intenciones y procederes del obispo para inscribirlo en el carisma agustiniano. En este sentido, dentro de la correspondencia aportada por la presente investigación, serán fundamentales dos cartas dirigidas por el obispo a Lorenzo Ortiz y don José de Barcia<sup>146</sup>. Este último fungió como guía y conducto de importancia crucial al momento de establecer la filiación agustiniana que Fernández de Santa Cruz habría de implementar en su comunidad de futuras monjas, pues fue de quien recibió las constituciones y ceremoniales propias de la Nueva Recolección agustina. Del mismo modo, José de Barcia fue el conducto mediante el cual las colegialas poblanas recibieron correspondencia de sus hermanas agustinas europeas. Así lo manifiesta Manuel Fernández de Santa Cruz en una carta dirigida a Lorenzo Ortiz en 1684:

Recibí el libro de las Constituciones de las Recoletas [...]. Esta mañana me acaban de dar otra carta de vuestra Paternidad con otra del doctor don Joseph Barcia, que estimé infinito, dice que [...] me envía otro [tomo] de la venerable madre fundadora de las agustinas, que también podrá aventurarse, respecto de enviarme vuestra Paternidad otro con seguridad, cuando los cajones vengan en flota. Dios me guarde a vuestra Paternidad en su gracia. [...] Si vuestra Paternidad hallare un ritual o ceremonial de las agustinas recoletas, me le enviará<sup>147</sup>.

---

<sup>146</sup> Joseph de Barcia. Teólogo Canónigo del Monte Santo de Granada. Como referencias de él, además de las que se han ofrecido anteriormente, se citan las siguientes: 1.- “Canónigo del Monte Santo de Granada, y Confessor de las Religiosas Agustinas Recoletas [del Convento de Corpus Christi], que en aquella ciudad, han florecido y florecen, en la regular, y estrechísima observancia de su Recolección. Con la eficaz persuasiva de un sujeto tan Apostólico, se empeñò más el Señor Manuel, en llevar adelante [su empresa fundacional]”, citado en: Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 197-199. 2.- “José de Barcia y Zambrana fue un personaje importante en la España de su tiempo; nació en Málaga, canónigo del Santo Monte de Granada, escribió sobre la vida espiritual; fue nombrado obispo de Cádiz en 27-VIII.1691; murió el 30. XI. 1695”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 254.

<sup>147</sup> “A mi padre Lorenzo Ortiz (22 de agosto de 1684)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 137v

Puede constatarse en este fragmento que, tal como lo mencionan Torres, Villerino y Rano, el obispo Santa Cruz recibió un libro con las constituciones de las religiosas agustinas del Convento de Corpus Christi de Granada, de donde José de Barcia era confesor. También mencionó el obispo haber recibido “otro de la venerable madre fundadora de las Agustinas”, refiriéndose seguramente a alguna de las dos obras de la madre Mariana de San José publicadas en vida. Es posible que se tratara de las propias *Constituciones* de la recolección agustina femenina, texto que comenzó a escribir la monja de la mano del padre Agustín de Antolínez y que ella misma fue retocando y perfeccionando hasta alcanzar en 1616 su configuración definitiva, para finalmente ser impuesto a todos los conventos de Agustinas Recoletas por orden de Urbano VIII en el año de 1625. Quizá fuera posible también que se tratara de los *Ejercicios Espirituales y repartimiento de todas las horas*, editado por la Viuda de Alonso Martín en 1627. Cualquiera que sea la publicación, lo esencial radica en haber sido un texto escrito por la monja reformadora y por ende estar relacionado directamente con el carisma agustiniano recoleto.

En este mismo sentido se orienta el contenido de la correspondencia que Manuel Fernández de Santa Cruz tuvo a bien entablar con don José de Barcia en el año de 1684. La primera referencia en torno a este conjunto de misivas puede encontrarse citada en el *Dechado de Príncipes Eclesiásticos* de fray Miguel de Torres, en el que éste hace mención de dos cartas que Barcia tuvo a bien enviarle al obispo de Puebla. Esta investigación se dio a la tarea de rastrear la misiva que les precede a ambas, es decir, una carta del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz del 22 de agosto de 1684 donde el prelado le informa a Barcia: “He estimado infinito la carta de la madre Priora de las agustinas de esa ciudad, y se la he enviado a mis Mónicas, para que estimen la fineza con que esos ángeles las favorecen”<sup>148</sup>. Seguramente el obispo se refiere a otra carta dirigida a él y su comunidad de colegialas por sor Antonia de la Madre de Dios, fundadora en 1655 del convento de Corpus Christi de Granada y muerta en 1699. Lo anterior evidencia la preocupación de Manuel Fernández de Santa Cruz por estrechar lazos entre las agustinas españolas y las futuras monjas fundadoras del Convento de Santa Mónica en Puebla, con el fin de propiciar

---

<sup>148</sup> “Al Señor Don Joseph de Barcia (22 de agosto de 1684)”, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 140v-141r.

la fraternidad entre comunidades y una asimilación profunda de las prácticas relacionadas con el carisma agustiniano. Cabe resaltar que, del mismo modo, las colegialas poblanas correspondían a las religiosas de Granada, tal como lo afirma el prelado en dicha misiva: “A la madre Priora tengo escrito en el Aviso, que ha ocho días que salió para ese reino, no tengo tiempo para duplicar la carta; también la han escrito las mónicas”<sup>149</sup>.

Por otra parte, es muy importante reparar en el modo en el que, tanto Fernández de Santa Cruz, como José de Barcia, reflexionan en torno a la necesidad de traer o no religiosas españolas para contribuir al buen desempeño de la fundación. En este sentido don Manuel le escribe al canónigo:

[...] bien reconozco que era mejor para que la fundación fuese legítima traer algunas fundadoras de conventos de España; pero embarázame el juzgar que los de Andalucía, de donde pudieran con más facilidad conducirse, serían con poca diferencia como la recolección de Málaga, que me pareció tan mal, que siendo yo tan devoto de las agustinas no las vi más que una o dos veces, en que me desedifiqué bastantemente, pues tenían rejas abiertas, y en la portería se manifestaban sin velos, y en nada hallé diferencia de ellas a los demás conventos de vida dilatada<sup>150</sup>.

Puede observarse en este fragmento que el obispo Fernández de Santa Cruz no consideraba una garantía de observancia ejemplar el hecho de traer fundadoras españolas, mucho menos aquellas provenientes de recolecciones agustinas que él mismo consideraba muy dilatadas,

---

<sup>149</sup> Es muy posible que a estos intercambios epistolares entre las colegialas de Puebla y las Agustinas Recoletas de Granada se haya sumado también una pintura de la Virgen de Guadalupe con apariciones, atribuida al pintor Juan Correa, misma que actualmente continúa en poder de las religiosas y se encuentra exhibida en la Parroquia de Santa María Magdalena de Granada. La hipótesis sugiere la posibilidad de que dicha pintura haya sido enviada a Granada por el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz en agradecimiento por los favores recibidos, quizá por vía de Don José de Aguilar y Rebolledo, hermano de Sor Antonia de la Madre de Dios, que en aquel entonces ocupaba el cargo de gobernador de la provincia de San Antonio de Zapotitlán en la Nueva España y es sabido que enviaba grandes caudales para la reubicación del convento y la erección de su iglesia. Agradezco la información sobre esta obra y su actual ubicación a Jaime Cuadriello, la cual aparece publicada en el catálogo de la exposición *Tornaviaje. Arte Iberoamericano en España* (Madrid: Museo del Prado, 2021), 243, 255.

<sup>150</sup> “Al Señor Don Joseph de Barcia (22 de agosto de 1684)”, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 140v.

a juzgar por la manera en que guardaban dicha recolección, es el caso de las agustinas de Málaga y Andalucía. Resulta igualmente interesante que en la misiva el obispo defendiera su argumento poniendo como ejemplo de virtud a la fundación carmelita poblana a pesar de no haber sido iniciada con monjas provenientes de otros conventos:

[...] el ejemplar [convento] de las carmelitas, que están aquí sujetas al Obispo, y se fundaron sin que entrasen fundadora de otro convento, y están tan observantes que dudo haya convento en España que las exceda<sup>151</sup>.

Finalmente, como ya se ha mencionado con anterioridad, el obispo Fernández de Santa Cruz tuvo a bien solicitar a José de Barcia un ceremonial de las agustinas recoletas. De manera que añadió: “Si vuestra Merced tuviese un ceremonial o ritual de las recoletas agustinas se servirá de remitírmelo”. Es muy probable que el obispo se refiriera al libro de la *Praxis de las ceremonias* [...] <sup>152</sup> (Img. 3), manual para las actividades propias del coro y Oficio Divino que debían observar todos los conventos de monjas recoletas agustinas, elaborado conforme a sus *Constituciones*. Cabe resaltar que existe una copia de dicho ejemplar en su edición de 1647 en la biblioteca del actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, la cual se sabe por registro de inventario y marcas, que perteneció a las monjas de dicho claustro.

El canónigo José de Barcia, por su parte, dio respuesta a la carta del obispo Fernández de Santa Cruz por medio de dos misivas que, como ya se mencionó anteriormente, publicó fray Miguel de Torres en su *Dechado de Príncipes Eclesiásticos*. En ellas el canónigo informa al obispo:

Me alegro muy mucho, de que llegassen à manos de Vsa. Illma. los libros, y Ceremonial para las Madres Mónicas y del consuelo que han tenido con las cartas de las de granada; y parece que va abriendo N. S. camino para que vayan Fundadoras, por que aun que sea muy apreciable su

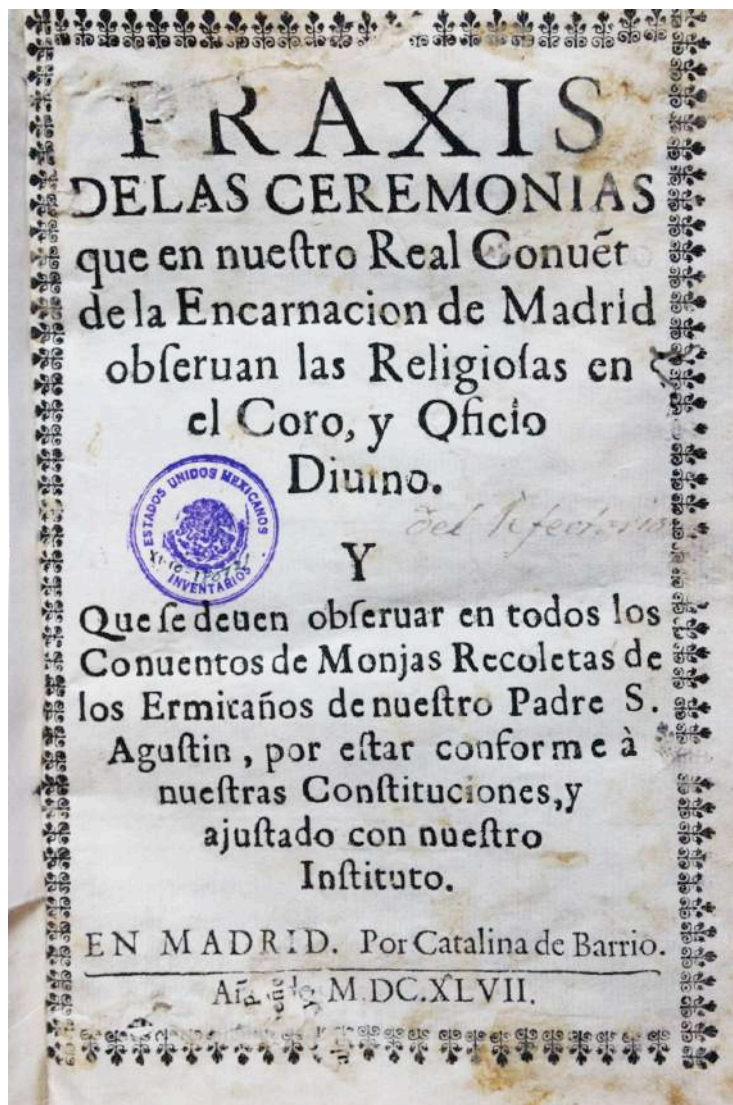
---

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> *Praxis de las ceremonias que en nuestro Real Convento de la Encarnacion de Madrid observan las Religiosas en el Coro, y Oficio Divino Y que deven observar en todos los Conventos de monjas recoletas de los ermitaños de nuestro Padre S. Agustin, por estar conforme à nuestras Constituciones, y ajustado con nuestro Instituto* (Madrid: Catalina de Barrio, 1647).



observancia, según lo escrito, ay unos primores en la practica, que no pueden escribirse; y por esto las è jugado siempre presisas, Dios conserbe los impulsos, que à dado à ese Prebendado, que no dudo con el calor de Vsa. Illma. se logren, y una vez alla ayudará mucho à la mayor perfeccion de todas las fundaciones. Quando no hubiera llevado Dios à Vsa. Illma. a eze pays para otra cosa, le jugara yo muy dichoso [...]<sup>153</sup>.



Img. 3 *Praxis de las ceremonias que en nuestro Real Conuēto de la Encarnación de Madrid obseruan las Religiosas en el Coro y Oficio Diuino.*, Madrid, 1647.

<sup>153</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 203.

Puede apreciarse que, además de continuar insistiendo en enviar fundadoras de España, el canónigo José de Barcia fue quien envió las constituciones y ceremoniales que habrían de observar las futuras monjas del Convento de Santa Mónica en Puebla. De este modo, fue el conducto mediante el cual se estableció una relación epistolar entre las religiosas del convento de Granada y las aún colegialas de Puebla. En este sentido puede decirse que la preocupación por sentar las bases del carisma agustiniano fue compartida con el obispo Manuel ya que en otra de las misivas le asegura: “Tenga Vsa. Illma. el consuelo de ver à sus hijas con la Pauta de su consierto Agustiniiano<sup>154</sup>, aun que siempre estoy en que no llegara à la mas perfecta práctica sin fundadoras”<sup>155</sup>. Ciertamente, el canónigo se encontraba empeñado en la idea de enviar fundadoras españolas como garantía de la ortodoxia con la que las nuevas monjas del Convento de Santa Mónica habrían de observar las leyes de la recolección agustina. Sin embargo, esto no fue necesario debido a la previa y rigurosa instrucción a la que fueron sometidas las doncellas desde el momento en que el obispo Fernández de Santa Cruz decidió fundar el colegio. Así lo afirma el panegirista Joseph Gómez de la Parra en el sermón fúnebre que dedicó al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz:

[...] con todas las admirables circunstancias, y de la grande observancia que profesan las Religiosas, espero se darà razon en chronica, de que es muy digna una obra tan magnifica, y un Convento tan observante que admiraba à su Exc. Y à los grandes Maestros de espíritu que les asistían, ver, y tocar la puntual observancia con que guardaban, y seguían el Instituto, Reglas, y constituciones de

---

<sup>154</sup> Por “la pauta de su consierto agustiniano” se entenderá el conjunto de disposiciones (reglas, constituciones, ceremoniales), que aseguran la pertenencia no sólo a la orden de Agustinas Recoletas, sino a la gran comunidad agustiniana recoleta surgida del espíritu reformador del capítulo provincial de Toledo de 1588. En el caso concreto de la rama monacal femenina, este “concierto” carismático, se origina también de la reforma emprendida por Alonso de Orozco en 1698 y concretada por Agustín de Antolínez y Mariana de San José en 1616. Dicho espíritu reformador se distingue por el anhelo de vuelta los primeros tiempos, en los que la oración, la austeridad, la mortificación y la soledad fueron inherentes al desempeño de la vida cotidiana y espiritual.

<sup>155</sup> *Ibid.*, 203.

Religiosas Recoletas de San Agustín; por lo que, no fue necesario traer de España fundadoras, que estableciesen la Regla<sup>156</sup>.

En efecto, la puntual observancia regular de las colegialas de Santa Mónica fue motivo suficiente para que no fuera necesario recurrir a fundadoras españolas, sin embargo, es importante señalar que, aunque en un inicio se rigieron por un conjunto de normas provisionales, fue hasta el año de 1685 que observaron formalmente las constituciones de la Nueva Recolección agustina. Así lo afirma Balbino Rano en su investigación sobre los primeros tiempos del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica:

El año de 1685 señala una etapa importante en la vida de aquellas colegialas de derecho, pero religiosas de hecho. Se podría decir que comenzaron a vivir con todo rigor la vida religiosa recoleta agustiniana<sup>157</sup>.

#### *1.5.5 Continúan los empeños del obispo por instituir su convento bajo la Nueva Recolección Agustina.*

En el archivo del actual convento de Santa Mónica, se ubica una relación sobre la fundación del convento. Esta parece ser, a decir de Balbino Rano, una copia de aquella que fue enviada al agustino Alonso de Villerino para la elaboración del tomo tercero del *Esclarecido Solar*, que como ya se ha mencionado, contiene la crónica extensa de la fundación poblana. En dicha relación se menciona que en efecto la observancia regular agustiniana inició tres años antes de la profesión de las colegialas, esto es, en el año de 1685:

Mostró el cielo haver azeptado por hijas de la religión aun antes de professar, â estas çiervas de Dios en un casso extraordinario que subçedio; desde el dia que se pusieron los avitos y tûnicas de lana que fue tres años antes de professar [...] <sup>158</sup>.

---

<sup>156</sup> Gómez de la Parra, *Panegyrico Funeral*, 66.

<sup>157</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 257.

<sup>158</sup> “Las colegialas se pusieron las tûnicas de grossero sayal (1685)”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 360-361.

Como se mencionó anteriormente, fue el día 27 de marzo de ese mismo año que el obispo envió su petición a la Santa Sede para fundar el convento. En este documento Fernández de Santa Cruz expresó, no sólo su deseo de erigirlo bajo la regla de San Agustín, sino que además adjuntó el esbozo de las constituciones que, como ya se ha manifestado, obtuvo por conducto del canónigo José de Barcia. Es importante señalar que el obispo las modificó para efectos de su adaptación a las necesidades específicas de su comunidad de colegialas poblanas, ya que éstas habrían siempre de estar sujetas a los designios del obispo en turno. De esta manera el prelado manifestó:

Y porque de la piedad y misericordia de Dios nuestro Señor, que â favoreçido nuestros desseos, permitiendonos ver esta obra en feliz estado [...] pasô el animo de nuestro anhelo â solicitar, y proponer los medios neçessarios para reduçirla a monasterio de religiosas con la regla de el gloriosso Doctor de la Iglesia sant Augustin, y debaxo de la tutela y advocaçion de la gloriosa sancta Monica su Madre [...].

Con que siendo lo principal de esta materia assentar, y establecer la dicha fundaçion con las necessarias constituciones, y calidades, y ocurrir con ellas a la Sanctidad de nuestro mui sancto Padre, y Señor INNOÇENÇIO por la miseraçion divina Papa XI, haciéndole especial, rendida, y humilde suplica, para que se digne approbarlas, confirmarlas, y erigir el dicho Convento<sup>159</sup>.

Puede observarse que estas constituciones manifiestan de manera fehaciente la intención del obispo de instaurar el carisma agustiniano adscrito a la Nueva Recolección en su convento de religiosas de Puebla, pues en su cláusula segunda éstas aducen:

II. –Iten Ordenamos, y establecemos que en dicho convento se a de seguir, y observar la misma regla, y constituciones, que siguen, y observan las Religiosas Agustinas recoletas, menos aquellas, que tuvieren opposiçion, o incompatibilidad con las presentes disposiçiones: En cuiu conformidad

---

<sup>159</sup> “El obispo Manuel redacta la petición a la Santa Sede y propone las condiciones para erigir el convento, y hace que se envíen a Roma” (7. VII. 1683, y 27. III. 1685), citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 304-311.

invocamos, y elegimos por titular de dicho convento a la gloriosissima sancta monica, para que lo asista, y patroçine como abogada, y Patrona suia.

Aunque el monasterio desde su fundación permanecería sujeto al ordinario, como todos los conventos de monjas de la diócesis, exceptuando Santa Clara; para su fundador y pastor, Manuel Fernández de Santa Cruz, resultaba fundamental proveerlo de su propia filiación corporativa. Es por ello que puso todos sus esfuerzos en la obtención de constituciones, ceremoniales y todo aquello que contribuyera no sólo a una correcta asimilación del carisma agustiniano por parte de sus futuras monjas, sino además a su integración en “la pauta del concierto agustiniano”, tal como lo mencionó el canónigo José de Barcia en una de sus cartas.



Img. 4 Anónimo, Siglo XVIII. Religiosas agustinas recoletas (Santa Mónica enseña la regla a las agustinas. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

De modo que para el obispo representaba un asunto vital el establecimiento de un sentido de pertenencia a la Orden de Agustinas Recoletas, mismo que debía asentar sus bases no sólo en el plano de lo corporativo, sino fundamentalmente en el de lo espiritual. Por ello es que en efecto resultaba sumamente importante construir todo un imaginario agustino en torno a la comunidad, respaldado no solamente por las leyes, la correspondencia y los documentos fundacionales, sino también por la mística implícita en los sucesos que le dieron origen. En este sentido, se habría de erigir la voluntad divina, como principal motor para la creación de esta institución.

*1.5.5.1 El lienzo actualmente titulado “Religiosas agustinas recoletas (Santa Mónica enseña la regla a las Agustinas)”.*

Expuesto en el actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica y registrado en el siglo XVIII, el lienzo actualmente titulado en inventarios como “*Religiosas agustinas recoletas (Santa Mónica enseña la regla a las Agustinas)*” (Img. 4), presenta el suceso místico en el cual las religiosas agustinas, recibieron las constituciones de la recolección de mano de su patrona, santa Mónica. En la parte central del lienzo puede ubicarse a la santa, por la discreta aureola que ostenta sobre sí, entronizada en lo alto de una especie de estrado decorado. La también madre de san Agustín muestra a un grupo de religiosas un libro abierto en cuyo interior puede leerse “CONSTITUCIONES DE LAS RELIGIOSAS AUGUSTINAS RECOLETAS”. Por su ubicación y el modo en el que ésta señala el contenido del libro, puede deducirse que se trata del momento en el que instituye el conjunto de normativas que habrán no sólo de regular la vida cotidiana de su comunidad de monjas, sino de identificarlas espiritualmente como hijas suyas y como Agustinas Recoletas, en términos corporativos. Es importante mencionar que, a diferencia de las reglas monásticas que contienen las normas generales encargadas de regir la dimensión espiritual de las religiosas pertenecientes a un carisma determinado, las constituciones detallan una serie de principios y actividades específicas tales como la oración, la distribución del tiempo, las tareas conventuales, los cargos a desempeñar por las monjas,

el modo de vestir el hábito, los códigos de convivencia dentro de la comunidad, entre las más importantes.

Las siete profesas, arrodilladas en la parte inferior, manifiestan actitudes de piedad, contemplación y recogimiento, pero sobretodo, de obediencia y acato de las leyes que las regirán e identificarán. Por ello se aprecian juntando las manos, dirigiendo la mirada al cielo o manteniéndola baja respectivamente. Asimismo, visten el hábito de color negro, griñón blanco y correa, destinado a usarse durante las fechas importantes, tal como lo indican las constituciones de la Nueva Recolección Agustina (Img 5):



Img. 5 Regla dada por N.P.S Agustín a sus monjas. Constituciones que han de guardar las religiosas agustinas recoletas de Santa Mónica de Ciudad de la Puebla, 1691.

El habito negro fea mesma xerga, redondo y de poco ruedo, de mangas angostas, de una tercia igual toda y la correa sea ancha. Pondránse este habito negro en los dias de habitos y professions y quando entierren a las monjas, y en los dias de comunión aquí señalados; en la missa mayor los Domingos, y en las fiestas de Nuestro Señor y Nuestra señora, que son de primera clase, y también a las Visperas primeras de estas fiestas, y en la de nuestro Padre San Agustin<sup>160</sup>.

Puede advertirse, en la parte inferior derecha del cuadro un medallón que contiene un texto incompleto debido a un corte en el perímetro del lienzo. El escrito hace alusión directa a las virtudes de Santa Mónica, así como a la entrega de las constituciones de la recolección a su comunidad de religiosas (Tabla 3).


<p>Chistiana muy a[...]          Con su[s] hijas aquí es[ta]          Y aquí las [r]eglas [l]es da          De una [Vi]da Religio[sa]          O! Que Virgen tan gracio[sa]          Que Penitente, y que hu[milde]          Que bien, con su Nombre          Su Caridad, y su Fé,          Bien dice qu [...]</p>	
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------

Tabla. 3. Anónimo (Siglo XVIII). Detalle del lienzo: Religiosas agustinas recoletas (Santa Mónica enseña la regla a las agustinas. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

---

<sup>160</sup> Regla dada por N.P.S Agustin a sus monjas. Constituciones que han de guardar las religiosas agustinas recoletas de Santa Monica de Ciudad de la Puebla [...] (Puebla: Diego Fernández de León, 1691), 27r -27 v.



Es importante señalar también la presencia de aquello que Jaime Cuadriello, recuperando a Antonio Palomino, ha denominado “pantallas arquitectónicas”<sup>161</sup>, en cuanto recursos ópticos para ampliar las posibilidades del espacio, lo cual puede constatarse en la representación del umbral ubicado al fondo de cuadro, a través del cual pueden observarse tanto el convento, como la cúpula de su templo (Img. 6). Ambos elementos son manifestaciones, por una parte, de la propia fundación, con toda la carga simbólica espiritual y corporativa que ello supone y, por otro lado, del legado material que les fue otorgado y garantizado por su pastor, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz. De las características constructivas de dicho convento y templo, fray Miguel de Torres aseguró:

[...] es de tan primorosa arquitectura, y de tan bien dispuesta traza, que brilla como astro de superior magnitud entre las muchas artificiosas fábricas, que adornan esta Ciudad de la Puebla. Todo el Convento por lo interior es un esmero de el arte: en lo profundo de sus cimientos, en lo elevado de sus paredes, en lo ordenado de sus ángulos, piezas, oficinas, claustros, y huertos; el templo es proporcionado en sus tamaños, sólido en sus cimientos, singular en sus aliños, primoroso en sus labores [...]<sup>162</sup>.

Hans Belting, en su obra *Imagen y culto*, menciona que la imagen corporativa se construye y se renueva para representar el ideal de una orden. “Las imágenes no estaban ahí simplemente para ser *contempladas*, sino también para ser *creídas*”<sup>163</sup>. En este sentido, la imagen posee la función de traer a la memoria los sucesos místicos que le dieron identidad carismática a esta comunidad de religiosas; “la imagen recuerda lo que narra la escritura, posibilitando de manera añadida el culto a la persona y al recuerdo”<sup>164</sup>, menciona también el autor, de modo que el lienzo de la entrega de las constituciones no sólo representa el momento místico en el que las monjas recibieron la pauta del carisma agustiniano de manos de Santa Mónica, sino que fungió además como vehículo al momento de meditar éstas en

---

<sup>161</sup> Jaime Cuadriello, Elsa Arrollo, ed., *Ojos, alas y patas de la mosca: Visualidad, tecnología y materialidad de El martirio de San Ponciano de Baltasar de Echave Orio*, (México: UNAM, 2018), 70.

<sup>162</sup> Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos*, 204.

<sup>163</sup> Hans Belting, *Imagen y Culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte* (Madrid: Akal, 2009), 22.

<sup>164</sup> *Ibid.*, 19.

torno a su sagrado y legítimo origen recoleto. Legítimo, en términos corporativos, pues es importante resaltar que, aunque el obispo Fernández de Santa Cruz “fundó su recolección agustiniana en México con características bien suyas”<sup>165</sup>, pues le hizo las adecuaciones que él mismo creyó convenientes, la institución partió sin duda del tronco común de la reforma emprendida en 1603 por el padre Agustín Antolínez y la madre Mariana de San José, la cual se abordará en el siguiente capítulo.



Img. 6 Fotografía del actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica. Fuente: Redes del Museo/ Anónimo. S. XVIII. Santa Mónica enseña la regla a las agustinas (Detalle). Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

<sup>165</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 267.

*1.5.6 Posteriormente obtenidas las autorizaciones, el obispo funda el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica.*

Después de mandar su petición al Papa, en marzo de 1685, el obispo obtuvo la respuesta real de la que ya había tenido noticias a través de sus informantes. Fechada el 1º de mayo de 1686, la licencia de fundación manifestaba lo siguiente:

*Real Cedula original de Don Carlos II, nuestro Rey, y Señor, que Dios guarde muchos años, en que se sirve dar licencia para la fundacion del convento de Religiosas Agustinas recoletas del Titulo de sta. Monica en la Çiudad de los Angeles.*

EL REY

[...] Y Vista su representacion en el dicho mi Consejo de las Indias, con lo que en esta raçon me informoel Real Acuerdo de la Audiencia de mexico [...] y el dicho mi Virrey Conde de Paredes [...], asi ellos como el Cavildo eclesiastico, (que dio su Consentimiento junto con la Çiudad) son todos de parecer, se seguían de esta fundazion, conocidas Combeniençias y utilidades a la causa publica sin discurrir yncombeniente ni perjuicio alguno de ella, y [...] sobre ello atendiendo a los motivos de piedad y Combeniençia que ban espresados, he resuelto, conçeder (como por la presente Conçedo) la licencia que pide el dicho Dor. Don Manuel Fernandez de Sahagun y santa Cruz obpo. âctual de la Yglesia de Puebla de los Angeles, para la fundazion de las referidas Casa y Convento de religiosas Agustinas recoletas debajo de la Regla del Glorioso Dor. Sn. Agustin, y de la adbocazion de santa Monica, en la forma y como lo pide por todas las raçones de la Congruençia y piedad que concurren para ello, y ban espresadas, y con la Calidad, que el numero pues todos Combienen, uniformemente, en la gran utilidad, que de ello se sigue a la Republica con tanto Benefiçio y Consuelo de las Doçellas pobres, honradas y Virtuosas [...] y el considerar todos que en ningún tiempo, puede resultar perjuicio alguno de la fundazion de este Convento al estado eclesiástico ni secular han movido mi Real animo, a conçeder esta liçencia la qual doy y conçedo [...]. Fecha en Buen Retiro a primero de Mayo, de mil y Seiscientos y oçenta y seis años =

Yo el Rey [autógrafo rubricado].

Por mandado del Rey mi Señor

Antonio Sanchez de Otalosa<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> “Carta del Rey concediendo licencia amplísima al obispo Manuel para fundar el Convento de Santa Mónica (1.V.1686)”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 316-320.

Asimismo, el Rey agradeció al obispo su buena intención de contribuir a la protección e incentivo de la virtud entre las doncellas pobres y honradas de la Ciudad de Puebla mediante los esfuerzos emprendidos para que la obra de Francisco de Reynoso y Julián López no cayera en el olvido y en cambio, floreciera al grado de convertirse en convento de religiosas Agustinas Recoletas:

EL REY

[...] Por Çedula de la fecha de esta os doy y Conçedo licencia para erigir y fundar, en esta Çiudad, Un Convento de religiosas Agustinas recoletas debaxo de la regla del Glorioso Dor. De la Iglesia sn. Agustin y de la adbocacion de ssta. Monica, en la forma que lo suplicáis [...] y Considerando el particular Benefiçio que la referida fundazion resulta [...] y la aplicazion y çelo que haveis puesto en ello. Fabricando dicha Casa y Convento a vuestra costa y poniendole, tan considerable renta, a vuestras propias expensas, he resuelto asimismo daros muchas Gracias (como por la presente os las doy) por esta obra, y vuestro çelo manifestando os, será muy de mi agrado, le apliqueis asimismo, y todo vuestro cuydado [...] para que no se oscurezca la del dicho Canonigo Francisco Reynoso que fue el primer fundador de la Casa y Collegio antiguo de ssta. Maria Magdalena, la dispongais y hagáis luego en el referido Convento de ssta. Monica de forma que tenga efeçtivo Cumplimiento, ampliandola lo mas que pudieredes y en la manera que aya de ser mas permanente, que en ello me dare de Vos por bien servido [...].

Yo el Rey [autógrafo rubricado].

Por mandato del Rey mi Señor

Antonio Ortiz de Otaola<sup>167</sup>.

Habiendo recibido las cartas de aprobación y agradecimiento del Rey, el obispo Fernández de Santa Cruz declaró su última voluntad sobre la erección del convento en espera de respuesta de la Santa Sede. Fechado el 28 de noviembre de 1686, el documento expresa de nueva cuenta sus deseos de fundar la institución bajo la regla de San Agustín en su rama reformada recoleta, eligiendo a Santa Mónica como patrona y abogada. De este modo el obispo dictó lo siguiente:

---

<sup>167</sup> “El Rey agradece al obispo Manuel la buena obra de la fundación del convento y le muestra su interés porque sea perpetuada la memoria del canónigo Reinoso (1.V.1686)”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 320-321.

Primeramente su señoría Illma. funda, establece, y situa dicho convento en todo lo obrado en la nueva fundacion de dicho Collegio, y lo á ello anexo, y lo dedica todo á la gloriosa sancta Monica, siendo su voluntad, que desde ahora para siempre esté la iglesia, y fabrica de dicho convento y todo lo que le pretendiere debaxo de su tutela, y patroçionio, teniendo por su único titulo el esclarecido nombre de dicha Sancta, como de su Abogada y Patrona, sin que dicho titulo se pueda variar o quitar en tiempo alguno por ninguna causa ni raçon, que para ello aya.

[...] que se espera de su Sanctidad para la fundaçion de dicho convento de Religiosas Augustinas recoletas, se observe, y guarde en el la misma regla, y disposiçiones, que siguen, guardan, y observan todas las Religiosas de la misma Orden, que estan en diferentes conventos de las principales partes de Europa, en la conformidad, que su señoría Illma. tiene ordenado, y establecido en la constitucion segunda de las diez, y nueve, que tiene formadas para dicho nuevo convento [...]<sup>168</sup>.

Posteriormente el obispo recibió los dos rescriptos de Roma, los cuales, dispuso fueran traducidos. Así lo manifiesta el auto de recepci3n de Despachos Apost3licos y su comisi3n para traducirlos:

[Sobre el primer rescripto]

El primero de Doçe de junio del año passado de ochenta y siete, en que se le dà y concede facultad para erigir can3nicamente en convento de Religiosas recoletas Augustinas debaxo del titulo, y advocaçion de sancta Monica [...] que hasta ahora â tenido el nombre de Collegio de dicha gloriosa sancta Monica, [...] admitiéndosele las diez y siete calidades y contituçiones que por parte de su señoría Illma. fueron propuestas segùn y como se contiene en dicho despacho, en que juntamente, se le permite proceder a la declaraci3n de la pedida clausura, y a dar desde luego la sagrada profession debaxo de la Regla del glorioso Dor. De la Iglesia sn. Augustin [...].

[Sobre el segundo rescripto]

Y el segundo despacho de treinta y uno de Jullio del mismo año de ochenta y siete, en que se le concede especial facultad por esta vez para que erigido dicho Convento, y habiendo profesado las Religiosas de el, pueda su señoría Illma. proceder a nombrar a su arbitrio la Prelada y demas

---

<sup>168</sup> “Recibidas las cartas de aprobaci3n y agradecimiento del Rey, el obispo Manuel declara su última voluntad sobre la erecci3n del convento, en espera de la respuesta de la Santa Sede (28.XI.1686)”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 322-334.

offiçialas, que am de servir, y exerçer los ministerios, y empleos de dicho Convento, segun que mas expresamente se contiene en dichos Dos despachos = [...] los remitía y remitió al Liçenciado Don Gaspar Isidro Martinez de Trillanez [...] para que los traduzca en la lengua vulgar castellana; y puestos con este Auto los originales, y dicha traducçion se proçeda a las demas diligencias que importen [...].

Finalmente, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz recibió el Breve Pontificio *Cum Sicut*, fechado el 12 de diciembre de 1687. El documento tardó tres años en llegar a sus manos, tomando en cuenta que dirigió su petición a Roma el 27 de marzo de 1685. Respecto a las razones del retraso Alonso de Villerino en su *Esclarecido solar de las religiosas agustinas*, menciona lo siguiente:

Y fueron tres años los que, además de esto, se les dilatò la Bula de el Sumo Pontifice, por los descuidos que los Curiales de Roma<sup>169</sup> tuvieron. Ya llegò finalmente, expedida en doze de Diziembre de 1687, y quando menos se esperaba: llevòla un navio, cuyos Marineros atribuyeron à este despacho el averle librado este navio de un Cosario de Argel en el mismo dia, paraje, y rumbo [...], à causa de aver interpuesto el cielo una nubecilla, que le ocultò à los ojos del Enemigo.

Sin embargo, el convento no se erigió hasta el 20 de mayo de 1688, fecha en la que el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz emitió el auto de erección en el cual manifestó el día en que debían celebrarse las profesiones, así como los nombres de las colegialas que habrían de tomar estado religioso.

[En el margen:] Auto de erección

En la Ciudad de la Puebla de los Angeles à veinte dias del mes de Mayo de mil seiscientos, y ochenta, y ocho años el Illmo. Señor Doctor Don Manuel Fernandes de sancta Cruz Obispo de esta dicha ciudad [...] mi señor: Estando en la Iglesia del Collegio y casa, que a fundado debaxo de

---

<sup>169</sup> Se sabe por la correspondencia inédita que presenta esta investigación, que uno de estos curiales fue Baltasar Gómez Homer, a quien Fernández de Santa Cruz dirigió una misiva fechada el 24 de Marzo de 1685, en donde éste le dice: “También remito a vuestra Merced un despacho para que se saque breve para la fundación que deseo hacer de recoletas agustinas en esta ciudad [...], que ha dos años que llevó a su cargo esta diligencia y otras”, en: “Al: Señor Don Baltasar Gómez Homer (24 de Marzo de 1685)”, BPP, P3C384L12 (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 145 r

la protección, y titulo de la gloriosa sancta monica con el fin de que sea convento, y las Collegialas, que estan recogidas en el profecen la regla del golorioso Dr. de la Iglesia sn. Augustin [...].

Assi mismo su señoria Illma. desseando consolar quanto antes a las Collegialas reclusas en esta dicha casa con el beneficio de la profession, que se contiene en dicho despacho apostólico, asignaba, y assignô para ella el dia veinte, y quatro de este presente mes en atencion a los años, que a que estan en dicha reclusión las niñas siguientes = Maria de Chirsto = Francisca de Sancta Monica = Maria de Jesus Nazareno = Josepha de Jesus Nazareno= Ana de sn. Joseph= Nicolasa de sta. Theresa = Michaela de Jesus Maria = Juana de sn. Miguel = Antonia de la Madre de Dios = Cathalina de sn. Agustín = Juana de sn. Francisco = Bernarda Theresa de sta. Cruz = Maria de sn. Agustín = Maria Theresa de Jesus = Maria de sta. Theresa = Maria de la purificación = Antonia Francisca de San Joseph = Ana de la Encarnación = Las quales estan para professar de belo negro, y juntamente Petronila de la ssma. Trinidad, y Magdalena de Christo, que están para professar de velo blanco [...].

[...] Assi lo proveyô, mandô, y firmô su señoria Illma.

Manuel obpo. de la Puebla.

Br. D. Gaspar Isidro Martínez de Trillanes

Ante mi

Geronimo Lazcano<sup>170</sup>.

Mediante este documento puede saberse que profesaron 18 monjas de velo negro y coro y dos de velo blanco, “quedando cuatro haciendo el noviciado por no haber estado aún el tiempo necesario en el colegio”<sup>171</sup>. La ceremonia de profesión finalmente se llevó a cabo el 24 de mayo de 1688. Alonso de Villerino en su crónica sobre la fundación del convento de Santa Mónica relata que, una vez obtenido el breve de Su Santidad, el obispo decidió actuar con la máxima discreción posible, de modo que sólo el capellán y la prelada del convento supieran acerca de todas las diligencias restantes. Finalmente, al dar la noticia a su comunidad de colegialas, Santa Cruz resolvió realizar una misa de acción de gracias a la que convocó a los eclesiásticos de la mayor categoría, caballeros y señoras de la ciudad. Villerino así lo relata:

---

<sup>170</sup> “ El Obispo Manuel erige el convento de acuerdo con las disposiciones de la Santa Sede, declara que el día 24 de Mayo serán las profesiones y da los nombres de las que profesarán ese día (20.V.1688)”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 340-341.

<sup>171</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 258.

Fue el concurso, que asistió à esta funcion, muy numeroso de Cavalleros, Clero, y Religiones, ignorando todos lo que después experimentaron; q fue, aver dado su Ilustrisima la Profesion à 24 Monjas, que avia muchos años, q estaban guardando las leyes de la recolección, rigurosamente; y se quedarôn otras quatro en el Noviciado, que no avian cumplido el tiempo de su aprobacion. Hizole la funcion en esta forma: salieron todas en Procesion de dos, en dos, por la puerta, que se avia abierto en el Claro, en que avia estado en el Confesionario, saliendo la Madre Maria de Christo, Rectora, que al tiempo era, con un Crucifixo en las manos, Capitaneando aquellas mujeres [...].

Y los ojos en el suelo tan clavados que enterneció à todos, que enterneció à todos los del concurso, desuerte, que ninguna persona se hallò essempta de confusion, y lagrimas, de que se le cubrieron los ojos.

Llegaron todas por su orden al Presbyterio, donde estaba sentado su Ilustrissima, [...] luego las echò su Ilustrisima la bendición Episcopal, procediendo inmediatamente à la Celebracion de la Missa, en que Comulgaron todas, assi las que avian de professar, como las que se quedaron en el Noviciado. acabada esta funcion se sentò su ilustrissima en en el Sitial, y be[n]dixo los belos, y entonando el *Veni Creator Spiritus*: y prosiguiendo adelante con las demás cosas, que la Religion dispone en este punto, todas se consagraron à Dios por las Profesiones, que hizieron. Y en conformidad del despacho que de la congregación de 31. De Julio de 1687. En que se diò facultad a su Ilustrissima, para que por aquella vez pudiesse nombrar prelada, y demas Oficialas necesarias al buen gobierno del Convento: nombrò su Ilustrissima por Prelada, y demas Oficialas necesarias al buen gobierno del Convento: nombrò su Ilustrissima por Prelada à Maria de Christo [...]<sup>172</sup>.

Aunque Villerino afirme que el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica se fundó con un total de veinticuatro monjas, lo cierto es que fueron dieciocho religiosas de velo negro y coro, dos monjas de velo blanco y cuatro novicias. En la siguiente tabla se muestran sus nombres, la antigüedad que reunieron como colegialas y los cargos que desempeñaron (Tabla 4).

---

<sup>172</sup> Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas Tomo III*, 17-18.



Nombre	Nombre en religión	Edad.	Antigüedad en el colegio.	Cargo dentro del Convento.
María Goñi de Peralta.	Maria de Christo.	40 años.	8 años.	Priora.
Francisca Cano.	Francisca de Santa Mónica.	27 años.	7 años.	Supriora.
María de Vera Guerrero.	María de Jesús Nazareno.	36 años.	8 años.	Refitolera.
Josefa Díaz Yáñez.	Josefa de Jesús Nazareno.	24 años.	8 años.	Maestra de Novicias.
Ana Ponce.	Ana de sn. José.	30 años.	8 años.	Sachristana.
Nicolasa Fernández Laris.	Nicolasa de Santa Teresa.	28 años.	8 años.	
Micaela Delgado Monzón.	Micaela de Jesús María.	30 años.	8 años.	Thornera y provisora maior. Contadora.
Juana de la Parra.	Juana de San Miguel.	28 años.	6 años.	Portera menor.
Antonia Escobero.	Antonia de la Madre de Dios.	26 años.	7 años.	Secretaria.
Catalina Moreno.	Catalina de San Agustín.	30 años.	7 años	Enfermera.
Juana Muños.	Juana de San Francisco.	35 años.	7 años.	Provisora menor.
Bernarda Rodríguez.	Bernarda Teresa de Santa Cruz.	28 años.	6 años.	Portera maior y Escucha.
María Carrión.	María de San Agustín.	40 años.	6 años.	
María Rodríguez.	María Teresa de Jesús.	38 años.	5 años.	Contadora.
María López.	María de Santa Teresa.	23 años.	4 años.	Ropera.

María de la Candelaria.	María de la Purificación.	19 años.	3 años.	
Antonia Palomino.	Antonia Francisca de San José.	17 años.	2 años.	
Ana Merino.	Ana de la Encarnación.	25 años.	1 año y medio.	
Petronila Moreno.	Petronila de la Santísima Trinidad.	25 años.	1 año y 5 meses.	
Magdalena Inés de Mendoza.	Magdalena de Christo.	21 años.	1 año y 5 meses.	

Tabla 4. Religiosas que profesaron en el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica el 24 de mayo de 1688.

Cronología de la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla.	
Suceso.	Fecha.
Se funda el Recogimiento de María Magdalena.	Año de 1600.
El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz funda el Colegio de Santa María Magdalena.	11 de junio de 1680.
El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz solicita a la Santa Sede la permuta de la advocación del Colegio de santa María Magdalena por la de Santa Mónica.	30 de abril de 1681.
El Papa concede la conmutación de la advocación del Colegio de santa María Magdalena por la de Santa Mónica mediante la Bula <i>Exponis Nobis</i> .	14 de septiembre de 1682.
El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz da a conocer su deseo de transformar dicho colegio en convento.	1 de Julio de 1683.
El cabildo eclesiástico cree muy conveniente la erección del Convento y la recomienda al Rey y la Santa Sede.	2 de agosto de 1683.

El Cabildo Civil alaba la erección del convento, la recomienda al Rey y a la Santa Sede.	3 de agosto de 1683.
El obispo pide al Virrey de México, Tomás Antonio de la Cerda y Aragón, favorezca ante el Rey la fundación del convento.	9 de agosto de 1683.
El obispo pide al Rey el permiso necesario para erigir el convento adjuntando los informes y documentos convenientes.	19 de agosto de 1683.
Informado el Rey por el consejo Real de las indias de la concesión del Breve Pontificio, pide informes al obispo.	Carta con fechas 31 de marzo de 1683 y 11 de octubre de 1684. Recibida por el obispo el 4 de Julio de 1684.
El obispo envía al Rey los informes pedidos y le renueva la petición de erigir el convento.	19 de agosto de 1684.
El obispo redacta la petición a la Santa sede y propone las condiciones para erigir el convento y hace que se envíen a Roma. Envía también las diecinueve constituciones de su recolección agustina, con modificaciones propias.	27 de marzo de 1685.
El Rey envía carta concediendo licencia amplísima al obispo Manuel para fundar el convento de Santa Mónica.	1 de mayo de 1686.
El obispo declara su última voluntad sobre la erección del convento en espera de la respuesta por parte de la Santa sede.	28 de noviembre de 1686.
Llega el primer rescripto favorable de Roma.	12 de junio de 1687.
Llega el segundo rescripto favorable de Roma.	31 de julio de 1687.
Llega el breve Pontificio de Roma <i>Cum Sicut</i> que concede la fundación del convento.	12 de diciembre de 1687.
El obispo Manuel Fernández de Santa Cruz emite el auto de erección del convento.	20 de mayo de 1688.
Se celebra la solemnidad de primeras profesiones.	24 de mayo de 1688.

Tabla 5. Cronología de la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla.

*1.5.6.1 Representación simbólica de un legado. El corazón de Manuel Fernández de Santa Cruz, su retrato y las bancas del coro alto.*

Tras su muerte, acaecida el 1º de febrero de 1699 mientras realizaba una visita pastoral en Tepeojuma, el obispo dotó a su convento de una generosa serie de subsistencias, lo cual puede leerse en su propio testamento:

Mando al convento de Santa Monica ocho mill pesos para que se impongan a censo o se quiten los que hubiere. Mando se de al recojimiento de Santa Maria ejipciaca lo que constare haver donado a dicha casa en su fundación<sup>173</sup>.

Esto mismo lo detalló Gómez de la Parra en el Sermón *Panegyrico Funeral* que escribió con motivo de las exequias del fundador:

Despues de haverle dejado su exc. bastantes y suficientes rentas, para el sustento, en fincas muy seguras, les haze en el testamento un legado de ocho mil pesos. Con esta fundacion, tienen ya las doncellas virtuosas pobres Convento donde poder ser Religiosas dedicando, y consagrando a Dios su virginidad [...].

Quantas religiosas se sustentaron en ese jardín de virtudes, erario de perfeccion, y relicario de sanctidad, Convento de Santa mónica; y quantas entraren en lo venidero a ser religiosas sin necesitar de dote, se dirá: “Esta es la limosna del señor Manuel: *In memoria aeterna erit iustus*”<sup>174</sup>.

Del mismo modo, el corazón del obispo fue depositado en el coro alto del convento de Santa Mónica para que de esta manera estuviera muerto donde estuvo cuando vivía. Así lo manifestó él mismo en el testamento antes referido:

Es mi voluntad ser enterrado en la Yglesia cathedral como mi esposa a quien tanto he amado, y pido a los señores Dean y cavildo nuestros mui amados hermanos que aunque no meresca por sepulcro sino el lugar mas inferior de la Yglesia me den de limosna el de los demas señores obispos mis

---

<sup>173</sup> Archivo General de Notarías de Puebla (AGNP), Notaría No. 1, *Caja 20/21 legajo encuadernado*, “Testamento otorgado por el yllmo y exmo sor Dr Dn Manuel Fernandes de Sta Cruz obispo que fue deste obispado de la Puebla de los Angs”. Traslado del original otorgado ante Francisco Solano escribano Real y Publico, (notaría no. 4) Puebla de los Ángeles a 2 de febrero de 1699. 21 r.

<sup>174</sup>Gómez de la Parra, *Panegyrico Funeral*, 66, 39.

antecesores por el consuelo que desde aora consivo de resuzitar unido con tan santos Prelados en la unviersal resurreccion. Assi mismo ordeno que luego que fallestca se saque mi corazon, y se entierre en la Yglesia de Santa Monica de Agustinas decoletas en quienes deseo este difunto como ha estado y esta vivo<sup>175</sup>.



Img. 7 Juan Tinoco (atribuido, S. XVII). Retrato del Excmo. Sr. Dn. Manuel Fernández de Santa Cruz. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

<sup>175</sup> AGNP (1699), “Testamento otorgado por el yllmo y exmo sor Dr Dn Manuel Fernandes de Sta Cruz” 16 v.

El depósito de la reliquia es una expresión simbólica de que el convento de Santa Mónica moró en el corazón del obispo, tal como su propio corazón habría de residir desde entonces en el convento. Lo anterior se lo hizo saber directamente a sus monjas en el contenido de un pequeño pergamino intitulado: “Papel que han de abrir las monjas cuando sepan mi muerte”, el cual reza lo siguiente:

Hijas, mando en mi testamento, que se saque mi corazón, y se entierre en vuestro Choro, y con vosotras; para que este muerto donde estuvo quando vivía, y para memoria de las que os sucedieren, en mi retrato, poned este rotulo: Hijas, rogad a Dios por quien os dio su Corazon, para que por las continuas oraciones vuestras, salga del purgatorio, que me temo muy dilatado, y en el Cielo, si soy tan dichoso, yo me mostrare vuestro Padre, pidiendo la rigurosa observancia de essa Cassa. Angeles y junio de 1694.

En el coro alto del actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica de Puebla aún se conserva el ostensorio con la reliquia del corazón de Manuel Fernández de Santa Cruz, acompañado de dicho pergamino. En esta breve, pero conmovedora misiva, el obispo ordena que la sentencia “Hijas, rogad a Dios por quien os dio su Corazón” se reproduzca de manera fidedigna en el retrato realizado en su memoria (Img. 7), el cual debía permanecer en el convento para que las generaciones posteriores de religiosas lo recordaran como su fundador y lo tuvieran en cuenta en sus oraciones. El contenido de esta carta se reproduce también en la tarja que se ubica en la esquina inferior izquierda del retrato del obispo<sup>176</sup>.

Respecto al significado del depósito de su corazón en el coro de su fundación Agustina Recoleta, la historiadora Montserrat Báez Hernández ha mencionado lo siguiente:

---

<sup>176</sup> Es importante señalar que en el fondo de dicha tarja se perciben inscripciones anteriores, como es el caso del número “1680”, correspondiente al año en el que se fundó el Colegio de doncellas pobres y virtuosas. En este sentido, es preciso contemplar la posibilidad de que el retrato le anteceda incluso a la fundación del convento y se remonte por ello a la época del Colegio (1680-1688). Es posible que a la muerte del obispo y una vez conocida su voluntad, se sustituyera el contenido anterior por el de la misiva póstuma y asimismo se añadiera la frase proferida por él. Sólo un estudio material podría brindar luces certeras sobre ello.

Dentro de la espiritualidad agustiniana el corazón posee gran importancia, como lo revela la gran frecuencia en que la palabra *cor* aparece en las obras de san Agustín. Autores como C. L. Hrdlicka, E. Hendrikx y P. J. Saint-Martin interpretaron el *cor* en los escritos del padre de la iglesia como el “alma”, la sede de la inteligencia y la potencia moral y afectiva, siendo por tanto el órgano del conocimiento<sup>177</sup>. De este modo la donación del corazón de Santa Cruz a las mónicas, además de la dimensión afectiva que poseía en su carácter como fundador, también podía ser sujeto de una interpretación ligada al carisma agustiniano que contemplaba a dicho órgano como la presencia misma de las potencias del obispo<sup>178</sup>.

Además del testamento donde se asienta su voluntad, tanto la reliquia del corazón, como su efigie son pruebas fehacientes del lazo entrañable que unió al prelado con su comunidad de Agustinas Recoletas. Atribuido al pincel de Juan Tinoco, el retrato representa al obispo Manuel en el interior de un despacho privado, con su escudo heráldico en la parte superior izquierda, rodeado de una serie de objetos que aluden simbólicamente a su condición jerárquica, como las múltiples mitras, el bonete de Doctor y dos tomos de sus *Antilogias* o *Antiloquias* que a decir de Joseph Gómez de la Parra:

Son la corona de obras tan Ilustrissimas quanto Excellentissimas, los tres tomos que compuso su Excellencia, cuyo título es Antilogias; porque trata en ellos de conciliar entresi los lugares de la Sagrada Escritura que al parecer estan antilogiados; educiendo luego doctrinas morales, que comprueben con abundancia de textos, y lugares sagrados tan llenos de agudezas, quanto redundantes de claridad, dulzura y suavidad para persuadir y amonestar la enseñanza<sup>179</sup>.

Del mismo modo, el obispo se encuentra representado con el hábito coral episcopal, con muceta, roquete y cruz pectoral, sosteniendo con la mano izquierda el sombrero destinado a la realización de visitas pastorales. Puede observarse también que de su boca emerge con letras doradas la declaratoria póstuma antes mencionada: “Hijas rogad a Dios por quien os dio su corazón”, elemento que sostiene con la mano derecha como ofrenda de amor filial. La presencia del corazón al interior del retrato posee también la calidad de insignia

---

<sup>177</sup> Monserrat Báez Hernández, *El corazón de Manuel Fernández de Santa Cruz*, Cédula de objeto, Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, 2017.

<sup>178</sup> Monserrat Báez, *El corazón de Manuel Fernández de Santa Cruz*, 2017

<sup>179</sup> Gómez de la Parra, *Panegyrico Funeral*, 82.

episcopal, en cuanto identifica al obispo como pastor y guía que cumple la obligación de asistir amorosamente a su rebaño. Lo anterior puede verse manifiesto en un emblema moral de Juan Horozco y Covarrubias cuya empresa se compone de un corazón alado situado por encima de una mitra con sus ínfulas sobre un peñasco (Img. 8). Su lema reza: *Ego dormio et cor meum vigilat*<sup>180</sup>, “yo duermo, pero mi corazón vela”, asimismo su epigrama indica lo siguiente:

El coraçon en alto levantado  
Sobre el peñasco que la mitra tiene  
Serán la insignia propia del Prelado,  
pues aunque mas más ventisque, llueva y truene  
como atalaya y guarda del ganado  
velar y desvelarse le conviene,  
Y del que goza en premio eterna gloria<sup>181</sup>

En su comentario, Horozco menciona que el emblema “pone delante a los Prelados, la obligación que tienen de asistir con cuidado en el gobierno de sus ovejas”<sup>182</sup>. Asimismo, el corazón erguido alude a la contemplación y el trato con Dios, propio de los obispos. Finalmente, el peñasco hace referencia a su oficio y jerarquía, simbolizando la atalaya desde la cual gobiernan y cuidan de sus feligreses.

---

<sup>180</sup> Juan de Horozco y Covarrubias, *Emblemas Morales. Libro Tercero* (Segovia: Juan de la Cuesta, 1591), 103 r.

<sup>181</sup> Horozco, *Emblemas Morales*, 103 r.

<sup>182</sup> *Ibid.*, 103 v.





Img. 8 Emblema Moral. “Ego dormio et core meum vigilat”. Juan de Horozco y Covarrubias, 1591.

Por lo anteriormente expuesto es que el corazón posee una implicación esencialmente episcopal dentro del retrato, ya que alude al ministerio del obispo y al amoroso cuidado que dio a sus colegialas y monjas durante su prelación. Finalmente, en la parte inferior del lienzo se ubica una inscripción que revela los datos más relevantes en torno a Manuel Fernández de Santa Cruz, tal y como es costumbre en los retratos novohispanos de aparato:

Retrato de nuestro amadísimo padre el Ylmo. y Excmo. Sr. Don. D. Manuel Fernandes de Sancta cruz, Collegial Mayor de Cuenca en Salamanca, Canonigo Magistral de Segovia, Electo Obispo de Chiapa, Arzobispo de Mexico, Electo Virey de esta Nueva Espala, Obispo de Gualaxara y de este Obispado de la Puebla 22 años. Fundador y sancto patron de este Conbento de Augustinas Recoletas de SS. Monica, muriço el año de 99 a primero de febrero de edad...



Img. 9 Total de elementos iconográficos contenidos en las bancas pertenecientes al coro alto. Total de elementos iconográficos contenidos en las bancas pertenecientes al coro alto.

Nos encontramos frente a una fundación conventual profundamente marcada por una hibridación que oscila constantemente entre los tintes seculares y regulares en lo concerniente a la conformación de su propia identidad corporativa. Por un lado, su artífice, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, se encargó de dotar al convento de una serie de características propias, que van desde la conformación de su comunidad de futuras monjas por colegialas locales instruidas paulatinamente por él, suprimiendo la tradición de traer fundadoras españolas, hasta las modificaciones a las constituciones de la recolección

agustina para adaptarlas al contexto poblano. Por otro lado, el obispo hizo cuanto estuvo a su alcance para sembrar con empeño la semilla del carisma agustiniano en su comunidad, tanto a nivel legislativo, como espiritual. Como muestra de dicha hibridación, expresada jurídica y simbólicamente, es preciso dirigir la atención a los elementos iconográficos de las veinticuatro bancas utilizadas para la práctica del rezo del oficio divino<sup>183</sup>, ubicadas en el coro alto del actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica (Img. 9). En dichas bancas se aprecia un conjunto de símbolos relativos al ministerio episcopal que desempeñaron tanto San Agustín, el padre de la orden, como Manuel Fernández de Santa Cruz, su fundador y pastor. Estos son: la mitra y el báculo pastoral, el capelo episcopal, la muceta, el breviario; el evangeliario con el báculo, la cruz patriarcal con la biblia, el bonete de doctor y por supuesto, la iglesia.

Francisco de la Maza en su obra *Arquitectura de los coros de monjas en México* asegura que este tipo de bancas se encontraban dispuestas de manera corrida a lo largo de los muros del coro alto del convento: “Para rezar el oficio Divino había bancas corridas junto a los muros y, a veces, sillerías, pero esto último fue excepcional en México”<sup>184</sup>. La afirmación anterior parece oponerse a la norma recoleta si se toma en cuenta que en la *Praxis de las Ceremonias...* manual de coro, oficio divino y rituales que debían observarse en todos los conventos de la recolección agustina, se asienta que: “ha de haber asientos altos, y si no es por necesidad no se sentarán en bajo en estos lugares mientras el Oficio divino, o mientras el Capítulo, porque para la gravedad, y decencia de estos lugares son más a propósito asientos altos”<sup>185</sup>. La razón por la cual en el convento de Santa Mónica se optó por bancas en lugar de una sillería, es incierta, aunque es posible que se deba a una cuestión de austeridad. El uso de bancas en los coros altos de los conventos femeninos

---

<sup>183</sup> La regla Agustina Recoleta especifica al respecto: “Dígase el Oficio Divino en el Coro según el uso Romano, y asistan todas a él aunque sean oficiales, sino fuere mucha la causa de faltar a él, y con licencia de la Priora. [...] Vayan todas juntas al Coro, lo cual se haga de esta forma: Que en cuanto se taña la segunda señal, se junten por sus coros en el antecoro, y en el estando juntas, acabada la señal, entren con un salmo, que comenzará la que estuviere por mayor, y prosíganle los coros, entrando de dos en dos; y en la misma forma, diciendo otro Salmo, saldrán acabado el Oficio”. *Regla dada por N.P.S Agustín*, 14v., 15 v., 16r.

<sup>184</sup> Francisco De la Maza, *Arquitectura de los coros de monjas en México* (México: Universidad Autónoma de México, 1973), 19.

<sup>185</sup> *Praxis de las ceremonias*, 64 r.

descalzos puede verse de manifiesto en una pintura de Francisco Antonio Vallejo ubicada en el coro de la Parroquia de Nuestra Señora del Carmen en San Luis Potosí, titulada “Santa Teresa de Ávila recibe el hábito de Nuestra Señora del Carmen” (Img.10). En ella se aprecia a las religiosas carmelitas ocupando dos hileras de bancas, situadas una frente a otra y entonando los rezos indicados en el ceremonial de profesión.



Img. 10 Francisco Antonio Vallejo. Santa Teresa de Ávila recibe el hábito de nuestra señora del Carmen. Óleo sobre tela. Parroquia de Nuestra Señora del Carmen, San Luis Potosí.

Las veinticuatro bancas pertenecientes al convento de Santa Mónica se encuentran conformadas por diez pares que replican la mayor parte de los símbolos, restando cuatro con diseños únicos (bonete, capelo episcopal, esclavina y compás con el mundo). Hasta ahora no es posible saber si las cuatro bancas sin par lo tuvieron en algún momento, lo cierto es que cada una era colocada frente a su símil. Respecto al modo en el que debían colocarse las monjas durante sus rituales de coro la *Praxis de las ceremonias...* menciona lo siguiente:

[...] en la primera silla del Coro de la mano derecha ha de estar siempre la Priora, y la Supriora en la primera silla de la cabecera en el otro Coro, y al lado de la Priora la Religiosa mas antigua, al otro de la Supriora la que se sigue en antigüedad, y de esta manera se repartan con igualdad los Coros [...]. Las sillas, o los asientos se empezarán a ocupar desde las preladas, las cuales no mudarán su lugar en Coro, o Capitulo, sino que si hubiere pocas, suban las Religiosas hacia el lugar de las

Preladas, y si Sobrasen sillas, podrán quedar vacías una, o dos solas junto a las Preladas. En medio del Coro ha de haber un facistol grande, el cual tendrá encima una Cruz [...]»<sup>186</sup>.

El investigador Juan Carlos Maceda Gómez se ha dado a la tarea de analizar paralelamente estos símbolos y no se ha equivocado al afirmar que el orden de las bancas se estableció bajo criterios de índole jerárquico, aunque su propuesta no contempla lo asentado en la *Praxis de las ceremonias* respecto al lugar que debía ocupar la monja en el coro según su cargo, función y antigüedad dentro del convento. Sin embargo, afirma correctamente que las bancas fueron un “instrumento de investidura y atributo capitular individual y corporativo”<sup>187</sup>, al tiempo en que establece una división en la que relaciona algunos de los elementos iconográficos con el carisma agustiniano (corazón alado y flechado, la mitra y báculo, el báculo sobre el libro, la iglesia y el breviario), asociando otros a la figura del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (escudo heráldico, mitra, columna, fuente, corazón laureado, cruz patriarcal sobre biblia, bonete, capelo y muceta). Lo anterior no resulta arbitrario, aunque es preciso tomar en cuenta que cualquiera de estos elementos puede hacer referencia tanto a San Agustín, como a Fernández de Santa Cruz, ya que los atributos episcopales son susceptibles de ser compartidos.



Lo que es un hecho, es que la réplica de algunos de los elementos simbólicos pertenecientes a las bancas en el retrato del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, abona a la hipótesis de una lectura que relaciona al mobiliario con la efigie del prelado, pues ambos compartían el mismo espacio; aunque es importante mencionar que sólo uno de los símbolos alude de manera directa a don Manuel: su escudo heráldico. Francisco de la Maza menciona respecto la función de estos espacios y su relación con la presencia de reliquias obispales que: “en los interiores de los Coros iban altares, retablos, nichos con esculturas, pinturas, relicarios y no pocas veces pequeñas tumbas de corazones o entrañas de piosos

---

<sup>186</sup> *Praxis de las ceremonias*, 70 v.

<sup>187</sup> Juan Carlos Maceda Gómez, (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), “Maderas de amor para Santa Cruz. Las bancas del convento de Santa Mónica”, ponencia presentada durante el *Coloquio Internacional Puebla de los Ángeles durante la prelación de Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*. 7 de junio de 2021.

obispos que los donaban a sus conventos preferidos”<sup>188</sup>. Por ello es posible afirmar que las bancas, el retrato y la reliquia del corazón, formaron parte de un solo cuerpo iconográfico dedicado a exaltar las virtudes episcopales. En este mismo sentido, es posible ubicar dentro del conjunto de símbolos, cinco emblemas de carácter moral y espiritual (Tabla 6), como es el caso del corazón alado, mencionado en líneas anteriores, en alusión al amoroso deber de los obispos y a los altos pensamientos; la fuente, símbolo de la fortaleza espiritual y la gracia; el compás con el mundo, en relación a la prudencia, la castidad y la caridad; un corazón en llamas referente al amor divino y finalmente, una columna, también en llamas, en alusión a la presencia de Dios como guía. Todas ellas, virtudes que caracterizaron tanto a San Agustín, como a Manuel Fernández de Santa Cruz durante su ministerio episcopal.

Tabla 6. Emblemas contenidos en los doce pares de bancas situadas en el coro alto del Convento de Santa Mónica.	
<p>Corazón alado: Altos pensamientos.</p> 	<p>El emblemista Juan de Horozco y Covarrubias en sus <i>Emblemas morales</i> (1591), toma como fuente al Abad Arsenio para elaborar el <i>subscriptio</i> de su emblema VIII: “[...] Y es que allí el corazón siempre esté fijo donde está el verdadero regocijo”. El lema se compone de las palabras <i>Ibi Ubi</i> (ahí donde) e invita a mantener fijos los corazones donde se encuentran los verdaderos gozos, es decir, en lo alto del cielo.</p>
<p>Fuente: Fortaleza espiritual y gracia.</p> 	<p>Juan Francisco de Villaba en sus <i>Empresas espirituales y morales</i> (1613), alude a la fortaleza espiritual a partir del dominio de la carne en su empresa no. XXXIX. En este sentido podría decirse que el emblemista apela al rigor con el que es preciso ceñirse al momento de emprender el camino del ascenso espiritual, por ende su lema es: <i>Quo pressius altus</i> (Cuanto más apretado, más alto). En este sentido el <i>Subscriptio</i> reza: “Cuanto más fuere estrecho y más delgazado, del agua el caño que la sube en lo alto, la sube mayor trecho. [...] Bullir, de gracia la copiosa fuente. Cuando con</p>

<sup>188</sup> De la Maza, *Arquitectura de los coros*, 19.

	<p>regla dura de santo ayuno hace, que su cuerpo se estrechare y adelgace. Para que el agua pura salte del cielo a la mayor altura”.</p>
<p>Compás con el orbe: Prudencia, castidad y caridad.</p> 	<p>Alonso Remon en sus <i>Discursos elógicos y apologéticos</i> (1627) nos ofrece una empresa en torno a la prudencia cuyo lema reza: <i>In altioribus</i> (en los lugares más altos). Asimismo, en el grabado donde se representa al orbe siendo medido por un compás puede leerse la frase: <i>Prudentia metitur</i> (mide con prudencia). De este modo el autor indica en el comentario “[...] un compás sobre la corona imperial que coronaba un mundo... Y vendrá bien llamarse cifra porque en el público suena la Empresa y pensamiento de la prudencia humana, política, y económica, y aquí háblase de la espiritual y particular para el gobierno de su misma alma... en nuestro Padre San Pedro Nolasco campearon y lucieron dos [virtudes] con extremo grandioso, que fueron la castidad y la de la caridad”, f. 61 v.</p>
<p>Corazón en llamas: Amor divino.</p> 	<p>Juan Borja en sus <i>Empresas morales</i> (1533) muestra un corazón sobre un ara ardiente aludiendo a que el hombre no debe rendirse a sus pasiones ya que estas tornan el alma dura, resistente a ser abrasada y consumida en el divino amor. La empresa posee el lema <i>Venenatum non uritur</i> (lo envenenado o emponzoñado no se quema) y en su comentario aduce: “Y así conviene huir el veneno de las pasiones, guardando el corazón puro, y limpio, para que no resista a ser abrasado, y consumido en el divino amor, que es lo que sumamente importa” p. 406-40.</p>
<p>Columna en llamas: Presencia de Dios como guía.</p> 	<p>La nube de la gloria guió al pueblo de Israel durante su experiencia en el desierto y cambió, de una nube de día, a una columna de fuego durante la noche. Éxodo 13:21-22.</p>

Durante el presente capítulo ha podido constatarse, a partir del análisis de una serie de crónicas y documentos que, en efecto, la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla es producto de un proyecto de iniciativa secular preocupado por consolidar una identidad de carácter regular, el cual tuvo que valerse de un complejo aparato de recursos retóricos y visuales que a lo largo de esta investigación se abordan desde una óptica delimitada y puesta en relación con los postulados espirituales y la vivencia cotidiana de un carisma en particular: el Agustino Recoleta. Para ello, se abundará tanto en las implicaciones de la Nueva Recolección Agustina, como en las características formales e iconográficas de sus imágenes, así como en los usos y funciones de éstas últimas en el marco de su propio contexto corporativo poblano.



## CAPÍTULO II

### IMAGEN Y FILIACIÓN CORPORATIVA.

#### *2.1 La Nueva Recolección Agustina.*

Los orígenes de la Nueva Recolección agustina suelen vincularse historiográficamente con el movimiento reformista que dio lugar a los Agustinos Recoletos durante la definición quinta del capítulo de Toledo en 1588. Este dato puede constatar en numerosas revisiones historiográficas, entre las que destaca la propuesta por Ángel Martínez Cuesta en su artículo *Monjas Agustinas Recoletas*<sup>189</sup>, que da cuenta del surgimiento y expansión de la orden desde el siglo XVI hasta el siglo XX. Sin embargo, otros trabajos como el del fraile e historiador agustino Balbino Rano Gundín<sup>190</sup> aseguran que, aunque ciertamente la fundación del convento agustino de la Visitación emprendida por el fraile Alonso de Orozco en 1589, respondió a los deseos de la determinación quinta del Capítulo Provincial de Toledo, no se relaciona en absoluto con el movimiento reformista surgido de él, inspirado en los escritos de fray Luis de León e intitulado *Forma de vivir de los Frailes Agustinos Descalzos*. Es importante señalar que Alonso de Orozco en ningún momento se planteó que sus monjas fueran descalzas, además de que, para ese entonces, los frailes Agustinos Descalzos habían logrado de la Santa Sede “la gracia de no tener que dedicarse [...] al cuidado y gobierno de toda clase de monjas”<sup>191</sup>.

Aunque la empresa reformadora encabezada por Orozco se mantuvo al margen del movimiento emprendido por los Agustinos Descalzos, es verdad que este santo hizo modificaciones a las reglas observadas hasta entonces por las monjas, basadas en las constituciones generales de la recolección agustina descalza, tal como lo manifiesta Ángel Martínez Cuesta:

---

<sup>189</sup> Ángel Martínez Cuesta., “Monjas Agustinas Recoletas. Historia y Espiritualidad”. *Acta Ordinis XVII* n. 0 86 (1992): 49-60.

<sup>190</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 258, 267.

<sup>191</sup> *Ibid.*, 262.

El mismo Orozco se encargó de pergeñar el reglamento que, unido a las constituciones generales de la orden, habría de encauzar su vida [la de las monjas]. Era un simple apunte de carácter ascético desprovisto de motivaciones teológicas y centrado todo él sobre la pobreza y penitencia, la vida común y la clausura<sup>192</sup>.

Alonso de Villerino en su *Esclarecido solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín*, cita estas adecuaciones a los reglamentos propuestas por Alonso de Orozco:

Primeramente, el Habito negro, de jerga; y el blanco, de sayal, o paño grosero: Las tocas, de lienzo, y los velos, de beatilla: El calzado, será zapato: Las camas, serán un jergón, y un colchón: Las sabanas, y camisas, serán de angeo. Ninguna se llamará Don, ni Señora, sino llamarse han Soror Juana de la Visitación, o de el Santo, que mas devoción tuvieren. A las Preladas, llamarán Reverencia, y nuestra Madre Priora; Y unas entre otras, su Caridad. La labor de manos, será para la Comunidad, la cual les dará lo que hubieren menester: y todo lo que les donaren, será para el común. Tomarán disciplinas los Lunes, miércoles, y Viernes, en Cuaresma, Y Adviento, y los Viernes de el año, y vísperas de Comunión. Ayunarán el Adviento, desde todos Santos, hasta la Natividad: y desde la Septuagésima, hasta Pascua de Flores: y todos los Miércoles, Viernes y Sábados del año, menos los de entre Pascua, y Pascua, por conformarnos con la Santa Madre Iglesia: Y estos Miércoles, y Sábados, comerán grosura, menos la víspera de Pentecostés, que es Vigilia. Comulgarán todos los Domingos de el año, y los días que manda la Constitución; y más la Visitación, Nuestro Padre, y Nuestra Madre, San Nicolás y San Guillermo. El Locutorio, será una reja, y un rayo; y el día de Comunión, no habrá visita, por reverencia de el Celestial Esposo. Laus Deo<sup>193</sup>.

Lo cierto es que, aunque Alonso de Orozco sembró la semilla de la reforma recoleta, fue el Capítulo Provincial de Madrigal (Ávila) de 1598 el que finalmente encargó al prior de la Provincia agustiniana de Castilla, el fraile Agustín Antolínez, la creación de una “Nueva Recolección”, misma que:

---

<sup>192</sup> Martínez Cuesta, “Monjas Agustinas recoletas”, 49.

<sup>193</sup> Alonso de Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos. Tomo I* (Madrid, Imprenta de Bernardo de Villa-Diego, 1690), p.11.

Había de ser un «seminario de personas que mas reformada y observante mente (sic) guarden las leyes de nuestra profession y estado y con quien se pueda plantar la dicha reformation y observancia en las demas cassas de la provincia quando de ellas tuviere necesidad»<sup>194</sup>.

Fue así como Agustín Antolínez fundó el 8 de mayo de 1603 en la villa de Éibar (Guipúzcoa), el convento de la Purísima Concepción, ayudado por quien hasta entonces había fungido como priora del convento agustiniano de Santa Cruz en Ciudad Rodrigo Salamanca, segunda fundación procedente de la reforma emprendida por Alonso de Orozco. Se trató de la venerable madre Mariana de San José, natural de Alba de Tormes, a quien esta investigación abordará paulatinamente a lo largo de este y otros capítulos. La Nueva Recolección, por tanto, fue materializada por medio de un conjunto de constituciones redactadas inicialmente por Agustín Antolínez y posteriormente revisadas y completadas por la madre Mariana, hasta alcanzar en el año de 1616 su configuración definitiva. La inspiración carismática para el emprendimiento de esta nueva rama de la Orden Agustina se fincó en esa nostalgia primitiva que suele acompañar a toda empresa reformadora regular: el anhelo de la vuelta a sus primeros tiempos, donde la oración, la austeridad, la mortificación y la soledad eran inherentes al desempeño de la vida cotidiana y espiritual.

Así lo afirma el prólogo de la Regla y las Constituciones:

Aviendo Nuestro Señor despertado en algunas Religiosas de esta Orden grandes deseos de que se guardase con grande perfección la Regla, que nuestro Glorioso Padre dio a sus Monjas, y aquel espíritu primero de soledad y oración; pareció ayudar a estos deseos con algunas leyes, para mayor observancia, sacadas las más de ellas de las que están admitidas en toda la Orden [...] <sup>195</sup>.

---

<sup>194</sup> Rano, Balbino, “Fisonomía y fin de los movimientos de recolección y descalcez de la Orden Agustiniiana en España”, citado en: Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, p. 259.

<sup>195</sup> *Regla dada por nuestro P. S. Agustin a sus monjas, con las Constituciones para la nueva Recoleccion dellas, aprobadas por Paulo V para el Real Convento de la Encarnacion de Madrid, y confirmadas por Urbano VIII, y mandadas guardar en los demás Conventos de España de la misma Recoleccion* (Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1648), 27-28.

Dicho prólogo no sólo adjudica a la voluntad divina el surgimiento de este espíritu reformador, sino que señala además que éste se originó en el seno de los conventos agustinos femeninos, manifestándose en los deseos de “algunas” religiosas de observar sus reglas con mayor rigurosidad. Estas hermanas, en palabras de Ángel Martínez Cuesta fueron: María de Covarrubias y Mariana de San José, ambas agustinas profesas en los conventos de Toledo y Ciudad Rodrigo respectivamente.

Del mismo modo, el prólogo de las constituciones revela la urgencia de afirmar tanto el origen divino de la nueva comunidad religiosa, como la legitimidad de su propósito, preocupación que posteriormente habría de compartir también el Convento de Agustinas Recoletas de la Ciudad de Puebla. En todo caso, las constituciones de la Nueva Recolecta, ciertamente se construyeron en un afán por retornar a la correcta y ortodoxa observancia regular, con miras a alcanzar la perfección espiritual a través de la contemplación permanente, no sólo en el ámbito de la oración y la meditación, sino incluso en el de la praxis cotidiana. Por ello es que condiciones como la soledad, el silencio y la vida comunitaria serán esenciales para el virtuoso desempeño de la vida religiosa.

Es importante señalar que la Nueva Recolecta Agustina fincó también su inspiración en la reforma encabezada por Teresa de Jesús durante el siglo XVI, misma que dio la pauta para un nuevo modelo de vida religiosa, mucho más contemplativo, orante, comunitario, organizado y obediente. Dicha reforma impactó no sólo a las ramas femenina y masculina de la Orden del Carmen durante el siglo XVI, sino que además se extendió a otros territorios gracias al Concilio de Trento. Manuel Ramos Medina en su obra *Imagen de santidad en un mundo profano* asegura que durante el Concilio, el papa Pío IV y Felipe II promovieron la reforma teresiana como ejemplo de vida religiosa femenina. Asimismo, el autor menciona:

[Dicha reforma] tuvo tal resonancia que encontró apoyo en la Santa Sede, con el papa Pío V. El cardenal Bucompagni, futuro Gregorio XIII, visitó España en 1565 y luego de su visita se envió la bula *Militantis Ecclesiae* el 17 de Septiembre del mismo año, en que ordenaba la reforma de la orden del Carmen, así como la de San Benito<sup>196</sup>.

---

<sup>196</sup>Manuel Ramos Medina, *Imagen de santidad en un mundo profano*, (México: Universidad Iberoamericana, 1990), 40.

La reforma conciliar trataba de volver a la antigua observancia que, para el caso de los conventos femeninos de los reinos españoles, poseía en las reformas a la vida monacal establecidas por Santa Teresa de Jesús el ejemplo ideal de perfecta virtud. Por esta razón es que a Teresa se le consideró como la gran santa contrarreformista, pues no sólo dio la pauta para el desarrollo de una espiritualidad más interior, basada en la contemplación absoluta, sino que además el “modelo de vida común”, contenido en su reforma descalza, se erigió como la piedra angular que habría de dar sostén a los votos de pobreza, castidad y obediencia. Dicho modelo se encargaba de excluir cualquier aspecto que pudiera representar un obstáculo para la edificación espiritual y la ortodoxia de la observancia regular. En este sentido, exaltaba la austeridad material, regulaba la distribución de los espacios conventuales, las tareas y los cargos a desempeñar dentro del claustro, además de insistir en la obligatoriedad de las prácticas de comunidad, particularmente, las que tenían lugar en el coro, como el rezo del Oficio divino. De acuerdo a lo anterior puede decirse que aunque la semilla reformista surgió de la figura de santa Teresa de Jesús y las fundaciones de la rama descalza del Carmelo, su influencia, además de esparcirse por todos los conventos de monjas españoles, dio lugar a múltiples reformas al interior de sus órdenes, por ello es que las disposiciones elaboradas por la santa se constituyeron como modelo de perfección para el virtuoso desarrollo de la vida contemplativa en innumerables corporaciones religiosas, sin importar la especificidad de su carisma. En suma, tanto la santa de Ávila, como sus fundaciones conventuales, fungieron como *imago*, en tanto figura, representación, semejanza y apariencia que había que imitar y reproducir<sup>197</sup>.

En este sentido las constituciones de la Nueva Recolección Agustina se inspiraron en dicho modelo de perfecta observancia al establecer criterios específicos respecto a una serie de actividades tales como el rezo del oficio divino, la oración mental, la oración comunitaria, la confesión y la comunión; condiciones como la soledad, el recogimiento y

---

<sup>197</sup> Ramos, *Imagen de santidad*, 179. Este concepto es aportado por Manuel Ramos para hacer referencia al carácter ejemplar que envolvió a la Orden del Carmelo Descalzo y su impacto en el tipo de observancia regular de otras órdenes religiosas. Sin embargo, la presente investigación, posee una visión mucho más amplia del concepto de *imagen*, en tanto se concibe como unidad simbólica portadora de una serie de significados determinados tanto por los usos y funciones de un conjunto de representaciones, así como por los distintos procesos de recepción y lectura de éstos mismos, enmarcados, en el ámbito Agustino recoleto.

la mortificación; virtudes que había que cultivar como la paz, el amor, la humildad, la obediencia y la pobreza; así como un conjunto de regulaciones en torno al uso de las celdas, locutorios, hábitos, vestidos, posesiones, modos de comer y otras reglamentaciones de índole cotidiana tales como la distribución del trabajo y elección de cargos dentro del convento, tiempos de recreación, casos de enfermedad y muerte, además de una amplia caracterización de las culpas en las que podrían incurrir, así como los castigos asignados a cada una de estas faltas. En suma, dentro de las constituciones de la Nueva Recolección confluyen tanto la tradición agustiniana, como el espíritu reformista inaugurado por Santa Teresa y asimismo la cualidad que habrá de distinguirla entre el conjunto de órdenes religiosas femeninas de su tiempo: la Recolección, o en otras palabras, el amor al recogimiento, la descalcez o desprecio del mundo exterior con miras a cultivar la interioridad.

Las implicaciones agustinianas del concepto de recolección o recogimiento, se encuentran desarrolladas en el texto atribuido a fray Luis de León intitulado *Forma de Vivir los frailes agustinos descalzos*<sup>198</sup>. Originado en el marco del capítulo provincial de Toledo celebrado en 1588, el documento asienta que todo aspecto de la vida monacal debe invitar a la recolección interior a partir del cultivo inicial del recogimiento exterior, es decir, aquel que se expresa en las actividades cotidianas o conventuales y del mismo modo favorece la contemplación. En este sentido, la oración permanente no habrá de convertir al religioso

---

<sup>198</sup> Pablo Panedas señala que “por ser observantísima pudo la Provincia de Castilla dar frutos de recolección”, en este sentido, fray Luis de León, inspirado profundamente en la reforma teresiana, consagró tres años de su vida a “imbuirse del espíritu de Santa Teresa en la revisión, compulsa y edición de sus obras [...] al tiempo que se familiariza y entusiasma con el modo de vida de las Carmelitas Descalzas”. Asimismo, Panedas agrega en cuanto a la participación de Fray Luis de León en la creación y ordenamiento de dichos estatutos reformistas: “[...] al cabo de nueve meses de creciente expectación, en los cuales el padre Fray Luis de León disponía y acomodaba de su parte el modo de vivir con debidas y prudentes atenciones, el 20 de septiembre se reunió el defensorio provincial en el convento de Santa María del Pino [...]. Tras examinar los estatutos presentados, el defensorio los aprobó y mandó que se guardaran. Poco hubo que trabajar en el severo examen de estas leyes [...] cuando las había ordenado uno de los hombres de mejores prendas que en España se han gozado, y por consiguiente el más cabal y aplaudido de aquel tiempo”. Pablo Panedas, “Forma de vivir los frailes agustinos descalzos de Fray Luis de León. Génesis y contenido”. *Scripta Theologica*, vol. 21 (1989): 607-621.

en un ermitaño, en cambio, la relación fraterna con el hermano de comunidad será también necesaria para el encuentro con Dios. Por ello, para las monjas, la recolección hubo de ejercitarse al mismo tiempo de manera comunitaria e individual, ya fuera en los quehaceres diarios y el trato con las hermanas, o en la meditación y la oración profunda e individual, la cual debió de llevarse a cabo durante las dos horas diarias destinadas para dicho cometido. En ese mismo tenor, resulta fundamental señalar que dentro de la Nueva Recolectión agustina debía imperar un equilibrio entre la vida comunitaria y la soledad, pues ambas condiciones conllevarían a la perfección monástica y por ende espiritual. Así lo sugiere Martínez Cuesta en su texto en torno a las constituciones de las monjas Agustinas Recoletas:

[...] prefieren comunidades pequeñas, que “de ninguna manera” superen el número de 24, porque en ellas se conserva más fácilmente la paz y la caridad fraterna. [...] la soledad aparece como absolutamente necesaria para alcanzar la perfección, ya que sin soledad no hay posibilidad de oración y sin oración todo intento de conseguir la perfección queda reducido a simple veleidad. Por tanto, la religiosa debe permanecer la mayor parte de la jornada recogida “en celda aparte”, “a solas” con Dios y desentendida de cuanto pasa a su alrededor<sup>199</sup>.

Ya se ha tratado en el capítulo anterior que la recolección, en tanto virtud que distinguió a la rama agustina femenina recoleta, fue aquella que inspiró al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz al momento de elegir la orden de Agustinas Recoletas para su fundación monacal en la ciudad de Puebla. Fray Miguel de Torres en su *Dechado de príncipes eclesiásticos* manifiesta la afinidad que poseyó el obispo respecto al modo en que las monjas agustinas de Salamanca observaban la recolección:

Es la virtud como el río subterráneo, el cual, cuando más oculta en los senos de la tierra sus cristales, lo manifiestan como nacidas, y alimentadas de la humedad en la superficie de la tierra las flores; es también propio Geroglífico de la santidad la luz; porque aun a los ojos más cerrados alumbra, penetrando las membranas de los párpados con sus resplandores; y es finalmente la virtud sagrada Calamita, que atrae así las buenas almas con una dulce violencia. Que mucho no pudiese resistir el

---

<sup>199</sup> Martínez Cuesta, “Monjas Agustinas recoletas”, 50.

espíritu del señor Don Manuel, tan inclinado y propenso a todo lo bueno, a aquel fuerte impulso, con que con mejor imán se lo llevaba hacia el Convento de sus Religiosas la virtud?<sup>200</sup>

Asimismo, Alonso de Villerino en su *Esclarecido Solar de las religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín* asegura que desde su empresa colegial el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz se preocupó por instruir a sus doncellas en el ejercicio de la recolección. Sin embargo, aunque la documentación presentada en el capítulo anterior arroje que la observancia formal de las constituciones por parte de las colegialas se dio hasta el año de 1685, es verdad que desde la institución del colegio el prelado garantizó que por medio de la instrucción se introdujera a las jóvenes a la rigurosa observancia de dicha virtud: “[...] desde el principio de la Fundación del Colegio, se habían ejercitado las Colegialas, con valentía de espíritu en el rigor de las leyes de la Recolectión Agustina [...]”<sup>201</sup>.

Del mismo modo Alonso de Villerino da cuenta de la manera en la que las religiosas poblanas ejercitaron el recogimiento una vez fundado el convento. El agustino manifiesta incluso que en una ocasión el obispo Santa Cruz se dispuso a hacerles una visita, sin embargo, la priora tuvo que dispensarse, pues siendo día de comunión no podrían recibirle para no contrariar sus constituciones. De igual forma refiere otro testimonio en el que fue negada la entrevista a un caballero con su hermana, religiosa profesada en el convento, por suscitarse en ese momento el llamado a la oración colectiva en el coro.

En este sentido, puede observarse que la sagrada virtud de la recolección no sólo fue la causa que inspiró a Fernández de Santa Cruz a sembrar la semilla de la orden de Agustinas Recoletas en Nueva España, sino además el orgullo y ejemplo que habría de enarbolar ante los demás conventos femeninos a su cargo, al poner de manifiesto la ortodoxia con la que sus monjas recoletas agustinas guardaban sus leyes. Y así quiso el

---

<sup>200</sup> Miguel de Torres, *Dechado de Principes Eclesiásticos que dibujó con su exemplar virtuosa y ajustada vida el Illust. Exc. Señor Don Manuel Fernandez de Santa Cruz y Sahagun*, (México: Sociedad mexicana de bibliófilos, 1999), p. 41.

<sup>201</sup> Alonso de Villerino, *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos. Tomo III* (Madrid: Imprenta de Bernardo de Villa-Diego, 1694), 13.



obispo que se asentase en la crónica que de las fundaciones de la Nueva Recolección se encontraba realizando Alonso de Villerino:

Demostraciones son estas, que no dejan en duda, que la observancia de aquel Convento está hoy tan severa, que no desdice un punto, ni una coma del rigor de las leyes de la Recolección: mas nos ha parecido poner aquí a favor de tan acendrada observancia un testimonio más auténtico, y esta es la carta, que he recibido de su Ilustrísima el señor Don Manuel Fernández de Santa Cruz, Padre y fundador de esta Casa, con las noticias que ha juntado el Licenciado D. Manuel de Barrios, de orden de su Ilustrísima, con vigilancia tan del amor de Dios, con que cuida como Capitán de aquel Convento, de la dirección de aquellas Esposas de Jesucristo<sup>202</sup>.

En la carta mencionada, el prelado asegura al fraile agustino:

En la visita que hice al tiempo de elegir prelada, habré un año, quedé tan consolado, que hice juicio, que en la fragilidad humana no cabía mayor observancia, que la que hoy profesan estas Religiosas, de quien ha sido Dios el Maestro, por medio de las Constituciones: su Majestad las tenga de su mano, para que no caiga de la perfección, que observan: y a Vuestra Paternidad me le guarde en su gracia. Ángeles, y enero 17. de 1693<sup>203</sup>.

## 2.2 *El Esclarecido Solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín*

Los intentos del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz por integrar su fundación a “la pauta del concierto agustiniano recoleto” no cesaron. Una vez instituido el Convento de Agustinas Recoletas de Puebla en el año de 1688, el prelado hizo enviar al fraile agustino Alonso de Villerino toda la documentación necesaria para sumar su proyecto monacal a la extensa crónica que éste último se encontraba realizando en torno a la totalidad de las fundaciones de la recolección agustina femenina y a la que tituló *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos*.

---

<sup>202</sup> Villerino, *Esclarecido solar*. Tomo III, 19.

<sup>203</sup> *Ibid.*, 20.

Alonso de Villerino, fraile agustino, teólogo y célebre catedrático de las universidades de Salamanca, Santiago, Valladolid y Toledo, una vez retirado del profesorado según cuenta él mismo, fue persuadido por el padre y maestro Fray Joseph de Villanueva a escribir un libro para salir del ocio en el que se encontraba. Se dice que al no encontrar materia para dar cumplimiento a su cometido, decidió encomendarse a la virgen María y por gracia de ésta fue que en breve se requirió su presencia en el convento de la ciudad de Pamplona. A un mes de establecido en este lugar, menciona el padre Villerino haber recibido una carta del Convento de Agustinas Recoletas de la ciudad de Navarra, donde las monjas le preguntaban su parecer en torno a lo dicho por el carmelita descalzo Francisco de Santa María sobre el origen de la Nueva Recolección Agustina en su libro intitulado: *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia*<sup>204</sup>. En este último, el fraile asegura que el autor original de la Santa Recolección de las monjas agustinas fue en realidad Juan de Ribera, arzobispo de Valencia. Del mismo modo el carmelita argumenta que la primera fundación o el “solar” donde hubo de florecer la reforma de la rama agustina femenina fue el Convento del Santo Sepulcro de la Villa de Alcoy, proyecto emprendido también por Ribera.

Alonso de Villerino comienza el libro primero de su crónica en torno a las fundaciones de la Nueva Recolección agustina retomando la cita del libro de Francisco de Santa María, donde el carmelita asegura lo anteriormente dicho:

[...] aunque el gran Doctor de la Iglesia San Agustín, cuya Bandera siguen gran multitud de Religiones, se puede, y debe llamar Padre de esta, por profesar su Regla, el Reverendísimo Arzobispo de Valencia, fue Autor de la Santa Recolección de Monjas Agustinas: suyo fue el primer pensamiento; el fue su Legislador. Tiene empero, gran parte en su Espiritual fábrica la gran Teresa de Jesús; porque no solo fue la Idea de ella, sino el diseño, de cuyos perfiles se ajustaron las Constituciones<sup>205</sup>.

De este modo, Alonso de Villerino prosigue:

---

<sup>204</sup> Francisco de Santa María, *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia, Tomo II*, Madrid: Imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1655.

<sup>205</sup> Villerino, *Esclarecido solar. Tomo. I, 2*.

Asimismo [Santa María] dice en el lugar citado, que la Fundación de las Monjas de Alcoy, se hizo el año de 1598. Y que el Convento de las Recoletas de Eybar, se fundó el año de 1604. Y de el tiempo, que medió entre estas dos Fundaciones, se movió a decir lo que se sigue: Según esta Cronología, seis años lleva de antigüedad Alcoy a Eybar y así, la de Valencia se ha de llamar la primera, y el Solar de las demás<sup>206</sup>.

Sin duda alguna, la razón que movió a Alonso de Villerino a escribir su *Esclarecido Solar...*, se deriva de la molestia que le causaron las aseveraciones de Francisco de Santa María, pues no duda en asegurar que, aunque es cierto que el espíritu reformista fue inspirado por Santa Teresa, la sagrada recolección agustina femenina encuentra su origen legítimo en la empresa conventual encabezada por san Alonso de Orozco, es decir, en el Convento de Santa Isabel de Madrid fundado en 1589. Su objetivo habría sido entonces demostrar “el verdadero principio de las Madres Agustinas” dando cuenta a lo largo de tres tomos, del tiempo y circunstancias de un total de cuarenta y cinco fundaciones comprendidas entre 1589 y 1688, así como de 274 vidas de religiosas ilustres. No es casualidad que Villerino llamara a su crónica *Esclarecido solar*, en tanto se encargó de reivindicar la auténtica semilla de la Nueva Recolección agustina. Asimismo, el fraile no duda en asegurar, como respuesta a lo estipulado por Santa María, que la recolección es superior a la descalcez: “[...] no se deja exceder la Recolección de ninguna Descalcez, por mas estrecha que sea”<sup>207</sup>.

Así fue como Alonso de Villerino se propuso construir en su *Esclarecido Solar...*, la historia de todos los monasterios de Agustinas Recoletas fundados hasta que el fraile dio por terminado su proyecto. De este modo, la obra fue impresa en Madrid entre los años 1690 y 1694. El primer tomo se llevó a la imprenta en 1690 y el segundo en 1691. Ambos fueron impresos por Bernardo de Villadiego; el tercero por Juan García Infanzón en el año de 1694.

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>207</sup> *Ibid.*, Prólogo.

### 2.2.1 *La crónica de la fundación del Convento de Santa Mónica en el Esclarecido Solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín.*

En lo relativo a la historia de la fundación del convento de agustinas de Puebla en la obra de Alonso de Villerino, es importante señalar que, desde el primer tomo, éste la incluyó haciendo de ella una muy breve mención:

[...] el Ilustrísimo Señor Don Manuel Fernández de Santa Cruz, Obispo que hoy es de la Puebla de los Ángeles, en el Reyno de México, fundó un Convento de Monjas Agustinas, con intento de llevar Fundadoras de la Recolección de España: y hallando grande dificultad en esto, se resolvió a darles a sus Mónicas, que así llama su Ilustrísima a las que entraron en aquel Convento, Constituciones para su dirección, a imitación de San Francisco de Sales; aunque mucho después de parecer, muy propio del Sabio; y mandó que le embiasen del Convento del Corpus de Granada las Constituciones, Hábito, y calzados: con que son Recoletas verdaderas, como diremos en su Fundación, que trataremos en la segunda parte, si Dios fuere servido traernos las noticias que deseamos<sup>208</sup>.

Aunque sintética, la descripción de la fundación del convento de Agustinas Recoletas de Puebla asentada en este primer tomo, incluyó aquello que para el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz resultaba fundamental: por una parte menciona que el intento de llevar fundadoras españolas se hizo, aunque en el capítulo anterior se ha probado que el obispo ni lo consideró necesario, ni lo llevo a cabo, a pesar de la insistencia del padre José de Barcia en el tema. Por otro lado, manifiesta que el prelado dotó oportunamente a sus colegialas de constituciones que les permitieran observar la recolección agustina aún antes de profesar y sobretodo que, para formalizar dicha observancia, solicitó y recibió dichas constituciones, además de hábitos y calzados de las agustinas del Convento de Corpus Christi de Granada, por conducto del confesor de éstas, el Padre Barcia.

Puede leerse en el fragmento del tomo primero citado con anterioridad que Alonso de Villerino hace votos por poder incluir datos más extensos y precisos de la fundación del convento de agustinas de Puebla en un tomo posterior. No pudo ser así, pues aunque en el libro XXX del tomo segundo el agustino vuelve a hacer mención de la fundación poblana,

---

<sup>208</sup> Villerino, *Esclarecido solar. Tomo. I*, 480-481.

no aporta más datos relevantes al respecto. De este modo, reitera encontrarse a la espera de recibir mayores noticias.

De este Convento, y el de Lima no hemos podido coger más noticias, si con el tiempo tuviéremos las que deseamos, no perderemos la ocasión de sacarlas a la luz, con otras que no pueden ahora entrar en este segundo Tomo<sup>209</sup>.

La ampliación de la crónica en torno a la fundación del convento de Agustinas Recoletas de Puebla fue posible gracias a que, entre 1691 y 1693, Villerino recibió por mandato del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz toda la documentación relativa al proceso. El conducto fue Manuel de Barros, quien había fungido como Rector del Colegio de Santa Mónica y a quien el prelado nombró primer capellán y confesor del Convento. Estas noticias se encuentran contenidas en tres documentos citados con anterioridad en esta investigación, actualmente ubicados en el archivo del actual Convento de Santa Mónica. Al respecto, Balbino Rano Gundín menciona:

Parte de las noticias son del mismo licenciado Manuel de Barros. Otras las recogió de otras personas: de la priora M. Maria de Cristo y de otras religiosas, eclesiásticos, etc., que intervinieron en los hechos. De algunas de estas noticias o relaciones enviadas al P. Villerino se conserva aún en parte, el original, o copia hecha entonces, en el actual convento de Santa Mónica de Puebla. Es el caso de los documentos [...] *Historia de la fundación del Convento*, [...] *Observancia primitiva del Convento*, [...] y *De la vida de la Madre María del Espíritu Santo, Primera Rectora del Colegio, que oy es*<sup>210</sup>.

De esta manera fue que Alonso Villerino construyó la historia de la fundación agustina recoleta poblana a lo largo de los seis primeros tratados contenidos en el libro 34 del tercer volumen de su *Esclarecido Solar...*, al que intituló: *De la fundación del Convento de santa Mónica de la puebla de los Ángeles, en la Nueva España*. Resulta importante señalar que el fraile agustino había concebido inicialmente su obra en dos tomos, sin embargo, fue

---

<sup>209</sup> Villerino, *Esclarecido solar*. Tomo. I, 359.

<sup>210</sup> Rano, “Los primeros tiempos”, 244.

gracias a la iniciativa y patrocinio del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz que se aventuró a realizar un tercero, que incluso dedicó al obispo de la siguiente manera:

DEDICALE AL ILUSTRÍSSIMO SEÑOR D. Manuel Fernández de Santa Cruz, Colegial que fue del Mayor de Cuenca, de la Universidad de Salamanca, Canónigo Magistral de la Santa Iglesia Cathedral de Segovia, electo Obispo de Chiapa, Obispo de Guadalajara, y al presente de la Puebla de los Ángeles, en las Indias occidentales, del Consejo de su Magestad, &c.<sup>211</sup>.

Puede decirse entonces que el tercer tomo del *Esclarecido Solar...*, se compone de una serie de relatos cuyo objetivo central es dar cuenta del florecimiento de la rama agustiniana femenina en las Indias Occidentales. Esta es una de las razones por las que el libro comienza con la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla, donde además se le asigna la cualidad de fungir como una “nueva aurora”, que de tanto esplendor, habría de dar luz a otras fundaciones de la Nueva Recolección. Por ello es también que Villerino le dedica el mayor número de páginas, a las que sumó algunas noticias en torno al recién fundado convento de Antequera, ahora Oaxaca.

[...] por ser este Convento una Nueva Aurora, que empezó a rayar, cuando menos se pensó, en otra España Nueva, en donde, ni el mismo que le fundó se pudo prometer la dicha que logró, y a los habitantes de tan remotas partes aseguró: Aurora he dicho justamente, por ser de condición la Aurora, que no alumbra por partes el Emisferio a que se asoma, sino instantáneamente le alumbra todo, hallándose con igualdad todas las partes del Emisferio clarificadas. Esto le está sucediendo al Convento de la Puebla de los Ángeles, por ser tan feliz, que al punto que rompió la noticia de lo que dentro de él en servicio del Señor se trabajaba, cuando los Pueblos circunvecinos se hallaron tan alumbrados, que se dieron prisa a intentar nuevas Fundaciones, de que se está tratando, y en especial de la del Convento de Santa Mónica, Recoletas de nuestro Padre San Agustín de la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca, de que haremos mención al fin del tratado<sup>212</sup>.

Es importante señalar que, aunque ya se le menciona de manera apologética en los dos primeros tomos del *Esclarecido solar...*, fue hasta el tomo tercero donde el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz hubo de consolidarse como “patriarca de esta religión”, no sólo

---

<sup>211</sup> Villerino, *Esclarecido solar*. Tomo III, *Portada*.

<sup>212</sup> Villerino, *Esclarecido solar*. Tomo III, 1.

en Nueva España, sino en el Nuevo Mundo, pues gracias a él es que fue posible el florecimiento de la Nueva Recolección Agustina en las Indias Occidentales. De ese modo lo elogia Alonso de Villerino cuando escribe el 4 de octubre de 1694:

[...] todos sus desvelos se enderezaron a poblarla [la recolección femenina] de descollados arboles de virtud, y a propagarla tanto, que V[uestra] S[eñoría] Ilustrísima la trasplantó a ese nuevo mundo, en que con mucha razón, y justicia debe ser aclamado siempre como Patriarca, y esto debe venerar en todo tiempo la Religión de San Agustín nuestro Padre, que con la historia de la Fundación de Santa Mónica de la Puebla de los Ángeles, es cierto se hallará a lo espiritual tan regalada, que no habrá logrado jamás tan sazonado combite, como el [que] con el zelo de la honra de Dios ha movido el corazón de V. S. Ilustrísima a hacerse generoso, pudiendo cada uno de los Hijos de Agustino tomar lo más proporcionado a su espiritual sustento de este combite<sup>213</sup>.

Por otra parte, la importancia de la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica fue tanta, que se le equiparó incluso con el Convento de Santa Isabel de Madrid y el de la Concepción de Éibar, en tanto semilleros que dieron abundantes frutos a la Nueva Recolección. Fue así como Manuel Fernández de Santa Cruz y su comunidad de doncellas pudieron no sólo considerarse dentro de aquello que Don José de Barcia denominó “la pauta del concierto agustiniano”, sino fungir además como principio y referente de las fundaciones agustinas recoletas subsecuentes en América<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup> Rano, “Los primeros tiempos”, 243.

<sup>214</sup> Recientemente algunos investigadores han asegurado que el convento de la Expectación de Lima, conocido también como el Convento de Nuestra Señora del Prado, podría figurar como la semilla primigenia de la recolección agustina femenina en América, sin embargo, fue susceptible de numerosas controversias jurídicas desde su fundación. La documentación primaria en torno a él revela que, aunque sus fundadoras deseaban regirse por las reglas de la Madre Mariana de San José desde un principio (1639) y de este modo adoptar el cariz agustino recoleto, las constituciones no llegaron de España hasta el año de 1646, por lo que alrededor de siete años se encontraron regidas por una serie de estatutos que les brindó el cabildo eclesiástico. Posteriormente, una buena parte de las religiosas se opuso a observar las constituciones de la madre Mariana, hasta el punto de poner en duda la legitimidad de las primeras profesiones ante el Papa, lo que originaría un cisma al interior de la comunidad que perduraría hasta 1670. De acuerdo a lo anterior y desde el punto de vista canónico, la primera fundación Agustina Recoleta de origen legítimo en América sin lugar a dudas continúa siendo el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla, lo cual confirmó el propio Alonso de Villerino en su *Esclarecido Solar*, tomos II y III, donde incluso le reprocha a las agustinas de Lima

### 2.3 Imágenes de filiación corporativa.

#### 2.3.1 La relación texto-representación visual en la conformación de la imagen corporativa.

Para efectos de esta investigación y apelando a lo expuesto por el teórico alemán Hans Belting, se entenderá por imagen algo más que el producto de la percepción y en este sentido la imagen será el resultado de un proceso de simbolización personal o colectivo<sup>215</sup>. En ese mismo tenor Belting afirma: “Todo lo que pasa por la mirada o frente al ojo interior puede entenderse así como una imagen, o transformarse en una imagen”<sup>216</sup>. Por tanto, las imágenes en tanto unidades simbólicas portadoras de significado, contemplarán en el presente estudio aspectos relativos a la configuración del tiempo, el espacio y la experiencia del esquema mental y corporal, de quienes las contemplan y del mismo modo las producen, resultado de la doble condición de albergadores y productores de imágenes, propia de los seres humanos.

La imagen habrá de entenderse entonces como una construcción simbólica que implica y al mismo tiempo trasciende el campo de la representación pictórica. De este modo tanto las imágenes visuales, como mentales producto de dicho proceso de simbolización, se sumarán al análisis medial (material), temático y experiencial, de sus representaciones, así como de sus usos y funciones dentro de un contexto espiritual y corporativo determinado, en este caso, el agustino recoleta. Poco se ha explorado respecto al vínculo de las imágenes producidas y utilizadas en el ámbito de las fundaciones agustinas recoletas femeninas con los procesos de meditación propios del carisma agustiniano. En este sentido, resultará necesario profundizar en aquellos ejercicios de meditación que dependieron tanto de una serie de recursos visuales, como textuales, para generar otras

---

el desempeñar prácticas ajenas a la regla recoleta, como dar título de abadesas a las preladas, además de que superaban el número de monjas profesas y novicias asentado en los estatutos de la recolección.

<sup>215</sup> Belting, *Antropología de la imagen*, 14.

<sup>216</sup> *Ibid.*



imágenes de carácter imaginativo o mental<sup>217</sup>. El objetivo, menciona David Freedberg, es captar lo que está ausente, sea histórico o en este caso espiritual<sup>218</sup>. Es sabido que, aunque la Nueva Recolección agustina femenina no fue heredera directa de la tradición regular de la rama masculina, se sumó también a la práctica de la *imitatio*, surgida de la *Devotio moderna*, misma que recalca que el camino a la perfección espiritual consistía en la imitación de Cristo y sus santos. “Ese movimiento no era predominantemente místico; su piedad era realista y su eje, la meditación privada sobre la pasión de Cristo”<sup>219</sup>, lo sabemos de manera más contundente por las técnicas propuestas por el agustino Tomás de Kempis.

En dichas técnicas, el papel de la representación visual fue fundamental para acompañar los procesos meditativos relacionados a los pasajes de la vida de Cristo y los santos y del mismo modo habría de ser crucial al momento de traer a la memoria los sucesos místicos e históricos que dieron origen a cada corporación religiosa. Importante es señalar que la representación visual sirvió también para exaltar y difundir una serie de modelos a imitar, contenidos en vidas ejemplares y textos edificantes, desplegando así un abanico de virtudes relacionadas con el desempeño de la vida monacal y con su propio carisma, todas

---

<sup>217</sup> Juan Luis González en su obra *Imágenes Sagradas y Predicación visual*, distingue entre las representaciones de carácter sensible y las representaciones imaginarias e incluso refiere la existencia de métodos de educación de la visión imaginativa como el *Libro de la oración y meditación* de fray Luis de Granada, el cual, a decir del autor: “ ofrece una galería de discursos o cuadros introspectivos”. Asimismo González hace referencia a que los ejercicios espirituales ignacianos favorecieron la creación de imágenes mentales trayendo a la memoria la *historia* a considerar mediante la lectura del texto sagrado. Posteriormente, habría de elaborarse una composición visiva del lugar en la imaginación, a lo cual se le llamó *compositio loci*, misma que se limita a solicitar que el ejercitante se figure con la vista de la imaginación el tamaño y la forma de los *loci* de meditación. Es necesario señalar que dichos *loci* no sólo se refieren a la evocación de ámbitos de carácter físico o espaciales, sino también a estados emocionales. En este sentido el autor menciona “Las imágenes mentales que el código ignaciano favorecía eran más una mezcla de impresiones polisensoriales que simples entidades visuales, y a través de los cinco sentidos interiores se entendía las asimilaba el intelecto”. González, *Imágenes sagradas*, 433.

<sup>218</sup> David Freedberg, *El poder de las imágenes, Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta* (Madrid: Cátedra, 1992), 196.

<sup>219</sup> Freedberg, *El poder de las imágenes*, 209. Véase también. De Kempis, Tomás, *Imitación de Cristo*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011. Asimismo: San Agustín, *Nos hiciste señor para ti. Kempis Agustiniانو*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.

ellas dignas de la más perfecta emulación. Estos modelos se erigieron como “sendos espejos espirituales aplicados a la vida de las congregantes”<sup>220</sup>, en otras palabras como aquello que Jaime Cuadriello ha denominado “verdaderos paradigmas de espiritualidad”<sup>221</sup>. Del mismo modo el presente estudio habrá de considerar que las imágenes no sólo funcionaron en la práctica devocional o piadosa, sino que además se erigieron como “verdaderos aparatos de representación corporativa, de poder y contrapoder”<sup>222</sup>. Por ende, resultará pertinente analizar el proceso de construcción de la imagen agustina recoleta desde un enfoque espiritual, corporativo y también político en pos de una comprensión más abierta de su configuración, usos y funciones. Para ello será fundamental establecer un análisis que integre tanto las fuentes textuales, como visuales a los procesos de construcción simbólica, por lo que se abundará en la problemática imagen-texto no únicamente en términos comparativos, esto es, a partir de la medición de los potenciales evocativos y miméticos de ambos, pues es sabido que las representaciones implicadas en este estudio no siempre harán referencia a sucesos pertenecientes al ámbito fenoménico, sino al plano y tiempo místico también.

En términos metodológicos es necesario señalar que la teoría surgida del denominado *Ars poética*<sup>223</sup>, encargada de establecer comparaciones entre poesía y artes visuales, sirvió “para ilustrar el decoro estructural que todas las obras bien unificadas deben compartir más que para sugerir conexiones intrínsecas entre lo verbal y lo visual”<sup>224</sup>. En este sentido, cabe recurrir a lo enunciado por Wendy Steiner respecto a que la comparación entre literatura y artes visuales funciona únicamente para revelar las normas estéticas del

---

<sup>220</sup> Jaime Cuadriello, ed., *Ciclos pictóricos de Antequera-Oaxaca, siglos XVII-XVIII: mito, santidad e identidad*, (México: IIE-UNAM, Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, 2013), 19.

<sup>221</sup> Cuadriello, *Ciclos pictóricos*, 20.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>223</sup> Denominada así por Quintiliano. Sin embargo se trata de la *Epístola a los Pisones* (16 a.C) escrita por el poeta romano Quinto Horacio Flaco, misma que contiene el famoso dictum *Ut pictura poesis*, el cual hace referencia a que tanto la poesía como la pintura imitan la naturaleza. El tópico desarrolla una analogía entre pintura y poesía para explicar la naturaleza de la coherencia estilística necesaria para convencer y agrandar al espectador.

<sup>224</sup> González, *Imágenes sagradas y predicación visual*, 41.

período abordado<sup>225</sup>, de modo que la comparación en sí no será un procedimiento necesario para el estudio de las relaciones entre representaciones visuales y textos, tal como lo asegura Mitchell en su obra *Teoría de la imagen*<sup>226</sup>, ya que lo verdaderamente importante, radica en la forma en que ambos elementos se interrelacionan, así como en los efectos producidos de dichas interrelaciones. En este sentido cabrá formularse la siguiente pregunta: ¿por qué es importante la forma en que las palabras y las imágenes se yuxtaponen, se mezclan o se separan?

De acuerdo a este cuestionamiento, entre las representaciones visuales que se abordarán en este capítulo, habrán de distinguirse aquellas que suelen poseer como complemento a su significación una serie de textos externos a los que debía recurrirse para lograr una meditación completa y aquellas que intrínsecamente poseen un conjunto de referencias o elementos textuales funcionando en simultáneo a los visuales para producir dicho significado. En el caso de esto último, resulta importante señalar que el texto contribuyó de manera sustancial al afianzamiento y legitimidad de los tópicos propuestos.

Para el caso de aquellas imágenes que debían complementar sus significados a partir de la consulta paralela de textos externos Juan Luis González menciona:

El uso de textos implicaba dos actos consecutivos por parte del devoto: primeramente, de lectura y, en segundo lugar, de interrelación de lo leído con lo icónico. En el primer acto se prescindía del contexto iconográfico y en el segundo se trataba de integrar éste con el contexto verbal.

Para el caso de aquellas que poseen referencias o elementos textuales dentro de sí, el autor asegura:

Las imágenes acompañadas de textos, además de suponer el *movere*, conjugaban la necesidad de la *delectatio* –confinada a la imagen como *captatio benevolentiae*– con la *doctrina* de la Palabra que no sólo explicaba la imagen, sino que la legitimaba<sup>227</sup>.

---

<sup>225</sup> Wendy Steiner, *The colors of Rethoric* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 18.

<sup>226</sup> W.J.T Mitchell, , *Teoría de la imagen*, (Madrid: Akal, 2009), 84-86.

<sup>227</sup> El *movere* supone para el autor la persuasión o *persuadere*, es decir, la capacidad evocativa de la imagen en tanto debía excitar la imaginación devota, aunque de forma canónica y regulada. La *delectatio* implica las normas que habrán de velar en términos formales y de contenido por la práctica del *decorum* o decoro, en tanto la imagen sagrada debía cumplir con los criterios de claridad, verosimilitud y también de deleite en

En suma, ambas tipologías de representación requieren la consulta paralela de una serie de fuentes sagradas, teológicas o edificantes, ya sea que se inspiren en ellas, señalándolas apenas, o poseyendo inscripciones, pasajes o referencias funcionando simultáneamente a la representación visual. En este orden de ideas, se analizará en un principio el frontispicio presente en los tres tomos de la crónica de las fundaciones de la Nueva Recolección Agustina, imagen que posee implicaciones simbólicas de carácter histórico y corporativo, pero también sagradas y teológicas, con el objetivo de enarbolar el origen legítimo de la corporación. Posteriormente se abordará una alegoría situada en el contexto agustino recoleto poblano, misma que alude directamente a cuestiones relacionadas con la génesis divina de dicha fundación, al margen de los acontecimientos históricos y políticos. Finalmente, el capítulo analizará una imagen devocional que pone de manifiesto los nexos corporativos existentes entre las agustinas recoletas novohispanas y sus hermanas españolas de la recolección de Pamplona, para lo cual se tomará como referencia un sermón y un conjunto de documentos relativos a la milagrosa imagen de la Virgen de las Maravillas.

### *2.3.2 El frontispicio del Esclarecido solar de las religiosas de Nuestro Padre San Agustín como síntesis del origen legítimo de la Nueva Recolección.*

En lo relativo a las representaciones de carácter visual que dan cuenta del origen legítimo de la Nueva Recolección, es importante destacar el frontispicio que inaugura los tres tomos del *Esclarecido Solar de las religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín* (Img. 11). Esta imagen habría de fungir como síntesis visual de la génesis verdadera de la rama agustina femenina, en tanto se vale de una serie de recursos iconográficos y textuales

---

términos de su función dentro de la experiencia sensible y meditativa. Finalmente, el estatuto de la imagen en tanto *captatio benevolentiae* implicará, en términos retóricos, conseguir que el oyente se muestre favorable, atento y desinteresado. Esta noción se encuentra íntimamente relacionada con el concepto de exordio o *exordium* aristotélico, referido a la preparación del camino del receptor, como el prólogo en la poesía o el preludio en la música. González, *Imágenes sagradas*, 424, 312, 353, 354.

encargados de comunicar dicho mensaje. Se trata de un grabado calcográfico<sup>228</sup> realizado por Francisco Quesádez, artista nacido en Valencia en 1665 y muerto en 1701. A pesar de haber vivido sólo 36 años, el artífice se distinguió por haber realizado, entre otras obras, diversas estampas para crónicas de fiestas valencianas seiscentistas<sup>229</sup>.

El grabado, presenta un retablo clasicista o romanista, con un solo cuerpo, dos calles laterales y una central, delimitadas por cuatro columnas compuestas con capiteles corintios. Los entablamentos superiores, profusamente decorados con motivos florales, son rematados por un frontón abocinado en forma de concha, mismo que alberga una tarja en cuyo interior se ubica el espíritu santo en forma de paloma blanca resplandeciente. En este sentido es importante señalar que, tanto la rama masculina, como femenina de la recolección agustina consideran producto de la inspiración del espíritu divino el deseo de “vivir su vida consagrada con renovado fervor y nuevas normas al servicio de la Iglesia”<sup>230</sup>, a través del planteamiento de un carisma colectivo basado también en las convicciones reformistas del capítulo provincial de Toledo de 1588.

En términos teológicos se entiende por carisma un don espiritual especial que el Espíritu Santo concede a los cristianos para edificar la iglesia o extender el reino de Dios<sup>231</sup>. Al respecto, los Padres de la Iglesia reflexionaron profundamente y concretamente en lo relativo a los distintos carismas de gobierno bajo los cuales los miembros de las órdenes monásticas desarrollaron su espiritualidad y rigieron su vida cotidiana. Del mismo modo aseguraron que aquellos dones que les son inspirados a las distintas comunidades de religiosos y religiosas, toman forma a partir de sus reglas y constituciones, protegiendo así a la institución monacal y garantizando su permanencia e indefectibilidad. De acuerdo a lo anterior, a pesar de existir carismas diversos, en cuanto modos particulares desempeñar la

---

<sup>228</sup> Jonathan Moncayo Ramírez, *Esclarecido solar de las Religiosas Reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos*, Cédula de objeto, Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, 2017.

<sup>229</sup> Víctor Mínguez, “Emblemática y cultura caballeresca: divisas valencianas en la canonización de San Francisco de Borja en 1671”, *Ars Longa*, n.º 4 (1993): 70.

<sup>230</sup> Agustinos Recoletos, “Origen”, <http://www.agustinosrecoletos.com/quienes-somos/origen-carisma/> (consultada el 18 de noviembre de 2018).

<sup>231</sup> Daniel Maroto, “Teología y espiritualidad de los carismas”. *Salmaticensis*, n.º 60 (2013): 453-481.

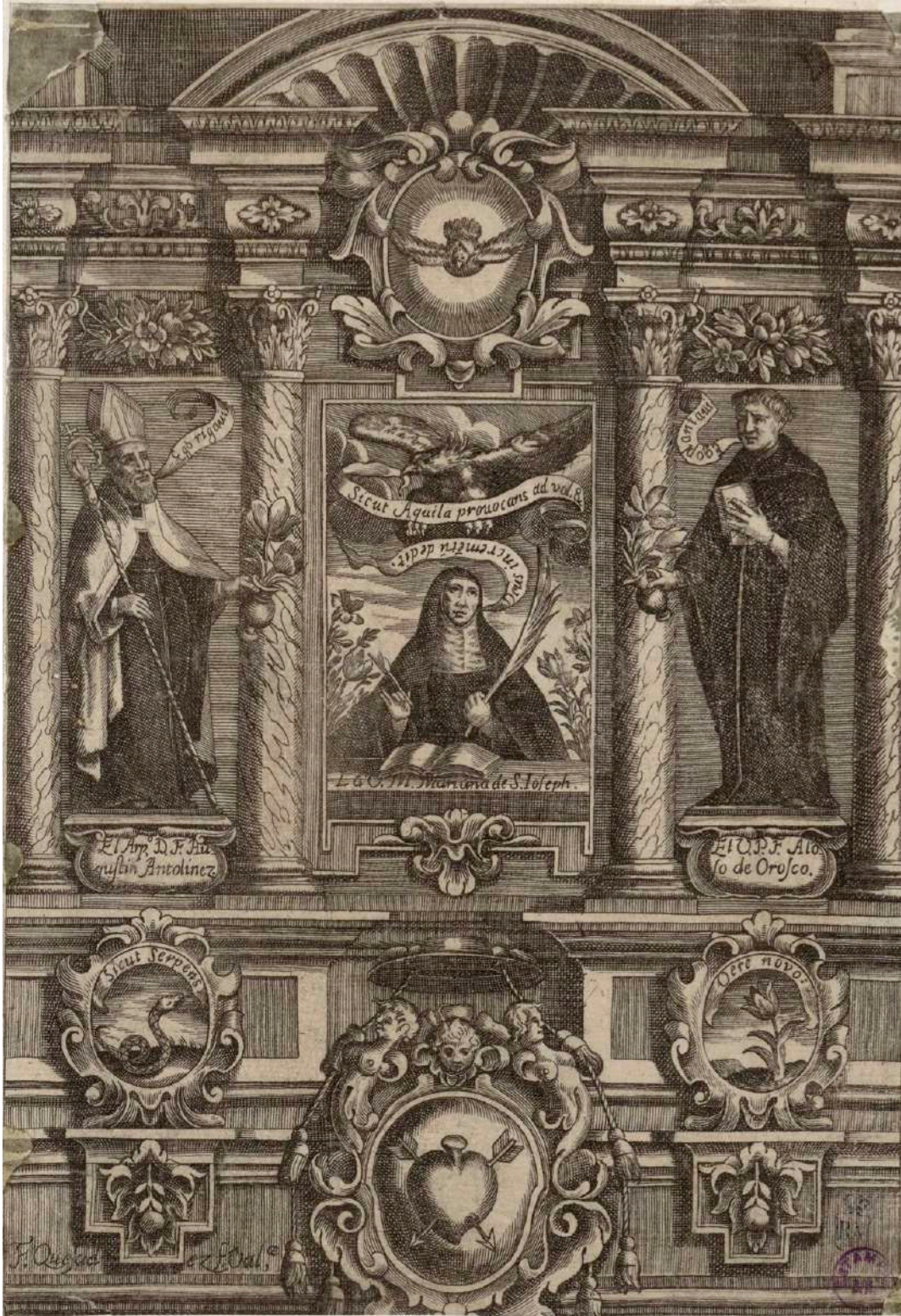
espiritualidad, regular la vida comunitaria y asimismo, plantear objetivos o misiones distintas, todos y cada uno de ellos deberán entenderse como manifestación de un mismo espíritu y partes de un mismo cuerpo eclesial. Así lo expuso san Agustín en su sermón 268 con motivo de la celebración de pentecostés:

Por tanto, quien tiene el Espíritu Santo está dentro de la Iglesia que habla las lenguas de todos. [...] Un solo cuerpo –dice el apóstol Pablo–; un solo cuerpo y un solo Espíritu (Ef 4,4). Considerad nuestros miembros. El cuerpo consta de muchos miembros, y un único espíritu aporta vida a todos ellos. Las funciones de los miembros son diferentes, pero un único espíritu unifica todo. Muchas son las órdenes, muchas las acciones, pero uno solo quien da órdenes y uno solo al que se le obedece. Lo que es nuestro espíritu, esto es, nuestra alma, respecto a nuestros miembros, eso mismo es el Espíritu Santo respecto a los miembros de Cristo, al cuerpo de Cristo que es la Iglesia (Cf Col 1,18)<sup>232</sup>.

De esta manera, la imagen del paráclito se erige como inspiración primigenia y elemento de cohesión, en cuanto integra al carisma agustiniano en el concierto eclesiástico, concediéndole el estatuto legítimo de miembro del cuerpo cristiano, regido en torno a una única alma, es decir, el espíritu divino.

---

<sup>232</sup> San Agustín. *Obras completas de XXIV: Sermones (4.º)*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005), 184-272.



Img. 11 Francisco Quesádez. 1690. Frontispicio del Esclarecido solar de las religiosas de Nuestro Padre San Agustín. Grabado calcográfico.

Por otra parte, es posible ubicar en las tres calles que conforman el retablo, a los protagonistas del auténtico origen de la Nueva Recolección. Por su disposición dentro del esquema retablístico, habría que comenzar por el centro, continuando de izquierda a derecha en atención a la importancia y la cercanía que cada personaje posee dentro del discurso de la instauración de la reforma agustina recoleta. Por ello, el orden de lectura, da inicio con Mariana de San José, quien debido a su relevancia ocupa el cuerpo central del retablo, al ser la redactora final de las constituciones de la Nueva Recolección y la fundadora de varios de sus primeros monasterios. Posteriormente, la lectura continúa con el fraile Agustín Antolínez, obispo de Valencia, quien fue el encargado de impulsar y dirigir la redacción de dichas constituciones. Finalmente, la secuencia concluye con el Santo Alonso de Orozco, quien sentó las bases primigenias de este espíritu reformador.

Sin embargo, en aras de ofrecer un esquema de lectura que atienda también al orden cronológico de los eventos que dieron origen a la Nueva Recolección agustina, el presente análisis describirá a los personajes de derecha a izquierda. Por lo tanto, en la diestra se erige, a modo de representación escultórica, Alonso de Orozco, a quien puede identificarse por el medallón ubicado en su base, el cual reza: “El V.P.F. [Venerable Padre] Alonso de Orozco”. El fraile, viste el hábito de la orden de San Agustín, de túnica negra con esclavina, amplias mangas y correa ceñida a la cintura. Asimismo, sostiene en su mano un libro, mismo que podría tratarse de una biblia, un breviario, o un texto agustiniano. En este sentido es importante señalar lo expuesto por Martín Olmedo Muñoz en cuanto a que Alonso de Orozco se distinguió entre otros santos de la orden por sus ejercicios de meditación:

Los representantes de la orden de ermitaños en el siglo XVI relacionados con la meditación que dedicaron varias de sus obras a los procesos de oración fueron Luis Montoya, Agustín de la Coruña, Juan Suárez, Juan Muatones, Tomás de Villanueva, Luis de León y Alonso de Orozco. [...] En el ámbito de la mística, las categorías clásicas para alcanzar la perfección espiritual en ese siglo [XVI] eran: “...lección, meditación, contemplación y espiritualidad pura”<sup>233</sup>.

---

<sup>233</sup> Martín Olmedo Muñoz, “Espiritualidad, temporalidad e identidad en un proyecto agustino. La pintura mural de los conventos de la orden de ermitaños en Nueva España” (tesis de doctorado, UNAM, 2012), 147.





Img. 12 La *lectio divina* en la tebaida de la sala de profundis de Zacualpan de Amilpas. Fotografía: Martín Olmedo Muñoz.



Img. 13 La *lectio divina* en la tebaida de la sala de profundis de Actopan, Hidalgo. Fotografía: Martín Olmedo Muñoz.

Para los agustinos fue crucial resaltar la práctica de la *lectio* en las representaciones de sus personajes ejemplares, por ello es que la presencia del libro en su iconografía resulta fundamental, incluso en motivos tan ascéticos como las tebaidas<sup>234</sup>. Lo anterior se hizo patente en el conjunto de imágenes agustinianas producidas en el contexto novohispano. Dignos de mencionar son los programas pictóricos de los conventos agustinos de Meztitlán, Tlayacapan, Actopan y el Charo donde se representa a los personajes más ilustres de la orden ejercitando la lectura y la meditación con el libro en mano o en torno a él (Imgs. 12, 13 y 14). Al respecto Olmedo asegura:

La lectura de las escrituras o *lectio divina* fue fundamental en este programa [iconográfico] y en las prácticas eclesíásticas. Todo partía de la *lectio* de los cenobitas, es decir, del examen minucioso del texto bíblico, de la *meditatio* de los monjes que pretendía buscar un significado a esa lectura y

---

<sup>234</sup>Antonio Rubial se refiere a la tebaida como “un fenómeno iconográfico propio de los agustinos que posiblemente formó parte del programa pictórico de todos sus conventos novohispanos a partir de 1570. El modelo iconográfico ya había aparecido en Europa y se puede observar, por ejemplo, en un mural del Camposanto de Pisa de mediados del siglo XIV con todos los elementos propios de las tebaidas desarrollados en adelante: cuevas, demonios, animales, bosques y ermitaños solitarios o en parejas que realizan ejercicios de ascetismo, trabajo, estudio y oración”. En: Antonio Rubial García, “Hortus eremitarum. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*”, n.º 92 (2008): 85-105.

finalmente de la *oratio* de los anacoretas, la unión entre la *lectio* y la *meditatio* donde se enmarca todo el proceso de aprendizaje<sup>235</sup>.



Img. 14 Árbol genealógico de la rama femenina agustiniana. Convento de San Miguel Arcángel. Charo, Michoacán.

Finalmente es importante mencionar, respecto a la presencia del libro en la iconografía agustiniana, que el mismo San Agustín en sus confesiones manifiesta haberse convertido totalmente a Dios al escuchar intempestivamente la frase “tolle, lege” (toma y lee) mientras se encontraba en medio de una fuerte tribulación:

Decía estas cosas y lloraba con muy dolorosa contrición de mi corazón. Pero he aquí que oigo de la casa vecina una voz, como de niño o niña, que decía cantando y repetía muchas veces: «Toma y lee, toma y lee» (tolle lege, tolle lege). De repente, cambiando de semblante, me puse con toda la atención a considerar si por ventura había alguna especie de juego en que los niños acostumbrasen a cantar algo parecido, pero no recordaba haber oído jamás cosa semejante; y así, reprimiendo el

---

<sup>235</sup> Olmedo, “Espiritualidad, temporalidad e identidad”, 194-195.

ímpetu de las lágrimas, me levanté, interpretando esto como una orden divina de que abriese el códice y leyese el primer capítulo donde topase<sup>236</sup>.

Continuando con el análisis del frontispicio, en la calle izquierda del retablo grabado se encuentra el fraile Agustín Antolínez vestido con el hábito de la corporación y ostentando la capa pluvial, mitra y báculo obispaes. Cabe señalar que Antolínez desempeñó también los cargos de obispo de Ciudad Rodrigo y arzobispo de Santiago de Compostela, siendo consagrado en 1623 y 1624 respectivamente. Al igual que su antecesor, su nombre se ubica en el interior de un medallón dispuesto en la base sobre la que se encuentra erigido a modo de viva escultura. En dicha tarja se lee: “El Arpº, D.F. [arzobispo Don Fray] Agustín Antolínez”.

Finalmente, en la calle central se observa la presencia de la madre Mariana de San José, cuyo nombre, a diferencia de los dos personajes anteriores, se encuentra ubicado sobre lo que parece ser una mesa o soporte, en el cual se lee: “La V. M. [Venerable Madre] Mariana de S. Ioseph”. Ya se ha mencionado con anterioridad que la Madre Mariana, siendo priora del convento de la Santa Cruz de Ciudad Rodrigo, fue invitada por fray Agustín de Antolínez a fundar el convento de la Concepción de la Villa de Éibar, considerado el primer claustro agustino recoleto. Por ello es que la Madre Mariana se erige como figura carismática principal al interior del discurso corporativo, siendo ella quien completó la serie de reformas planteadas inicialmente por Agustín Antolínez, las cuales habrían de dar origen a las constituciones de las religiosas agustinas. Así lo expone Ángel Martínez Cuesta en su revisión en torno a la orden:

El 8 de mayo de 1603, en estrecha colaboración con el padre Agustín Antolínez, había establecido la tercera comunidad recoleta en la villa guipuzcoana de Éibar. El mismo padre redactó el primer esbozo constitucional, que luego la madre fue retocando y perfeccionando, hasta que en 1616 alcanzó su configuración definitiva. En 1619 el texto mereció la confirmación de Paulo V y seis años más tarde, en noviembre de 1625, Urbano VIII lo impuso a todos los conventos de agustinas recoletas<sup>237</sup>.

---

<sup>236</sup> San Agustín, *Confesiones, Libro VIII, cap. XII*, (Madrid: Aguilar, 1964), 455.

<sup>237</sup> Martínez Cuesta, “Monjas Agustinas recoletas”, 49-50.

De este modo, el grabado representa a la madre Mariana de San José con el hábito negro y griñón blanco, sosteniendo con la diestra una pluma y disponiéndose a escribir sobre un libro abierto, enfatizando con esto su estatuto de artífice de las constituciones que dieron origen a la Orden de Agustinas Recoletas. Así mismo, con la mano izquierda sostiene una palma, en alusión a la victoria. La connotación triunfal de la representación de la Madre Mariana de san José posee al menos dos implicaciones, ya que por un lado, alude a la victoria sobre el mundo, al ser la artífice de una observancia mucho más rigurosa y por otro lado, puede relacionársele con lo citado por el agustino Ángel Peña respecto a que la monja tuvo en Santa Teresa de Ávila y su cualidad de gran reformadora un modelo de inspiración que desde muy temprana edad encendió en ella los deseos por realizar una obra similar:

[...] este deseo de vivir la vida religiosa con mayor perfección lo tuvo muchos años antes. Afirma: Siendo recién profesa, se fundó el monasterio de las descalzas de Madrid. Tuve grandes deseos de ir allí y así hice diligencia para que me dicese licencia el padre provincial [...] Los deseos de esta manera de vida los tuve desde muy muchacha y de antes de que tomase el hábito, [...] pero me parece que nunca dejé de estar con ese deseo<sup>238</sup>.

Sobra decir que la madre Mariana llevó a buen puerto esos deseos, no sin antes haber vencido algunas tribulaciones:

Años más tarde estando leyendo en el libro de la vida de la Santa Madre Teresa de Jesús, sobre la fundación de Ávila, con gran certeza entendí que yo también saldría de aquella casa y fundaría otras, donde nuestro Señor se servía Mucho... Pareciéndome que era el demonio, arrojé el libro de mí y santiguándome dije dentro de mí: “Ya no me faltaba otro mal en que caer sino en tener hablas del demonio y embustes suyos”. Me hizo gran miedo, temiendo de mi flaqueza (debilidad) que me dejase engañar<sup>239</sup>.

Ciertamente Peña refiere que paulatinamente la fue preparando el Señor para emprender la gran misión que le encomendaba: ser fundadora de los conventos adscritos a este gran proyecto reformador, cuestión que, con la guía infalible del padre Agustín Antolínez,

---

<sup>238</sup> Ángel Peña, O.A.R., *En las manos de Dios Madre Mariana de San José Fundadora*, (Perú: Libros Católicos), 28.

<sup>239</sup> Peña, *En las manos de Dios*, 28.

habría de llevar a cabo exitosamente. En aras de una mejor comprensión del proceso de fundación de la recolección agustina femenina, resultará necesario establecer una lectura relacional entre cada uno de los personajes y los elementos contenidos en el frontispicio grabado perteneciente al *Esclarecido Solar*... En este sentido cabrá dirigir la atención a un conjunto de frases contenidas en filacterias así como a emblemas y motivos encargados de comunicar un mensaje más profundo y homogéneo en torno al espíritu de la rama femenina agustina recoleta.

### 2.3.2.1 *Un legítimo ramo de virtudes.*

La idea del florecimiento de la virtud, así como la legitimidad del origen de la Nueva Recolectión agustina, son los temas centrales del frontispicio que inaugura los tres volúmenes del *Esclarecido Solar de las religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín*. Esto puede constatarse de inicio en los motivos decorativos de entablamentos, capiteles y tarjas, mismos que ostentan lo que parecen ser lirios, azucenas y violetas. Asimismo, el santo Alonso de Orozco y el obispo Agustín Antolínez sostienen jarrones con azafranes y tulipanes, mismos que se disponen a entregar a la madre Mariana, quien se encuentra rodeada de todas estas las especies anteriormente mencionadas.

En términos iconográficos el lenguaje de las flores en el contexto conventual femenino y masculino alude al cultivo y la práctica de virtudes específicas como la pureza, la obediencia, la penitencia y la humildad, representándolas a modo de paisajes, huertos, jardines o atributos como las coronas o las palmas. Nuria Salazar Simarro señala que en dichas representaciones “se trata de reunir un manojo de virtudes donde las flores son portadoras del simbolismo que orienta la vida conventual, y la clausura es el terreno fértil para lograr cultivos seleccionados”<sup>240</sup>. En ese mismo tenor cabe señalar lo dicho por fray Miguel de Torres en torno a la conmoción que causó al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz el modo en el que las Agustinas Recoletas de Salamanca observaban la recolección:

---

<sup>240</sup> Nuria Salazar Simarro, “El lenguaje de las flores en la clausura femenina” en Sara Gabriela Baz, ed., *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, (México: INAH, 2003), 138.

Oculto recoleta, y enclaustrada religiosa se haya la virtud en este Convento de Salamanca; pero aunque tan negadas sus flores a el corporal registro, no se podían ocultar sus fragancias al espiritual olfato<sup>241</sup>.

El potencial metafórico de las flores ya había sido utilizado por San Agustín en el sermón 304 con motivo de la fiesta de San Lorenzo, según apunta Nuria Salazar: “[...] no sólo las rosas de los mártires decoran el jardín de Dios, sino también los lirios de las vírgenes, la hiedra del matrimonio y las violetas de las viudas”<sup>242</sup>. Del mismo modo es importante señalar respecto a la floresta simbólica<sup>243</sup>, la aportación del texto *Libellus de Corona Virginis* atribuido a San Idelfonso de Toledo. La obra contenida en un códice datado aproximadamente hacia el siglo XII o XIII, es una alegoría-ofrenda de las virtudes marianas, estructurada a partir de una serie de elementos minerales, vegetales y cromáticos. Así, el texto se compone de la siguiente estructura: 1) descripción de cualidades de la piedra preciosa/planta y su implicación con la virgen, 2) poema en honor de la madre de Dios, 3) oración. Emiliano Fernández Vallina en su investigación titulada *Una guirnalda de símbolos: El Libellus de Corona Virginis*, menciona en torno a la importancia y uso simbólico-iconográfico de dichos elementos:

Esta obra es importante en la literatura simbólica o iconográfica, pues al modo alegórico interpreta juntando colores y olores, las veinticuatro piedras preciosas que, válidas también como presente personal y dedicadas por el autor-oferente a la madre de Dios, conforman la corona<sup>244</sup>.

---

<sup>241</sup> Torres, *Dechado de Principes*, 40-41

<sup>242</sup> San Agustín, “Sermón para la fiesta de San Lorenzo”, sermón 304, 1, 2, 3, en: Salazar, “El lenguaje de las flores”, 136.

<sup>243</sup> El término “floresta simbólica” lo he tomado de Flores Enríquez, Mayela, “Jardines Místicos Carmelitanos y su representación en la pintura del siglo XVIII: Alegorías de la perfección monjil”, tesis de maestría UNAM, 2014.

<sup>244</sup> Emiliano Fernández Vallina, “Una guirnalda de símbolos: El Libellus de Corona Virginis”, en Hinojo, Gregorio, Fernández José, eds., *Munus Quaestium Meritis: Homenaje a Carmen Codoñer*, (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007), 338.

Por tanto, el *Libellus de Corona Virginis*, estableció una serie de comparaciones entre términos que expresaron cualidades propias de los metales preciosos como el resplandor, la coloración o la brillantez y los elementos que conforman la corona mariana como las plantas y piedras preciosas, esto con el fin de exaltar las virtudes de la Virgen. De esta manera, Fernández Vallina propone la siguiente estructura de interpretación:

Signo	Color	Significado
El topacio ( <i>Topazius</i> )	Brillantísimo	La mayor belleza y fulgor de todas las gemas
El lucano ( <i>Lucanum sidus</i> )	Claro brillante	Eternidad
La cornalina ( <i>Sardius</i> )	Rojo	Nobleza, martirio espiritual, excelencia mental de María
El lirio ( <i>Lilium candidum</i> )	Blanco	Virginidad y pureza interior
La calcedonia ( <i>Calcedonius</i> )	Cambiante: de oscuro a brillante	Potencia de la Virgen y sus milagros
Arturo ( <i>Arcturus</i> )	Claro brillante	Brillantez, vehículo de Dios
El zafiro ( <i>Sapphirus</i> )	Azul celeste	Limpidez total, el encanto, la sencillez, la serenidad y el frescor de la alegría
El azafrán ( <i>Crocus</i> )	Amarillo dorado	Prerrogativas sumas, la santidad insuperable
El ágata ( <i>Achates</i> )	Variado	Gracia superadora de las flaquezas humanas
La estrella de los mares ( <i>Stella marina</i> )	–	Norte auxiliador y puerto seguro
El jaspe ( <i>Jaspis</i> )	Verdoso	Variedad de las virtudes
La rosa de primavera ( <i>Rosa vernula</i> )	–	Paraíso, belleza inmarcesible, piedad y misericordia.
El rubí ( <i>Carbunculus</i> )	Resplandeciente	Belleza maternal, luz para las tinieblas del mundo
El sol ( <i>Sol</i> )	Suma brillantez	Fuente de luminosidad, sublimidad, agilidad, alegría

		en el aspecto y fecundidad de la Virgen
La esmeralda ( <i>Smaragdus</i> )	Verde claro	Realeza y astro de Oriente, la mayor utilidad del género humano
La violeta ( <i>Viola</i> )	Jacintino (Azul celeste)	La pureza, la suavidad para con las personas que sufren, la serenidad del cielo

Tabla 7. Signos, colores y significados en Una Guirnalda de flores: *El Libellus de Corona Virginis*.

En lo que al simbolismo de las flores respecta, en el *Libellus de Corona Virginis* el lirio se asocia a la virginidad y la pureza interior, el azafrán a la santidad, la rosa al amor, el paraíso, la belleza, la piedad y la misericordia, aunque en la tradición cristiana se le relaciona también con la sangre y por ende el sacrificio y la mortificación. Finalmente, a las violetas se les relaciona con la pureza, la suavidad y la serenidad.

Entendiendo entonces que el modelo mariano de virtud era el espejo en el que debían mirarse las monjas día con día en su camino a la perfección espiritual, resulta aún más familiar la constante utilización de recursos retóricos y visuales para exaltar dichas potencias en los contextos conventuales femeninos. En el caso del frontispicio del *Esclarecido Solar...* pueden ubicarse algunas de las flores antes mencionadas. Tanto lirios y azucenas, como violetas, azafranes y tulipanes, se encuentran representados profusamente en los entablamentos, sin embargo, destacan las flores que ostentan los personajes y de este modo se erigen como símbolos de las virtudes cosechadas a partir de la cabal observancia de la regla agustiniana y las constituciones de la Nueva Recolección. En este sentido la imagen frontispicial contribuye a reforzar el estatuto de la recolección agustina femenina, en cuanto terreno óptimo para la siembra de aquellas semillas que habrían de florecer y dar los más hermosos frutos espirituales. Es por ello que a sus artífices se les concede calidad de hortelanos, cuestión que se infiere de las frases contenidas en las filacterias que salen de sus bocas y de los emblemas que se ubican debajo de cada uno de



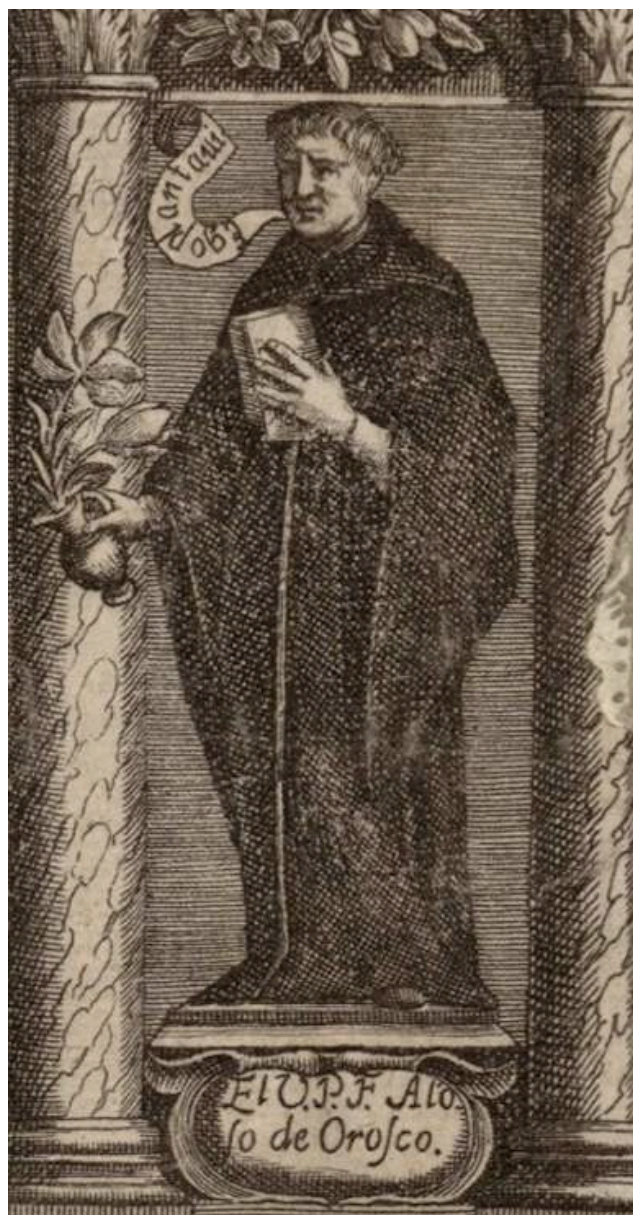
ellos. Dichas frases se desprenden del libro de Corintios, capítulo tercero, versículo sexto (Tabla 8).

<p><i>Semel iterumque iam diximus inanem atque irritum, a Missionariis insumptum, laborem fore, nisi eum divina gratia fecundarit, Paulo testante qui ait : «Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit».</i></p>	<p>Porque, según hemos repetido ya varias veces, vana y estéril ha de ser la labor del misionero si no la fecunda la gracia de Dios. Así lo atestigua San Pablo: «Yo planté, Apolo regó; pero Dios es quien ha dado el crecimiento».</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tabla 8. Texto latino y castellano del libro de los corintios, cap. 3:6

El versículo anterior pone énfasis en el hecho de que es una persona la que planta, otra la que riega y Dios, finalmente es quien permite que la semilla crezca, florezca y dé frutos. Es de esta manera como Alonso de Villerino decidió que se estructurara la historia de la fundación de la Nueva Recolectión Agustina en una imagen que diera cuenta del origen de aquel hermoso y fértil jardín de virtudes al que habría de aludir la crónica entera. De manera que la semilla surgida de la iniciativa de Alonso de Orozco creció mediante el acompañamiento y cuidado de Fray Agustín Antolínez y finalmente floreció gracias a la determinación de Mariana de San José, movida por la voluntad del creador.

Es por ello que la imagen posee una exigencia de carácter cronológico, en cuanto nos sugiere comenzar la lectura del lado derecho, es decir, iniciando por el santo Alonso de Orozco quien profiere la frase “*Ego plantavi*” que significa “yo planto” (Img. 15). Asimismo, le corresponde un emblema (Img. 16) contenido en una tarjeta ubicada debajo de su nombre, en la que se aprecia lo que parece ser un tulipán, flor a la que también se le ha asociado simbólicamente con la primavera, coincidiendo en este sentido con el significado de la frase que lo acompaña y reza: “*vere novo*”, aludiendo por supuesto al momento más noble y propicio para la siembra.



Img. 15 San Alonso de Orozco, detalle.

Cabe recordar que San Alonso de Orozco fue quien oportunamente emprendió el camino que dio origen a la Nueva Recolectión, estableciendo los cimientos de la reforma monacal agustina femenina mediante la fundación del Convento de Santa Isabel de Madrid de 1589. De este modo la figura del santo agustino, en tanto sembrador de la primigenia semilla recoleta, logra afianzarse así mediante el conjunto de representaciones que lo implican.



Img. 16 Detalle del emblema correspondiente a Alonso de Orozco.

Prosiguiendo con la lectura cronológica, puede observarse al padre fray Agustín de Antolínez profiriendo la frase: “*ego rigavit*”, que significa “yo riego” (Img. 17). Asimismo, el emblema que le corresponde ostenta una serpiente, símbolo de la prudencia, acompañada de la frase: “*sicut serpens*” que significa “como la serpiente” (Img. 18). La suma de dichos elementos alude a la figura de Agustín Antolínez como el horticultor paciente que impulsa, pero al mismo tiempo espera y acompaña diligentemente a sus monjas en el proceso carismático que sin duda hubo de conducir las a su fructífera expansión.



Img. 17 Fray Agustín Antolínez, detalle.



Img. 18 Detalle del emblema correspondiente a Agustín Antolínez, detalle.



Img. 19 La V.M. Mariana de S. Joseph, detalle.

En tercer lugar y en un grado mayor de importancia, pues se encuentra ubicada en la parte central del retablo, puede observarse a la madre Mariana de San José profiriendo la frase: “*Deus incrementum dedit*”, que significa: “Dios ha dado el crecimiento” (Img. 19). Dicha locución se relaciona directamente con las anteriores, pues hace alusión a que la voluntad divina fue la que instituyó la Nueva Recolección agustina por conducto de su hija Mariana de San José, quien no sólo dio forma final a las constituciones que habrían de regirlas de ese momento en adelante, sino presidió también las tres fundaciones subsecuentes. El significado de la frase proferida por la madre Mariana parece complementarse con otra contenida de igual modo en una filacteria sostenida por un águila que mantiene el vuelo sobre la fundadora. En ella puede leerse: “*sicut aquila provocans ad vol. &*”, que significa: “Como el águila que agita y volando.”. Se trata de un fragmento del libro de Deuteronomio, capítulo 32, versículo 11 (Tabla 9).

<i>Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos et super eos volitans expandit alas suas et adsumpsit eum atque portavit in umeris sui.</i>	Como el águila que agita su nidada, revolotea sobre sus pollos, extiende sus alas, los toma, los lleva sobre sus plumas.
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

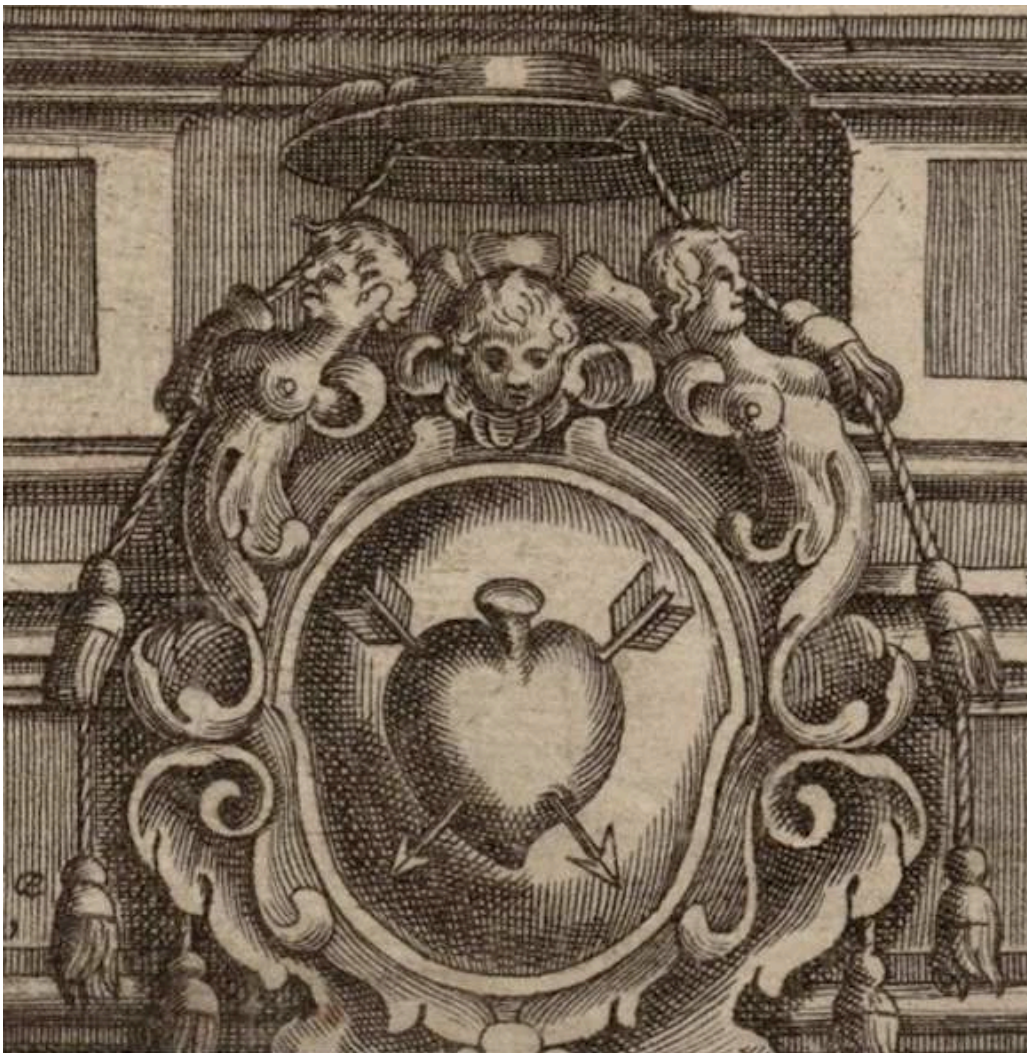
Tabla 9. Texto latino y en castellano del libro de Deuteronomio, cap. 32:11

El versículo forma parte del cántico veterotestamentario que Moisés enseñó a los Israelitas para reafirmar en ellos tanto la idea de Dios, como de sus mandamientos. Posteriormente, en el contexto cristiano, la figura de esta águila que cubre, protege y guía a sus polluelos en el proceso que finalmente los conducirá a emprender el vuelo, se adjudicó a Jesucristo, quien amorosamente liberó a su Iglesia de los peligros del pecado para redimirla y ofrecerle vida eterna. Así lo expresa el agustino José de Barcia en su *Despertador Christiano*, quien además cita a San Jerónimo, San Ambrosio y San Agustín para referirse a Cristo en estos términos:

Ahora se sabrá, porque hablando Moisés en su Cántico de Iesu Christo N.S. (en sentir de San Geronimo, y S. Ambrosio) compara a su Magestad a una Águila generosa, que muestra a sus hijos, y los alienta a volar: *Sicut Aquila provocans ad volandum pullos suos*, etc. Águila nuestro Redentor? Si. Es por que como el Águila no haze más de un nido, y este muy alto, para que sus hijos estén más seguros de las serpientes [...]. Decíalo San Gerónimo. Llámase Águila su Magestad, porque como esta lleva sobre sí a sus hijos, para que antes llegue a su pecho la saeta que pueda llegar a herirlos, así Iesu Christo N. S. se expuso a los tormentos, y peligros, por librarnos de ellos. [...] Qué dice Moyses? Que el Águila hace volar a sus hijos: *Provocans ad volandum pullos suos*. Luego no hace volar a los que no lo son. Es Así. *Pullos suos*. Y conoce el Águila los que son sus hijos? Sí, dice S. Agustín. Oíd como: [...] Pone el Águila a todos los polluelos que se hallan en su nido, a que miren al Sol, para probar, y examinar si son hijos suyos. Al que mira al Sol derechamente sin pestañear, lo admite como a hijo legítimo en su nido, le enseña a volar a lo superior: *Provocans ad volandum [...]*<sup>245</sup>.

<sup>245</sup> Joseph De Barzia y Zambrana, *Despertador Christiano de Sermones Doctrinales sobre particulares asuntos, dispuestos para que vuelva en su acuerdo el pecador, y venza el peligroso letargo de sus culpas animándose a la penitencia. Tomo II*, (Granada: Imprenta del mismo autor, 1694), 325.

La cita anterior logra esclarecer tanto la presencia del águila y la frase contenida en la filacteria, como el lugar que ambos elementos ocupan dentro del cuerpo central del retablo grabado, pues hacen referencia no sólo a que Jesucristo es el máximo protector y guía del proyecto reformador de la rama agustina femenina, sino que además éste reconoce a los tres artífices ahí representados como hijos suyos, al igual que el águila a sus polluelos, ya que estos no dudaron en “mirar al sol sin pestañear”, tal como lo indicó San Agustín, al emprender la valiosa tarea de sembrar, cultivar y cosechar las virtudes de la vida religiosa agustina recoleta.



Img. 20 Corazón agustino, detalle.

Finalmente, en la parte inferior central del retablo, encabezada por el capelo o galero con cuatro borlas de cada lado, indicativo de la dignidad episcopal de San Agustín, se encuentra la tarja con el escudo de la orden (Img. 20), rematado por un querubín y rodeado de un grutesco compuesto de seres fitomorfos. Al interior, se aprecia el corazón atravesado con flechas, elemento iconográfico inspirado, según la tradición agustiniana, en al menos tres pasajes de las *Confesiones*, obra emblemática del santo de África y obispo de Hipona. Por una parte, en el libro primero puede leerse: “Señor, nos hicisteis para Vos, y nuestro corazón está inquieto mientras no halle descanso en Vos”<sup>246</sup>. Asimismo, el libro noveno reza: “Asaetado habíais nuestro corazón con vuestra caridad y llevábamos vuestras palabras atravesadas en nuestras entrañas”<sup>247</sup> Finalmente en el libro décimo se observa la siguiente frase: “Ilagasteis mi corazón con vuestra palabra, y os amé”<sup>248</sup>.

A lo largo del presente análisis ha podido observarse cómo, tanto los elementos iconográficos, como los textuales, se interrelacionan para comunicar de manera más compleja el mensaje del origen legítimo de la Nueva Recolección Agustina. En este sentido, es posible afirmar que la comparación entre ambos potenciales comunicativos resulta poco provechosa en tanto los elementos de carácter textual, como visual se encuentran destinados a funcionar en paralelo con el fin de proveer una idea más completa en torno a la génesis del proyecto reformista agustino femenino. Aunque es importante señalar también que mediante la vía de la palabra de Dios es que la representación visual contenida en el frontispicio del *Esclarecido Solar...*, no sólo termina de explicarse, sino que además justifica su presencia, al tiempo en que legitima su estatuto simbólico y su calidad de dispositivo de memoria capaz de articular el tiempo histórico y místico los sucesos que dieron origen a esta corporación.

---

<sup>246</sup> San Agustín, *Confesiones.*, Libro I, cap. I, 125.

<sup>247</sup> San Agustín, *Confesiones.*, Libro IX, cap. II, 464.

<sup>248</sup> San Agustín, *Confesiones.*, Libro X, cap. VI, 521.

### 2.3.3 Alegoría de la Orden de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla.

La obra pictórica en cuestión se encuentra actualmente inventariada en el Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica con el título de “Alegoría de la fundación del convento de Santa Mónica de Puebla” (Img. 21). A pesar de lo que podría inferirse por el nombre, más que aludir en términos históricos al momento fundacional del convento, la imagen se encuentra relacionada simbólicamente con el suceso místico que dotó de identidad agustiniana a esta comunidad de religiosas. En el lienzo puede apreciarse a la Virgen en su advocación de la consolación o la correa entronizada, coronada y rodeada de un resplandor luminiscente flanqueado por nubes que parecen fungir como fuente de luz de la parte central del cuadro. Con la mano izquierda, la Virgen sostiene al niño Jesús quien a su vez dicta la regla a San Agustín. Por otra parte, con la mano derecha, hace entrega del cinto agustino a Santa Mónica. Cinco querubines se encuentran a sus pies con perfiles y gestualidades diversas. Destaca un sexto, que parece haber emergido del grupo anterior para acercar un tintero al obispo de Hipona, quien, engalanado con la casulla obispal propia de su condición eclesiástica, se dispone a escribir el conjunto de reglas monásticas. Santa Mónica por su parte, recibe diligentemente el cinto y viste el hábito de uso festivo de las monjas agustinas, de túnica o sayal y velo amplios de color negro, griñón blanco y cinturón de cuero ceñido a la cintura. La escena central es atestiguada por cuatro importantes personajes cuya presencia provee al momento de un carácter apoteósico, al tiempo en que dota a la representación de un carácter genealógico celestial: Se trata, por un lado, de San Miguel Arcángel quien es representado como centurión romano y, por otra parte, de San José, Santa Ana y San Joaquín. Tanto San Miguel, como San José, portan sus respectivos atributos: palma y lanza crucífera en el caso del primero y vara de nardos en el caso del segundo. En la parte superior es posible ver a Dios padre y al espíritu santo ostentando una proporción que evidencia una vaga y poco lograda lejanía.

En la parte inferior del cuadro se observan cuatro angelitos que de izquierda a derecha sostienen una palma, símbolo de triunfo y castidad; el libro que contiene las constituciones que habrán de regir la vida de la comunidad inscrita en la Nueva Recolección Agustina, un flagelo y un silicio, símbolos de ascetismo y penitencia, además de un ejemplar del *Desprecio del mundo*, Kempis agustiniano conocido como la *Imitatio*



*Christi* (imitación de Cristo). En el caso de la representación de las Constituciones, su presencia obedece a que éstas contienen la esencia del espíritu reformador originario, manifiesto en las disposiciones cotidianas encargadas de hacer florecer las virtudes de la recolección agustina en todas las fundaciones de la corporación.

Por otra parte, la *Imitación de Cristo* o *Desprecio del mundo*, atribuida al fraile agustino Tomás de Kempis, cuya primera edición manuscrita apareció a principios del siglo XV, se suma a la lógica de la instrucción edificante y permanente en tanto recoge un ideario espiritual fincado en la renuncia a las cosas exteriores o vanidades mundanas en beneficio del recogimiento interior. Todo ello a partir de la práctica de la oración, la comunión y las buenas obras, tomando como modelo al propio Jesucristo, según lo prescrito por la *Devotio moderna*, corriente teológica medieval centrada en la oración metódica, el control de las virtudes y vicios a través de escalas y grados, así como en el cristocentrismo, en una dirección teológica marcadamente moralizante<sup>249</sup>. Juan Pablo Cruz Medina en su trabajo sobre la *imago de Kempis* menciona al respecto:

El “Kempis”, resumiendo anticipadamente la matriz del discurso barroco propio del siglo XVII, se constituyó como un texto fundacional de la llamada *devotio moderna*, corriente teológica centrada en la imitación de la vida de Cristo como núcleo para el desarrollo de la espiritualidad [...].

Para alcanzar la salvación, según lo expresado en la *Imitatio* [imitación de Cristo], era necesario abandonar el mundo, sus riquezas, sus placeres y sus conocimientos. El mundo es —siguiendo esta lógica— un engaño que se debe evadir para ver lo real, es decir, para reconocer que más allá de las vanidades del mundo solo existen Dios y su Iglesia<sup>250</sup>.

De acuerdo con la cita anterior, es que partiendo de la necesidad de “ver lo real”, estos procesos meditativos se valieron de la representación visual, en tanto vehículo sensible para abrir paso a la contemplación. En este sentido se trató de mirar con los ojos del cuerpo, para finalmente contemplar con los ojos del alma. Así lo afirma Juan Luis González García:

---

<sup>249</sup> Melquiades Andrés, *Historia de la mística en la edad de oro en España y América*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994), 219.

<sup>250</sup> Juan Pablo Cruz Medina, “La imago de Kempis: el discurso barroco como constructor de la realidad en la Nueva Granada Colonial”. *Revista Historia y Sociedad, Universidad Nacional de Colombia* n.º 33 (2017): 247-248.

Con el fin de elevar el intelecto del plano material al espiritual [...] nos valemos de imágenes sensibles. El uso de la imagen sagrada como incentivo para la meditación suponía una fase preparatoria para un nivel más alto de contemplación, un estado mental anicónico en el que las ayudas exteriores no eran necesarias<sup>251</sup>.

En la presente alegoría puede verse manifiesta la importancia de la *lectio* y su integración en el discurso identitario agustino femenino, pues de acuerdo a su ideario, la verdad habrá de hallarse en la ciencia mística contenida en la historia sagrada, sus interpretaciones teológicas y un vasto número de textos edificantes. En este sentido, la presencia de la *Imitatio Christi* de Kempis en dicha representación, plantea un mensaje respecto al alcance de la gracia divina a través del abandono del mundo y el desprecio de todos los conocimientos relacionados con él, ya que solo en los textos sagrados habría de hallarse la verdad.

Continuando con la descripción en su dimensión corporativa, puede observarse en la parte inferior del lienzo a dos grupos de mujeres que presencian el momento místico de la entrega del cinturón agustino, el dictado y la escritura de la regla. En el primero de ellos puede apreciarse a un grupo de monjas de velo negro y coro que piadosamente constatan el suceso, además de otra monja profesa vestida con el hábito claro de uso diario, misma que mantiene la mirada baja en actitud de oración y recogimiento. Destaca la presencia de la espina frontal situada en el griñón de cada una de ellas, atributo que alude a una de las devociones ejemplares agustinas por excelencia: Santa Rita de Casia. Del lado contrario, puede apreciarse otro grupo de aspirantes o colegialas y finalmente un tercer grupo de novicias de velo blanco, cuya actitud de humildad y piedad resulta mucho más evidente.

Por sus características plásticas este lienzo puede ubicarse como una obra de transición, pues aún ostenta elementos de la tradición pictórica del siglo XVII como el uso de tonos ocres (mantos de San José y Santa Ana), y verdes (faldellín de San Miguel, túnicas de San José, Santa Ana y San Joaquín y reverso de capa pluvial en San Agustín), gestualidades abstraídas y de dirección poco contundente (Santa Mónica y la Virgen María) y relaciones proporcionales imprecisas (San Miguel Arcángel, Dios Padre y la Virgen)

---

<sup>251</sup> González, *Imágenes sagradas*, 226-227.

donde pareciera importar más la postura en cuestión que su tamaño respecto al de otros personajes y a la composición en general.

Sin embargo, también hay elementos que nos remiten al modo en que pintores de años posteriores lograrían obtener comunes denominadores, como la exposición de la capa de preparación en algunas zonas para separar planos o figuras, una composición espacial mucho más organizada al interior del lienzo y ya no elíptica y multitudinaria como era la costumbre en el siglo anterior. Entre la serie de elementos distintivos de su época podemos contar también los detalles en la pedrería de la casulla de San Agustín y la alfombra del plano inferior o los modelos de los rostros de los personajes principales.



Img. 21 Manuel Marimón (1722). Alegoría de la Fundación del convento de Santa Mónica. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla.

En cuanto a su autoría, un pintor de apellido Marimón firma en 1722 esta obra para el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica<sup>252</sup> en la ciudad de Puebla. Sin embargo, se cuenta con información de dos pintores con ese apellido trabajando en dicha ciudad durante la época en la que se firma la obra. Por un lado, se ha ubicado a Juan Rubí de Marimón, nacido en Tehuacán en 1640 y muerto en Puebla en el año de 1686<sup>253</sup> y quien, según Francisco Pérez Salazar en su *Historia de la pintura en Puebla*<sup>254</sup>, realizó el lienzo titulado “Vida de la Beata Beatriz de Silva” presente en el Templo de la Santísima de dicha ciudad, fechado por el investigador entre el siglo XVII y XVIII. Por su parte, Abelardo Carrillo y Gariel en su obra *Autógrafos de pintores coloniales*<sup>255</sup>, menciona en su tabla general de artistas a dos pintores que firman obra en Puebla con ese apellido: Juan Rubí y Manuel. A las pinturas que adjudica a Juan Rubí las señala utilizando un signo de interrogación, pues no logra asegurar la autoría, sin embargo, las ubica entre 1665 y 1676.

Al respecto el autor refiere:

El señor Pérez Salazar menciona a un pintor llamado Juan Rubí de Marimón, quien debía gozar de cierta fama cincuenta años antes de la fecha que lleva este lienzo [la alegoría de la orden de Agustinas Recoletas]; por ello no resulta aventurado suponer que tal vez fuese padre del aquí listado [Manuel Marimón].

Para el caso de la alegoría que aquí se aborda, Abelardo Carrillo no duda en establecer que Manuel Marimón la pintó en la Ciudad de Puebla, aunque en lugar de fecharla en el año de 1722, como lo plantea la presente investigación, lo hace en 1720.

Por su parte Elisa Vargas Lugo se refiere al pintor de apellido Marimón con un nombre que no coincide con las aseveraciones de los dos autores anteriormente citados, pues lo señala con el nombre de José Rubí, no el de Juan Rubí:

---

<sup>252</sup> Para afirmar su pertenencia al contexto de la corporación que nos ocupa, se recurrió a información de los inventarios de 1934 y 1940 a resguardo en el Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

<sup>253</sup> Efraín Castro Morales, “Ordenanzas de pintores y doradores de la ciudad de Puebla de los Ángeles”, *Boletín de Monumentos Históricos* n.º 9 (1989): 4-9.

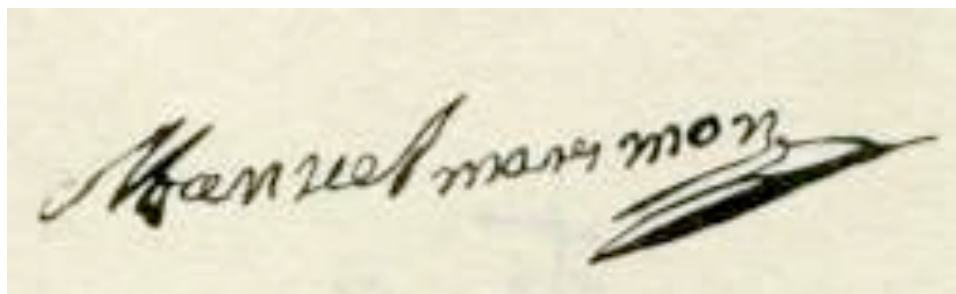
<sup>254</sup> Francisco Pérez Salazar, *Historia de la pintura en Puebla*, (México: Imprenta Universitaria, 1963), 236.

<sup>255</sup> Abelardo Carrillo y Gariel, *Autógrafos de pintores coloniales*, (México: IIE-UNAM, 1972), 78, 158.

Sin que sepa exactamente en qué años florecieron, pero pertenecientes también a esta etapa, sobresalen dos figuras: José Rubí de Marimón, una de cuyas mejores obras es el Cristo con la Cruz a cuestras, del Sagrario de la iglesia de San José, y José Joaquín Magón, que entre otras obras nos dejó una Santa Pulqueria que actualmente se halla en la Universidad de Puebla. Estos últimos son de los artistas menos conocidos, y en realidad no se les ha estudiado, si bien las pocas obras que conocemos de ellos demuestran, desde luego, una calidad digna de atención. Conservan aún ciertos valores pictóricos heredados del arte del XVII, que en Puebla fue de tan primer orden; su dibujo, aunque mediano, es serio y cuidadoso; sus composiciones ambiciosas; su colorido tiene todavía gran riqueza de tonos y emplea bastante las sombras y los contrastes. Magón, particularmente, parece tener más calidad que Marimón y desde luego fue mucho mejor que el tan afamado Zendejas<sup>256</sup>

De acuerdo a los datos que comparten tanto Carrillo y Gariel, como Efraín Castro y por la fecha en la que está firmada la alegoría que nos ocupa, resulta muy probable que su artífice sea efectivamente Manuel Marimón, quien, según estos autores, pudo haber sido hijo de Juan Rubí. Finalmente es importante mencionar que es precisamente Manuel Marimón quien firma las ordenanzas poblanas redactadas entre 1699 y 1721 (Img. 22). Respecto a su trabajo en la Ciudad de Puebla, Castro asegura:

Sus obras se localizan en el coro de la iglesia de La Santísima, en el convento franciscano de Tlaxcala (Img. 23), museo de santa Mónica (Img. 24) y sacristía de la Parroquia de San José de Puebla, realizadas en las primeras décadas del siglo XVIII<sup>257</sup>.

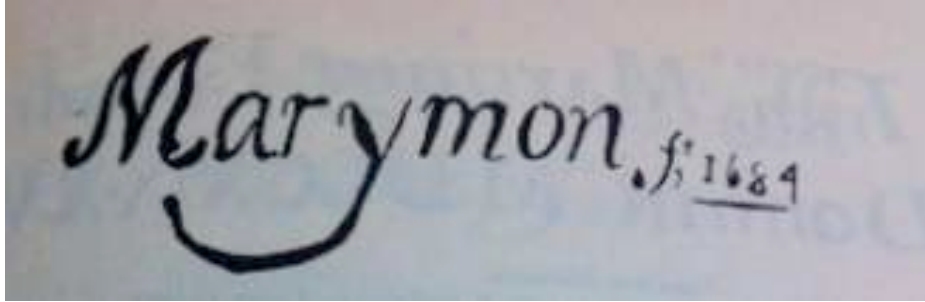
A close-up photograph of a handwritten signature in dark ink on aged, yellowish paper. The signature is written in a fluid, cursive script and reads "Manuel marimon". The final letter 'n' is stylized with a long, sweeping underline that extends to the right.

Img. 22 Firma de Manuel Marimón en las ordenanzas poblanas.

---

<sup>256</sup> Elisa Vargas Lugo, “Introducción”, en *Historia de la Pintura en Puebla*, (México: Imprenta Universitaria, 1963), 33.

<sup>257</sup> Castro “Ordenanzas de pintores”, 5



Img. 23 Firma de Manuel Marimón en la obra “Presentación de la virgen al templo. Convento Franciscano de Tlaxcala.



Img. 24 Firma de Marimón en el lienzo “Alegoría de la Fundación del convento de Santa Mónica”. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla.

### 2.3.3.1 Implicaciones corporativas de la imagen en cuestión.

Hans Belting, en su obra *Imagen y culto*, menciona que la imagen corporativa se construye y se renueva para representar el ideal de una orden. “Las imágenes no estaban ahí simplemente para ser *contempladas*, sino también para ser *creídas*”<sup>258</sup>. El lienzo titulado “Alegoría de la Fundación del convento de Santa Mónica” se encuentra relacionado simbólicamente con el origen del Convento de Agustinas Recoletas de Puebla, pues posee como función traer a la memoria, tanto los sucesos místicos que le dieron identidad carismática, como la legitimidad del origen de los postulados que habrían regir su espiritualidad y su vida cotidiana. Del mismo modo, la imagen en tanto dispositivo de memoria, se propone activar en los miembros de una comunidad el instinto de pertenencia

---

<sup>258</sup> Belting, *Imagen y Culto*, 22.

a la congregación y en este sentido integrar a sus monjas a “la pauta del concierto agustino recoleto”. No hay que olvidar que se trata de un cariz surgido de un proyecto de iniciativa secular, constantemente preocupado por consolidar una identidad corporativa de carácter regular y en este sentido, puede observarse que en efecto, desde sus orígenes el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz se encontró sumamente interesado en sembrar, con un toque personal, la semilla que posteriormente habría de dar como fruto una comunidad de sólida identidad carismática, característica que puede constatarse en el corpus de imágenes que fueron producidas dentro del contexto de dicha fundación.

Para el caso de esta obra, la presencia de la Virgen en su advocación de la consolación o de la correa encabeza el discurso de conformación de comunidad, en tanto es una devoción surgida del imaginario agustino y compartida por los miembros de esta gran corporación, pues en torno a ella se congregaron tanto religiosos y religiosas, como cófrades y seglares.

Los orígenes de la advocación de “Nuestra señora de la consolación” o “Madre de la Correa” se remontan al año de 1439, cuando se obtuvo la facultad de erigir para los laicos la “cofradía de la cintura”. Una antigua leyenda, nacida en el seno de la Orden, narraba que la Virgen se había aparecido a santa Mónica, afligida por la suerte de Agustín, consolándola y dándole una correa, la misma con que después se habrían de ceñir el mismo Agustín y sus frailes. En este sentido, la iconografía representa a la Virgen y al Niño en el acto de entregar sendas correas, respectivamente, a santa Mónica y a san Agustín. Por otra parte, en 1495 surgió en la iglesia agustiniana de Bolonia la cofradía de “Santa María de la Consolación”. En 1575 ambas cofradías se fusionaron en una única archicofradía de la Correa, a la que los papas enriquecieron con abundancia de indulgencias.

Varios son los modos en los que se ha contado la leyenda medieval que dio origen a esta advocación, dos de ellos determinantes en el modo en el que habría de representarse iconográficamente el suceso tanto en estampas, lienzos y esculturas. Por un lado, se refiere que la Virgen entregó la correa a Santa Mónica en un gesto de consuelo ante la aflicción que la madre manifestaba debido a los constantes tropiezos en la vida de su hijo Agustín, quien para ese entonces aún no se había convertido. Por otro lado, existe otra versión, la cual asegura que, habiéndose convertido Agustín, santa Mónica pensaba cómo debería

vestir al lado de su hijo y en ese momento se les apareció a ambos la Virgen y mostrándoles una correa, le dijo a la madre:

—Así deberás vestir. Esta correa será siempre una muestra de mis especiales cuidados para ti y para tus hijos. Así fue como la correa, que es la del habito recoleto, pasó a tener un significado espiritual y mariano<sup>259</sup>.

Es importante señalar que el mismo san Agustín realizó una reflexión en torno al consuelo en sus comentarios a los salmos, donde pone el acento en que los hombres han sido consolados con la esperanza de la redención, pues con su muerte Cristo los confortó para que no temieran morir.

*Et facti sumas sicut consolati* (y fuimos como consolados), es decir, nos alegramos como los que reciben consuelo. El consuelo se ofrece a los desgraciados, se consuela a los que gimen y lloran. ¿Por qué fuimos consolados? Porque aún gemimos. Gemimos en realidad, somos consolados en esperanza; cuando hubiere pasado la realidad, llegará, procediendo del gemido, el gozo eterno, en donde no se necesitará consuelo, porque no nos afligirá desgracia alguna. [...] Al resucitar primero él, nos dio esperanza. Como nos hallábamos en la desgracia, fuimos consolados con la esperanza, y de aquí se originó un gran gozo<sup>260</sup>.

Aunque el comentario de San Agustín no implique directamente a la Virgen María en el consuelo de la esperanza de la redención, queda claro que la consolación es un tópico inserto en el imaginario agustino a través de los escritos del propio obispo de Hipona y en este sentido es que la orden en todas sus modalidades poseyó un vínculo con esta noción, la cual adoptó para sí a partir de la leyenda medieval en la que la propia Virgen habría también de consolar a santa Mónica durante el proceso de conversión de su hijo y asimismo, entregarles a ambos las correas con las que habrían de ceñirse en señal de protección y de conformación de comunidad observante de sus propias reglas. A diferencia

---

<sup>259</sup> Página oficial de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Agustinos Recoletos. <https://agustinosrecoletos.org/actualidad/6746/virgen-de-la-consolacion> (consultado el 8 de diciembre de 2018).

<sup>260</sup> San Agustín, *Obras completas de San Agustín. XXII: Escritos homiléticos (6.º): Enarraciones sobre los Salmos (4.º)*, (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1967).



de otras representaciones de la Virgen de la Consolación o Virgen de la Correa (Imgs. 25, 26 y 27) donde ésta sólo aparece entregando el par de cintos a san Agustín y santa Mónica, la alegoría que ocupa a este estudio, alude al suceso místico que dota de identidad carismática a una comunidad de monjas y les asigna un modelo de espiritualidad y vida común, representado en el acto de dictado y escritura de la regla agustiniana.



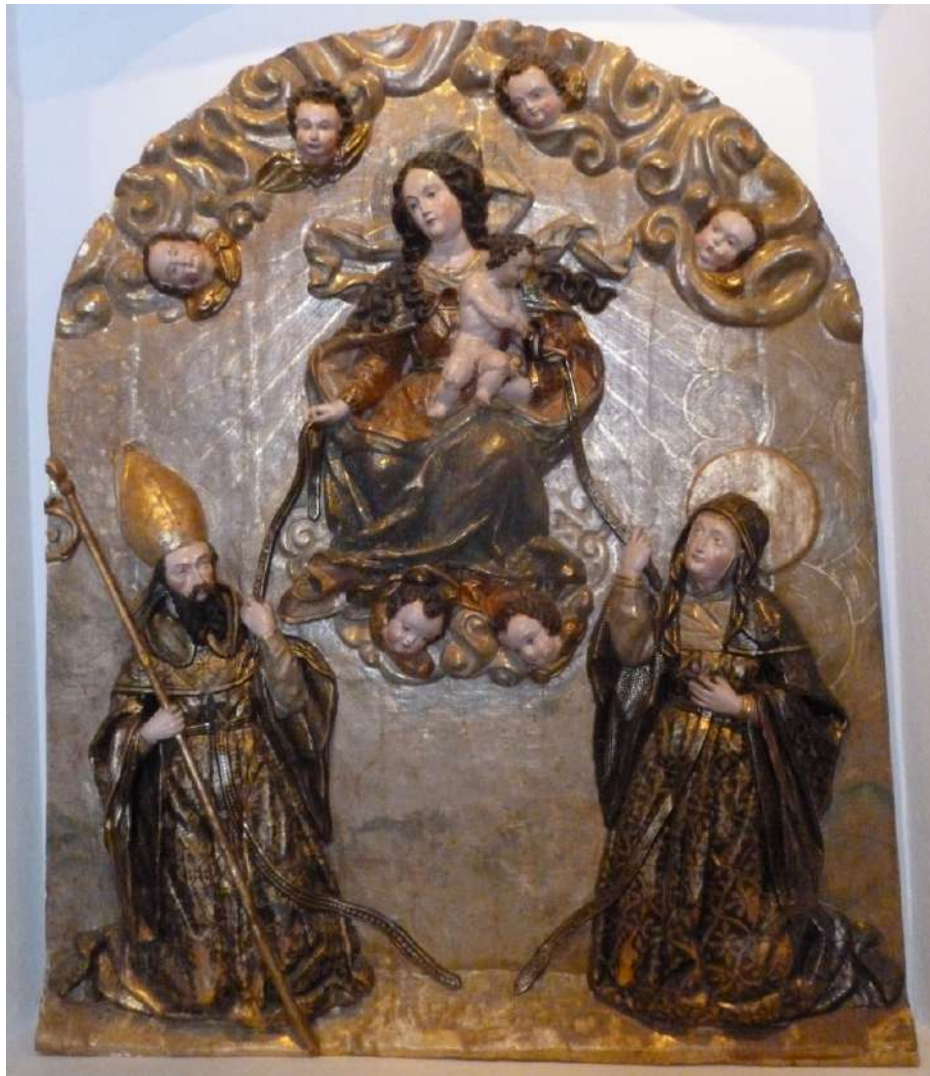
Img. 25 Nuestra Señora de la Correa. Anónimo español (s. XVII). Xilografía.



Img. 26 Nuestra Señora de la Consolación. Grabado de P. H. Sevilla, Manila 1728. En “Compendio sucinto de los milagros de la Sagrada Correa”.

A pesar de que la fecha (1722) se aleja treinta y cuatro años del año de fundación del convento, la *Alegoría de la orden de Agustinas Recoletas de santa Mónica* es una apología conmemorativa de la institución de esta corporación, en términos carismáticos más que históricos. Años antes, el pintor Juan de Villalobos, activo en la región de Puebla-Tlaxcala entre 1687 y 1724, realizó para el templo conventual de Santa Mónica una obra de características muy similares, pero en un formato considerablemente mayor y con un planteamiento compositivo igualmente complejo (Img. 28). En ella, puede verse a dos ángeles en la parte superior dispuestos a entregar la correa a la Virgen de la Consolación e

imponer la mitra obispal a San Agustín, quienes ocupan el plano central del lienzo. El lado izquierdo de la composición se encuentra unido por el descenso de la correa, que inicia en manos del ángel, pasa por la mano de la Virgen, llega a manos de Santa Mónica, para finalmente ser entregado por dos querubines a San Nicolás de Tolentino y Santa Rita de Casia, santos ejemplares de la orden, a quienes se les ve coronados de espinas y vistiendo los hábitos negros de la corporación.



Img. 27 Virgen de la Consolación o Virgen entrega el cinturón agustino. S. XVIII. Museo Nacional del Virreinato. Fotografía: Paula Mues Orts.

Como testigos de la escena figuran miembros de las órdenes religiosas, así como dos personajes importantes, quizá benefactores, resaltando uno en particular que dirige la

mirada hacia el espectador. Por inferencia periódica es posible que se trate del Capitán Jorge Zerón Zapata, patrocinador del templo conventual, acompañado de Miguel Zerón, su hijo y albacea<sup>261</sup>. En este sentido, es importante enfatizar que, al encontrarse dentro del templo conventual, la imagen posee la intención de dirigir el mensaje de exaltación corporativa hacia un mayor número de personas e incluir en él a los miembros de otras corporaciones religiosas y seculares. Finalmente, del lado inferior derecho es posible observar de nueva cuenta a un grupo de monjas de velo negro y coro acompañadas de una novicia en representación de toda la comunidad de religiosas agustinas recoletas. Resta señalar que fue precisamente esta parte del lienzo, la que en el año 2013 se perdió completamente, al suscitarse un incendio al interior de la iglesia de Santa Mónica.



Img. 28 Juan de Villalobos. Alegoría de la orden de Agustinas Recoletas de Santa Mónica. Óleo sobre tela. Templo de Santa Mónica, Puebla.

---

<sup>261</sup> En el muro de la epístola del presbiterio de la Iglesia conventual de Santa Mónica se ubica una escultura del Capitán Jorge Zerón Zapata, benefactor del templo. Justo frente a ella, en el muro del Evangelio, se ubica otra escultura en mármol dedicada al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz.

Es muy probable que las monjas agustinas le solicitaran a Manuel Marimón una pintura similar a la firmada por Villalobos para permanecer dentro de la clausura. Cabe señalar que, en ninguna de las dos obras, el número de religiosas profesas, novicias y aspirantes coincide con el registrado en los documentos de fundación del convento, por cual no fungen como testimonio fehaciente de ese momento específico, antes bien, se trata de imágenes que incluyen a los personajes que conformaron la orden, sin importar exactamente quiénes o cuántos sean.

En el caso del lienzo firmado por Marimón, éste debió encontrarse en algún espacio destinado a la reflexión en torno a la vida comunitaria, como la sala capitular, la sala de profundis o el despacho de la priora. En todo caso, esta imagen, como apunta Jaime Cuadriello, nos permite relacionar a la producción pictórica con

[...] los consecuentes imaginarios míticos e identitarios que los cuadros desatan como intermediarios sociales. Todo esto a partir de las imágenes míticas o de santidad que construyen o reconstruyen los discursos sociales y activan los mensajes simbólicos de manera colectiva, como una suerte de aparatos de gestión entre sus variopintos y multiétnicos receptores locales<sup>262</sup>.

#### 2.3.4 *La vera efigie de Nuestra señora de las maravillas.*

En la colección del actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, se ubica un retrato pictórico o vera efigie de la escultura de la Virgen de las maravillas (Img. 33), advocación y culto surgido en el seno del convento de Agustinas Recoletas de la Ciudad de Pamplona, España. Cuenta Alonso de Villerino en el tratado II, libro XIV del tomo primero de su *Esclarecido solar*, que estando la priora de dicho convento, María Joseph de San Francisco, en peligro de muerte por una grave enfermedad, su causa fue encargada a las oraciones de un virtuoso y afamado lego carmelita descalzo llamado fray Juan de Jesús y San Joaquín, quien no sólo se dio a la tarea de orar por la salud de la monja, sino que además acudía con frecuencia al torno a preguntar por su evolución. Cuenta Villerino que la noche anterior a la fiesta de la Cruz de septiembre, el fraile tuvo una visión de la virgen

---

<sup>262</sup> Cuadriello, *Ciclos pictóricos*, 15.

María sobre la capilla mayor de la iglesia conventual de aquellas madres. En dicha visión el fraile pudo apreciar una nube “que tenía de largo como cinco varas<sup>263</sup>, en medio de la cual se encontraba la virgen “tan inclinada hacia el convento”<sup>264</sup>, que parecía que caería dentro de él. Al año siguiente, concretamente el día 16 de marzo de 1656, relata Villerino que el lego regresó a visitar a la priora y al mismo tiempo le comunicó haber hallado abandonada y ultrajada en el pesebre de una inmunda caballeriza, una imagen de la virgen María. Al no haberla podido llevar con él debido a la imposibilidad de pagar a los dueños de la casa por ella, decidió acudir a la superiora, quien a su vez le dio la cantidad de “cinco reales de a ocho”<sup>265</sup> para el rescate de la imagen. Una vez llevada la escultura al convento relata Villerino:

De allí la llevaron a la Sala Capitular, a donde todas la adoraron con grave ternura, y devoción doliéndose con toda piedad de verla manchada de estiércol, y por partes empañada en telarañas. La peana con que vino, se había podrido casi del todo; y un bellissimo Niño, que hoy tiene en los brazos, le faltaba un poquito de la punta de la nariz<sup>266</sup>.

El padre Villerino menciona que la priora mandó a encarnar la escultura, sin embargo, el trabajo del artesano no fue de su gusto, así que por medio del aquel entonces obispo de Pamplona, Don Francisco de Alarcón, quien en ese momento había sido requerido para ocupar el obispado de Córdoba, se llevó a restaurar y vestir a Madrid<sup>267</sup>. Es importante señalar que la decisión de mandarla “a lucir”, respondió al cumplimiento de una promesa por parte de la comunidad de monjas agustinas de aquel convento, pues por intercesión de dicha virgen, la madre priora había superado otro episodio grave de enfermedad.

---

<sup>263</sup> Villerino, *Esclarecido solar*, Tomo I, 446.

<sup>264</sup> *Ibid.*

<sup>265</sup> *Ibid.*, 447.

<sup>266</sup> *Ibid.*

<sup>267</sup> Don Francisco Alarcón, natural de Valladolid. Ocupó los cargos de inquisidor de Barcelona y Valencia, maestre-escuela y Canónigo de Cuenca. Nombrado obispo de Ciudad Rodrigo en 1640 y a principios de 1648 de Salamanca. A finales de ese mismo año fue nombrado obispo de Pamplona. Finalmente, en 1657 fue nombrado obispo de Córdoba. Véase Gregorio Fernández Pérez, *Historia de la Iglesia y Obispos de Pamplona, Real y eclesiástica del Reino de Navarra, Tomo III*, (Madrid, Imprenta de Repullés, 1820), 103-104.

El episodio de su restauración resulta por demás interesante, pues le concede una importancia fundamental a la voluntad creativa del artista en la consumación del milagro de su aparición al lego carmelita. Alonso de Villerino lo refiere de la siguiente manera:

El pintor, por cuya cuenta corrió en Madrid, gobernado de su albedrío, sin que nadie se lo hubiese dicho, le puso a los pies una dilatada, y hermosa nube, con unos arreboles bien imitados. Perfeccionada ya del todo la imagen, la volvieron a Pamplona; y al descargar la caja en que la enviaron de Madrid para entrarla en el Convento, muy acaso llegó el lego [...], se quedó admirado y dijo: Esta es la imagen, que yo he visto sobre este Convento. Este es el color de la nube en que aquella ocasión estaba<sup>268</sup>.

Finalmente, Villerino refiere que las religiosas tuvieron la imagen por un tiempo dentro del convento, sin embargo, ésta adquirió tanta fama que el 6 de octubre de 1674 se le trasladó a la iglesia conventual (Img. 29), donde se le colocó en un suntuoso altar con el objetivo de generalizar su culto.

Pusiéronla en medio del Altar mayor, que estaba hecho un Sol de dorados rayos; porque las luces, que herían en las piezas de oro, que la enriquecían, volvían en reflejo el resplandor de el oro, a los ojos del concurso. La iglesia estaba hecha un cielo, adornada de tan ricas láminas, y singulares ramilletes sobre las colgaduras, que la vestían, que podían competir con las estrellas.

[...] El Domingo siete de octubre, concurrió a esta Fiesta, a más de la Ciudad de Pamplona, mucha gente de los Lugares circunvecinos, Asistieron a la Misa, y Sermón todas las personas, que habían concurrido el día antes a la Procesión, y que todas las Tribunas de la Iglesia estuvieron ocupadas de Oidores del Consejo Real de Navarra, y de Alcaldes de Corte<sup>269</sup>.

---

<sup>268</sup> Villerino, *Esclarecido solar*, Tomo I, 447.

<sup>269</sup> *Ibid.*, 448.



Img. 29 Nuestra Señora de las Maravillas. Venerada en Pamplona en el Convento de las Madres Recoletas en donde apareció. Ducloux y Zaragueta, fotógrafos.

Leocadio Hernández Asunce en su texto *Facetas litúrgicas de la Recolectión Agustiniiana de Pamplona*, menciona que la imagen de Nuestra señora de las Maravillas funcionó al interior de la clausura pamplonesa como elemento de cohesión y constancia en los ejercicios de virtudes y sacrificios de la vida monástica. En este sentido la llama incluso

“virgen de Recoletas”<sup>270</sup>. Por su parte Ricardo Fernández Gracia asegura que la leyenda de la Virgen de las Maravillas se divulgó a partir de estampas y novenas que incluso trascendieron las fronteras españolas, pues su culto se extendió hasta la Nueva España y concretamente hacia la Puebla de los Ángeles (Imgs. 30 y 31):

Las estampas y novenas de la Virgen de las Maravillas difundieron su culto, llegando incluso al convento de Santa Mónica de Puebla de los Ángeles, en donde se encuentra una bonita pintura que la representa<sup>271</sup>.



Img. 30 Virgen de las Maravillas por Juan de la Cruz, Ca. 1730.



Img. 31 Virgen de las Maravillas por Carlos Casanova, Ca. 1740.

<sup>270</sup> Leocadio Hernández Asunce, *Facetas litúrgicas de la Recolectión Agustiniiana de Pamplona*, (Pamplona: Diputación Foral de Navarra, 1953), 419-420

<sup>271</sup> Ricardo Fernández García, *Tras las celosías del convento* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2018), 323.



Se sabe gracias a la *Novena de Desagravios de Nuestra Señora de las Maravillas*<sup>272</sup> (Img. 32), escrita por el jesuita Joseph Vallarta<sup>273</sup> y reimpressa en México por la imprenta de Joseph de Jáuregui en el año de 1789, que las monjas Agustinas Recoletas de Santa Mónica conservaron una imagen de esta advocación mariana surgida en el seno de la recolección hermana de Pamplona. Así lo manifiesta el propio jesuita en el texto introductorio de dicha novena:

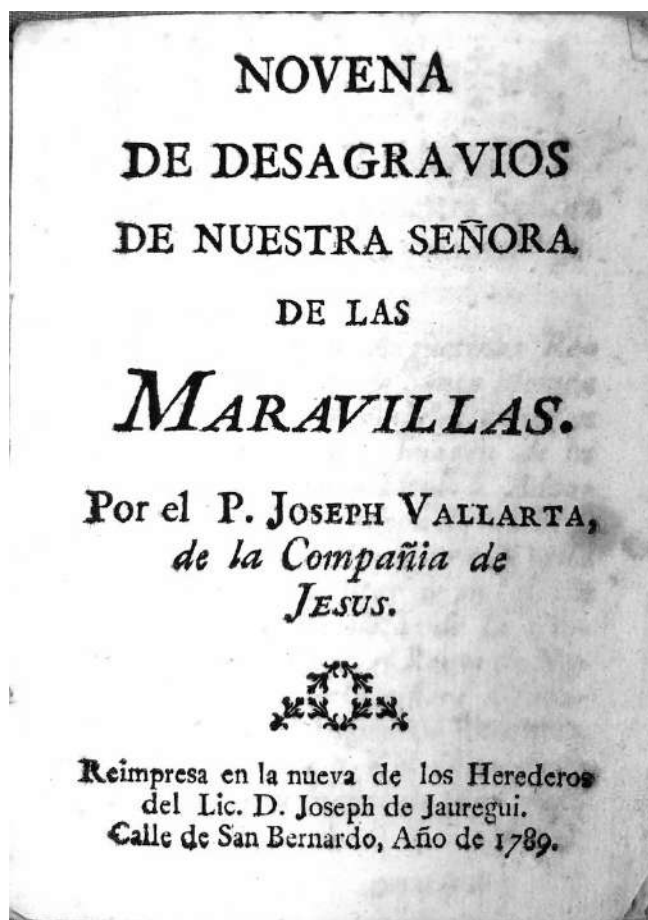
Como Hermanas pues de las Pamploneses las Augustinas Poblanas las acompañan en la devoción y culto de la Virgen MARIA en su Imagen con el nombre de las MARAVILLAS. Y como Hijas verdaderas de la Madre de todos, no quieren ser solas en la dicha de venerarla, ni que su culto se estreche a lo Religioso de su Claustro<sup>274</sup>.

---

<sup>272</sup> Joseph Vallarta, *Novena de Desagravios de Nuestra Señora de las Maravillas*. México: Imprenta nueva de los Herederos del Lic. D. Joseph de Jáuregui, 1789.

<sup>273</sup> De José Mariano Vallarta y Palma se sabe, por el testamento de su padre Don Joseph Vallarta (Notaría 509, escribano Felipe Antonio de la peña, legajo 3411 1742-1743), que al momento de la muerte de éste era novicio en la Compañía de Jesús. Nació en la Ciudad de Puebla el 18 de julio de 1719 y contaba con 15 años de edad cuando abrazó la carrera eclesiástica en el noviciado de Tepetzotlán el 27 de octubre de 1734. Asimismo, en la “Cuenta de los réditos de principales que paraban en los expolios del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz” de 1723, ubicada en el estante VI casilla F. del archivo de la Catedral de Puebla (ubicación antigua), se asienta que las hijas del Capitán Alonso Vallarta y Palma, sobrinas del jesuita, fueron beneficiarias de los sorteos de huérfanas de 1745, por lo que no se descarta la posibilidad de que ambas o alguna de ellas, haya profesado en el Convento de Santa Mónica y por una cuestión filial, además de devocional, el padre José Vallarta haya escrito la *Novena de Desagravios de Nuestra Señora de las Maravillas*.

<sup>274</sup> Vallarta, *Novena de Desagravios*, 3, 4.



Img. 32 Novena de desagravios de Nuestra Señora de las Maravillas. 1789.

En el lienzo poblano (Img.33), se aprecia en la parte central a la Virgen María sobre un sencillo altar adornado con un mantel blanco, cargando al niño Jesús. La madre de Cristo viste una túnica roja con labrados encajes tanto en el cuello, como en los puños. Asimismo, ostenta un manto azul revestido de estrellas con filete dorado, además de un delicado collar de perlas. El niño Jesús, por su parte, viste una túnica de color ocre con encaje meticulosamente labrado a la altura del cuello. Es importante destacar que además de encontrarse coronada por las doce estrellas propias de la iconografía inmaculista, la Virgen posee la corona imperial que refuerza su estatuto de reina del cielo, tal como lo indica la letanía lauretana. Del mismo modo puede apreciarse que la pintura poseyó aplicaciones superficiales de pedrería en el perímetro del rostro, manos y cuello, lo cual puede constatar en las perforaciones que actualmente posee el lienzo.



Img. 33 Anónimo, Siglo XVIII, Retrato de Nuestra Señora de las Maravillas. Óleo sobre tela.

Resulta interesante que, aunque se trata de una representación de la imagen escultórica original, mediante el recurso denominado por Alfonso Pérez Sánchez como “trampantojo a lo divino”<sup>275</sup>, tanto la virgen María, como el niño Jesús distan mucho de presentar el

---

<sup>275</sup> Véase: Alfonso Pérez Sánchez, “Trampantojos a lo divino”, en *Lecturas de Historia del Arte III*, editado por Vitoria-Gasteiz (Ephialte: Instituto de Estudios Iconográficos, 1992), 139-155, donde el autor señala: Trampantojo «a lo divino», creo que podría ser llamado este género o subgénero [...]. Si el objetivo fundamental del *trompe l'oeil* es el de engañar la vista y sugerir una espacialidad y tridimensionalidad, con intención puramente virtuosista, este tipo de trampantojo —creo que muy preferentemente español— tiene

hieratismo típico de dichas representaciones. Antes bien se observan espontáneos y joviales, pues los gestos en los que la virgen tira de la tela interior de su manto y el niño observa y reclama la atención de su madre, los dotan de suma vitalidad. Esto puede deberse también al modo en el que el artista novohispano dio solución plástica al motivo escultórico, pues, aunque la pintura se encuentre claramente inspirada en las estampas de los maestros grabadores Juan de la Cruz y Carlos Casanova de 1730 y 1740 respectivamente, esto no condicionó la posibilidad de que el pintor hiciera gala de sus cualidades y dotara a la efigie de un aire mucho más naturalista. Respecto a la configuración de las veras efigies y sus usos, Paula Mues menciona lo siguiente:

Durante la época virreinal fueron frecuentes las pinturas que representaban otras imágenes, generalmente escultóricas. De manera amplia se consideraron “copias”, “retratos”, “veras efigies” y en ocasiones “simulacros”. [...] Solían representarse esculturas que tenían un alto valor simbólico entre los feligreses, muchas veces sobrepasando el culto y convirtiéndose en “imágenes de gracia”, es decir, “aquellas a las que los devotos acudían” [...] <sup>276</sup>.

Del mismo modo, Paula Mues pone el acento en que la imagen debía reunir ciertos planteamientos de espacio y tiempo, de manera que los feligreses, y en este caso las monjas, pudieran involucrar su imaginación en la vivencia, es decir, pudieran poseer una experiencia del culto a la imagen verdadera, a partir de la cercanía evocativa de su representación. Para el caso de esta imagen, el espacio de culto se encuentra representado mediante una serie de elementos, como es el caso del altar y el cortinaje de fondo, asimismo, el espectador puede ubicarla en el tiempo gracias a la tarja que no sólo señala el año en que se halló la original, sino que, en principio, manifiesta ser el “retrato” de Nuestra Señora de las Maravillas (Img. 34).

---

una especial significación piadosa y busca un más sutil efecto, no de simple engaño, sino de efectiva sustitución, y entran en él factores de psicología religiosa interesantes y merecedores de mayor atención de la que yo puedo prestarle ahora.

<sup>276</sup> Paula Mues Orts, “Verdadero retrato de talla de Cristo Crucificado”, en *Pintado en México, 1700-1790: Pinxit Mexici*, (México: Fomento Cultural Banamex, 2017), 450.



Img. 34 Tarjas presentes en el retrato grabado y al óleo de Nuestra Señora de las Maravillas.

Finalmente resulta fundamental señalar que, para el jesuita José Vallarta, el verdadero retrato de la virgen ultrajada se convirtió en vínculo de hermandad entre las agustinas poblanas y sus hermanas pamplonesas. En este sentido, el convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica se preocupó por sumarse al compromiso de sus hermanas hispanas: rescatar del olvido la ultrajada imagen de la madre de Dios al congregarse diariamente en torno a ella en los actos de coro. Por tanto, el vínculo devocional existente entre los distintos conventos de la recolección agustina que rindieron culto a esta imagen, se erige como un eslabón más de la cadena de filiación corporativa que se ha tratado en el presente capítulo. En ese sentido es claro que los lazos carismáticos se construyen tanto por la vía institucional, documental, e histórica, como por la teológica, mística y devocional, aspectos que han podido comenzar a evidenciarse a lo largo de este trabajo, al que se integrarán una serie de retratos de monjas ilustres y series hagiográficas insertas en la lógica del ideario y espiritualidad agustina recoleta con el fin de reforzar sus prácticas y su estatuto carismático particular.

### CAPÍTULO III

#### RETRATO Y MEMORIA COLECTIVA.

##### *3.1 El retrato: representación y medio.*

En su obra *Antropología de la imagen*<sup>277</sup>, Hans Belting propone la existencia de dos presencias o cuerpos implicados en el ámbito de la representación retratística. Para ello, el autor establece una comparación entre la naturaleza, los usos y las funciones de los escudos de armas, en contraposición a los retratos de carácter natural o individual. En el caso de los escudos de armas, cuya existencia históricamente antecede incluso a los retratos personales, puede decirse que son signo de un cuerpo colectivo y en este sentido es importante señalar que no caracterizan a un individuo, sino al portador de una genealogía familiar o territorial, es decir, a un cuerpo genealógico o grupal. Por ello es que Belting pone el acento en que los caballeros, durante los torneos o las batallas, no poseían la intención de ser conocidos como vencedores a partir de sus rostros naturales, sino de sus rostros mediales, es decir en tanto efigies encarnadas en los signos de sus blasones, cuyos medios portadores eran los escudos de madera o metal.

En lo que respecta al retrato individual o natural, Hans Belting menciona que, al igual que el escudo, posee como función sustituir la presencia del cuerpo del individuo representado extendiéndola temporal y espacialmente, sin embargo, así como el escudo porta un cuerpo colectivo, el retrato porta a su vez un cuerpo individual a manera de duplicación fisonómica, mientras que su parangón, se erige únicamente como signo genealógico y heráldico. Debido a lo anterior, es que la tradición artística y visual ha tendido a mirar al retrato individual únicamente en función de su semejanza con un modelo vivo, sin tomar en cuenta su autonomía y el hecho de que su estatuto, en términos de sus usos y funciones, lo hace ser su propio tema, al margen de sus cualidades miméticas o el conjunto de implicaciones relacionadas con su autoría.

Asimismo, la lógica que tiende a reducir el retrato a criterios condicionados por la veracidad de los rasgos físicos del personaje representado, suele descartar el hecho de que

---

<sup>277</sup> Hans Belting, *Antropología de la imagen* (Madrid: Katz Editores, 2007), 143-175.

posee un medio portador que lo hace altamente transportable e incide directamente en sus fines de circulación y recepción. Dicha lógica suele excluir también el hecho de que el retrato exige del espectador “un gesto de lealtad, o bien, en el caso del retrato burgués, la intercesión piadosa en favor de y en nombre del representado”<sup>278</sup>, pues hay implícita una voluntad de credibilidad respecto a que la identidad de la persona retratada corresponde a la de la persona en cuestión.

En suma, el hecho de que los retratos hayan sido divulgados por los artistas y no precisamente por los representados, ha originado según Hans Belting que exista un “desplazamiento de su función original”, ya que como se ha dicho anteriormente, su análisis se ha reducido a un criterio de semejanza al que la imagen, tanto en términos simbólicos como funcionales, no se supedita. Del mismo modo y en lo concerniente a la exclusión del medio que porta a la representación el autor menciona:

En la actualidad separamos con demasiada rapidez el signo o la imagen del medio que la porta, sin reparar en que sólo el empleo de un escudo o de un retrato establecía el carácter legal, y con ello el sentido del signo y de la imagen<sup>279</sup>.

De acuerdo a lo anterior puede decirse que el medio portador de la imagen incide directamente en su estatuto, pues tanto el escudo, como el cuadro, le conceden a la representación un lugar en tanto “acto” y “derecho”, nociones que la tradición visual de la modernidad se ha encargado de legitimar con base en la semejanza, en términos naturalistas o miméticos. Pero ¿de donde proviene el predominio de este paradigma visual?

### *3.2 El régimen escópico moderno y su preocupación por la perfección mimética.*

Martin Jay, historiador y filósofo estadounidense, se ha preocupado por caracterizar los modos en los que se ha configurado la mirada a lo largo de las distintas épocas trazadas fundamentalmente por la Historia de las ideas y la Historia del Arte. En su obra *Campos*

---

<sup>278</sup> Belting, *Antropología de la imagen*, 144.

<sup>279</sup> *Ibid.*, 152.

*de fuerza*<sup>280</sup>, hace referencia al concepto de “régimen escópico”, el cual fue propuesto inicialmente por Christian Metz, para referirse al hecho de que la mirada se encuentra condicionada a cierta estructura dominante, determinada por aspectos de carácter histórico, cultural y epistémico, Jay añade a la reflexión la posibilidad de no haber un único régimen imperante, sino varios que coexisten paralelamente a éste, oponiéndosele incluso. Lo anterior pone en duda la existencia de una “concepción escópico-unitaria”<sup>281</sup>, dando paso a un conjunto de síntomas o “malestares” simultáneos que indudablemente suman al conjunto de formas en las que se configura la mirada.

Martin Jay manifiesta que la modernidad, cuyo punto de partida establece en el renacimiento, se encuentra profundamente marcada por el ocularcentrismo, tanto en términos sensoriales, como epistémicos, pues la visión se constituye como el sentido maestro de la era moderna y como puerta de acceso al conocimiento. Asimismo, menciona que la modernidad se erige como “un terreno en disputa, antes que, como un conjunto armoniosamente integrado de teorías y prácticas visuales”<sup>282</sup>, por ello es que dentro del régimen escópico dominante, se suscitan dos momentos de incomodidad acompañados de visualidades alternas que han incidido directamente en nuestros modos de ver y entender el mundo.

Así pues, el modelo visual dominante, llamado también “perspectivismo cartesiano”, se identifica, en la esfera de las artes visuales, con las nociones de perspectiva del renacimiento y en la esfera de la filosofía, con las ideas cartesianas de racionalidad subjetiva, debiendo su éxito y posición hegemónica al hecho de ser el que mejor expresó la experiencia cognitiva de la vista, altamente valorada por la cosmovisión científica, misma que, según Jay, ya no interpretaba el mundo como un texto divino, sino que lo concebía en un orden espacio-temporal determinado<sup>283</sup>.

---

<sup>280</sup> Martin Jay, *Campos de fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural*, (Buenos Aires: Paidós, 2003).

<sup>281</sup> Linda Báez, “Reflexiones en torno a las teorías de la imagen en Alemania: la contribución de Klaus Sachs-Hombach”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* no. 97 (2010): 191.

<sup>282</sup> Jay, *Campos de fuerza*, 222.

<sup>283</sup> *Ibid.*, 224, 228.



En este sentido, bajo el régimen escópico dominante, la mirada del pintor se constituye al margen del flujo de fenómenos que podrían estarse suscitando alrededor de la escena representada, es decir, contemplando el campo visual mediante un ojo absoluto, desde un ventajoso punto de vista exterior, por supuesto, descorporizado<sup>284</sup>, ignorando aquello que Maurice Merleau Ponty denominó “la carne del mundo”, bajo el supuesto de una subjetividad trascendental, y la férrea creencia en un concepto de espacio racionalizado, una perspectiva central y una forma lúcida, lineal, sólida, fija, planimétrica y cerrada. Es justamente bajo el imperio canónico, naturalista y preciso propuesto por el régimen visual dominante que la tradición visual redujo al retrato a un criterio de semejanza con su modelo. En este mismo tenor, Javier Portús afirma que durante el Siglo de Oro español:

[...] se escribieron importantes y muy leídos tratados de codificación iconográfica, como los de Paleotti, Molano o, en España, Pacheco, y se extendió el prurito de afinar los instrumentos de veracidad histórica, que en el caso de las artes plásticas condujo, entre otras cosas, a una progresiva valoración de la *Vera effigies*, o retrato real y fidedigno de los personajes [...].<sup>285</sup>

Javier Portús afirma que durante el Siglo de Oro el retrato de carácter religioso también se distinguió por su inextricable relación con la “viveza” imitativa, sin embargo, el autor reconoce también que expresiones contenidas en crónicas en torno a la vida de los santos y venerables como: “le pintó muy al vivo un artista” o “le copiaron muy al vivo”, trascienden la mera fórmula de caracterización naturalista, pues se refieren también a la eficacia utilitaria de la representación, a partir del uso de un conjunto de convenciones iconográficas con aspiraciones arquetípicas codificadas. Lo anterior con el fin de facilitar una lectura más o menos universal de las imágenes y construir así una imagen de santidad mucho más concreta<sup>286</sup>.

Al respecto, Pierre Civil menciona que, si bien existió una amplia valoración de los retratos reales y fidedignos, las representaciones de los santos oscilaron entre la

---

<sup>284</sup> Jay, *Campos de fuerza*, 226.

<sup>285</sup> Javier Portús, “Retrato, humildad y santidad en el siglo de oro”. *Revista de dialectología y tradiciones populares* vol. LIV, n.º 1 (1999): 172.

<sup>286</sup> Portús, *Retrato Humildad y Santidad*, 172-173.

idealización de los personajes, con miras a inscribirlos dentro de un modelo de santidad determinado y la veracidad de sus rasgos, con el fin de humanizarlos.

La representación de la santidad como forma de la retratística respondía a una doble perspectiva; la de exaltar a un personaje idealizado y, al mismo tiempo, la de afirmar su necesaria humanidad. La imagen del santo se construía entre la fiel sumisión a las convenciones figurativas en uso y la preocupación por caracterizar la apariencia individual<sup>287</sup>.

Tenemos entonces que la caracterización de la representación retratística en el contexto religioso presenta al menos dos problemas importantes: por un lado, se debate entre la veracidad y la idealización y por otro lado, se vale de una serie de convenciones iconográficas y hagiográficas, con el fin de integrar una imagen homogénea de santidad. A dichos problemas habría que añadir el hecho de que estas imágenes poseen como sustento una serie de textos hagiográficos y edificantes, fundamentales al momento de difundir los modelos de virtud que habrían de instaurarse en el imaginario colectivo de la época, razón por la cual su consulta es imprescindible al momento de construir aquella unidad simbólica a la que llamaremos “imagen de santidad”, en un sentido más amplio.

Por todo lo anteriormente expuesto, una visión cerrada y centrada únicamente en una supuesta claridad y transparencia de la forma, resulta sumamente limitada para abordar el tema del retrato religioso en el contexto de los siglos XVII y XVIII, tanto en España como en la América colonial. así como el conjunto de problemas que supone. Por ende resulta fundamental tener en cuenta que todos los aspectos relacionados con el retrato, comprenden en sí mismos un régimen escópico paralelo y al mismo tiempo alternativo al régimen dominante. De este modo, Martin Jay ubica a las imágenes religiosas producidas en el contexto contrarreformista y hasta el siglo XVIII en un régimen alterno al que denominó “barroco” por situarse temporalmente en un momento y un conjunto de necesidades específicas, no por un asunto de carácter estilístico.

---

<sup>287</sup> Pierre Civil, “Retratos milagreros y devoción popular en la España del siglo XVII (Santo Domingo y San Ignacio)”. *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)* (1999): 350.

En este régimen escópico se inscriben algunos planteamientos que logran esclarecer varios de los problemas relativos a la caracterización, los usos y las funciones de los retratos en el contexto religioso. En principio se distingue por contemplar rasgos desdeñados por la lógica condicionada por la claridad y transparencia de la forma canónica, apelando en cambio al potencial visual, simbólico y comunicativo de elementos como el colorido, manifiesto en los juegos de luces y sombras, claridades y opacidades; la ambigua e incluso contradictoria relación entre superficie y profundidad, el uso de las formas de interpretación abierta, como sucede en el caso de los emblemas, presentes también en numerosos retratos; los efectos ópticos manifiestos en el uso de tranpantojos, recovecos etc. Asimismo, Martin Jay asegura que este régimen “posee una fascinación por la opacidad, la ilegibilidad y el carácter indescifrable de la realidad que pinta”<sup>288</sup>, por ello es que el retrato perteneciente al contexto religioso de los siglos XVII y XVIII en Nueva España, revela su condición convencional antes que mimética y discursivamente clara.

Aunque es verdad que el retrato religioso se encuentra determinado por una serie de convenciones de naturaleza esencialmente teológica y edificante, Martin Jay parece dejar de lado que dentro de la visualidad alterna del barroco coexistieron también una serie de dominancias y alternancias. En este sentido habría que tomar en cuenta la dialéctica existente entre las reglas de representación indicadas en numerosos tratados europeos de los siglos XVII y XVIII y los particulares procesos de asimilación de dichas pautas en otras latitudes, con el fin de potenciar su eficacia comunicativa. Es por ello que subrayar el caso de la pintura colonial americana y sus tradiciones locales de representación como un conjunto de sub regímenes en los que la imagen se construye y se interpreta de manera distinta para adaptarse a su propia realidad y necesidades, resulta sumamente necesario e incluso imprescindible. En torno a dichas tradiciones locales Luisa Elena Alcalá menciona:

Enfrentados a la necesidad de representar una nueva realidad, los artistas coloniales recurrieron con frecuencia a la rica tradición de iconografía religiosa, haciendo suyas y modificando determinadas fórmulas compositivas. [...] Conocían bien la retórica clásica y la forma en que los teóricos de la Contrarreforma propugnaban las imágenes religiosas por su capacidad para enseñar (*docere*), pero también para deleitar y conmover al espíritu (*delectare et movere*). [...] Las etiquetas estilísticas

---

<sup>288</sup> Jay, *Campos de fuerza*, 235

derivadas del estudio del Renacimiento italiano tienen un valor limitado cuando se trasplantan a Hispanoamérica. [...] Y aunque la pluralidad y la heterogeneidad de la pintura hispanoamericana hacen imposible (y no deseable) llegar a un único concepto de estilo válido para todo su amplio territorio y larga cronología, es también verdad que en su conjunto esas obras son reconocibles muy claramente como hispanoamericanas, lo que parece indicar que esta tradición tiene su propia especificidad y que se ajusta a determinadas reglas y convenciones<sup>289</sup>.

Es por ello que a la propuesta de Martin Jay y Pierre Civil, habría que añadir que aquellos retratos de carácter religioso producidos en Hispanoamérica y concretamente en Nueva España, deben estudiarse a la luz de una serie de procesos de asimilación canónica y formas locales de representación pictórica en las que por supuesto existieron modificaciones a las convenciones iconográficas, derivadas tanto de la habilidad pictórica de los artistas, como de sus intenciones en aras de la verosimilitud y la efectividad comunicativa de sus obras. Una comprensión de lo anteriormente expuesto evitará la idea de una supuesta “hegemonía del barroco” que finalmente terminaría por negar una parte de la construcción de la imagen.

Tenemos entonces que el acto de mirar no se reduce únicamente al ámbito perceptivo o incluso reflexivo, ya que obedece a un proceso integral de simbolización individual o colectivo en el que lo mismo intervienen la representación visual, el vasto conjunto de textos teológicos y edificantes, las tradiciones locales de representación y las imágenes mentales que finalmente habrán de integrarse mediante la memoria (en tanto facultad capaz de articular tiempos heterogéneos desde el presente reminiscente<sup>290</sup>), para conformar esa “imagen de santidad” a la que este texto se ha referido ya como una unidad esencialmente simbólica y portadora de significado. En este sentido, tanto el régimen escópico del barroco, como la serie de sub regímenes orbitantes a su alrededor, deben entenderse como una “potencialidad visual permanente”, al concederle a la visión un lugar privilegiado, reconociendo su amplio poder de incidencia en el esquema sensible de los

---

<sup>289</sup> Luisa Elena Alcalá, “La pintura en los virreinos americanos, Planteamientos teóricos y coordenadas históricas”, en *Pintura en Hispanoamérica, 1550-1820* (Madrid: Ediciones El Viso, 2014), 29, 36, 50-51.

<sup>290</sup> Ver: Georges Didi-Huberman, *Ante el tiempo. Historia del Arte y anacronismo de las imágenes* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2015).

espectadores, al reconocer que la imagen es una herramienta capaz de estimular los sentidos corporales, la reflexión y el espíritu.

La experiencia visual implicada en los retratos de monjas producidos en el contexto de los siglos que ocupan a esta investigación posee sin duda una cualidad integralmente sensible, la cual ciertamente le impide ceder al ocularcentrismo absoluto propuesto por el régimen escópico moderno y su preocupación por reducir al retrato a un criterio de semejanza con su modelo real.

### *3.3 Las convenciones iconográficas y el problema de la veracidad y la verosimilitud.*

En lo que respecta a los retratos inscritos en el contexto religioso y concretamente a las *vera effigies* pertenecientes al ámbito de las órdenes religiosas, son numerosos los textos que señalan la existencia de un conjunto de convenciones iconográficas al servicio de la utilidad y la eficacia de la imagen en cuanto vehículo de comunicación de virtudes, actitudes y modos más o menos homogéneos de experimentar la fe y la religiosidad. Así pues, términos como “modelos”, “patrones”, “arquetipos”, “códigos”, “estándares”, “coincidencias” o “convenciones”, se encuentran reunidos a lo largo de las investigaciones encargadas de dar cuenta del fenómeno del retrato religioso, con el fin de explicar la manera en la que este se constituyó formalmente y reunió una serie de rasgos y atributos susceptibles de ser identificados.

En ese mismo tenor, Javier Portús se ha referido a la existencia de un proceso de formación de un vocabulario formal de carácter arquetípico y muy codificado, que dio como resultado el hecho de que los retratos respondan a patrones semejantes<sup>291</sup>. Asimismo menciona la preocupación que existió por poner estos estándares al servicio de la veracidad histórica del personaje en cuestión que, como se ha expuesto, encontró sustento en las fuentes sagradas, sus concordancias y, por supuesto, en los textos hagiográficos, al grado en que numerosos tratadistas de la época se inspiraron en ellos para crear sus modelos<sup>292</sup>. Por lo anterior, “pintar al vivo” y “verdaderamente” a un personaje, ya fuera vivo o muerto,

---

<sup>291</sup> Portús, *Retrato Humildad y Santidad en el siglo de oro*, 171.

<sup>292</sup> Portús menciona tratados de codificación iconográfica como los de Paleotti, Molano y Pacheco.

implicó sujetarse a los testimonios escritos en torno a este, todo ello a favor del afianzamiento de la credibilidad de la imagen, pues no debe omitirse que su utilidad y su eficacia habrían finalmente de probarse en los momentos de lectura, recepción e identificación con la vida, obra y virtudes del personaje representado.

Respecto al estatuto de la pintura religiosa en relación a su fidelidad mimética y su potencial edificante, Francisco Pacheco señala:

Y si el fin de la pintura (considerada solo como arte) decíamos que es asemejarse a la cosa que pretende imitar, con propiedad: ahora añadimos, que ejercitándose como obra de verdadero Cristiano, adquiere otra más noble forma, y por ella pasa al orden supremo de las virtudes. [...] Así que hablado a nuestro propósito, la Pintura que tenía por fin solo el parecerse a lo imitado, ahora como acto de virtud toma nueva, y rica sobre este; y de más de asemejarse, se levanta a un fin supremo, mirando a la eterna gloria. [...] También vemos que la imágenes Cristianas no solo miran a Dios, mas a nosotros, y al prójimo. Porque no hay duda sino que todas las obras virtuosas pueden servir juntamente a la gloria de Dios, a nuestra enseñanza, y a la edificación del prójimo<sup>293</sup>.

Pero ¿qué implican en teoría la veracidad y la verosimilitud? ¿son en verdad lo mismo, tal como parece vislumbrarse en los estudios relativos al retrato religioso? María Ledesma menciona que “de la misma manera en que las convenciones de la época condicionan la representación icónica, las imágenes poseen un lugar activo en la conformación de una serie de conceptos, creencias e imaginarios”<sup>294</sup>, por ello es que si un régimen escópico, alude a la existencia de un cierto modo de ver en cada época, se considerará “verosímil” aquello que cada régimen escópico habilite como tal. En estos mismos términos es importante destacar lo expuesto por Christian Metz respecto a que lo verosímil es aquello que no está sometido a prohibición y por ende resulta razonable, convirtiéndose así en una poderosa censura respecto a lo que puede ser dicho o mostrado<sup>295</sup>. En este sentido, verosímil y verdadero serán conceptos distintos o en ciertas ocasiones opuestos, ya que lo verosímil

---

<sup>293</sup> Francisco Pacheco, *Arte de la pintura, su antigüedad y grandezas. Libro primero* (Sevilla: Francisco Faxardo, 1649), 140-141.

<sup>294</sup> María Ledesma, “Régimen escópico y lectura de imágenes”. *UNER* (2005): 2.  
<http://www.fc.edu.uner.edu.ar/clm/ledesma.html>

<sup>295</sup> Ledesma, “Régimen escópico y lectura de imágenes”, 4.

se encuentra determinado por el sentido común inscrito en este modo dominante de ver, y lo verdadero, en cambio, se refiere a lo fenoménicamente veraz, en alusión directa a los hechos reales.

Sin embargo, no hay que omitir que en el contexto católico de los siglos XVI y XVII, el género del retrato tuvo una fuerte influencia teológica y por ende, al menos en la literatura artística española, un estatuto especial gracias al tópico del denominado *Deus pictor*, el cual no sólo indicaba que Dios fue el primer pintor, sino además el primer retratista. En este sentido, se le concedió al retrato el grado más alto en la *imitatio creatoris*, idea impulsada por el teórico y pintor portugués Francisco de Holanda, quien en su tratado *Da pintura antiga* de 1548, calificó al acto de retratar como invento divino, considerando a la imitación implicada en su factura como la perfección suprema de la pintura.

Hacia la segunda mitad del siglo XVI esta idea fue ampliamente discutida por los teóricos italianos del arte, entre quienes figuraron Lomazzo (1584) y Armenini (1587). Ambos personajes restaron valor al arte del retrato por su carácter de reproducción y pugnaron por la necesidad de intelectualizarlo, exigiendo de él la manifestación de la esencia del personaje, propiciando con ello la construcción de una imagen interna de él. Ambas posturas contaron con importantes seguidores, como fue el caso de Vicente Carducho y Francisco Pacheco. El primero de ellos, fuertemente influenciado por las exigencias italianas, valoró desfavorablemente este género ya que, en su juicio, no requería mayor ingenio. De esta manera lo expone Susan Waldmann, estudiosa del retrato en la España del siglo XVII:

[...] Carducho exige una criba y una corrección selectivas de los objetos percibidos, pues sin ellas no puede surgir una pintura perfecta. En consecuencia, «retratar» en el sentido de imitar a la naturaleza, es para él una mera y simple *imitatio*. Carducho no ve un logro intelectual en el acto de retratar; por eso, los pintores grandes y famosos no fueron, en su opinión, retratistas<sup>296</sup>.

Como se aprecia en la cita anterior, Vicente Carducho redujo el acto de imitar a una mera reproducción de la realidad percibida, misma que sólo adquiriría cierta validez, si se le

---

<sup>296</sup> Susan Waldmann, *El artista y su retrato en la España del siglo XVII. Una aportación al estudio de la pintura retratista española* (Madrid: Alianza forma, 2007), 87.

perfeccionaba o incluso superaba por medio del ingenio y la invención. En oposición a esto, Francisco Pacheco aseguró que el arte de la pintura se puede aprender, pero el del retrato no, puesto que en términos teológicos deviene de una especie de don o favor proveniente del cielo. De esta manera, puede decirse que el pintor se encuentra al servicio de la creación divina y por ende para Pacheco, “retratar es lo mismo que imitar; e imitar, igual que retratar. La *imitatio* es un retrato cuyo modelo es la creación divina.”<sup>297</sup>. Alonso López Pinciano ya había abonado a este planteamiento en su obra *Philosophía antigua poética* de 1596 en la cual hace una distinción entre la imitación primaria y la imitación secundaria, es decir, aquella realizada directamente de la creación divina y aquella dedicada a copiar lo imitado: “el autor que remeda a la naturaleza es como retratador, y el que remeda al que remedó a la naturaleza es simple pintor”<sup>298</sup>. De esta manera puede concluirse que el retratista parece estar más cerca de Dios que el pintor en una clara alusión a la búsqueda neoplatónica de la verdad, ya que la imitación directa de la naturaleza es considerada una copia fiel de la creación divina y no únicamente una reproducción de ésta. En este sentido, tanto Holanda, como Pacheco y Pinciano ven en una supuesta veracidad de los rasgos del personaje representado, la condición suprema del retrato, en tanto exige del pintor hacer lo posible “por imitar la verdad”, una verdad que más que bases fenoménicas se sustenta teológicamente y se materializa a partir de la reproducción fiel de la realidad.

Podría concluirse entonces que, aunado a este conjunto de consideraciones pictóricas que apuestan por la veracidad como criterio teológico, el ámbito de las “convenciones iconográficas” obedecerá también a aquello que por acuerdo tácito se encuentre aprobado en términos de su coincidencia con las fuentes escritas encargadas de velar por la ortodoxia y la homogeneidad de las prácticas religiosas. Por ende, incluso aquellos testimonios que elogiaron la viveza imitativa o naturalista de los retratos religiosos con relación a su modelo real, lo hicieron en función de lo convencionalmente permitido.

---

<sup>297</sup> Waldman, *El artista y su retrato*, 88.

<sup>298</sup> *Ibid.*, 88.



Asimismo, es posible que un retrato represente rasgos o actitudes veraces, pero al no ajustarse a las normas de representación, resulte carente de credibilidad o sin posibilidad de identificación y por ende poco “icónico”<sup>299</sup>. En este sentido, los niveles de iconicidad, en términos de su identificación y credibilidad dependerán, para el caso del retrato religioso corporativo, tanto más de la representación de un conjunto determinado de atributos, rasgos y actitudes avalados por las fuentes escritas, que de sus cualidades imitativas, aunque esto no quiere decir que en ciertos casos este último factor no sea importante e incluso determinante en términos de su utilidad y eficacia.

### *3.4 Tensiones entre codificación e individualidad: El retrato corporativo.*

En lo relativo a la caracterización del retrato corporativo novohispano, Paula Mues Orts hace énfasis en la existencia de una dicotomía entre naturalismo e idealismo con una fuerte tendencia hacia esto último, por ello es que al menos en términos historiográficos, este tipo de retrato, ha sido considerado secundario en tanto género, por calificársele de “poco naturalista, y falta de originalidad en su composición y factura”<sup>300</sup>. Debido a lo anterior es que, según la autora, no ha recibido la atención requerida por parte de los historiadores del Arte en relación al conjunto de expectativas, valores y vínculos sociales generados alrededor de sus codificadas formulaciones. En este sentido es importante distinguir entre aquellos retratos individuales, conocidos en español como “retratos de aparato” y el “retrato corporativo”, cuya función principal se centra en la representación de un individuo

---

<sup>299</sup> Roman Gubern, en su texto *La mirada opulenta...* apela a los grados de iconicidad para describir la capacidad de una imagen de ser reconocida por un determinado grupo de individuos. Así pues, señala que la iconicidad será un factor cultural que puede medirse empíricamente tomando en consideración dos variables perfectamente cuantificables: el número de sujetos que identifica a una forma visual como una representación icónica determinada (factor al que denomina *N*) y el tiempo empleado en su identificación (factor *T*). Finalmente concluye que en cuanto mayor es *N* y menor es *T*, mayor será la tasa de iconicidad de la forma propuesta. Roman Gubern. *La mirada opulenta*. (Barcelona: Gustavo Gili, 1987), 71.

<sup>300</sup> Paula Mues Orts, “Corporate portraiture in New Spain. Social bodies, the individual, and their spaces of Display”, en *New England/New Spain: Portraiture in the Colonial Americas, 1492-1850*, editado por Donna Pierce (Denver: Denver Art Museum, 2006), 84.

como miembro de un cuerpo social o colectivo determinado, con el fin de representarlo también. En palabras de Mues, en el retrato corporativo:

Se privilegió la generación del sentimiento de pertenencia, unidad y estabilidad, ante la personalidad individual de los miembros del cuerpo social. Este cuerpo social muy poderoso, fue consciente de que la representación colectiva e histórica de su cabeza simbólica, usando la analogía de cuerpo, normada y uniforme, daba un carácter sólido, estable, y continuo de su labor. [...] Los retratos corporativos daban cuenta de la historicidad institucional, otorgaban la sensación de solidez y permanencia, de distinción social<sup>301</sup>.

De acuerdo con la cita anterior es posible afirmar que en los retratos corporativos existe una preferencia por los rasgos de identificación grupal o colectiva, incluso por encima de aquellos relativos a la individualidad del personaje, en términos de su fidelidad mimética. Esto no quiere decir que en muchos casos no se tratara de una imagen fidedigna, no obstante, fueron precisamente los atributos y símbolos de pertenencia a un grupo determinado los que dotaron al retrato de verosimilitud y asimismo propiciaron en el espectador los sentimientos de aceptación e identificación respecto a este. En tal sentido, Paula Mues afirma que “el retrato no podía ser el resultado de la mera copia del natural, sino que era necesario atender a la categoría social del retratado y representarlo según su condición social, dignidad o idea de sí mismo”<sup>302</sup>.

En términos de lo anteriormente expuesto, resulta fundamental señalar que existió, al menos teóricamente, una diferencia entre pintar *aequalitas*, es decir, equiparando al modelo viviente; *pintar similar* o metafóricamente y finalmente formular una imagen o *imago* a partir de una serie de convenciones e incluso modificaciones en pro de una construcción de carácter esencialmente simbólico.

...una cosa es una imagen, otra igualdad, otra similitud (semejanza) [...] donde hay una imagen, hay similitud, pero no igualdad; donde hay igualdad hay similitud, pero no imagen; donde hay similitud no hay imagen, ni tampoco igualdad<sup>303</sup>.

---

<sup>301</sup> Mues Orts, “Corporate portraiture in New Spain”, 89.

<sup>302</sup> *Ibid.*, 85.

<sup>303</sup> *Ibid.*, 86.

La autora esclarece lo enunciado en la cita anterior de Paleotti refiriendo que, si lo que realmente se buscaba era generar la impresión de igualdad entre la pintura y su modelo, equiparándola al personaje real, la representación debía realizarse del mismo tamaño que éste, es decir, respetando en todo momento las proporciones naturales y tomando en cuenta su ubicación espacial, de lo contrario, la obra sólo sería *similar* o metafórica. Asimismo, asegura:

[...] cuando el objetivo era igualar o hacer una imagen a *aequalitas*, es decir equiparándola al modelo viviente, la pintura debía realizarse a tamaño real o natural, y por lo general de cuerpo completo para no fragmentar al modelo. En cambio, si el pintor no estaba interesado en producir ese efecto, podía modificar el tamaño, cambiar la escala, o recortar el modelo, formando una *imago* o imagen que no podía sustituir al original.

La cita anterior podría dar paso a privilegiar la igualdad por encima de la similitud y con mayor razón por encima de la *imago* o imagen, sin embargo, es justo a partir de la codificación, o el establecimiento de un lenguaje común, manifiesto en la reiteración de una serie de motivos, atributos, actitudes, símbolos e incluso rasgos físicos, que el retrato corporativo logró encarnar un cuerpo social o colectivo con el fin de dar cuenta de cierta historicidad institucional y asimismo otorgar una sensación de solidez, permanencia y distinción grupal al detentar por la vía de estos recursos una serie de valores colectivos y en este caso, espirituales.

### *3.5 El papel de la codificación en la historiografía del retrato monjil novohispano.*

Numerosos son los estudios que se han encargado de dar cuenta del retrato en el contexto monacal femenino novohispano, sin embargo, resulta esencial emprender una revisión de los criterios utilizados al momento de su análisis, ya que en numerosas ocasiones estos estudios suelen asentarse en el prejuicio de la “buena factura pictórica”, ya sea en relación con el grado de fidelidad alcanzado con respecto a su modelo, o por sus cualidades de índole decorativa. Sin embargo, otro de los criterios en los que algunos de estos estudios

han sentado sus bases es el de la codificación, en cuanto medio efectivo de comunicación de condiciones más profundas a partir del uso reiterado y homogéneo de ciertos elementos y actitudes dentro de los retratos. En este mismo sentido, volviendo a la dialéctica entre naturalismo e idealismo que distingue al retrato corporativo, es posible observar en la historiografía del retrato monjil novohispano, la existencia de una tensión entre la representación de una personalidad de carácter individual y la manifestación de una presencia de carácter colectivo.

De acuerdo con lo anterior, es necesario volver la vista a las investigaciones más representativas en esta materia y el modo en el que han planteado estas ambivalencias. En principio y en lo referente a la “calidad” de los retratos de monjas, es importante remontarse al primer estudio realizado por Josefina Muriel y Manuel Romero de Terreros, titulado *Retratos de monjas*. Concretamente, en el capítulo IV, titulado “Los retratos que conocemos”, la autora expone:

Los retratos de monjas que conocemos fueron hechos en una época en que la pintura mexicana se hallaba en decadencia. Verdad es que, a pesar de esto, encontramos obras pictóricas que conservan dignidad suficiente, pero realmente son las menos, y los pintores que se agrupan a su alrededor son, a pesar de la importancia que entonces tuvieron, figuras mediocres<sup>304</sup>.

Los criterios de valoración anteriormente expuestos se fincan en dos aspectos en particular: la fortuna crítico-historiográfica de la que gozaban los autores de los retratos al momento en que Josefina Muriel escribió su aportación y, por otro lado, el prejuicio historiográfico en torno al modo de pintar durante el siglo XVIII, al que no sólo llama decadente, sino de un barroquismo exacerbado y preocupado únicamente por la exaltación de la forma complicada<sup>305</sup>. De acuerdo a lo anterior es que la autora suele reducir los retratos de monjas a una mera formulación decorativa:

Así mientras en casi todos los temas de la pintura de ese tiempo, las obras nos parecen falsas, alambicadas, carentes de ingenio e indignas, como las de Alcíbar, quien llega a copiar de otros la composición de sus cuadros, en los retratos de profesión de monjas no sucede lo mismo; porque

---

<sup>304</sup> Josefina Muriel y Manuel Romero de Terreros, *Retratos de Monjas* (México: Editorial Jus, 1952), 35.

<sup>305</sup> Muriel y Romero de Terreros, *Retratos de Monjas*, 37.

estos no exigían la mente genial de un gran artista, solamente pedían decoración. Se necesitaban buenos dibujantes y éstos los había. La composición era siempre la misma, un fondo oscuro, sobre el que destaca la figura: una mujer ataviada con los arcos de un desposorio místico<sup>306</sup>.

Muriel reduce el valor de las representaciones monjiles a un reclamo únicamente decorativo y, al mismo tiempo, a una mera y reiterativa serie de formulaciones iconográficas, es por ello que en su opinión no se requería de grandes maestros para llevarlos a cabo. Más adelante, la historiadora entra en profunda contradicción al asegurar que durante las ceremonias de desposorios místicos no había cosa alguna que careciera de amplio significado y por ende su representación debía “ir más allá” en términos de factura pictórica: “Estas pinturas exigen, más que ninguna otra, la mano de un artista, y siendo esta época, como ya lo hemos dicho, de decadencia pictórica, la mayoría de estos retratos son una mediocridad”<sup>307</sup>.

Sin embargo, la autora parece no ser la única en haber medido la calidad pictórica de estas representaciones en términos de la riqueza decorativa manifiesta en ellas. De igual manera, Rogelio Ruiz Gomar, en su aportación al catálogo *Monjas Coronadas* de 1978, exalta particularmente los retratos de profesión, por ser los más profusos:

Dentro de las pinturas que se refieren a las monjas, sobresalen aquellas que se ocupan de dos de los más importantes momentos en la vida de un convento: la profesión y la muerte. Vengamos ahora a hablar un poco de los primeros que, por otra parte, son los más bellos. Como aluden al glorioso acontecimiento de los desposorios con Cristo, dependiendo de la orden [religiosa] a la que pertenecían, van ataviadas, en su gran mayoría, con espléndidas galas<sup>308</sup>.

Uno de los estudios más exhaustivos en materia de este tipo de representaciones, titulado *Monjas Coronadas. Profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*, de Alma Montero Alarcón, reconcilia la tradición historiográfica inclinada por la profusión decorativa, con la codificación esencialmente simbólica existente en muchos retratos de monjas, aduciendo que el ornato y el artificio de ninguna manera se contraponen a una visión trascendente y

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>307</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>308</sup> Fides Ruiz de Velasco, ed., *Monjas Coronadas*, (México: Presidencia de la República, 1978), 39.

profunda de la vida conventual femenina. Sin embargo, la autora termina por reducir el problema de la codificación a un intento de simplificación de los mensajes contenidos en la representación, con el fin de facilitar su lectura. En este sentido, menciona que los retratos monjiles se encontraban dirigidos “a públicos devotos y sencillos” y que fue en función de su carácter “didáctico” que su factura pictórica podía calificarse de “ingenua”, pues “buscaban transmitir mediante imágenes de sencilla lectura, los sentidos ejemplarizadores de algunas vidas virtuosas”<sup>309</sup>.

En lo que respecta a la tensión existente entre la representación de una personalidad individual o una presencia de carácter colectivo, la historiografía suele conceder mucho más valor pictórico a aquellos retratos que manifiestan rasgos de individualidad, es decir, que ofrecen una impresión más “viva” y “natural” del personaje. Así lo manifiesta Alma Montero Alarcón:

Estas pinturas constituyen un testimonio histórico que confiere un carácter individual a los personajes retratados. En un claro intento por perpetuar su recuerdo más terrenal, los artistas del período virreinal realizaron retratos en toda la extensión de la palabra, los cuales tienen la característica de transmitir un gran humanismo<sup>310</sup>.

[...] si se observan con detenimiento los retratos es posible percibir características distintas entre ellos a pesar de su gran similitud, sobretudo en lo que se refiere a pintar un torso más abultado en quienes tienen una cara regordeta y, del mismo modo, un cuerpo delgado que corresponde a un torso con tales características<sup>311</sup>.

Crear que son “más retratos” aquellos que apuestan por la fidelidad de los rasgos del personaje representado no es extraño ni arbitrario si se toma en cuenta lo expuesto por Javier Portús respecto a que la eficacia utilitaria de la imagen era más, cuanto mayor

---

<sup>309</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas. Profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*: (México: Plaza y Valdés, 2008), 31.

<sup>310</sup> Alma Montero Alarcón, “Pinturas de monjas coronadas en Hispanoamérica”, en *Monjas Coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, editado por Sara Baz (México: INAH, 2003), 49.

<sup>311</sup> Montero, *Monjas coronadas*, 229.

relación tuviera con el modelo y, en este sentido, la representación de los rasgos del rostro supuso en cierta medida una captura de la personalidad del individuo retratado<sup>312</sup>.

[...] la tensión que se establece siempre en el retrato entre el original y su representación procede del hecho de que trasladar los rasgos equivale en cierta manera a apropiarse («hurtar») de su personalidad. Esta tensión con frecuencia se resuelve en términos positivos, pues el retrato casi siempre gozó de un estatus muy favorable desde el punto de vista de su utilidad religiosa<sup>313</sup>.

En términos de dicha utilidad religiosa, Doris Bieńko de Peralta en su artículo dedicado a las *Verae Effigies* de los venerables angelopolitanos, sostiene que la intención de las imágenes al vivo era despertar la devoción y conmover al público, así como perpetuar la memoria del personaje. Para ejemplificar lo anterior, expone el caso de la invención prodigiosa del retrato de Santa Gertrudis la Magna, mandado hacer por fray Diego Yepes, y para el que se tomó como modelo a una religiosa benedictina anónima:

[...] “el primero que en España se hizo”, y para tal fin empleó como modelo una representación de otra religiosa benedictina anónima, presente en un guardajoyas del rey. La diferencia entre el original y la copia consistió, en palabras del obispo, en que la segunda fue más perfecta, pues el pintor al hacer su trabajo le confesó que “con ser muy puntual en trasladar otras imágenes muy al vivo, en esta no pudo atinar al original, sino que cuantas veces ponía el pincel, sacaba las facciones mejor de [lo] que él pensaba ni imaginaba”<sup>314</sup>.

La cita anterior ayuda a entender mejor la singular relación del retrato religioso femenino con su modelo, pues en este caso, fue por medio del prodigio que el pintor se acercó cada vez más a la imagen verdadera de la santa, sin embargo, no hay que perder de vista que el artífice se inspiró inicialmente en la representación de otra religiosa de la misma orden.

---

<sup>312</sup> Portús, “Retrato Humildad y Santidad en el siglo de oro”, 173.

<sup>313</sup> *Ibid.*, 177.

<sup>314</sup> Doris Bieńko de Peralta, “Las verae efigies y los retratos simulados. Representaciones de los venerables angelopolitanos, siglos XVII y XVIII”, en *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano*, editado por Gisela von Wobeser (México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2018), 258.

Esto nos conduce a afirmar que la particularidad manifiesta en los rasgos de cualquier personaje debía asentarse también en la generalidad, es decir, tomando como base un conjunto de motivos iconográficos y actitudes convencionalmente descriptivas, con el fin de contribuir a la verosimilitud de la imagen, su aceptación y su eficacia comunicativa. No debe olvidarse que finalmente se trataba de posibilitar una lectura más o menos universal de estos retratos con el propósito de difundir el conocimiento en torno a figuras dignas de ser imitadas. De acuerdo a lo anterior, Alma Montero Alarcón pone el acento en el estatuto tanto individual, como colectivo de los retratos de monjas:

En estos retratos [...] se distinguen con claridad las peculiaridades físicas de cada una de las religiosas al haber sido representadas fielmente, por lo que se advierte un claro interés por enfatizar sus rasgos físicos particulares. Esta situación imprimió un carácter individual al retrato, ya que lejos de que se pretendiera idealizar al personaje, se procuraba perpetuar su recuerdo más terrenal. De igual manera mostramos que los retratos mantienen cierta unidad iconográfica en cuanto se reiteran algunos atributos: las coronas, las palmas, las velas, las esculturas de Niño Dios y otros.

[...]Es posible afirmar que la orden en la que las mujeres profesaban, morían o asumían algún cargo importante resultó determinante en las características de su arreglo como monjas coronadas. [...] Por ello creemos que la explicación a esta visible semejanza en el diseño y factura de los retratos de monjas coronadas de una misma orden se encuentra más bien vinculada a que ciertas tradiciones o patrones estéticos se fueron repitiendo a través de los años con pocas modificaciones conforme al deseo de perpetuar el gusto estético característico<sup>315</sup>.

Aunque es verdad que tanto la finalidad retentiva, como la posible función sustitutoria e incluso la intención humanizante de estos retratos, influyeron para que su valoración se planteara, al menos historiográficamente, en términos de su cercanía con el modelo vivo, es precisamente en su carácter convencional, arquetípico e incluso reiterativo, relacionado por numerosos autores con cierta “precariedad estilística”, que radica el potencial icónico que los consolida como “retratos corporativos” y de manera específica, como “retratos monacales”, en tanto albergan el espíritu de la vida conventual y la esencia de sus carismas particulares, todo esto con el fin de establecer lazos de identificación al interior y exterior de los conventos.

---

<sup>315</sup> Montero, *Monjas coronadas*, 29-30.



De acuerdo con el momento de la vida de la religiosa en que se le haya representado, estos retratos plantean diversos problemas, ya que obedecen a situaciones diferenciadas y por ende ostentan atributos y actitudes distintas. En este sentido, diferentes serán también sus niveles de lectura. Por último es importante considerar la naturaleza de la observancia regular de la corporación u orden religiosa de la que se trate, pues ello influyó de manera sustancial en el modo en el que se retrató a las religiosas.

### *3.6 Profesión, muerte y homenaje. Tres momentos, tres retratos.*

#### *3.6.1 Los desposorios místicos y su representación pictórica.*

El momento más afortunado de la vida de una religiosa en cuanto al número de representaciones pictóricas existentes hasta nuestros días, es sin duda el de la profesión o desposorio místico con Jesucristo. Aunque existen otros retratos estrechamente relacionados con este momento, como aquellos anteriores a la toma de estado religioso y otros más en los que se representa a las religiosas como novicias, son sin duda los de profesión los más popularizados, al ser patrocinados casi sin excepción por los parientes y los padrinos de las futuras monjas, incentivando con ello su cuantiosa producción. Estos poseían como cometido principal, la preservación y exaltación de la memoria en torno a la hija que habría de salir del seno familiar para formar parte de una corporación religiosa y a dedicarse en cuerpo y alma al cultivo de la virtud y la aspiración a la santidad.

El día más memorable en la vida de la novicia era el de su matrimonio místico con Dios: la apoteosis que seguía a cinco o más años de preparación. Profesar la convertía en esposa de Cristo y se le permitía quitarse el velo blanco de novicia para usar el velo negro en honor de su esposo ausente<sup>316</sup>.

La solemnidad y el significado de la profesión formal eran abrumadores. Con ella la novicia se convertía en monja de pleno derecho, y nunca y bajo ninguna circunstancia dejaría el claustro; sería sepultada en la iglesia conventual con su nueva familia: sus hermanas de religión<sup>317</sup>.

---

<sup>316</sup> Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 82.

<sup>317</sup> Lavrin, *Las esposas de Cristo*, 87.

La historiografía en torno a la vida conventual femenina coincide en que el momento de la profesión fue, en efecto, el más fastuoso de todos y sin duda alguna, el más significativo para los familiares de la novicia, sus padrinos y para la comunidad en general, ya que se trató de un acontecimiento del que pudieron formar parte activa, ya fuera en su logística, costeando lo necesario para llevarlo a cabo o simplemente asistiendo para acompañar a la futura monja y ser testigos de su insigne desposorio. Al ser resultado de numerosos esfuerzos, todo aquello relacionado con la ceremonia de profesión no escatimaba en absolutamente nada, por ello es que la elaboración de retratos fue una constante en las empresas de familias, padrinos o benefactores involucrados:

Las familias más solventes acostumbraban encargar un retrato de sus hijas vestidas para su profesión final. En el siglo XVIII la moda era cubrir la cabeza con un alto tocado con forma de corona de flores de cera. Las monjas llevaban también un ramo de flores de cera y una vela, un crucifijo o la figura del Niño Jesús. Para estas ocasiones, las monjas concepcionistas portaban sobre el pecho, medallones o insignias. [...] Una monja en esta ropa de gala vestía tan ricamente como la más exaltada novia en un ostentoso despliegue de pompa<sup>318</sup>.

Aunque es verdad que la corona, la palma, el cirio, los escudos, los crucifijos y las figuras de Niños Dios, son atributos que distinguen a innumerables retratos de profesión, es necesario señalar que su presencia no obedece a una “moda”, ni mucho menos a razones de índole decorativa, como algunos autores suelen sugerir a lo largo de la historiografía del arte novohispano. Es probable que el modo en el que dichos atributos fueron solucionados pictóricamente se haya sido influido por ciertas tendencias pictóricas, sin embargo, no hay que olvidar que tanto las fuentes escritas como los modelos visuales derivados de ellas fueron las directrices más importantes al momento de formular el conjunto de convenciones que distinguieron a los retratos de profesión. Resulta igualmente necesario aclarar que no todos los retratos de profesión tuvieron como imperativo la fastuosidad, ni todos llegaron a convertirse en símbolos de estatus social; aunque es verdad que, al no ser encargados por los propios conventos, ni estar destinados a permanecer en ellos, puede

---

<sup>318</sup> *Ibid.*, 89.

percibirse cierta libertad en la forma y la profusión con la cual tanto hábitos como atributos fueron representados. Al respecto Josefina Muriel asegura:

Los retratos de profesión obedecen, en general, al deseo de las familias de conservar para sí el recuerdo vivo de aquella joven que fue a encerrarse tras los muros conventuales. Engalanar la sala familiar con el retrato de una hija ataviada con las espléndidas galas de su desposorio místico, debió ser para aquella católica sociedad, un motivo de orgullo y profunda satisfacción. Posiblemente estos retratos deben haberse hecho por cuenta de la familia, pues en todos los libros de cuentas de los conventos que he revisado, no existe mención de haber pagado un solo centavo a los artistas, por retratar a las que profesaban. El que existan en poder de las familias de aquellas monjas, muchos de estos retratos, el que las leyendas [cartelas] de algunos se diga que están dedicados a los padres de la profesora, nos afirma más en la idea de que no eran para el convento para quien se hacían [...] <sup>319</sup>.

Lo que es verdaderamente un hecho y es igualmente asegurado por Lavrín, es que los elementos y atributos característicos de estos retratos son de una profunda y compleja significación simbólica: “El significado de la riqueza y los aderezos personales que [la religiosa] portaba es complejo. Si bien los símbolos religiosos eran adecuados para la ocasión, podían hablar también sobre la vanidad del mundo que dejaban atrás” <sup>320</sup>. En este sentido Sergi Doménech asegura que la iconografía de los retratos de profesión representa un despliegue visual de la liturgia de consagración de las vírgenes:

Los retratos toman la liturgia de consagración de vírgenes como su fuente principal y, al mismo tiempo, son consecuencia de lo que ésta simboliza. No se puede afirmar con ello que se traten de obras que ilustren un ceremonial litúrgico, sino que, al tomarlo como punto de partida, participan de la misma intencionalidad, la de construir una espiritualidad que, a propuesta del concilio de Trento, debía hacerse pública <sup>321</sup>.

---

<sup>319</sup> Muriel y Romero de Terreros, *Retratos de Monjas*, 29.

<sup>320</sup> Lavrín, *Las esposas de Cristo*, 89.

<sup>321</sup> Sergi Doménech García, “Vestidas a la espera del esposo. Imagen y liturgia de la virginidad consagrada en los retratos de monjas”. *Actas del congreso imagen y apariencia*. (España: Universidad de Murcia 2008), 3.

Asimismo, Alma Montero Alarcón asegura que los atributos de los que se compusieron numerosos retratos de profesión como coronas, cirios, palmas floridas y vegetales, así como crucifijos, esculturas de niños Dios y escudos, fincaron sus propósitos simbólicos en la liturgia por lo que los pintores exaltaron su estatuto mediante su decoración. Del mismo modo, otros elementos decorativos como accesorios, joyas y brocados se sumaron a dichas intenciones con el fin de revestir a la monja de significación:

Como se ha mencionado, el engalanar a las religiosas, cubrirlas de flores y en ocasiones de joyas, guardaba diversos significados que trascendían el simple ornato, y los elementos iconográficos que portaban tenían un claro sentido litúrgico. Entre estos elementos destacan sin duda la corona y la palma como dos símbolos fundamentales que llevaban las monjas en los momentos más sobresalientes de su vida religiosa<sup>322</sup>.

El primer atributo que es preciso ubicar en los retratos de profesión, siguiendo el orden usual de las ceremonias de desposorios místicos, es la vela. Esta no solo simboliza la luz de la fe, sino que ciertamente es el despliegue material de un momento litúrgico específico: aquel en el que el sacerdote lee a la novicia un fragmento de la parábola de las vírgenes, contenida en el evangelio de Mateo. En dicha parábola, para ejemplificar lo que habrá de suceder en el reino de los cielos, se asienta que un grupo de diez vírgenes salió al encuentro del novio, cinco de ellas eran necias y las otras cinco prudentes. Las necias, omitieron llenar con aceite sus lámparas, mientras que las prudentes lo hicieron precavidas. Finalmente, sólo las virtuosas pudieron encontrarlo y entrar con él al banquete del desposorio. “Vírgenes prudentes, preparad vuestras lámparas, he aquí que viene el Esposo, salidle al encuentro”<sup>323</sup>, fue la sentencia que el sacerdote leía a la novicia en la ceremonia de profesión. Tanto Sergi Doménech, como Alma Montero coinciden en que la presencia del cirio, en relación con la parábola, alude a que la monja pertenece al grupo de las vírgenes prudentes, pues se encuentra internamente preparada y con su lámpara encendida a la espera de su encuentro con el esposo divino.

---

<sup>322</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 179.

<sup>323</sup> Mt. 25 1-13.

Para el cristianismo el cirio también fue entendido, desde época medieval, como un símbolo de Cristo. Sus tres componentes, la cera virgen, la mecha untada de cera y la llama, simbolizan, por este orden, su nacimiento en el vientre de la Virgen por obra del Espíritu Santo, el alma de Cristo revestida de carne, y su divinidad (Reau 2000: 267 y ss). Por eso vemos en algunas ocasiones como en lugar del cirio –o formando parte de su abigarrada decoración– se representa en los retratos a las monjas portando en sus brazos un Niño Jesús, con quien se desposan<sup>324</sup>.

La corona es un elemento que se asocia en un principio con la victoria, puesto que el asumir los votos perpetuos implicó la renuncia al mundo material y la entrada a una vida consagrada a la edificación espiritual. Esto supuso en la vida de la monja un primer triunfo en el camino de aspiración a la santidad, pues el desprecio del mundo es uno de los requisitos fundamentales para el logro de dicho cometido. Del mismo modo, el momento de la profesión adquiere una dimensión triunfal si se toman en cuenta las múltiples vicisitudes que una aspirante a monja debía librar, las cuales incluían el cumplimiento de innumerables requisitos personales y económicos para su ingreso al convento, el noviciado e incluso el voto final de aceptación por parte de la comunidad de religiosas.

Alma Montero asegura que en la iconografía cristiana, la corona, además de simbolizar la victoria, representa la felicidad también “la felicidad eterna reservada a las muertes justas<sup>325</sup>. Lo anterior conlleva una profunda significación si se toma en cuenta que en la vida de una religiosa, la corona le era impuesta por primera vez al momento de asumir de manera definitiva e irrenunciable los votos perpetuos durante la ceremonia de la profesión, en la que por supuesto moría para el mundo.

Después de que el sacerdote preguntaba a la novicia su edad y si era por voluntad propia o por fuerza que deseaba ingresar al convento, la joven era llamada tres veces por el sacerdote, que decía: “Llega esposa de Cristo y recibe la corona que Dios te tiene preparada para la eternidad, a lo que ella contestaba: porque conmigo es el ángel que custodia mi cuerpo”. Al segundo requerimiento respondía la profesora: “desprecié el reinado del mundo y las pompas del siglo por el amor a mi señor Jesucristo, a quien vi, a quien amé, en quien creí y a quien hice objeto de mi predilección” y por

---

<sup>324</sup> Sergi Doménech, “Vestidas a la espera del esposo”, 5. En esta cita, Doménech recurre a los planteamientos ofrecidos por Louis Reau en su *iconografía del arte cristiano* y asimismo a Santiago Sebastián.

<sup>325</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 179.

último puesta de rodillas exclamaba: “Sierva soy de Cristo, y por lo tanto le serviré como esclava”. La imposición de la corona significaba su conversión en esposa de Cristo<sup>326</sup>.

En ese mismo sentido Josefina Muriel y Manuel Romero de Terreros apuntan:

Y como en esta ceremonia no hay una sola palabra, ni una sola nota, ni cosa alguna que carezca de sentido, al colocarle la corona se decía: “Recibe el signo de Cristo sobre tu cabeza”, en memoria de la corona del Salvador [...]<sup>327</sup>.

Ya fuera como esposa o como vencedora, no cabe duda de que la corona es un símbolo que asocia directamente a la monja con Jesucristo, sin embargo, tomando en cuenta lo expresado por Sergi Doménech en cuanto a que todos estos atributos se encuentran relacionados con la liturgia de consagración de las vírgenes, es preciso apuntar a que su representación se encuentra también asociada al triunfo y las virtudes de la virgen María. De hecho, es importante precisar que el simbolismo de la corona, en términos marianos, se relacionó también con la devoción al rosario, el cual se rezaba de diferentes maneras hacia mediados del siglo XV, a partir de distintas simbologías numéricas. Según la tradición dominica, se rezaba a modo de corona de rosas (compuesta por siete misterios asociados a los sesenta y tres años de vida de la virgen) y de acuerdo con la tradición inmaculista franciscana, se rezaba a modo de corona de doce estrellas o *stellarium* (compuesto de doce meditaciones en torno a los privilegios de María)<sup>328</sup>. De esta manera se sabe que las coronas meditativas en torno a la virgen, como es el caso del *Libellus de Corona Virginis* (S. XII-XIII), mencionado en el segundo capítulo de esta investigación u otras más tardías como el *Aurea corona beatissimae Virginis Mariae* (siglo XV)<sup>329</sup>, evocaron un conjunto de

---

<sup>326</sup> *Ibid.*, 179-180.

<sup>327</sup> Muriel y Romero de Terreros, *Retratos de Monjas*, 38.

<sup>328</sup> Lesley Twomey, “La corona de doce estrellas: Devoción y desarrollo”. *Actas XV Congreso AIH* (vol.II): 1-3.

<sup>329</sup> Hallado en un manuscrito del siglo XV de la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 17674, ff. 1-34). Lesley Twomey señala que el *Aurea corona beatissimae Virginis Mariae* se adorna de siete flores, entre las cuales se incluyen las típicas flores asociadas con María: la rosa, la azucena y el lirio de los valles y también otras menos comunes tales como el heliotropo y el azafrán. Entre las doce piedras preciosas se hallan el carbúnculo,

virtudes marianas específicas a través de su vinculación metafórica con las propiedades de ciertas piedras preciosas, flores y cuerpos celestes. Finalmente, es importante añadir que la corona alude por supuesto al estatuto de María como reina del cielo, por ello se le representa en innumerables ocasiones portando la corona imperial.

La imagen de la virgen que asciende a la gloria para ser coronada por el Padre Eterno, la Santísima Trinidad o por numerosos angelitos, se difundió ampliamente en la pintura virreinal, por lo que estas escenas cobraron una gran devoción popular. [...] Es posible observar [que] existen una serie de afinidades muy puntuales entre los textos que aluden al ciclo de la muerte y la glorificación de la Virgen con los que abordan las ceremonias de profesión –las cuales refieren a su muerte en el siglo– y la muerte terrenal de una religiosa que simbolizan un tránsito gozoso hacia el paraíso. Por ello los atributos característicos que presentan tales escenas nos refieren a dos elementos fundamentales: la corona y la palma<sup>330</sup>.

No es casual que, por imitación de las virtudes marianas, numerosas santas porten también como atributo la corona floral, en alusión a la victoria, la felicidad, el amor y la pureza. Sin embargo, es importante señalar que existen representaciones en las que también aparecen con coronas vegetales, aludiendo al triunfo, el martirio y la humildad. Estas generalmente se componen de hojas de laurel o de olivo, según la tradición grecolatina que asocia a las primeras con la inmortalidad y a las segundas con la paz, la sabiduría y la prosperidad<sup>331</sup>. Una de las flores preferidas para la elaboración y representación de coronas floridas fue sin duda alguna la rosa, cuestión que puede advertirse en numerosos retratos de santas y monjas en América. Respecto al simbolismo de la rosa en el contexto cristiano Anne Winston Allen menciona:

El simbolismo de la rosa también posee una larga historia en la tradición cristiana, remontándose a los estudios patrísticos que identificaban a esta flor con la Virgen María. San Ambrosio (339-397)

---

la esmeralda y la perla. Los astros son cinco e incluyen el sol, la luna y varias estrellas, como la estrella marítima.

<sup>330</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 183.

<sup>331</sup> Mariano Monterrosa Prado, “La corona”, en *La conservación de las coronas de monjas del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla*, editado por Judith Katia Perdigón Castañeda, (México: INAH, 2011), 63.

en su *De virginibus* (De vírgenes), se refiere a María como la “*rosa pudoris*” (rosa de pudor o modestia), mientras que, en el siglo XV, el poeta cristiano Sedulius, en su *Paschale carmen* (canción de Pascua), la proclamó una rosa “*e spinis*” (entre espinas). En las primeras letanías griegas María lleva el título de “rosa mística”, nombre que reaparecerá en la letanía latina de Loreto durante el siglo XII. Con mucho las fuentes más ricas de tales referencias florales, sin embargo, son los himnos latinos y las secuencias las que alaban a la virgen con profusos títulos como “rosa noble”, “rosa fragante”, “rosa casta”, “rosa del cielo”, “rosa del amor” y “rosa que nunca se marchita”. La secuencia del siglo XV titulada “*De gaudiis beatae Mariae*” (de los gozos de María Santísima) por ejemplo, repite la salutación “rosa” en cada estrofa. [...] Además de representar la flor misma, la Virgen también se representa como un jardín de rosas –el jardín que dio a luz a Cristo–. En los himnos latinos es llamada “el jardín de rosas de Dios”. En la tradición cristiana la rosa no representa solo a María, sino también a Cristo. El conocido himno de adviento del siglo XVI “he aquí como una rosa antes de florecer”, relata como tanto María, como su hijo, son rosas que brotaron del árbol de Jesse<sup>332</sup>.

De acuerdo al fragmento citado, puede verse que la rosa se encuentra vinculada simbólicamente tanto con la Virgen María, como con Jesucristo, en alusión a la filiación existente entre ambos, así como a una serie de virtudes como la castidad, la modestia, la belleza y el amor, todas ellas distintivas de la Virgen, a quien las monjas debían tener como primer referente. Posteriormente, a consecuencia de su imitación, las rosas identificarían también a un conjunto de personajes femeninos ejemplares. Una de las santas modelo en la que se inspiraron numerosas corporaciones femeninas, sobretudo en América, fue sin duda Santa Rosa de Lima, a quien la mayoría de las veces se le representa coronada de rosas en alusión al episodio de su desposorio místico con el Niño Jesús. Al respecto del impacto de la imagen de la santa limeña en numerosos retratos de monjas, Ramón Mujica apunta lo siguiente:

---

<sup>332</sup> Anne Winston-Allen, *Stories of the Rose: the making of the rosary in the Middle Ages* (United States of America: The Pennsylvania State University, 1997), 88-89. Traducción: Adriana Alonso.



No sería de extrañar, aunque es un tema abierto a la investigación, que los retratos moralizadores novohispanos de monjas coronadas de rosas y flores, simbólicos de sus esposales con Cristo, estén vinculados con la ascética nupcial popularizada por la santa limeña [...] <sup>333</sup>.

En cuanto a las flores que se acostumbraba utilizar para ornar las coronas de las monjas, es sabido que generalmente fueron hechas de papel o tela. Mariano Monterrosa propone una clasificación general de las flores más utilizadas en los retratos de monjas (Tabla 10):

Clasificación simbólica de las flores utilizadas en coronas monjiles.	
Flor/Vegetal.	Significado.
Espiga de trigo	Eucartsitía
Azahar	Castidad
Azucena	Pureza
Clavel	Amor, matrimonio
Clavel rojo	Amor puro
Flor de lis	Pureza
Gardenia	Sinceridad
Geranio	Sentimientos de amor
Girasol	Adoración, amor de Dios
Jazmín	Amor, felicidad
Lilas	Amistad
Lirio	Castidad
Lirio del valle	Inocencia
Madreselva	Amor
Margarita	Inocencia
Nomeolvides	Fidelidad en el recuerdo
Orquídea	Sangre de Cristo
Peonía	Matrimonio

<sup>333</sup> Ramón Mujica Pinilla, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América* (México: IFEA, CEMCA, FCE, 2005), 95.

Rosa	Amor, hermosura, gracia
Rosa blanca	Amor puro, inocencia, pureza
Salvia	Inmortalidad
Tulipán	Declaración amorosa
Violeta	Fidelidad, inocencia, modestia.

Tabla 10. Simbología floral de las coronas monjiles propuesta por Mariano Monterrosa.

Así mismo, respecto a los múltiples significados de las flores y su relación con el estatuto de las monjas en cuanto esposas de Cristo, Monterrosa menciona lo siguiente:

Las coronas estaban adornadas con flores, que por sí mismas hablan de las virtudes de la monja, el amor a dios, su pureza, es decir su castidad y por lo mismo su inocencia, representan hermosura y gracia, además de modestia y sobre todo su amor encendido a dios, pues al profesar se convertían en esposas de Jesucristo. Si consideramos que dios, para la religión cristiana, es el rey del universo, la monja como esposa es la reina, al profesar es consorte terrestre, de ahí la corona. Y al morir es la esposa para la eternidad, por eso en ambos casos la religiosa debe portar la corona<sup>334</sup>.

Finalmente es posible advertir la existencia de una dialéctica estético-simbólica en las coronas monjiles ya que, por un lado, su profusión física y pictórica resulta muy atractiva a los sentidos por su variedad floral, colorido y multiplicidad de materiales reales o emulados. Sin embargo, dicha fastuosidad se encuentra relacionada con la exaltación del estatuto de la monja como esposa del altísimo y por ende supone también, en términos simbólicos, la renuncia total a las vanidades mundanas, para dedicarse en cuerpo y alma a una vida de contemplación y ascetismo.

Otro de los elementos clave en los retratos de profesión es la palma, que al igual que la corona puede ser florida o vegetal y es posible apreciarla en numerosas representaciones pictóricas fusionada con la vela o cirio, formando un mismo atributo. Alma Montero asegura que el simbolismo de la palma suele encontrarse relacionado con

<sup>334</sup> Mariano Monterrosa Prado, “La corona”, 73.

al menos dos acepciones, ya que entre los romanos era símbolo de victoria, significado que conservó en el contexto cristiano y se trasladó a los mártires que perecieron en defensa de la fe. De igual manera, según Montero, este atributo puede aludir al momento en que Jesucristo entró a Jerusalén donde, triunfante, fue recibido con palmas. En este sentido y en lo relativo a la vida conventual, ya sea por vencer al mundo y al pecado o por aludir al sacrificio que habrán de representar las tribulaciones y las mortificaciones propias de la vida ascética, el significado de la palma se encuentra circunscrito al triunfo.

Se considera que la palma, según el significado cristiano, es un atributo de los elegidos por Dios, y tiene su fundamento en la creencia del paraíso como un oasis poblado de palmeras. Debido a lo anterior, tanto la corona como la palma tienen como principal significado el triunfo de quien ha ganado la gloria. Además, en el caso particular de la palma [...] ésta adquiere un significado muy especial, estrechamente ligado con la virginidad o la guarda de la castidad<sup>335</sup>.

Por otra parte, puede advertirse en numerosos retratos la presencia de medallones o escudos, generalmente utilizados en la Nueva España por las monjas concepcionistas y jerónimas<sup>336</sup>, prendidos del escapulario a la altura del pecho. En ellos pueden verse representadas escenas de la vida de la Virgen como la anunciación y la ascensión, o los santos venerados por la orden religiosa a la que pertenecía la monja. Es importante resaltar que muchos de estos medallones, originalmente pintados sobre lámina de cobre y montados en plata, nácar o carey, hoy se conservan en colecciones públicas y privadas e incluso están firmados por pintores notables de la época<sup>337</sup>.

Consistían los *escudos de monja* en pequeñas pinturas, circulares u ovaladas, de quince a veinte centímetros de diámetro, que agregaban las religiosas a su hábito, sobre el escapulario, casi rozando con la barba. Pintados, en la mayoría de los casos, sobre lámina de cobre, y raras veces sobre

---

<sup>335</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 181.

<sup>336</sup> Entre los retratos en los que se puede ubicar este atributo, podemos ubicar tanto a monjas concepcionistas, como aquellas pertenecientes a conventos que la historiografía suele denominar “filiales” de la Concepción. Es el caso de los monasterios de Regina Coeli, Jesús María, Balvanera, La Encarnación, Santa Inés, San José de Gracia, asimismo en los conventos de San Jerónimo de México y Puebla.

<sup>337</sup> Es el caso de los pintores Miguel Cabrera, Juan Patricio Morlete Ruiz, José de Alzibar, Andrés López, Antonio Vallejo, entre otros.

pergamino, montábanse estos escudos en plata, nácar o carey y se sujetaban al hábito monjil por medio de argollas, presillas y cordones. Observemos cómo remata el elegante atavío de las Concepcionistas, el cuadro que ostentan sobre el pecho. Los medallones fueron hechos, en general, por los más famosos pintores de la época, el tema de ellos es siempre una imagen de la Virgen María, alrededor de la cual se agrupan diversos santos, ángeles y aún la misma Santísima Trinidad. El medallón prendido al escapulario es junto con él, un distintivo de la orden<sup>338</sup>.

Del mismo modo, ciertas corporaciones monjiles en su mayoría calzadas o urbanistas, suelen verse representadas portando una pequeña escultura de bulto del Niño Jesús ataviada de manera profusa y esmerada. La elaboración de dichas esculturas fue, por lo general, en madera tallada y policromada y en la actualidad son conocidas también como “divinos esposos”. Se sabe por los ceremoniales de profesión que formaban parte de este ritual, sumadas a otros atributos como el cirio, la palma y la corona:

[...] y ya adornados la iglesia y el altar, se depositaban en una charola de plata los principales elementos utilizados en la profesión de una religiosa: la escultura de Niño Dios o bien un Cristo crucificado, la corona y la palma floridas, el anillo y un velo negro, símbolo de los votos perpetuos: “... se previene un Niño Jesús ó una imagen de cristo crucificado, Corona y Palma, un anillo y el Velo y en una o más fuentes de plata se pondrán á un lado del Altar sobre una Mesa, que para esto se preparará<sup>339</sup>.

Por el hecho de que algunas de estas esculturas aún se conservan en las colecciones de numerosos conventos y por los testimonios documentales, es posible saber que las religiosas los recibían de manos de sus familiares o padrinos con el fin de preservarlas por el resto de sus días en el monasterio. Traer a la memoria la imagen de Jesús niño a través de su representación escultórica, producía en las monjas sentimientos de ternura y devoción parecidos a los de una madre que además de dirigirle sus oraciones y meditaciones, dedicaría parte de su tiempo a bordar diligentemente sus ajuares. Asimismo, es importante señalar que la presencia del Niño Jesús como pequeño esposo, de nueva cuenta alude a los pasajes de las vidas de santa Rosa de Lima, santa Catalina de Siena y santa Inés de Montepulciano en los que fueron desposadas por él.

---

<sup>338</sup> Muriel y Romero de Terreros, *Retratos de Monjas*, 25, 203.

<sup>339</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 109.

En lo relativo al criterio de similitud con su modelo, así como a la identidad individual de las monjas retratadas, las representaciones de profesión poseen una serie de variaciones determinadas tanto por la voluntad de quienes las encargaron, como por la destreza de los pintores a quienes fueron solicitadas. No obstante, el factor de mayor incidencia en ambos criterios es sin lugar a dudas el carisma espiritual de la orden a la que dichas monjas pertenecieron. En este sentido es posible identificar la existencia de una tensión entre la presencia individual y la grupal, pues es verdad que en muchos de estos retratos se enfatizan los rasgos físicos de la religiosa en cuestión, tomando como eje el criterio de semejanza, que aunado a la cartela, donde se asienta información personal, como el nombre de la retratada, el de sus padres, lugar y año de nacimiento, la fecha de su ingreso al convento, el nombre de éste y la orden religiosa en la que se inscribió, es claro que existe una exaltación de la identidad individual del personaje. Sin embargo, un buen número de retratos de profesión novohispanos carecen de cartela y aun teniéndola, privilegian los rasgos de identificación colectiva, con el fin de promover el sentido de pertenencia a determinada corporación religiosa, así como el cultivo de virtudes específicas como la austeridad, la humildad y el recogimiento. Estas cuestiones habrán de superponerse, en términos iconográficos y simbólicos, a los rasgos individuales del personaje, favoreciendo la representación de gestos, ademanes, atributos y vestimentas de carácter convencional y estandarizado. En este sentido gestualidades codificadas como la mirada baja o los brazos entrecruzados; elementos como crucifijos, breviarios y cilicios; atributos como palmas, cirios y coronas representados de manera más sencilla y homogénea; habrán de caracterizar en su mayoría a los retratos de profesión de órdenes de naturaleza recoleta o descalza. Con base en lo anteriormente expuesto, resulta imprescindible contemplar la naturaleza de los distintos carismas espirituales al momento de analizar este tipo de representaciones, con el fin de propiciar estudios más profundos y focalizados e intentar trascender aquellos lugares comunes de la historiografía del arte novohispano que suelen atribuir la presencia y la solución formal de ciertos motivos y elementos iconográficos únicamente a la destreza pictórica, la moda o el gusto de la época.

### 3.6.2 *Los retratos de muerte.*

El momento más importante y añorado en la vida de una religiosa fue sin duda aquel que representaba la consumación espiritual de sus desposorios místicos, es decir, la muerte terrena que habría de derivar en su encuentro final con Jesucristo. En este sentido es necesario recordar que, si bien la profesión ciertamente suponía un matrimonio real, la relación terrena entre la monja y su esposo divino era susceptible de tornarse distante en ciertas etapas de la vida mundana, así como propensa a transitar por una serie de vicisitudes y tribulaciones. Por ello, a partir de la esperanza en la promesa de pasar de esta vida al goce eterno de la compañía de su dulcísimo esposo, las monjas padecieron con firmeza aquellos obstáculos.

Como mujeres consagradas a Dios, cuyas vidas habían girado en torno a la salvación de sus almas, el momento de la prueba final representaba el alivio jubiloso de todas las preocupaciones y los sufrimientos terrenales, la puerta que se abría a la promesa de la salvación eterna, el premio final por una vida en la que el ayuno, la penitencia y la enfermedad habían purificado a través del sufrimiento<sup>340</sup>.

Aunque las honras fúnebres poseen variaciones protocolarias, según las constituciones y ceremoniales de cada orden religiosa, en todos los funerales se procedía a amortajar el cuerpo de la hermana en cuestión y vestirla con el hábito de la corporación. Cabe señalar que, si la religiosa había muerto de alguna enfermedad contagiosa, se le velaba y se le enterraba prontamente; en cambio, si la monja moría en otras condiciones, la ceremonia duraba un día; pero si se trataba de una priora o de una monja notable, las honras fúnebres podían extenderse hasta por tres días.

Portar de nueva cuenta, al momento de la muerte, la corona y la palma floridas únicamente podía significar “el triunfo de la muerte que sólo otorga el llevar sin descanso ni tregua los votos religiosos”<sup>341</sup>. Así pues, tanto la corona, como la palma, habrían de

---

<sup>340</sup> Lavrin, *Las esposas de Cristo*, 264.

<sup>341</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 137-138.

integrarse de nuevo para dar cuenta del virtuosismo con el que la hermana difunta había observado dichos votos, así como la regla y las constituciones de su sacro instituto:

En la muerte la palma que se depositaba en las manos de una religiosa significaba la guarda de la castidad llevada a lo largo de toda una vida, el triunfo sobre la muerte por haber salido airosa de las múltiples mortificaciones que conforman la vida religiosa. Las coronas que lucían en sus cabezas eran símbolo de la victoria por un tránsito gozoso a la gloria eterna, reservada solamente a las almas justas<sup>342</sup>.

Testimonios como la vida de la religiosa dominica María Ana Águeda de San Ignacio, fundadora del Convento de Santa Rosa de la ciudad de Puebla, escrita por el jesuita Joseph Bellido, revelan la presencia de estos atributos durante las honras fúnebres:

Estaba el Cuerpo expuesto delante de la reja del Coro bajo, adornado con bellísima Palma, y Corona, como que supo triunfar, y salir victoriosa, como piadosamente creemos, de los más tiranos enemigos: estaba con variedad de hermosísimas flores, que abundantemente enviaron los Conventos de Recoletas, y muchas Personas Seculares, de suerte que no siendo suficiente el torno, fue necesario para recibir las, abrir también la puerta. Se enfloró todo el coro, los antepechos, y se alfombró el suelo de los Claustros, por donde había de pasar el Entierro<sup>343</sup>.

Por lo general, después de ser amortajado y vestido el cuerpo de la religiosa, era conducido en procesión al coro bajo del convento, mismo que comunicaba con la iglesia. Ahí se colocaba a la difunta en su ataúd, flanqueado por largos ciriales. Asimismo, se revestía el cadáver con flores naturales y artificiales, entre las que de nueva cuenta podían encontrarse rosas y claveles, así como nubes y margaritas<sup>344</sup>. Tanto Josefina Muriel, como Asunción Lavrín y Alma Montero coinciden en que las ceremonias fúnebres a mediados del siglo

---

<sup>342</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>343</sup> Joseph Bellido, *Vida de la V. M. R. M. María Anna Agueda de S. Ignacio, primera priora del Religiosísimo Convento de Dominicas recoletas de Santa Rosa de la Puebla de los Ángeles* (México: Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1758), 145-146.

<sup>344</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 129.

XVII y a lo largo del siglo XVIII, llegaron a representar verdaderos actos públicos, que lograban reunir a una muestra significativa de todos los estratos de la sociedad virreinal:

Hacia mediados del siglo XVII, velorios y entierros se habían convertido en ceremonias públicas a las que, además de las monjas, concurrían otras personas. Al velorio asistían ciudadanos distinguidos, y los vecinos de la ciudad llenaban la iglesia para presenciar el espectáculo teatral de velas encendidas y liturgias cantadas<sup>345</sup>.

A todo este “aparato” o énfasis en el aspecto ritual de la ceremonia, se sumó la imperiosa necesidad de contar con un testimonio visual de la monja en su lecho de muerte, sin embargo, es sabido que este fue un privilegio reservado a las monjas notables, ya que el derecho a la representación le era otorgado únicamente a las monjas fundadoras, a las preladas y a aquellas religiosas que se hubiesen distinguido por la ejemplaridad de sus vidas. Tomando en cuenta que los retratos de muerte fueron solicitados en su totalidad por las propias corporaciones monjiles para fungir como dispositivos donde debía reconocerse la comunidad y reflejar las virtudes que había que imitar, este conjunto de representaciones posee en realidad intenciones de carácter edificante y comunitario, más que individualizantes.

Sin embargo, no hay que olvidar que muchas veces el retrato de muerte participó de algunas de las características que definieron a las reliquias, como la función sustitutoria, que según Javier Portús se producía en varios niveles. El más profundo de ellos consistía en una transmisión de los poderes devocionales o taumatúrgicos ligados al “original”, que en este caso sería el cuerpo de la propia religiosa en su lecho de muerte. En este sentido, por medio de la contemplación del retrato, las monjas podrían no sólo consolarse por la falta física de su compañera y asimismo evocar sus cualidades personales y espirituales, sino además reactivar el contacto con ella. Numerosas visiones *post mortem* registradas en textos hagiográficos, confirman que, en efecto, las monjas vivas continuaban produciendo imágenes mentales y narrativas en relación a la monja pericida y de este modo, continuaban estrechando lazos afectivos con ella e incluso les eran concedidos algunos prodigios. Todo esto puede darnos una idea de la importancia de la representación visual

---

<sup>345</sup> Lavrin, *Las esposas de Cristo*, 269.



para propiciar otro tipo de visiones y experiencias. Como muestra de lo anterior, Asunción Lavrín presenta un fragmento de la biografía de la monja carmelita poblana Isabel de la Encarnación:

Después de su muerte, sor Isabel de la Encarnación se apareció en una visión ante varias de sus hermanas para dar noticia de que la fundadora de su convento, sor Ana de Jesús, se encontraba disfrutando de la gloria de Dios [...]. Aun muerta, Ana de Jesús continuó como madre protectora de una comunidad que rehusaba dejarla partir, y encontraba consuelo en esas visiones extraordinarias. [...] La veracidad de estas visiones jamás se cuestionó, pues la credulidad no conocía límites en el imaginario religioso del siglo XVII. De tal manera, tanto en el cielo como en la tierra, monjas vivas y muertas seguían manteniendo una comunicación tan familiar como la que habían construido y disfrutado a lo largo de décadas de convivencia<sup>346</sup>.

Con respecto a la construcción icónica de las monjas muertas resulta esencial hacer énfasis en la existencia de dos tipos de representaciones. Por un lado, aquellas en las cuales las religiosas ostentan la apariencia de un cadáver y aquellas en las que, aún muertas, conservan un aspecto juvenil y vívido. En el caso de las primeras, es necesario tomar en cuenta que tanto los padecimientos físicos derivados de los ayunos y las penitencias, como las enfermedades comunes e incluso graves, se consideraban un ejemplo de paciencia cristiana y fortaleza espiritual. Por ello la impronta de este conjunto de males no era para nada denostada al momento de enfatizarlos en los retratos fúnebres, puesto que la vejez, el dolor y la enfermedad eran vistos como obstáculos a los que estas monjas se habían enfrentado diligentemente. De esta manera, mediante su representación, se enseñaba a sus hermanas el arte del “bien morir”:

La mención y descripción de estas enfermedades por parte de los hagiógrafos y de las propias monjas no obedecían a un interés médico; se trataba más bien de resaltar el elemento espiritual de la enfermedad como fuente de un sufrimiento deseable, que adquiriría relevancia en la construcción icónica de monjas enfermas y en sufrimiento como ejemplos imitables<sup>347</sup>.

---

<sup>346</sup> *Ibid.*, 271-272.

<sup>347</sup> *Ibid.*, 243.

Asimismo, es importante señalar que tanto los retratos pintados, como los relatos hagiográficos orales y escritos, se sumaban para potenciar el estatuto ejemplar de la monja muerta, conformando en su totalidad la imagen simbólica de la monja digna de imitación, misma que incitaría a otras religiosas y receptores a reconocer en sus dolencias y miserias físicas, la ruta de perfección espiritual:

Para subrayar el contenido espiritual de la enfermedad y el sufrimiento, los biógrafos recurrieron a exploraciones metafóricas del cuerpo enfermo de las monjas. Describían con interés particular la devastación y el sufrimiento de la carne, invadiendo con ello un territorio que de otra forma les habría sido por completo vedado: los cuerpos de las esposas de Cristo. [...] Es así como se reduce el cuerpo a un catálogo de sorprendentes imágenes evocadoras de descomposición que deben haber conmovido a los lectores hasta las lágrimas o el temor. Esa era precisamente su intención<sup>348</sup>.

En el pasaje anterior, además de no quedar duda del carácter didáctico del relato hagiográfico escrito, la autora apunta a que sólo mediante las imágenes evocadas mentalmente en estos textos, es que se podía tener acceso a una comprensión más o menos integral del cuerpo de las religiosas, cuestión sumamente susceptible de sesgos y censuras. A la sentencia habría que añadir también el conjunto de representaciones visuales que, aunque es sabido que obedece también a una construcción premeditada e idealizada, al igual que las hagiografías, ofrecen al receptor un panorama mucho más asimilable y propicio a la identificación, por no decir más humano.

Existe otro tipo de retratos de muerte que distan mucho de ofrecer el patetismo propio de una monja difunta. Se trata de representaciones visuales de religiosas fallecidas en eminente olor de santidad, cuyos rasgos no sólo se representan incorruptos, sino rejuvenecidos e incluso rozagantes. Como ejemplo de lo anterior pueden citarse las múltiples representaciones pictóricas de la religiosa concepcionista poblana María de Jesús Tomelín, así como los retratos de la monja agustina María de San Joseph, mismos que se analizarán de manera exhaustiva en el cuarto capítulo de esta investigación. Aún cuando no se conservan retratos de todas las religiosas que fueron beneficiarias de dicho prodigio, se cuenta con sus biografías escritas mayoritariamente por sus confesores. Es el caso de

---

<sup>348</sup> *Ibid.*, 244-245.

monjas novohispanas como Sor Ana de Jesús, fundadora y primera priora del convento de Carmelitas de San José de Puebla o la religiosa agustina fundadora del Convento de Santa Mónica en Puebla, Sor Antonia de la Madre de Dios. Asimismo, en otras latitudes americanas, es posible identificar otros casos como el de la madre Ana de los Ángeles de Monteagudo en Arequipa Perú o la madre Mariana de Jesús Paredes y Flores, mejor conocida como la Azucena de Quito, entre muchos otros. Al respecto de estos acontecimientos Asunción Lavrín menciona lo siguiente:

En los recuentos hagiográficos la muerte podía provocar una transformación en el cuerpo inerte de las privilegiadas que habían llevado una vida santa. Milagrosamente desaparecía todo vestigio de su enfermedad y de la muerte misma, y recobraban la belleza y la perfección de su juventud. La muerte rejuvenecía porque las virtudes de la vida religiosa se expresaban a través del cuerpo una vez que éste dejaba de ser la prisión del espíritu y podía manifestarse sin impedimentos. La gracia de Dios se manifestaba en ese proceso<sup>349</sup>.

Es importante mencionar que, además de la apariencia de la monja fallecida, existe otro elemento capaz de ofrecer información respecto a su estatuto al momento de morir. Se trata de las cartelas, donde en ocasiones se asienta el suceso de la incorrupción de los cadáveres de estas virtuosas mujeres. Por último, resulta esencial ubicar espacialmente estos retratos de acuerdo a su función edificante en términos corporativos, pues es verdad que juntos conformaban una especie de cuadro de honor comunitario. En este sentido, es muy probable que dichas representaciones se exhibieran contiguas en galerías situadas en espacios destinados al encuentro y la reflexión comunitaria dentro del convento, como es el caso de los corredores de los claustros alto y bajo, los coros, la sala capitular o el despacho de la madre abadesa, con el fin de enfatizar su unidad, su función ejemplarizante y de identificación colectiva.

---

<sup>349</sup> *Ibid.*, 267.

### 3.6.3 *Los retratos de homenaje.*

Al igual que la profesión y la muerte, hubo otros momentos de suma importancia en la vida de las religiosas en los que también solía coronárseles e imponérseles la palma florida y la vela y asimismo representarlas pictóricamente. Es el caso de los aniversarios de bodas místicas, los nombramientos como abadesas e incluso otros acontecimientos *post mortem* ligados a causas de promoción de monjas notables. Cabe resaltar que dichas causas de promoción incentivaron la producción de nuevas representaciones con el fin de exaltar y promover la imagen de estas monjas ejemplares a ojos de quienes, o bien ya las conocían, o habrían por ello de conocerlas. A esto habrá que sumar también el conjunto de representaciones grabadas contenidas en numerosas ediciones de las *vidas* y escritos relacionados con estos personajes ejemplares. Es el caso de los retratos de las monjas poblanas sor Isabel de la Encarnación, sor María de Jesús Tomelín, sor María de San Joseph y sor Anna Águeda de San Ignacio, entre otros.

### 3.7 *El retrato agustino recoleto y las ideas en torno a la visión interior.*

Ya se ha abordado en el apartado anterior la importancia de considerar la naturaleza de los carismas particulares de las distintas ordenes religiosas al momento de analizar sus representaciones visuales, así como el modo en el que las corporaciones observaron sus reglas y constituciones. Por ello, se ofrecerá un panorama general de la visión agustiniana, con el fin de comprender el estatuto que poseyeron tanto la mirada, como la representación en el imaginario agustino.

En este sentido es preciso recalcar que la tradición agustiniana suele privilegiar la visión interior por encima de la visión corporal, pues según San Agustín en su epístola no. 147, “los ojos interiores son jueces de los exteriores<sup>350</sup>”, *Cum ergo interiores oculi iudices sivi oculorum exteriorum*. Para el obispo de Hipona, los ojos interiores son capaces de ver muchas cosas que los exteriores no ven y las percepciones corporales, por su parte, no se juzgan con ojos carnales, sino con los del corazón. Así pues, los ojos corporales estarán

---

<sup>350</sup> Fr. Lope Cilleruelo (ed.), *Obras de San Agustín XI: Cartas* (Madrid: BAC, 1953), Ep. 147, 17, 41

enteramente sometidos al cuerpo espiritual y no a la determinación de objetos materiales percibidos por vía de la sensibilidad mortal, en otras palabras, aquello que los ojos del cuerpo miran, estará supeditado a los designios del ojo interior, en términos de la mente y el espíritu. De este modo habrá de cumplirse el “itinerario visual”<sup>351</sup> agustiniano, que va de lo exterior a lo interior y de lo interior a lo superior. Así lo explica Fernando Martín-De Blassi en su artículo en torno a San Agustín y los sentidos espirituales:

Agustín puntualiza que ora se vea con el cuerpo ora con la mente, la distinción entre ambas especies de visión se ve con la mente y no con el cuerpo. Lo visto por la mente no necesita de ningún órgano corporal para saber que eso es verdadero. Por el contrario, no sucede lo mismo con los objetos vistos por el cuerpo, porque si no hay una mente que reciba sus anuncios, aquellos no son susceptibles de ciencia. En efecto, la facultad que recibe tales noticias deja fuera los objetos materiales y encomienda a la memoria las imágenes forjadas a partir de la percepción de esos objetos en cuanto semejanzas incorpóreas de los cuerpos. Cuando quiera, podrá extraerlas del depósito de la fantasía y ofrecerlas a la mirada del entendimiento para juzgarlas. Ahora bien, en este proceso resulta evidente que el objeto corporal y su configuración quedan fuera, mientras que su imagen se contempla dentro<sup>352</sup>.

El párrafo anterior distingue en la epístola 147 una preeminencia de las imágenes mentales por encima de las percibidas visualmente, e incluso reafirma la postura agustiniana de que la mente no necesita de ninguna referencia visual para discernir entre lo que es verdadero y lo que no lo es. Asimismo, resulta sumamente interesante el estatuto que San Agustín concede a la memoria en tanto facultad capaz de almacenar y porqué no de articular también las imágenes mentales que, aunque es cierto que se basan en las impresiones sensibles, finalmente son semejanzas incorpóreas de lo percibido, recreadas y analizadas por el entendimiento. En este sentido resulta muchísimo más comprensible el porqué en el esquema de la visión interior agustiniana opera también la gradación jerárquica con la que se valoran los textos escritos, es decir, poniendo por debajo el nivel

---

<sup>351</sup> Es preciso recordar que por “visual” se entenderá más un asunto epistémico y relativo a las facultades del conocimiento que al mero ejercicio de mirar.

<sup>352</sup> Fernando Martín-De Blassi, “San Agustín y los sentidos espirituales: el caso de la visión interior.” *Teología y vida* no. 59 (2018): 19.

literal, de suyo imperfecto, que para el caso de la pintura se traduce en el formalismo pictórico y ubicando por encima el nivel alegórico o espiritual, que en el caso de los retratos se esconde en los atributos de carácter simbólico y los gestos de las religiosas representadas.

Por lo anterior es que analizar estos retratos desde la perspectiva únicamente formal, centrada en la factura, la profusión y el naturalismo pictórico, de ninguna manera haría justicia a sus usos y funciones en tanto dispositivos susceptibles de activar el ojo interior, para finalmente estimular los sentidos espirituales. De este modo, retratos de profesión, muerte y homenaje, habrán de tratarse como imágenes en un sentido más amplio, en tanto semejanzas incorpóreas de un cuerpo que se alberga en el depósito interior y se patentiza al propio espíritu. Así, se habrá de partir de la premisa de que las monjas que miraban estos retratos lo hacían convencidas de que lo que veían, era verdadero en tanto las implicaciones simbólicas de dichas representaciones eran asuntos que residían en su mente y en su espíritu. De esta manera es preciso poner el acento en la importancia que San Agustín dio a la fe para lograr una paulatina interioridad en la visión:

Uno ve en su interior, sin necesidad de ojos sensibles y sin vacilar sobre la presencia de tales elementos. Aunque se los aprehenda de forma invisible, no se duda de su presencia ni mucho menos de que son vistos por el ojo espiritual. [...] La fe tiene su propia certeza. Supone una especie de visión interior, atestiguada por la propia conciencia<sup>353</sup>.

### *3.8 Los retratos de las Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla.*

#### *3.8.1 Retratos de profesión.*

En la biblioteca del actual Museo de Arte Religioso de Santa Mónica en Puebla se ubica un ejemplar de la edición de 1696 del *Modo de dar hábito, profesión, y velo a las Religiosas*

---

<sup>353</sup> Cilleruelo, *Obras de San Agustín*, 16, 38.

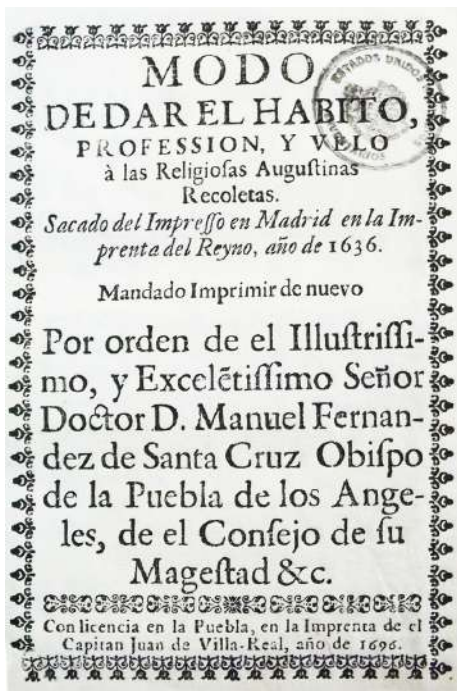
*Agustinas Recoletas*<sup>354</sup>(Img. 35). Este libro fue mandado imprimir en Puebla por el Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y es una copia de la edición impresa en Madrid del *Modo de dar el hábito a las que entrasen en esta sagrada religión de Nuestro Padre San Agustín*<sup>355</sup> de 1636 (Img. 36). En ambos ejemplares se asienta el protocolo, oraciones y cantos de dos ceremonias celebradas en dos momentos distintos: la toma de hábito y la profesión religiosa, además de la bendición del velo, que se llevaba a cabo durante la dicha profesión. La consulta de este ceremonial es obligatoria al momento de analizar el vasto conjunto de imágenes relacionadas con la Orden de Agustinas Recoletas, pues resulta indispensable para contextualizar la presencia de ciertos atributos y asimismo revelar sus significados, usos y funciones durante las respectivas ceremonias.

Hasta ahora, este trabajo de investigación ha localizado un total de siete retratos de profesión de monjas agustinas novohispanas, tres de los cuales se ubican en colecciones particulares y otros cuatro en museos públicos. Lo anterior puede darnos una idea de que, al ser estos retratos encargados generalmente por las familias de las religiosas o sus padrinos, su circulación fue mayor que la de los retratos de muerte u homenaje, no obstante, es importante considerar que algunos retratos de profesión pudieron haber sido donados al convento en ciertas circunstancias, como la muerte de los familiares de algunas religiosas. Asimismo, se sabe con seguridad, gracias a la información contenida en las cartelas, que al menos cuatro retratos son de monjas que profesaron en el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla, uno más, de una monja profesada en el Convento de Santa Mónica de Guadalajara y de los otros dos se desconoce el convento en el que las religiosas tomaron estado.

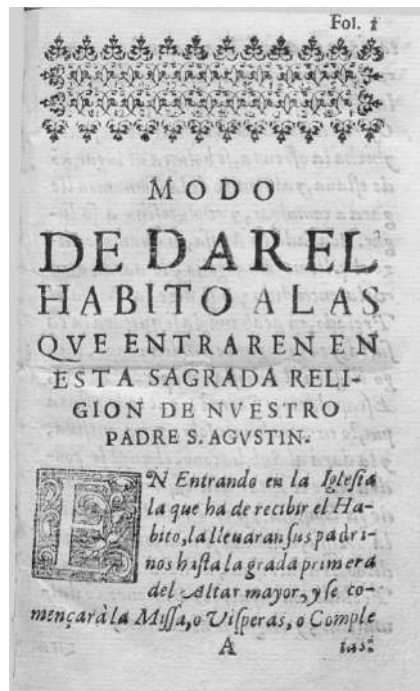
---

<sup>354</sup> *Modo de dar hábito, profesión, y velo a las Religiosas Agustinas Recoletas. Sacado del Impreso en Madrid en la imprenta del Reyno, año de 1636. Mandado imprimir de nuevo por orden de el Ilustrísimo, y Excelentísimo Señor Doctor D. Manuel Fernández de Santa Cruz Obispo de la Puebla de los Ángeles, de el Consejo de su Magestad.* Puebla: Imprenta de el Capitán Juan de Villa Real, 1696.

<sup>355</sup> *Modo de dar el hábito a las que entrasen en esta sagrada religión de Nuestro Padre San Agustín.* Madrid. Imprenta del Reyno, 1636.



Img. 35 Modo de dar hábito, profesión, y velo a las Religiosas Agustinas Recoletas, Puebla 1696.



Img. 36 Modo de dar el hábito a las que entrasen en esta sagrada religión de Nuestro Padre San Agustín., Madrid 1636.

El primer atributo que aparece en el ritual de toma de hábito es la vela. El ceremonial menciona que la novicia, debía de escuchar la misa portando una vela encendida en las manos y asimismo, acabada la misa, “en cuanto se dice el último evangelio”<sup>356</sup>, se le daba otra vela igualmente encendida. Una vez que el prelado procedía a bendecir el hábito, la novicia debía ingresar por la puerta del coro bajo, que era abierta por la priora y donde le aguardaban sus compañeras en procesión con cruz y ciriales. En ese momento, una de las monjas entonaba el *Veni Sponsa Christi* y ahí mismo la novicia debía arrodillarse ante otra imagen de Cristo. Posteriormente, al levantarse y dirigir una reverencia hacia “el pueblo”, el hábito le era entregado por el subdiácono. Después de responder afirmativamente a las preguntas de consentimiento que el prelado le dirigía y ya estando dentro del coro bajo, la priora echaba los velos sobre la reja del coro para impedir la vista desde el exterior y era ahí donde se le cortaba el cabello y se le despojaba de los “vestidos seculares”. Posteriormente, el prelado intercalaba una serie de oraciones al momento de colocarle el

<sup>356</sup> *Modo de dar hábito a las que entrasen*, 1 v.



hábito, entregarle el cinturón agustino y finalmente el escapulario. La ceremonia daba término cuando la novicia era llevada por la maestra de novicias a abrazar a las religiosas de su comunidad, mientras estas cantaban el himno *Magne Pater Agustine*. Es importante diferenciar el momento de la toma de hábito, del de la toma de profesión, distinción que se asienta en numerosas cartelas presentes en algunos retratos monjiles. Es el caso de los retratos de las religiosa Ana Francisca Ygnacia de la Santísima Trinidad (Img. 37) y sor Manuela Micaela de la Presentación (Img. 38), pertenecientes a los conventos de Santa Mónica de Puebla y Guadalajara respectivamente. En dichas cartelas puede leerse que el tiempo transcurrido entre la ceremonia de toma de hábito y la ceremonia de profesión fue de aproximadamente un año.

*La M. Sor Anna Francisca Ygnacia de la SS. Trinidad: Tomo el S t.o. Avito el dia 25 de Mayo, del año de 1786, I Profeso, en 27 de Mayo del Año de 87, de edad de 23 años, tres meses i Dies i nueve Dias Hija lexitima de D n. José Mariano de Aca... y de D a. Anna Antonia de Escalona.*

*R. de D. MARIA Manuela Micaela Fernz. De Barrena y Vizcarra, hija lex: de D Ramon Fernz de Barrena y de D. Eusebia Vizcarra Castillo Pesquera. Nació en esta Ciudad el dia 8 de Mayo de 177. Entró en el Convento y tomó el Habit de Religiosa de Coro en 22 de Febrero de 1802, y profesó en 3 de Marzo de 803.*



Img. 37 Anónimo. Siglo XVIII. Retrato de Sor Ana Francisca Ygnacia de la Santísima Trinidad. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.



Img. 38 Siglo XIX (1803). Retrato de Sor Manuela Micaela de la Presentación. Óleo sobre tela. Colección Museo Nacional de Arte.

Continuando con el ceremonial de profesión, es posible constatar que, al igual que en la toma de hábito, el primer atributo en aparecer es la vela:

A la Profesión haciéndose con Solemnidad, han de preceder Vísperas, ó Completas, en las cuales ha de asistir la que ha de profesar, en medio del Coro con Vela en la mano, y a los oficios de la Profesión, y Velo las han de tener todas las Religiosas también, y lo mismo se ha de hacer al Hábito, y en acabando las Completas, llegará el Prelado a la reja, donde estará ya la que ha de profesar puesta de rodillas con la vela en la mano [...] <sup>357</sup>.

Así, la vela es un elemento que se mantiene siempre presente en los seis retratos de profesión agustinos recoletos y cuyas únicas variaciones entre representaciones estriban en la presencia o ausencia de tulipas o recoge ceras que, de manera casi estandarizada, aparecen sólo en los retratos de monjas profesas en el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla. Asimismo, puede observarse que, en absolutamente todos los casos, se trata de cirios largos y delgados, decorados con profusos ramos de flores, entre las que pueden identificarse rosas, peonías, claveles, crisantemos, margaritas, jazmines, azucenas, entre las más comunes y fáciles de ubicar tanto por su parecido, como por sus implicaciones simbólicas.

La representación de los cirios en los retratos de las religiosas María Antonia Josefa de la Luz (Img. 39) y Manuela de la presentación, poseen ciertas variaciones, pues en el caso de la primera, es posible observar al centro del ramo una pequeña imagen de Cristo como el buen pastor y por otra parte, en el segundo retrato puede observarse que la monja, a diferencia del resto, sostiene un cirial en cuya tulipa se asienta una estructura florida con las letras del monograma de María, lo cual pone de manifiesto que la tradición de las órdenes mendicantes por representar los sagrados nombres de Jesús y de María continuaba vigente en la simbología agustiniana del siglo XVIII (Img. 40). Respecto a dicha, Isabel Estrada de Gerlero apuntó:

---

<sup>357</sup> *Modo de dar hábito, profesión y velo...* (MHPV), 21-22.

Contiene un profundo significado místico invocador y nemónico relacionado con el Misterio del Verbo encarnado. [...] La mayor parte de estos monogramas están realizados a base de letras decoradas inspirados en las de varios formularios de la época<sup>358</sup>.



Img. 39 Anónimo. Siglo XIX (1828). Retrato de Sor Antonia Josefa de la luz. Óleo sobre tela. Colección particular.

No es casualidad que la monja ostente el monograma de la virgen María en tanto las virtudes marianas ciertamente eran puntos cardinales que guiaban la ruta terrenal de las esposas de Cristo hacia el verdadero encuentro con él. En la tradición pictórica agustina novohispana es posible encontrar representaciones del monograma mariano en los

---

<sup>358</sup> Elena Isabel Estrada de Gerlero, “El nombre y su morada. La presencia de los monogramas en el arte de la evangelización”, en *Las dimensiones del Arte emblemático*, editado por Bárbara Skinfill (Zamora: COLMICH, 2002), 197, 200.

conventos de Malinalco, Acolman, Atlatlaucan, Ocuituco, Actopan y Xoxoteco, entre otros.



Img. 40 Escudo con el monograma de María. Convento de la Transfiguración, Malinalco, Estado de México. Fotografía: Gisela von Wobeser, 2017.

Prosiguiendo con el orden que plantea el ceremonial agustino de profesión, el hábito y la correa serán los siguientes elementos a ubicar en los retratos. Al respecto, el ritual indica lo siguiente:

Luego llegará la Maestra de Novicias el Hábito y Correa a la ventanilla, y lo bendicirá el Prelado [...]. Acabadas estas oraciones, bendice el incienso, y echa agua bendita en el Hábito y Correa y lo inciensa tres veces. Luego le vestirá la Priora el Hábito, ayudándola la que allí estuviere, [...], luego le ceñirá la Priora la Correa [...]<sup>359</sup>.

En capítulos anteriores se ha hablado ya de la importancia de la advocación de la Virgen de la Correa o Nuestra Señora de la Consolación en el imaginario agustino recoleto, tanto masculino, como femenino. Ambas ramas, a pesar de no compartir las mismas

---

<sup>359</sup> *Modo de dar hábito, profesión y velo*, 26-27.

jurisdicciones, poseen un sinnúmero de afinidades carismáticas y una de ellas es portar en el hábito la correa o cinturón de cuero. Es importante recordar que, según la leyenda corporativa, el hábito y la correa le fueron entregados a Santa Mónica de manos de la Virgen María, en un momento en el que la madre de san Agustín sufría por su viudez:

[...] habiendo quedado nuestra Santa Madre viuda de su amado Esposo Patricio, a quien con el caudal de sus lágrimas ganó (como a su hijo Augustino) para el Cielo. Rogó con eficaces, y continuas súplicas a María Santísima (de quien era muy devota) la hiciese saber: *Qué hábito había vestido, después de la muerte de su Amantísimo Hijo, y Padre de todos Jesu-Christo; porque en honra suya quería vestir aquel honesto y reverente traje todo el resto de su vida.* Oyó esta benignísima, y Celestial Princesa la súplica, y apareciéndosela con un vestido negro, ceñida con una Correa, la dijo de esta manera: *Hija, oído he tu oración; mírame bien, y advierte, que este es el hábito que usé, después de que los impíos Hebreos quitaron en una Cruz la vida de mi Amantísimo Hijo; y así, si deseas imitarme en tu viudez, y desconsuelo, vístete de aquesta forma*<sup>360</sup>.

Respecto al hábito<sup>361</sup>, en las constituciones de la Nueva Recolección, iniciadas por el fraile agustino Agustín de Antolínez y concretadas por la madre Mariana de San José, se asienta la existencia de dos tipos: por una parte, el hábito blanco de uso diario y el negro destinado a los días solemnes, como es el caso de las ceremonias de profesión, muerte y homenaje:

1.- El hábito sea de jerga o sayal blanco, de poco ruedo, ceñido con la correa, el cual no arrastre del suelo. El escapulario sea de lo mismo. Y debajo del hábito traerán lo que fuere necesario para su

---

<sup>360</sup> Manuel de Quevedo, *Correa de San Agustín que a su madre Santa Mónica dio María Santísima. Refiérese el origen de la Archicofradía de la Correa, sus Indulgencias, y Privilegios*, (Madrid: Herederos de Antonio González de Reyes, 1727), 7.

<sup>361</sup> Es importante señalar también que respecto al uso del hábito en el libro de la *Praxis de las Ceremonias* de las monjas Agustinas Recoletas, capítulo XXI, se asienta también lo siguiente: “Resta que digamos para conclusión de este capítulo brevemente, qué días se han de poner los Hábitos negros, y porqué esto se hallará en las constituciones, aquí solamente decimos, que siempre han de andar todas conformes, y que el día que fuere de ponerse Hábitos negros, todas se le pongan, y el día que no, ninguna le traiga: encima del Hábito negro se han de poner siempre la Correa de nuestro Padre, y siempre han de tener Escapulario de bajo del Hábito negro, y cuando están con el blanco, las ha de tener debajo del Escapulario, y esto se guarde aún en recreaciones, y en las Procesiones, que se han dicho arriba de recibir Rey , o Prelado, todas deben tener Hábito negro [...]”. *Praxis de las ceremonias*, 67v-68r.

abrigo, y esto será de frisa o cordellate blanco o pardo. Las tocas sean de lienzo, y el velo una beatilla teñida.

2.- El hábito negro sea de la misma jerga, redondo y de poco ruedo, de mangas angostas de una tercia, igual toda; y la correa sea ancha.

3.- Pondránse este hábito negro en los días de hábitos y profesiones, y cuando entierren a las monjas y en los días de comunión aquí señalados, en la misa mayor los domingos y en las fiestas de nuestro Señor y nuestra Señora que son de primera clase, y también a las vísperas `primeras de estas fiestas y en la de nuestro Padre San Agustín.

4.- El manto sea también de la misma jerga negra, del cual podrán usar en el invierno para su abrigo.

5.- Traigan zapatos, y algunas calzas por la honestidad. Traigan cortado el cabello a raíz. Y finalmente, en el vestido y tocado no haya pespunte ni cosa curiosa<sup>362</sup>.

El punto número cinco es fundamental al momento de analizar los retratos de monjas pertenecientes a la orden de Agustinas Recoletas, pues de ahí se desprende la austeridad de sus hábitos, reservando la decoración únicamente para los elementos de carácter simbólico como coronas, cirios, palmas y crucifijos. Lo anterior les ha valido el ser juzgados historiográficamente como “austeros” o “simples” en cuanto a su profusión y no se diga en cuanto a su factura, pues por sus criterios de estandarización y altos niveles de iconicidad han sido considerados “mediocres”, ignorando en todo momento que su fin radicó en propiciar la identificación colectiva. A diferencia de los retratos de otras órdenes religiosas, en su mayoría calzadas o urbanistas, que presentan fastuosas adecuaciones decorativas en sus hábitos de profesión, puede verse que en los retratos de monjas agustinas recoletas las variaciones son mínimas. En los seis retratos, las religiosas profesas visten el hábito negro, griñón o toca blanca, velo negro y el manto o capa también de color negro. La única variación en la disposición del hábito se encuentra en el retrato de sor María Manuela Micaela de la Presentación (Img. 38), cuyo griñón blanco no cubre su pecho, sino que finaliza donde comienza la capa.

Otro de los elementos simbólicos contenidos en estos retratos y al que no suele prestársele la atención debida es la seña que, ya sea a modo de discreto punto negro en la parte superior del griñón o como adorno suspendido del mismo, alude al estigma que, de

---

<sup>362</sup> Madre Mariana de San José, *Obras completas* (Madrid: BAC, 2014), 1203.

una espina de la corona de Cristo, recibió la santa agustina Rita de Casia después de escuchar la predicación del fraile franciscano, ahora santo, Jaime de la Marca, el viernes santo del año de 1442. Cabe señalar que Santa Rita portó la espina durante 15 años, hasta el momento de su muerte.



Img. 41 Anónimo. Siglo XVIII. Religiosa agustina. Óleo sobre tela. Colección particular.



Img. 42 Anónimo. Siglo XIX. Religiosa agustina. Óleo sobre tela. Colección particular.

Otro de los elementos distintivos en los retratos de monjas agustinas recoletas es sin duda el crucifijo que en la espiritualidad agustina recoleta alude por supuesto a la imitación de Cristo como eje principal de su vida ascética. He ahí que, a diferencia de otras órdenes religiosas, en lugar de portar una imagen de bulto del Niño Jesús ricamente ataviado las monjas ostentan la imagen de Cristo clavado en la cruz. En torno a la necesidad de imitar en el sacrificio a Jesucristo, Rosalva Loreto advierte:

La carnalidad del hijo de Dios sirvió como devoción metódica y personal, su imitación exigía representaciones visuales y emotivas a través de su ejemplo divino: era la presencia carnal del sufrimiento. La monja mediante la voluntad y la orientación de su padre espiritual organizaba sus

conductas afectivas, articulando cambios de comportamiento a través de prácticas concretas como el ayuno, las disciplinas, la penitencia y la mortificación<sup>363</sup>.

Es sabido, gracias a la versión manuscrita que de este escrito devocional y ascético ubicado en la *Koninklijke Bibliotheek* de Bruselas, que Fray Tomás de Kempis, canónigo regular de la orden de San Agustín escribió la *Imitatio Christi* o *Libro de la imitación de Cristo* en la década de 1410. Esta obra, se erigió como el mayor exponente de la *Devotio Moderna* en tanto corriente espiritual fincada en un ideario cristocéntrico, construido a partir de la humanización del hijo de Dios para buscar la gloria mediante la imitación de su ejemplo.

El “Kempis”, resumiendo anticipadamente la matriz del discurso barroco propio del siglo XVII, se constituyó como un texto fundacional de la llamada *devotio moderna*, corriente teológica centrada en la imitación de la vida de Cristo como núcleo para el desarrollo de la espiritualidad, aspecto central dentro del modelo religioso que se impuso en la América colonial<sup>364</sup>.

En la biblioteca del actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica existen algunos ejemplares de la *Imitación de Cristo* contenidos en tomos de obras completas de Tomás de Kempis. Por marcas es posible saber que pertenecieron al antiguo Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla, lo cual revela que en efecto consultaban con asiduidad esa y otras lecturas edificantes relacionadas con el desprecio del mundo, el cultivo de una espiritualidad mucho más interior y basada en el recogimiento, el sacrificio, y la penitencia como ejes de imitación de la figura de Jesucristo. Así pues, Tomás de Kempis refiere en los capítulos X y XI que, para lograr la santidad y la esperanza de la vida eterna, no existe otra vía más que la cruz:

XI.

De cuan pocos aman la Cruz de Cristo.

---

<sup>363</sup> Rosalva Loreto López, “Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana”.

*Estudios humanísticos. Historia*. n.º 5 (2006): 102.

<sup>364</sup> Cruz Medina, “La imago de Kempis”, 247.



Muchos siguen a Jesús hasta el partir del pan, más pocos a beber el cáliz de la pasión. Muchos honran sus milagros, más pocos siguen el vituperio de la cruz. [...] Más los que aman a Jesús por el mismo Jesús y no por su propia consolación, bendícenlo en la tribulación y angustia tan bien como en la consolación. [...] ¡Oh cuánto puede el amor puro de Jesús sin mezcla de amor propio!

## XII

Del camino real de la santa cruz.

Esta palabra parece dura a muchos, que dice: Niégate a ti mismo, toma tu cruz y sigue a Jesús (Mt 16,24). [...] En la cruz es la salud y la vida. En la cruz es la defensa de los enemigos. En la cruz está la infusión de la suavidad soberana. En la cruz es la fortaleza del corazón. En la cruz está el gozo del espíritu. En la cruz está la suma virtud. En la cruz está la perfección de la santidad. No está la salud del alma ni la esperanza de la vida eterna sino en la cruz.<sup>365</sup>

Para las Agustinas Recoletas, ser esposas de Cristo es, esencialmente, estar dispuestas a sufrir con él, por ello es que el ascetismo es un imperativo en el modo de observar sus reglas, sus constituciones y asimismo conducirse en la vida cotidiana. Se trata de acudir a la figura de Cristo desde una dimensión pasionaria que apuesta por compartir el sufrimiento, las mortificaciones, tribulaciones y vicisitudes de la vida terrena. Por ello no es casualidad que en sus retratos de profesión las monjas se acompañen sin excepción de una imagen de Cristo crucificado, misma que sostienen con delicadeza para mostrarlo al espectador, observándolo diligentes como la madre Francisca Ygnacia de la Santísima Trinidad (Img. 37) o esperan recibirlo en sus manos como ocurre en el retrato de la madre Manuela Micaela de la Presentación (Img. 38). Asimismo, puede observarse que en los retratos de dos agustinas cuyo lugar de profesión aún se desconoce (Imgs. 41 y 42), que el crucifijo está rodeado por halos de flores, uno con rosas y el otro con espigas y racimos de uvas en alusión al cuerpo y la sangre de Cristo. Es importante resaltar que en los retratos de las monjas Agustinas Recoletas profesas en el Convento de Santa Mónica de Puebla, el crucifijo siempre va desnudo y en la mano izquierda de la religiosa.

Sin duda la presencia de la cruz es un símbolo que cobra un sentido particular si se contextualiza paralelamente a los textos carismáticos de la corporación en cuestión, en este

---

<sup>365</sup> Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo* (Madrid: BAC, 2011), 207-209.

caso, el agustino recoleto femenino. Respecto al seguimiento de Cristo y la cruz, la madre Mariana de San José, fundadora de la Recolectión Agustina femenina apuntó en su testamento:

Y así, no hay sino tomar con muy buen ánimo y resolución el seguir a Cristo nuestro bien, obedeciendo a su voz que nos dice que lo hagamos tomando nuestra cruz (cf. Mt 10,38-39;16,24), que es la negación de todo lo que no es su gusto, imitándole en todo lo que nos fuere posible, mortificando el nuestro incansablemente<sup>366</sup>.

Fue así como el silencio, el recogimiento, la mansedumbre y la humildad, condiciones inscritas en el modelo de imitación de Cristo, se enfatizaron en numerosos retratos de profesión agustinos por vía de la gestualidad. Los retratos de las madres María Salvadora de San Antonio (Img. 43), María del Rosario (Img. 44) y otra más cuya procedencia no ha podido determinarse aún (Img. 41), así lo prueban, pues mantienen la mirada y la cabeza bajas, manifestando su actitud contemplativa, silente, humilde y observante, virtudes que la misma Madre Mariana de San José se encargó de asentar en las constituciones de la orden, en su testamento y de igual forma en sus consejos y máximas:

Y así hermanas mías, la soledad y silencio de la celda éstimenla mucho, y conserven estas virtudes excusando todo lo posible las palabras demasiadas; acuérdense de aquellas «En silencio y esperanza será vuestra fortaleza (Is 30,15)». [...] Y así, las pido muy encarecidamente que su continuo cuidado sea el desprecio de sí, que es la verdadera humildad. Y si con verdad se despreciaren, no sólo se producirá en sus almas esta flor olorosísima de la mansedumbre, sino todas las demás virtudes, porque adonde mora Dios nuestro Señor de asiento es en los corazones humildes. [...] Que ponga todo mi cuidado en humillarme, como me lo enseña nuestra Señora en aquellas palabras: *Quia respexit*, etc. (Lc 1,48), y el ejemplo de los demás santos, en particular nuestro padre San Agustín en las cuatro respuestas que dio, refiriendo siempre que el medio poderoso para alcanzar la perfección es la humildad (cf. Ep 118,3,22)<sup>367</sup>.

---

<sup>366</sup> Mariana de San José, *Obras completas*, 1310.

<sup>367</sup> *Ibid.*, 1311, 1314, 1349.



Img. 43 Anónimo. Siglo XVIII (1792). Retrato de Sor María Salvadora de San Antonio. Óleo sobre tela. Colección Museo Nacional del Virreinato.

Por otra parte, aunque la corona de flores es un atributo casi obligado en estos retratos, puede resultar curioso que ni el ceremonial de profesión, ni otros textos de la tradición agustina recoleta femenina hagan mención de este atributo. En contraste, la imitación de Cristo indica incluso el rechazo a la superficialidad que este elemento puede sugerir simbólicamente en la vida religiosa: “El hábito y la corona poco hacen, más la mudanza de las costumbres y la entera mortificación de las pasiones hacen al hombre verdadero religioso”<sup>368</sup>. Sin embargo, no hay que olvidar que, en consonancia con las demás órdenes religiosas, las agustinas recoletas consideraban también que quienes profesaban habían renunciado a las vanidades del siglo y por ende, habían salido victoriosas al optar por el

<sup>368</sup> Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo*, 160.

matrimonio místico con Cristo, sumándole a esto el haber sorteado las numerosas vicisitudes que implicaba llegar a profesar dentro del convento.

Judith Katia Perdigón, quien se ha dedicado a estudiar las coronas monjiles pertenecientes al contexto del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica, asegura que la corona representa, tanto la pertenencia a una realeza de carácter celestial por el estatuto que le concede a las religiosas el ser esposas de Cristo, como el martirio, pues los pensamientos deben estar siempre dirigidos hacia Jesús, ya que “para gozar [con Jesús] hay que sufrir con alegría”:

El acto de coronar a las religiosas es parte de la unión mística con Cristo, representa virtudes y obligaciones de la religiosa, lo que se puede observar el día de la profesión. En algunas congregaciones existe una primera corona de noviciado. Las hay de votos perpetuos (unión con Cristo), de bodas de veinticinco o cincuenta años (conocidas como de plata y oro respectivamente); de nombramiento de abadesa y de ritual funerario. actualmente, en algunas congregaciones, se sigue empleando la corona, tal vez no con la riqueza de la época del virreinato, pero sí con un profundo significado<sup>369</sup>.

Así, puede verse en los retratos de profesión de las monjas agustinas recoletas que éstas de ningún modo carecen de mérito al momento ser representadas por los pintores con profusas coronas floridas, pues, al igual que en las coronas de monjas pertenecientes a otras órdenes calzadas, las suyas se encuentran repletas de flores naturales, de papel y de tela, colocadas sobre rígidas y laboriosas estructuras metálicas que alcanzaban considerables alturas. Sólo en el caso de la madre Manuela Micaela de la Presentación (Img. 38) puede notarse la ausencia de este atributo, quizá por un asunto de humildad, en cambio, en los retratos de las madres Antonia Josefa de la Luz (Img. 39) y María del Rosario (Img. 44), la corona se compone además de pequeñas esculturas entre las que puede ubicarse a San Agustín y Santa Mónica, en el caso de la primera, la inmaculada concepción en el caso de la segunda y un conjunto de ángeles tenantes sosteniendo filacterias con inscripciones de sus votos, en el caso de ambas monjas. Es muy probable que, tratándose de la corona en formato

---

<sup>369</sup> Judith Katia Perdigón, “De hábito y corona”, en *La conservación de las coronas de monjas del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla*, editado por Judith Katia Perdigón Castañeda, (México: INAH, 2011), 82.

físico, estos personajes se hayan elaborado con materiales diversos como tela, pasta o migajón, pues se sabe por estudios de conservación que los insumos para su factura eran de índole diversa, lo cual obedecía a varias razones:

Las variantes de las coronas dependen de la orden religiosa, de la regla del voto de cada congregación, el gusto imperante en la época, la situación económica de la profesa o la madrina y los gustos particulares de la profesa. Puede ser de estilo abierta, cerrada o de espinas. Con rico trabajo metalúrgico y poco decorado de flores o con una sencilla base de metal con profuso adorno de flores, aves, figurillas o incluso el entretejido de flores naturales<sup>370</sup>.

Finalmente, en cuanto a la información contenida en las cartelas de los retratos, es importante decir que ésta ocupa un lugar importante en los rituales agustinos de toma de hábito y de profesión ya que en ellas se replica parte de la información que en ambas ceremonias las religiosas debían pronunciar públicamente al momento de hacer sus votos. Por ejemplo, durante el ritual de toma de hábito, se le preguntaba a la novicia el nombre que habría de adoptar durante el resto de su vida como religiosa: “Acabadas las oraciones, se dirá si se quiere mudar el nombre, y que su lugar será el último de todas”<sup>371</sup>. Asimismo, en el ritual de profesión se indica que la monja debía pronunciar su nombre, los de sus padres, su estatuto de hija legítima y de igual manera sus votos:

*Acaba esta oración le ha de poner la Priora á la Novicia en la mano las constituciones, y sobre ellas el libro de la profesión; y ella los ha de poner ambos sobre las manos del Prelado, y leerá la profesión en vos que se pueda oír bien, que es en esta forma. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo Amen. Año de su Natividad de mil, y &c. a tantos del mes N. yo N. de N. hija legítima de N. y de N. su legítima mujer: hago profesión, y prometo obediencia a Dios nuestro Señor, y a la Virgen María nuestra Señora, y a nuestro Padre San Agustín y a N. y nuestra Madre N. y a sus legítimos sucesores y prometo vivir en perpetua pobreza, y castidad hasta la muerte, según la regla de nuestro glorioso Padre San Agustín. Y por ser verdad, lo firmo de mi nombre en este Convento de esta villa o ciudad de N. en año, mes, día arriba dicho*<sup>372</sup>.

---

<sup>370</sup> *Ibid.*, 85.

<sup>371</sup> *Modo de dar hábito, profesión y velo*, 21r.

<sup>372</sup> *Ibid.*, 18 v.-19 r.

De esta manera es importante relacionar la información contenida en las cartelas de los retratos con los generales expuestos por la religiosa durante sus votos. Así tenemos que la mayor parte de las cartelas de los seis retratos de profesión indican el nombre de la religiosa, la fecha y el lugar donde tomaron el hábito (en algunos casos) y en el que profesaron como religiosas de velo negro y Coro, el nombre de sus padres, su estatuto de hijas legítimas y en el caso de dos de estas religiosas, su año de nacimiento y el nombre del prelado del que recibieron la sagrada profesión. Solo en el caso del retrato de sor María del Rosario (Img. 44) puede leerse una inscripción al reverso con su nombre, la dedicatoria a sus padres y el nombre de la autora de la obra, la pintora poblana María Loreto Torres y Carral<sup>373</sup> quien la pintó en 1851.



Img. 44 María Loreto Torres y Carral (1851). Retrato de Sor María del Rosario. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

---

<sup>373</sup> Raquel Tibol en su texto titulado “La mujer en el arte mexicano del siglo XIX”, menciona sobre la pintora poblana María Loreto Torres Carral, que participó en el salón de la Academia de San Carlos de 1851 con una copia de un San Sebastián de Carracci. Raquel Tibol, “La mujer en el arte mexicano del siglo XIX”. *Revista Fem* n.º 33 (1984): 5.

Cartelas contenidas en retratos de profesión de monjas agustinas recoletas novohispanas.		
Nombre de la religiosa.	Convento en el que profesa.	Cartela.
Sor Francisca Ygnacia de la Santísima Trinidad.	Santa Mónica de Puebla.	<i>La M. Sor Anna Francisca Ygnacia de la SS. Trinidad: Tomo el S<sup>to</sup>. Avito el día 25 de Mayo, del año de 1786, I Profeso, en 27 de Mayo del Año de 87, de edad de 23 años, tres meses i Dies i nueve Dias Hija lexitima de D<sup>n</sup>. José Mariano de Aca... y de D<sup>a</sup>. Anna Antonia de Escalona.</i>
Sor Manuela Micaela de la Presentación.	Santa Mónica de Guadalajara.	<i>R. de MARIA Manuela Micaela Fernz de Barrena y Vizcarra, hija lex. De D Ramon Fernz de Barrena y de D. Eusebia Vizcarra Castillo Pesquera. Nació en esta Ciudad el día 8 de Mayo de 1777. Entró en el Convento y tomo el Habit de Religiosa de Coro en 22 de Ferbrero de 1802, y profesó en 3 de Marzo de 803.</i>
Sor Antonia Josefa de la Luz.	Santa Mónica de Puebla.	<i>L. M. R. M. Sor M [...] Antonia Josefa de la [...] Religiosa Profesa de velo y Coro en el Sagrado Convento de Agustinas Recoletas de la Ciudad de la Puebla de los Angeles hizo su profecion de manos del Exmo. Y [...] S<sup>r</sup>. D.<sup>r</sup>. D.<sup>n</sup> Antonio Joaquin Peres Martínez día 28 Sep.<sup>e</sup> del año de 1828. A los [falta] años dos meses 12 dias de su edad.</i>
Religiosa agustina. S. XVIII.	Desconocido.	Sin cartela.
Religiosa agustina. S. XIX.	Desconocido.	Sin cartela.
Sor María Salvadora de San Antonio.	Santa Mónica de Puebla.	<i>[...] M. Maria Salvadora de San Antonio Religiosa d<sup>e</sup>. Velo y Coro en el Conv<sup>to</sup>. de Relig<sup>s</sup>. Augt<sup>s</sup>. Reco<sup>tas</sup>. dé esta Ciudad de los Ang<sup>s</sup>. Profefo en 10 de Abril de 1792. añ<sup>s</sup> de edad de 17 añ<sup>s</sup>. y un mes. Hija lexitima de D<sup>n</sup>. Joseph Ant<sup>o</sup> Martiñon y de D<sup>a</sup>. Fran<sup>ca</sup>. Josefa de la Peña.</i>
Sor María del Rosario.	Santa Mónica de Puebla.	<i>Retrato de la Me. Ma. del Rosario. La dedica á sus padres/ Ma. Loreto Torres y Carral. 1851 [inscripción en el reverso].</i>

Tabla 11. Cartelas contenidas en retratos de profesión de monjas agustinas recoletas novohispanas.

### 3.8.2 *Retratos de agustinas recoletas muertas.*

La muerte era una idea recurrente en la idiosincrasia agustina recoleta femenina, pues desde el inicio de la vida monástica, al ingresar a la clausura y tomar el hábito, las religiosas se disponían a morir para el mundo. Así lo manifestó la madre Mariana de San José, fundadora de la recolección agustina femenina, en su testamento:

Y una de las ceremonias que se hacen cuando se toma el hábito y profesión, que es el ponerse en cruz en el suelo, es para darnos esta lección de que habemos ya muerto a todo, y que solo ha de ser nuestro cuidado vivir escondidas en Cristo, quien murió en la Cruz por nosotras. Y en la cruz, que es la verdadera mortificación ha de ser nuestra vida y descanso, con una continua atención de ejercitarnos y acostumbarnos siempre en la mortificación, y que observemos de verdad lo que quieren decir aquellas palabras: «Vita vestra abscondita est cum Christo in Deum»<sup>374</sup>.

Pensar en la muerte, tal como lo indica la *Imitación de Cristo*, implica la renuncia total a las vanidades mundanas y a uno mismo. En ello se fundamentó la vida ascética de las Agustinas Recoletas quienes, a base de ayunos, renunciaciones, trabajos, vigiliaciones y mortificaciones, se preparaban para su encuentro final con Jesucristo:

Bienaventurado el que tiene siempre la hora de la muerte ante sus ojos y se apareja cada día a morir. [...] Por eso vive siempre aparejado y con tanta vigilancia, que nunca la muerte te halle desapercibido; porque vendrá el Hijo de la Virgen en la hora que no se piensa. [...] Aprende ahora a morir al mundo, para que después comiences a vivir con Cristo. Aprende ahora a despreciar todas las cosas. Castiga ahora por penitencia tu cuerpo, porque entonces puedas tener confianza cierta<sup>375</sup>.

Resulta esencial señalar que los retratos de muerte, son representaciones pictóricas que, como ya se ha visto en apartados anteriores, eran encargados por los propios conventos, con el fin no sólo de enarbolar el estatuto de ciertas religiosas ejemplares, mismas que podían haber sido fundadoras, prioras o monjas notables por sus virtudes, sino de fungir también como recordatorio permanente de una finitud que, o bien podía infundir el temor de las postrimerías y sus implicaciones terrenales como la vejez, la enfermedad y el dolor,

---

<sup>374</sup> Mariana de San José, *Obras completas*, 1316.

<sup>375</sup> Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo*, 174-176.



o evocar el sentimiento de esperanza y renacimiento en términos de la consumación final y verdadera del matrimonio místico con Cristo. En este sentido, podemos hablar de dos posibles sentimientos respecto este tipo de representaciones y asimismo de dos tipos de retratos: Por un lado, aquellos en donde la muerte física se pone de manifiesto sin ocultamientos, ni artificios y otros en los que la monja parece haber rejuvenecido o no pareciera muerta. No obstante, en todos ellos hay atributos que se replican de nueva cuenta como la corona y la palma y, en algunos casos, el crucifijo también. De modo que para el análisis de este conjunto de representaciones pictóricas será necesario detenerse, tanto en las *Constituciones* de la Recolectión Agustina femenina, como en la *Praxis de las ceremonias*, pues en ellas se especifica el modo en el que la comunidad debía proceder durante el ritual funerario, desde el momento en el que le era dada la extremaunción a la religiosa, hasta que ésta se sepultara. En ese sentido, la *Praxis de las ceremonias* indica lo que sigue:

[...] en procesión irán a la celda de la enferma, como está dicho, irá delante la Cruz, la cual no ha de ser la que se suele llevar en otras Procesiones, Solemnes, sino otra menor, y que tenga una Imagen de Christo S. N y la llevará una Profesa, y a los lados irán dos con velas alumbrando, y no se ha de llevar ciriales en esta ocasión, las demás irán sin luces, excepto cuatro , y seis de las antiguas, que las llevan, y las dos más antiguas van a los lados del Preste., y con él irá otro ministro que le ayude [...] <sup>376</sup>.

Puede verse aquí que la presencia de luces o candelas es fundamental desde el momento en que se le imparte la extremaunción a la religiosa, sin embargo, es curioso que a las monjas agustinas novohispanas no se les represente en ningún retrato flanqueadas por luces, ni mucho menos sosteniendo alguna vela, tal como lo indica la *Praxis*:

Después de haber dado la extremaunción, cuando vieren que ya la enferma se va acabando, le pondrán en la mano una vela encendida, y si por la gran flaqueza no la pudiere sustentar, se la tendrán con la misma mano de la enferma otra Religiosa [...] <sup>377</sup>.

---

<sup>376</sup> *Praxis de las ceremonias*, 73 v.

<sup>377</sup> *Ibid.*, 75.

En los retratos de monjas agustinas recoletas españolas muertas, es común verlas representadas en sus lechos funerarios custodiadas por largos ciriales, tal es el caso de los retratos de la Venerable Madre Mariana de San José, Sor Ana de Santa Inés y Sor Ana Margarita de Austria (Imgs. 45, 46 y 47), todos ellos ubicados en el Real Monasterio de la Encarnación de Madrid. Aunque es verdad que no se les representa con la vela en la mano, ya que no se trata del momento posterior al recibimiento de la extremaunción, sino de sus exequias. En estas representaciones puede verse a las religiosas postradas con las manos entrecruzadas, coronadas y revestidas de lo que parecen ser rosas y acompañadas de una palma de tipo vegetal en alusión al triunfo sobre la muerte, la castidad y el sacrificio de la vida ascética. Respecto a estas representaciones de monjas españolas y la presencia de ciriales a su alrededor la Dra. Alma Montero asegura:

En dos retratos españoles de religiosas coronadas muertas se observan varios cirios dispuestos alrededor de los sarcófagos, como indicaban los ritos funerarios en los conventos. En torno al ataúd se colocaban candelabros con velas encendidas y bajo la cabeza de la religiosa difunta se ponían almohadones para levantar un poco su extremidad superior<sup>378</sup>.

El retrato de la Venerable Mariana de San José (Img. 45) nos la presenta postrada dentro de una especie de ataúd abalaustrado y adornado con rosas, con las manos entrecruzadas y sosteniendo un crucifijo. Puede notarse que los candelabros son más de veinte y asimismo porta la corona de rosas y la palma vegetal seca en señal de su victoria, ascetismo y castidad. Finalmente puede leerse en su cartela:

*NUESTRA BENERABLE M. MARIANA DE S. JHOSE PRIORA DESTA REAL CASA  
FVUNDADORA DE LAS DE LA RECOLESION FALLECIO A 15, DABRIL d 1638 IENDO A [...]   
FRVTO D SVS TRABAJOS SIENDO DEDAD D 71 AÑOS.*

---

<sup>378</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 129, 219-220.



Img. 45 Anónimo. Siglo XVII (1638). Sor Mariana de San José. Óleo sobre tela. Colección: Patrimonio Nacional, España.

Lo mismo sucede con los retratos de Sor Ana Margarita de Austria (Img. 46) y sor Ana de Santa Ynés (Img. 47), los cuales han sido previamente descritos por Alma Montero Alarcón:

Sor Ana Margarita de Austria aparece ataviada con el hábito religioso, sobre el que se pusieron unas azucenas –como símbolo de su pureza– y otras flores pequeñas; llama la atención la minuciosidad con que el pintor realizó la escena, donde se aprecia que el catafalco lleva una banda perimetral de metal, dos grandes chapas, y manijas para facilitar su sepultura. El catafalco se dispuso sobre una base cubierta con brocados y cuatro candelabros con cirios encendidos<sup>379</sup>.

---

<sup>379</sup> *Ibid.*, 220.



Img. 46 Anónimo. Siglo XVII (1658). Sor Ana Margarita de Austria. Óleo sobre tela. Colección: Patrimonio Nacional, España.

En España se encuentra el retrato de la Venerable Madre Sor Ana de Santa Inés, quien se desempeñó como priora del Convento de Santa Isabel de Madrid durante 34 años. En esta obra aparece coronada de flores con una palma vegetal sostenida por sus manos; en la parte inferior se encuentra una cartela en la que se asienta que murió de 81 años en 1653, fue religiosa durante 63 años, desempeñando el cargo de priora durante 34 años<sup>380</sup>.



Img. 47 Anónimo. Siglo XVII (1658). Sor Ana de Santa Ynes. Óleo sobre tela. Colección: Patrimonio Nacional, España.

<sup>380</sup> *Ibid.*, 159.

La cartela reza lo siguiente:

*RETRATO DE LA BENERABLE MADRE ANA DE SANTA YNES, PRIORA DEL REAL CONBENTO DE SANTA YSABEL, DE LA VILLA DE MADRID MVRIO DE OCHENTA Y UN AÑOS DE EDAD EN EL MIL Y SEISCIENTOS Y CINCVENTA Y TRES, A 21 DIAS DEL MES DE ABRIL, AVIENDO SIDO RELIGIOSA SESENTA Y TRES AÑOS Y LOS TREINTA Y CVATRO DE ELLOS PRIORA EN EL DICHO CONBENTO.*

Otras dos obras que forman parte de una serie dispersa de la vida de Santa Mónica, actualmente ubicadas en la Colección del Museo Nacional del Virreinato y que seguramente pertenecieron a alguno de los conventos novohispanos de Agustinas Recoletas, nos presentan el momento de la muerte de la madre de San Agustín y asimismo la exposición de su cuerpo durante sus exequias. En la primera obra (Img. 48) puede observarse a Santa Mónica en su lecho de muerte asistida por sus hermanas, tal como sucedería con cualquier religiosa agustina moribunda; así lo indica la regla:

Y estando la enferma en el artículo de la muerte, júntense todas las Hermanas en su celda, o aposento a la señal de la campana que se ha de tañer, y digan el Oficio de la Recomendación del Alma. Ayude a bien morir a su Hermana con caridad, y devoción: pocas palabras bastan, como sean tales, conviene a saber, de caridad, y devoción. En expirando, dirán el Responso, *Subvenite Sancti Dei*, rezado<sup>381</sup>.

De este modo puede observarse a una de las tres religiosas leyéndole lo que el ceremonial indica, mientras que otra, ubicada a la cabecera de su cama, ora en silencio con las manos entrecruzadas. Una tercera, limpia sus propias lágrimas, en una muestra de humanidad y de igual manera, puede observarse el gesto agónico de la santa, quien dirige su mirada al cielo, en el que se aprecia un rompimiento de gloria con el espíritu santo flanqueado por dos ángeles orantes que aguardan el arribo del alma de Santa Mónica. Por otra parte, en el siguiente lienzo (Img. 49) se observa el cuerpo depuesto de la madre de San Agustín sobre una plataforma de mampostería al interior de lo que parece ser el coro bajo de un convento.

---

<sup>381</sup> Regla dada por Nuestro Padre San Agustín a sus Monjas, *Constituciones que han de guardar las Religiosas Agustinas Recoletas de Santa Mónica de la ciudad de Puebla* (Puebla de los Ángeles: Imprenta de Diego Fernández de León, 1691), 34 v.

Detrás de la reja se observa la presencia de cinco personajes, dos femeninos y tres masculinos. Entre ellos se haya una mujer de la alta sociedad novohispana, lo cual se infiere por el collar de perlas y el elaborado vestido que porta. Del mismo modo es posible observar a otra dama de aspecto más sobrio y sencillo. Entre los hombres puede ubicarse a un miembro del clero regular y a dos caballeros seculares. La presencia de estos variopintos personajes alude seguramente a la diversidad de espectadores que se daban cita en las exequias de una monja virtuosa, pues la escena no coincide con los pasajes de la vida de Santa Mónica donde se expone que ésta murió teniendo como testigos a su hijo Agustín, su nieto Adeodato y a tres discípulos y amigos del futuro Obispo de Hipona:

[...] Mónica dejó caer su cabeza exhalando el último suspiro. Agustín, Adeodato, Navigio, Alipio y Evodio estaban de rodillas en torno del lecho, cuando esta alma santa rompió las ataduras del cuerpo, para volar hacia el cielo. Era el noveno día de su enfermedad, el año cincuenta y seis de su nacimiento, el treinta y tres del de Agustín y un poco antes del 13 de Noviembre (387); pero se ignora el día fijo en que esto tuvo lugar. Al expirar Mónica, lanzó Adeodato un grito lastimero y se abrazó al cuerpo de su abuela, bañándola con sus lágrimas; mas se le hizo callar inmediatamente, pues siendo tal muerte un verdadero triunfo, no se quería deslucirle con el llanto<sup>382</sup>.

Resulta sumamente ilustrativa la visión que este pasaje nos provee de la muerte, pues ratifica su dimensión triunfal al mostrarnos que ningún sentimiento terrenal de apego debía opacar la victoria que representa el encuentro con Dios. Así, las religiosas Agustinas Recoletas proveyeron a la muerte de una profunda solemnidad, pues finalmente era la cúspide de su proceder cotidiano y el tránsito obligado para el encuentro con su divino esposo. Absolutamente todas las religiosas sabían que eran susceptibles de emprender el camino hacia aquel encuentro tan anhelado y a veces temido, según se encontraran la conciencia y la fe, ya que tal como puede verse en sus retratos, desde las más tiernas novicias, hasta las más longevas fundadoras, desde las más sencillas legas, hasta las más ilustres prioras, murieron para consumir su unión mística y asimismo para dar ejemplo a sus compañeras de que se podía transitar de este mundo a la eternidad estando siempre preparadas en la virtud, ya fuera sufriendo diligentemente los embates de la enfermedad y

---

<sup>382</sup> Mons. Louis Bogaud, *Historia de Santa Mónica* (Madrid: Imprenta de Don Luis Aguado, 1891) 506-507.

la vejez o en santa paz y olor de santidad. Finalmente, cualquiera de los dos casos fue digno de ser representado, para asimismo representar a toda la comunidad.



Img. 48 Anónimo. Siglo XVIII. Muerte de Santa Mónica. Óleo sobre tela. Colección Museo Nacional del Virreinato.



Img. 49 Anónimo. Siglo XVIII. Exposición del cuerpo de Santa Mónica. Óleo sobre tela. Colección Museo Nacional del Virreinato.

Aunque es una característica peculiar de la mayor parte de los retratos de monjas agustinas novohispanas muertas, el hecho de ser representadas con velo blanco aún siendo profesas, en un afán por acentuar su pureza y su humildad, existen dos retratos de novicias fallecidas. El primero de ellos pertenece a la hermana Ana Joaquina del Señor San Agustín (Img. 50), quien ingresó como novicia para ser monja de velo y coro en el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla, sin embargo, aunque la cartela del retrato menciona que la joven religiosa llegó a profesar, ésta lo hizo en marzo, muriendo en julio de ese mismo año. Es probable que esta monja haya tomado únicamente el hábito, sin llegar a

profesar, y en el retrato se haya aportado este dato para concederle el privilegio de llevar el estatuto de monja profesa. También es posible que lo haya conseguido, pero al durar sólo cuatro meses, se le representó con el velo blanco en señal de su pureza y efímera estancia dentro del convento. Así, es posible ver a la religiosa portando el hábito de uso diario con griñón y escapulario blanco, con los ojos cerrados y el gesto apacible de quien pudo tener el honor de su estancia y permanencia dentro del convento. Asimismo, se aprecian la piel y los labios rozagantes en señal de juventud y discreta belleza. No es posible saber si el retrato fue encargado por el propio convento para permanecer en él o fue encargado por la familia de la monja y posteriormente donado a la institución, ya que en la cartela se menciona el nombre del padre, su cargo de Abogado de la Real Audiencia y el nombre de la madre, datos inusuales en los retratos de monjas fallecidas destinados a permanecer a interior del convento y más bien característicos de los retratos encargados por las familias y padrinos para permanecer en sus casas:

*Vo.Ro. de la Madre Ana Joaquina Josefa de San Agustín á los 23 años, siendo Novicia para Velo y coro, en el Convento de Santa Mónica, Hija de Don Jose de Leon, Abogado de la Real Audiencia y Ana Barbara Guerra y Lazo. su profesión la hizo en 1º de Marzo y murió el 17 de Julio de 1789.*



Img. 50 Retrato de sor Ana Joaquina Josefa de San Agustín. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte religioso Ex Convento de Santa Mónica.



El siguiente retrato de quien parece ser también una novicia o lega, pues la cartela no revela que haya profesado como religiosa de velo y coro, es el de María Rafaela de la Paz Urías (Img. 51), del convento de santa Mónica de la ciudad de Guadalajara. A ella se refirió Alma Montero de la siguiente manera:

En el segundo retrato aparece una joven que mira relajadamente al espectador, con rostro agraciado y sereno; porta el hábito agustino y lleva en sus manos atributos característicos de la profesión: una vela encendida adornada con flores y la imagen de un crucifijo envuelto en un aro florido, rasgo que hemos visto en los retratos de monjas coronadas de la zona del Bajío<sup>383</sup>.



Img. 51 . Anónimo. Siglo XVIII. Sor María Rafaela de La Paz Urías. Óleo sobre tela. Colección particular.

<sup>383</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 363.

De nueva cuenta se trata de un retrato donde la muerte no es algo que pueda constatarse a simple vista, pues la religiosa interpela al espectador con una mirada profunda y sin embargo apacible. Es muy posible que, al igual que el retrato anterior, éste haya sido encargado por la familia de la monja, ya que posee todas las características de un retrato de profesión y no presenta una relación de las virtudes que la hayan hecho acreedora al derecho de ser representada y permanecer dentro del convento. La cartela, sin embargo, contiene el año de su muerte y es posible haya sido agregada posteriormente al fallecimiento de la monja, por ello en esta investigación se ha decidido incluirla en la categoría de retratos fúnebres:

*Retrato de Sor María Rafaela de la Paz Religiosa del Conbto. de Sta. Monica de esta Ciudad; en el siglo Da. Ma. Rafaela de Uria. Murió el año de 1814.*

Siguiendo con el ritual de exequias que se asienta en las *Constituciones* de la recolección agustina, al igual que sucedía con otras órdenes religiosas femeninas, ya fueran descalzas o urbanistas, se procedía a llevar a la difunta en procesión al coro bajo, en andas, vestida con el hábito de la orden, palma y corona. Ahí se le colocaba en una especie de túmulo funerario flanqueado por ciriales, aunque ya se ha dicho que a ninguna religiosa agustina novohispana se le representó portando luces o rodeada de estas:

Vístanla según se acostumbra en la Orden, y puesta en las andas con flores, palma y guirnalda, la llevarán en Procesión al Coro, a donde la tendrán con luces, hasta que llegue la hora de enterrarla. Denla sepultura en el Coro bajo<sup>384</sup>.

Es menester de esta investigación distinguir entre aquellas monjas muertas de evidente estado inerte y aquellas cuyos semblantes juveniles y posturas naturales las hacen parecer vivas. Para ello es necesario acudir a algunos pasajes de vidas ejemplares de dos monjas agustinas recoletas poblanas, en los que se narra el prodigio de haber adquirido lozanía, aspecto juvenil, flexibilidad corporal e incluso despedir olores florales agradables. Es el caso de las religiosas Antonia de la Madre de Dios y María de San Joseph, ambas

---

<sup>384</sup> Regla dada por Nuestro Padre San Agustín, 34 v.

fundadoras del Convento de Santa Mónica. Respecto a la primera, su biógrafo, el fraile franciscano Joseph Gerónimo Sánchez, apuntó:

Quedando el cuerpo como arca que había sido de la preciosa margarita de esta feliz, y dichosa alma, con tan singular hermosura, y tan libre de los horrores de la muerte, que en lugar de causar espanto, movía con su vista los ánimos de los que con ternura le veímos a extraordinarios júbilos y alegría. [...] Y habiendo enjugado las lágrimas con la conformidad en la voluntad divina, tomaron aquellas Religiosas vírgenes sobre sus hombros la preciosa urna en la que habían colocado el Cuerpo de la Venerable Difunta, y lo condujeron al Coro bajo en donde la pusieron con gran veneración, para que la multitud de gente, que de todos estados, y condiciones clamaba por ver este cuerpo, ó precioso vaso en que el Soberano Artífice había depositado sus secretos y maravillas, pudiera lograr ver con propia vista lo que ya por la fama de sus virtudes tenían muchos años antes conocido<sup>385</sup>.

Asimismo, Fray Sebastián de Santander y Torres de la orden de predicadores, biógrafo de la madre María de San Joseph, aseguró respecto al momento de su muerte:

Murió la V. Virgen, pero quedó su cuerpo, no sólo hermoso, sino flexible, y tanto, que por gozarle, no cesaban de besarle sus hermanas las plantas; dejando tal olor, y fragancia en la celda donde murió, que en dos años que la tuvieron desocupada, aseguran las Religiosas que lo mismo era abrirla, que parecía estar sembrada de flores, o que vivía en ella la primavera<sup>386</sup>.

De la madre María de San Joseph esta investigación se ocupará de manera exhaustiva en el siguiente capítulo, ya que de ella se realizaron cuatro retratos y un grabado, lo cual es enteramente comprensible si se toma en cuenta que fue colegiala y fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y de la Soledad de Oaxaca, donde ostentó el cargo de maestra de novicias, además de que se distinguió por ser una monja ejemplar, suscitando tras su muerte una infructífera, pero significativa causa de promoción. Su representación

---

<sup>385</sup> Joseph Geronymo Sanchez, *Vida de la V. M. Sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta y fundadora en el Convento de Santa Mónica de la Puebla de los Ángeles, y después en el de Nra. Sra. De la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca*, (México: Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1747), 506, 509.

<sup>386</sup> Fray Sebastián de Santander y Torres, *Vida de la Venerable Madre María de San José, Religiosa Agustina Recoleta, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y Soledad de Oaxaca*. (Sevilla: Imprenta Castellana y latina de Diego López e Haro, 1725), 404.

fúnebre (Img. 52) fue realizada posteriormente a su muerte, acaecida el día 8 de marzo de 1719. El retrato se mandó a hacer en la ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca para permanecer dentro del convento y en él puede observarse a la monja de pie con el hábito festivo de las religiosas Agustinas Recoletas, con amplia capa negra, correa y rosario ceñidos a la cintura, griñón blanco con la señal del estigma de Santa Rita y coronada de rosas como la misma santa Rosa de Lima, sosteniendo en sus manos una palma de rosas y azucenas blancas en alusión al amor de Dios y la virtud de la pureza. Asimismo, puede verse cómo sostiene con la otra mano un libro, atributo que reafirma su ortodoxo apego a las sagradas escrituras y su asiduidad por los textos edificantes. Es posible que este libro haga alusión también a su práctica espiritual como escritora de sus propias experiencias y visiones místicas, mismas que el propio fray Sebastián de Santander y Torres se daría a la tarea de seleccionar y publicar en 1725. De tratarse de un breviario, éste haría alusión a la fidelidad con la que rezaba a diario el oficio divino. Es importante resaltar que en este retrato se le representa, tal como indica su biógrafo, con un aspecto juvenil a pesar de contar con 63 años cumplidos al momento de morir, asimismo, su gesto resulta peculiar, pues a pesar de dirigir la mirada hacia abajo, como es común en los retratos de monjas agustinas vivas, es notorio que ésta se encuentra abstraída y en ese sentido no pareciera ser la mirada de una monja viva.



Img. 52 Anónimo. Siglo XVIII. Retrato de Sor María de San Joseph. Óleo sobre tela. Colección: Museo de la Soledad, Oaxaca.

El contenido de la tarja reza lo siguiente:

*Retrato de la M. Maria de S<sup>n</sup> Joseph fundadora En los dos ConV, <sup>tos</sup> de Aug<sup>na</sup> Recoletas dela Puebla yde es<sup>te</sup> De N. S<sup>ra</sup> dela Soledad de Oax<sup>ca</sup>, Donde bino Con el cargo de M,<sup>tra</sup> de Nobicias. Murio 18 de marzo de este Año De 1719 de edad de 63 años.*

Por otra parte y haciendo referencia a otra de las fundadoras, resulta peculiar que de la Madre Antonia de la Madre de Dios no se tenga ubicado algún retrato aún, puesto que al menos tres fundadoras fueron representadas pictóricamente, es el caso de la madre Bernarda Theresa de Santa Cruz (Img. 53), fundadora de los Conventos de Santa Mónica de Puebla y de la Soledad de Oaxaca.

De ella se sabe por documentación perteneciente al Archivo del actual Convento de Agustinas Recoletas de Puebla que fue colegiala en el Colegio de Santa Mónica, para posteriormente profesar como religiosa en el año en que se fundó el convento. En las declaraciones de las candidatas a profesar en el año de 1688 se asienta lo siguiente:

/104v/ Bernarda Teresa de Santa Cruz, en el siglo Bernarda Rodríguez, hija legítima de Francisco Rodríguez, natural de los Reinos de Castilla, y de Juana Rodríguez, natural de Puebla, de 28 años. Habrá poco menos de seis años que ingresó. «Nada ignora de las cargas y obligaciones de las reglas de la religión de sn. Augustin»<sup>387</sup>.

El mismo año en que profesó la madre Bernarda de Santa Cruz fue nombrada portera mayor y escucha, lo cual se encuentra asentado en la “Provisión de cargos e imposición de la clausura”, fechada el día 24 de mayo de 1688 y actualmente ubicada en el archivo del actual Convento de Santa Mónica. Posteriormente, el 2 de enero de 1697, la madre Bernarda fue enviada a fundar el Convento de La Soledad de Antequera, donde ocupó el cargo de priora. A pesar de que su retrato se encuentra en una colección particular, según lo expuesto en principio por Josefina Muriel y posteriormente ratificado por Alma Montero en su tesis doctoral, el retrato es atípico en varios sentidos. En principio, al igual que la madre María

---

<sup>387</sup> Balbino Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas de puebla de los ángeles en los documentos de su archivo y del archivo vaticano”. *Archivo Agustiniiano* n.º 71, (1987): 347.

de San Joseph, puede vérselo de pie vistiendo el hábito festivo de la orden con correa de cuero ceñida a la cintura, y rosario pendiendo de la parte superior. Del mismo modo porta la capa, el velo negro y el griñón blanco con el estigma de Santa Rita en la parte media de la frente. A estas alturas es evidente la existencia de un modelo común si se compara esta representación con otro retrato de Sor María de San Joseph que la presente investigación no ha logrado ubicar aún (Img. 54), a pesar de estar referido como perteneciente a la colección del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica en el catálogo de Montero. Al igual que en el retrato de sor Bernarda, la monja ostenta una corona de rosas y una palma, que presenta la misma forma triangular, así como una inclinación corporal y entrecruzamiento de manos idéntico. Sin embargo, en el retrato de sor Bernarda, ésta dirige la mirada hacia el horizonte de forma natural, lo cual la hace parecer viva.



Img. 53 Anónimo. Siglo XVIII. Sor Bernarda Theresa de Santa Cruz. Óleo sobre tela. Colección Herederas de Josefina Muriel.



Img. 54 Anónimo. Siglo XVIII. Sor María de San Joseph. Óleo sobre tela. Paradero desconocido.

Del mismo modo es preciso detenerse en tres características peculiares de esta representación ya que, por una parte, es posible constatar la presencia de rosas y pequeñas flores blancas dispersas por el piso, lo cual resulta sumamente atípico en comparación no sólo con otros retratos de Agustinas Recoletas, sino con los retratos de monjas novohispanas en general. Fácil sería adjudicar esta característica al gusto de quienes encargaron el retrato, sin embargo, estas flores proveen a la representación de una atmósfera de mayor solemnidad y ritualidad, si se toma en cuenta que durante las ceremonias de nombramiento como abadesas o aniversarios de bodas místicas era común que las religiosas arrojaran flores sobre la monja celebrada, la cual era llevada en andas en medio de una procesión al interior del claustro. En este sentido, es probable que, debido a la importancia de la religiosa, se haya celebrado un ritual parecido durante sus exequias, mientras se llevaba su cuerpo al coro bajo.

Por otro lado, resulta poco común el fondo del retrato, en el que puede apreciarse un arco simulado, como si se tratase del interior de una habitación. Finalmente, otro de los elementos que hacen de este retrato una maravillosa excepción es la presencia del pequeño gato acurrucado a los pies de la monja. Por un edicto promulgado el 21 de agosto de 1766<sup>388</sup> por el obispo Francisco Fabián y Fuero, es posible saber que en los conventos femeninos se acostumbraba tener animales, sin embargo, se trataba de una práctica poco común en los de naturaleza descalza, por lo que, o fue una excepción y el gato perteneció a la prelada y la comunidad decidió representarlo a su lado en un gesto tierno de distinción, o se trata de una alusión indirecta a Santa Gertrudis de Nivelles, monja abadesa del siglo VII, protectora contra las plagas de ratones. La razón de que así fuera podría obedecer a la devoción que la priora y fundadora haya podido profesar por la santa. Sea cual sea el caso, es cierto que se trata de un retrato peculiar en muchos sentidos y cuya cartela menciona lo siguiente:

*Re<sup>ta</sup> de la V<sup>er</sup> M<sup>er</sup> Ber.<sup>da</sup> The<sup>sa</sup> de S<sup>ta</sup> Cruz Priora y fundadora del Convento de Aug<sup>s</sup> Recoletas, de Ntra S<sup>a</sup> de la Soledad, de Oaxaca, y fundadora, tambien del Convento Nra*

---

<sup>388</sup> “Para que las niñas de los conventos no acompañen de noche a las religiosas, ni tengan animales que procreen en dichos conventos”. *Providencias Diocesanas del obispado de la Puebla de los Ángeles*, Imprenta del Real Seminario Palafoxiano de la expresada Ciudad, Año de 1770.

*M<sup>e</sup>. S<sup>a</sup> Monica de la Puebla. Murio a 14 de Octubre de este año de 1725. de edad de 66 a.*

Continuando con los retratos de muerte pertenecientes a las monjas fundadoras, es preciso analizar el retrato de la madre Magdalena de Cristo (Img. 55), quien también fue colegiala en el antiguo Colegio de Santa Mónica y una vez fundado el convento, profesó como religiosa de velo blanco. Así lo indica el documento en el que el Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz declaró que el día 24 de mayo de 1688 habrían de ser las profesiones y daba los nombres de las que profesaban ese día: “y juntamente Petronila de la ssma. Trinidad, y Magdalena de Christo, que están para profesar de velo blanco”<sup>389</sup>. Asimismo, en las declaraciones de las candidatas a profesar en el año de 1688 se asienta lo siguiente: “/109r/ Magdalena de Cristo, en el siglo Magdalena Inés de Mendoza, «hija de la Iglesia», de 21 años. Habrá un año y cinco meses que ingresó”<sup>390</sup>. Se sabe también que esta religiosa salió el 24 de enero de 1720 para fundar el convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de la ciudad de Guadalajara, lo cual se encuentra asentado en el *Libro de defunciones* perteneciente al archivo del actual convento de Santa Mónica de Puebla.

Respecto a este retrato Alma Montero aseguró:

El retrato de la hermana Magdalena de Cristo es una de las pinturas más bellas del género de monjas coronadas. En esta obra el pintor captó el sentido plácido y a la vez triunfante que se le otorgaba en la muerte a una religiosa ejemplar. Ella lleva el velo blanco visible apenas, pues se encuentra cubierto por una gran corona triunfal y otras muchas flores multicolores están esparcidas sobre su hábito, lo que imprime un gran colorido a la escena.

---

<sup>389</sup> El obispo Manuel erige el convento de acuerdo con las disposiciones de la Santa Sede, declara que el día 24 de mayo serán las profesiones y da los nombres de las que profesarán ese día (20.v.1688) en Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 340.

<sup>390</sup>Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas”, 348.





Img. 55 Anónimo. Siglo XVIII. Sor Magdalena de Cristo. Óleo sobre tela. Colección: Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

Aunque la descripción es bastante acertada, resulta importante añadir que, aunque su rostro ciertamente es apacible, no se trata de un retrato donde la intención radique en rejuvenecer a la religiosa, antes bien, el pintor nos ofrece a una monja que ostenta la palidez propia de un cadáver y manifiesta los signos de la vejez en sus facciones. Lo anterior debe tomarse en cuenta, pues los retratos de muerte no se hicieron únicamente en honor de las religiosas que gozaron del prodigio de morir en olor de santidad, otros poseyeron como función primordial la identificación colectiva y en ese sentido, debían representar a la mayor parte de la comunidad y fungir como ejemplos del bien morir, ya que todas las hermanas habrían de enfrentar en algún momento los embates de la enfermedad y la vejez. Es muy probable que la madre Magdalena de Cristo deba su derecho a la representación por haber sido un modelo de humildad, ya que ser religiosa de velo blanco implicaba numerosas restricciones y esfuerzos, como el hecho de no poder desempeñar cargos dentro del convento, tener limitados los actos de coro, dedicarse a las tareas más arduas como la limpieza, la cocina o la enfermería, entre otras. Su cartela reza lo siguiente:

*La Venerable Hermana Magdalena de Christo fundadora del Sta. Monica, en el Convento de Agustinas Recoletas, dela Ciudad de Guadala<sup>xa</sup>. como lo fue en la Puebla de los Angeles, donde profeso cien<sup>do</sup>. de 20 a d eda, fue Religiosa 44 y favesio a 28 de Abril de 1732 a.*

Otro más de los retratos de monjas agustinas fundadoras corresponde al de la madre Anna de San Joseph (Img. 56), de quien también se cuenta con registros en el actual archivo del Convento de Santa Mónica de Puebla, gracias a los cuales es posible saber que la religiosa fue también colegiala y desempeñó el cargo de sacristana después de su profesión; asimismo se sabe que fue fundadora del Convento de la Soledad de Oaxaca, donde desempeñó el cargo de subpriora. En las declaraciones de las colegialas candidatas a profesar se menciona respecto a ella:

Ana de sn. José, en el siglo Ana Ponce, natural del pueblo San Salvador el Verde, hija legítima de Fernando Ponce de León, y de Antonia de Villegas, vecinos de dicho pueblo, de casi 30 años. Habrá ocho años que ingresó, poco mas o menos. «Tiene vistas, y reconocidas muy de espacio dichas constituciones de la regla de sn. Augustin». <sup>391</sup>

Al igual que sucede con el retrato de Magdalena de Cristo, puede observarse a la monja en un cómodo lecho mortuario, vestida de flores que la cubren casi en su totalidad, vistiendo el hábito de uso festivo de la corporación con capa negra, griñón blanco y la seña del estigma de santa Rita en la frente. Su semblante es también el de una monja fallecida, por la evidente palidez y las facciones afiladas. Llama la atención el hecho de que posee los ojos entreabiertos, característica atípica en estos retratos.

---

<sup>391</sup> Rano, “Los primeros tiempos del convento de agustinas recoletas”, 346.



Img. 56 Anónimo. Siglo XVIII. Retrato de la madre Anna de San Joseph. Óleo sobre tela. Colección particular. Fotografía: Morton Subastas.

Su cartela enuncia lo siguiente:

*Retrato de la V. M. Anna de S.<sup>n</sup> Joseph, Supri<sup>a</sup> y fundadora de los Conventos de Aug. Recoletas de Puebla y Oaxaca. Murio de edad de 68 años y 8 mezes a 11 de Dissi-embre del Año de 1723.*

En el mismo tenor podemos ubicar el retrato de la madre María de la Encarnación Albaredo (Img. 57), misma que llama la atención por su postura vertical, aún estando visiblemente muerta, y sus facciones lúgubres y afiladas. Aunque parece portar el hábito blanco de uso diario de la orden, poco común en los retratos de Agustinas Recoletas, por la transparencia de la tela y por los filetes dorados de la toca, pareciera que se trata de una especie de mortaja sobre la que le fue colocada la capa oscura del hábito. Por ello no es posible identificar si

se trata de una religiosa de velo negro y coro o de una de velo blanco y desafortunadamente no existen registros de ella en los documentos tempranos del convento. Del mismo modo que la mayoría de las religiosas representadas en esta categoría, porta una corona de rosas, así como una peculiar palma híbrida en donde lo mismo pueden observarse rosas y otras flores que por su curioso y remarcado color amarillo parecieran de papel. De nueva cuenta, el retrato nos ofrece a una religiosa con aspecto claramente mortuario ya que poseía como intención recordar a la religiosa en cuestión, pero al mismo tiempo, servir como espejo de la anhelada, pero no idealizada finitud. Su cartela menciona lo siguiente:

*M<sup>e</sup>. M<sup>a</sup>. de la Encarnacion Albaredo de edad de 74 años y murio el dia 25 de diciembre de 1756.*



Img. 57 Anónimo. Siglo XVIII. Sor María de la Encarnación Albaredo. Óleo sobre tela. Colección: Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

Finalmente, resta el retrato de una religiosa agustina de velo blanco (Img. 58), misma que también difiere del formato original, pues al igual que la madre Albaredo, se encuentra representada de forma vertical y enmarcada por un ovalo moldurado del que, tanto la mano con la que sostiene una palma vegetal, como el crucifijo que porta en la otra mano, parecen salir. Resulta muy peculiar la presencia de este último atributo, pues revela que la monja en cuestión, de la cual se desconoce su nombre, se distinguió por su amor a Cristo y la imitación de sus virtudes como la humildad y el sacrificio, propias de su condición de religiosa de velo blanco. De este retrato ha mencionado Alma Montero lo siguiente:

Las religiosas de velo blanco. También conocidas como hermanas, [legas], o donadas, realizaban las tareas más pesadas del convento y eran principalmente indias, mestizas y, de manera excepcional, españolas o criollas que por humildad o por no cubrir el requisito de la dote profesaban de velo blanco. [...] Ejemplo de ello es el retrato de una religiosa agustina que perteneció al convento de Santa Mónica en Puebla, cuya sencilla corona y sobretodo su palma vegetal, enfatiza la austeridad y los rasgos virtuosos que la caracterizaron<sup>392</sup>.



Img. 58 Anónimo. Siglo XIX. Religiosa agustina de velo blanco. Óleo sobre tela. Museo de Arte Religioso, Ex Convento de Santa Mónica.

---

<sup>392</sup> Alma Montero Alarcón, *Monjas coronadas*, 361.

Sin duda alguna, los retratos de muerte enarbolan el estatuto del retrato corporativo agustino recoleto como manifestación simultánea de un cuerpo colectivo e individual. A lo largo de las descripciones de cada uno de ellos, ha podido constatarse que lo mismo cumplían funciones retentivas, al ser recordatorios de personajes específicos, que funciones de identificación genérica al representar las diversas situaciones en las que podía emprenderse el tan anhelado y a veces temido tránsito hacia el verdadero encuentro con el esposo divino. Existe otro conjunto de funciones que también distinguieron a algunos retratos de monjas fallecidas. La taumatúrgica, donde por medio del prodigio las religiosas comunicaban mensajes, transmitían propiedades e incidían en las vidas de sus compañeras y la sustitutoria, que es evidente en los retratos que no poseen cartelas o las tienen alteradas, ya que una monja podía dejar de ser una, para transformarse en otra o ser tan icónica que pudiera representar a todas.

### 3.8.3 *Retratos de agustinas recoletas homenajeadas.*

Como se ha dicho anteriormente, los retratos de homenaje se encontraron vinculados a situaciones extraordinarias en la vida de las religiosas, por lo que su razón de ser obedeció por completo a los méritos que éstas pudieron haber alcanzado en vida o después de su muerte. El tanpreciado derecho a la representación era algo que se obtenía, al menos en el caso de las agustinas, por ser fundadoras de un convento, desempeñar el cargo de abadesas, llevar a cabo una obra pía o, finalmente, por la apertura de una causa de promoción *post-mortem*. En el caso de las monjas agustinas recoletas novohispanas, puede decirse que los retratos de homenaje son escasos, ya que esta investigación da cuenta de la existencia de cinco, sin embargo, al ser tres de ellos de la madre María de San José, de quien este trabajo se ocupará exhaustivamente en el siguiente capítulo, el análisis se concentrará en un par de retratos de dos religiosas a quienes también se representó con la finalidad de rendirles homenaje.

La primera de ellas es la madre María Manuela de la Presentación, religiosa profesa en el Convento de Santa Mónica de Guadalajara. Llamada en el siglo María Manuela Fernández de la Barrena y Vizcarra, nació en la capital neogallega en el año de 1777. Fue nieta del acaudalado minero Francisco Javier de Vizcarra (1730-1790), quien recibió el

título de primer Marqués de Pánuco en 1772 y fue dueño de la mayor fortuna que hubo en manos de un particular en todo el Reino de la Nueva Galicia durante el siglo XVIII<sup>393</sup>. El 22 de febrero de 1802 tomó el hábito de novicia de coro, profesando un año después, el 3 de marzo de 1803. A la muerte de su padre, la madre Manuela recibió una herencia de 120,000.00 pesos, los cuales, después de una intrincada serie de diligencias<sup>394</sup>, donó para la erección del Colegio de Propaganda Fide de Zapopan, formalmente conocido como el Colegio Apostólico de Misioneros de Nuestra Señora de la Expectación. Tres años después de la muerte de la religiosa, quien falleció en 1816 a la edad de 38 años, se bendijo el colegio y se mandó a hacer su retrato (Img. 59), a la manera del de profesión (Img.38), con el fin de inmortalizar la efigie de su principal benefactora. En dicha representación puede verse a la madre Manuela coronada de flores, a diferencia de su primer retrato, sosteniendo un gran cirial decorado con una tulipa, también florida. Al igual que en la representación de profesión, puede verse a la monja señalando un crucifijo ubicado al fondo de la composición, del lado izquierdo. Puede decirse que lo que hace a este retrato una representación de homenaje es el contenido de la cartela, misma que no sólo da cuenta de sus generales, como la mayoría de los retratos de monjas, sino además relata la obra de donación del caudal y del mismo modo señala que el retrato se ubicó en aquel sacro instituto.

*M a. Man a. Fernandez de Barrena y Vizcarra: hija legitima de los Sres. D. Ramon Fernandez de Barrena y D. M. Eusebia Vizcarra, Nacio en Guad a. el 8 de Mayo de 1777, Fue colegiala en el de S. Diego de Alcala, de donde salio el 28 de Obre. de 1801 para el Conv t o. de Sta . Monica. Alli tomo el habito de Religiosa de Coro el 22 de Febro. de*

---

<sup>393</sup> Héctor Quintero López, “Noticia de la toma de posesión y custodia del convento, santuario, culto e imagen de Nuestra Señora de la Expectación de Zapopan por los frailes franciscanos, el 13 de noviembre de 1819”. *Boletín Eclesiástico* n.º 1 (2020): 57.

<sup>394</sup> Agradezco a Jorge Mauricio Barajas Pérez por compartirme su texto titulado “A los 200 años de la fundación del Colegio Apostólico de Propaganda de la Fe de Zapopan”, presente en su columna “Tapatíos de ayer” en Facebook, a través del cual pude acercarme al tema de la madre María Manuela de la Presentación.

*1802, y hallandose señora de si misma y de su opulento caudal, que habia heredado de sus padres y de los Sres. Marqueses de Panuco, sus abuelos, lo renuncio todo por esconder su vida en Jesucristo, y profeso solemnemente el 3 de Marzo de 18... con el nombre de Sor M a. Manuela de la presentacion, dejo 120.000 pesos para la fundación de este col. de M. Sma. de Zapopam.*



Img. 59 Anónimo. Siglo XIX. Sor María Manuela de la Presentación. Óleo sobre tela. Colección convento de Zapopan, Jalisco.



Otro retrato de homenaje es el de la madre Gertrudis de la Consolación, a quien se retrató siendo priora del Convento de Agustinas Recoletas de Puebla en el año de 1790 (Img. 60). Como se ha mencionado anteriormente, a las prioras se les retrataba poco después de su nombramiento abacial o en sus aniversarios de bodas místicas. En el caso de esta monja, la cartela indica que para el momento en el que se hizo el retrato, además de ostentar el cargo de superiora, era también maestra de novicias.

*La R. M. Maria Gertrudis de la Consolación, religiosa de Velo y Coro, actual Superiora y Maestra de Novicias del Sagrado Monasterio de Sras. Religiosas Agustinas Recoletas de Sta. Monica de la ciudad de los Angeles, año de 1790.*

En la obra puede verse a la monja de busto en tres cuartos, con el codificado gesto de la mirada baja, que como ya se ha dicho, distingue a la mayoría de los retratos de órdenes recoletas o descalzas como símbolo de obediencia y humildad, aunque es verdad que, en este caso, algunos rasgos faciales de la monja como la nariz y el mentón le conceden cierta individualidad. Del mismo modo se aprecia la corona florida, en la que sobresale la presencia de rosas y lo que parecen ser violetas y margaritas.



Img. 60 Anónimo. Siglo XVIII. Sor María Gertrudis de la Consolación. Óleo sobre tela. Colección Museo Nacional del Virreinato.

A lo largo de este capítulo se ha planteado una ruta de exploración teórica e historiográfica en torno al retrato agustino recoleta, partiendo de la necesidad de estudiarlo más allá de la perspectiva formalista dominante que lo ha reducido a criterios relacionados únicamente con su factura, profusión y naturalismo, como ejes para su estudio y validación. En muchos casos estos criterios han marginado sus implicaciones simbólicas, usos y funciones, en tanto dispositivos susceptibles de activar los sentidos interiores y el sentimiento de pertenencia a una corporación cuya especificidad incide directamente en el modo en que se formularon y se decodificaron los mensajes contenidos en ellos. En atención a estas omisiones, se ha analizado la tensión existente entre la presencia individual y la grupal, así como el criterio de semejanza en los retratos inscritos en el contexto monacal novohispano, apelando a la categoría de “retrato corporativo” y ubicando sus fluctuaciones en los momentos de profesión, muerte y homenaje. Asimismo, se ha puesto el acento, de manera general, en el vasto universo de implicaciones simbólicas que poseen algunos de los elementos y atributos recurrentes en los retratos, proponiendo una alternativa a la tendencia historiográfica que ha solido apostar únicamente por sus cualidades decorativas. De acuerdo a lo anterior, se ha propuesto un análisis que, sin dejar de poner atención en lo formal, considere también las fuentes escritas y sobre todo, el modo en el que la espiritualidad agustina recoleta rigió la vida cotidiana y espiritual de las religiosas, ambos factores determinantes al momento de formular soluciones pictóricas, usos, funciones y lecturas en torno a sus retratos. De este modo, se concluye que las representaciones de profesión, muerte y homenaje, deberán ser concebidas como “imágenes” en un sentido más amplio, en tanto semejanzas incorpóreas de un cuerpo colectivo y simbólico que, si bien se perciben a través de los sentidos corporales, se albergan en el depósito interior, para patentizarse en el propio espíritu.

## CAPÍTULO IV

### IMAGEN Y *EXEMPLA*.

#### *4.1 El exempla hagiográfico.*

En términos retóricos, el vocablo latino *exemplum* alude a un elemento discursivo-argumentativo de carácter probatorio. Conocido también para los griegos como *paradigma*, consistía, según el planteamiento aristotélico, en probar una causa trayendo la narración de un asunto externo pero similar a ella, de modo que por analogía la ilustrase. Manuel Pérez en su obra *Exempla novohispanos del siglo XVII* señala respecto al estudio de estos elementos discursivos:

Se trata, pues, de una perspectiva que pondera la función probatoria del ejemplo, más que la ornamental o la puramente narrativa, lo que permite discernir mejor su lugar y su función persuasiva al interior del discurso en que se inserta, así como sus funciones morales, ideológicas y aun políticas<sup>395</sup>.

Por su parte, Juan Luis González García, asegura que la palabra *exemplum* alude a la actitud digna de imitación (*exemplum vitae*), que caracteriza a los santos y al predicador en tanto *vir bonus*. La palabra *exemplum* (en plural *exempla*) alude también a un relato o historia breve (*narratio exempli*), una fábula o parábola; una moralización o descripción cuya finalidad radicaba tanto en la inmersión como en la persuasión del público<sup>396</sup>.

Por extensión, «ejemplo» o «paradigma» era todo modelo susceptible de imitación [...]. En cuanto a su longitud, iba desde la sentencia breve a una frase más amplia, y de ahí a una anécdota plenamente desarrollada a manera de «pintura narrada»<sup>397</sup>.

---

<sup>395</sup> M. Pérez, *Exempla Novohispanos del siglo XVI*, (Madrid: Iberoamericana, 2018), 16.

<sup>396</sup> Juan Luis González García, *Imágenes sagradas y predicación visual en el siglo de oro* (Madrid: AKAL, 2015), 226.

<sup>397</sup> *Ibid.*

Es importante señalar que fue en la edad media cuando se popularizó el uso de los *exempla* como instrumentos para facilitar la comprensión de la liturgia a los feligreses, ya que probaban y confirmaban lo expuesto por el predicador, además de ayudarlo a estructurar mejor su discurso. En este sentido, los *exempla* se sumaron a los recursos retóricos de los que echaron mano numerosos predicadores para robustecer la materia de sus sermones. A dichos recursos habrían de sumarse también los *exempla* de carácter hagiográfico, mismos que durante los siglos XI y XV transitaron por una serie de transformaciones al popularizarse las denominadas “leyendas áureas” y al nutrirse de otros géneros como la crónica histórica o la novela de caballería<sup>398</sup>. Al respecto Manuel Pérez menciona:

En cuanto a los ejemplos de carácter hagiográfico, provienen estos de una de las tradiciones más antiguas del cristianismo, aquella que iniciara en el siglo IV, cuando comenzaron a escribirse y recopilarse vidas de mártires que funcionaron rápidamente como fuentes de ejemplos para la predicación, pues su evidente carácter de “gesta” heroica, como escribe Antonio Rubial, favorecería su incorporación a la batería de recursos ilustrativos<sup>399</sup>.

Debido a la naturaleza de sus fuentes, Pérez caracteriza a los *exempla* hagiográficos dentro del grupo de los denominados “ejemplos históricos” mediante los cuales se determinaba la veracidad de numerosas historias milagrosas utilizadas en los discursos religiosos<sup>400</sup>. Para ello se utilizó una serie de recursos relacionados con la historiografía clásica y humanística, como el uso fuentes autorizadas, la referencia a testigos de vista, el aval de autoridades religiosas cuando se trataba de prodigios, la presencia de personajes históricos y asimismo la ubicación temporal y espacial de los acontecimientos narrados<sup>401</sup>. En este sentido, puede apreciarse que en la mayor parte de los textos hagiográficos posteriores al siglo XIV, existió una preocupación por “fomentar el criticismo y el cuestionamiento de los testimonios, así como la búsqueda de fuentes históricas”<sup>402</sup> para reforzar su veracidad.

---

<sup>398</sup> Antonio Rubial., *La santidad controvertida* (México: FCE, 1999), pp. 30-39.

<sup>399</sup> Pérez, *Exempla Novohispanos del siglo XVI*, 30.

<sup>400</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>401</sup> Pérez, *op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>402</sup> Rubial, A., *op.cit.*, 38.

#### 4.2 La religiosa ejemplar.

Se puede hablar de la existencia de un prototipo de “religiosa modelo”<sup>403</sup>, acuñado a partir del siglo XVII, establecido con miras a trascender los muros de los conventos, pero de igual forma a moldear e incidir de manera ejemplar en las conciencias de las religiosas respecto a la correcta observancia de sus reglas. Dichos modelos, fueron impuestos por las corrientes teológicas contrarreformistas enarboladas por los decretos emitidos por numerosos obispos a los miembros de su diócesis. Para el caso particular de las monjas de la ciudad de Puebla, en la Nueva España, es importante resaltar la carta pastoral que el obispo Juan de Palafox y Mendoza les dirigió en el año de 1641, en la que las exhortó a caminar por el sendero interior y místico, de la mano de la obediencia y el cumplimiento de sus normas:

“Y así juzgo por muy conveniente que la comunidad lea su regla en los días y tiempos señalados, sino que la que quisiere seguir con mayor espíritu el camino místico, e interior, la lea más frecuente, y la tenga más presente [...]”<sup>404</sup>.

Asimismo, el prelado las invitó a imitar la perfección con la que numerosos textos dieron cuenta del modo en el que ciertas santas tuvieron a bien desempeñar su vida religiosa:

Y a esto parece que se pudiera atribuir cualquiera medianamente leído en los libros sagrados y eclesiásticos los favores admirables que hemos visto que ha hecho Dios a las religiosas perfectas, como se reconoce en Santa Catalina, Santa Clara, Santa Gertrudis y en tiempo de nuestros padres a Santa Teresa de Jesús, reformadora ilustre de la religión santa de los padres Carmelitas, con las cuales usó Dios de un modo de gobierno místico, tan amoroso, y benigno, tan ardiente y enamorado,

---

<sup>403</sup> Asunción Lavrín “La religiosa real y la inventada: Diálogo entre dos modelos discursivos”, en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*, coeditado por M. Bosse y B. Pothast (Alemania: Reichenberger, 1999), 535.

<sup>404</sup> Biblioteca Nacional de Madrid (BNM). Juan de Palafox y Mendoza, *Carta pastoral a las religiosas de los monasterios de Santa Catalina, la Concepción, San Jerónimo, Santa Teresa, Santa Clara, la Trinidad y Santa Inés de la Ciudad de los Ángeles, de D. Juan de Palafox, 19 febrero 1641* (16 r.). Papeles referentes a la causa de beatificación de D. Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles [Manuscrito]. (1641).

tan interior y tierno que parece que recogió sus finezas, las agregó y redujo todas a encubrir estas almas purísimas, y es que no solamente son almas justas, sino esposas verdaderas, son justas en la perfección, y esposas en la profesión [...] <sup>405</sup>.

De este modo, condiciones del ánimo como la soledad y el recogimiento; actividades como la oración y la mortificación; y finalmente virtudes como la obediencia, la pobreza, la castidad y la humildad, inscritas todas ellas en las vidas de las santas referidas por Palafox, se erigieron como ejes de imitación para el logro del ascenso espiritual. Por ello fue que numerosos confesores y directores espirituales se encargaron de ajustar los relatos autobiográficos de sus monjas a la manera de *exempla hagiográficos*, de modo que pudieran funcionar como un espejo propicio para reflejar las virtudes antes enunciadas.

#### 4.3 La hagiobiografía o “Vida” como modelo autorizado de virtudes.

Podría decirse que hacia el siglo XVII, la biografía autorizada o *Vida* obedeció a un modelo retórico más o menos homogéneo que acogió la serie de influencias discursivas que las monjas dejaron asentadas en numerosos manuscritos confesionales. Dichas influencias provienen en su mayoría de las lecturas devocionales a las que fueron asiduas. Entre ellas pueden ubicarse los *Flos Sanctorum* o vidas de santos y por supuesto las autobiografías de otras mujeres ejemplares que para entonces ya circulaban de manera impresa en la Nueva España <sup>406</sup>. Al respecto Doris Bieñko señala que fueron específicamente los escritos de

---

<sup>405</sup> *Ibid.*, 7r.-7v.

<sup>406</sup> El campo de los estudios sobre literatura conventual hispanoamericana es un terreno muy amplio y fructífero al que se han sumado numerosos investigadores, en su mayoría mujeres, cuyos trabajos se han encargado de visibilizar la existencia de una serie de personajes femeninos pertenecientes a los siglos XVI al XIX, quienes a través de sus escritos autobiográficos, biográficos, diarios espirituales, manuscritos confesionales y epístolas, brindan la pauta para una mejor comprensión de aquel mundo femenino en el cual la religión se erigió como el principal referente para el desenvolvimiento de la vida cotidiana, religiosa y simbólica. Dichos estudios se han encargado de analizar desde perspectivas históricas, teológicas y literarias el amplísimo y creciente acervo documental producido por las monjas y beatas de la época, siendo los trabajos publicados por Asunción Lavrín y Rosalva Loreto López titulados: *Monjas y Beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, así como *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos Hispanoamericanos* los pioneros en conceptualizar este campo de investigación, así como en

Santa Teresa de Jesús, Santa Gertrudis la Magna y Ana María de San Joseph, los “modelos femeninos autobiográficos más influyentes”<sup>407</sup>. En cuanto a las biografías escritas por los confesores, tanto Bieñko, como Antonio Rubial, coinciden en que el modelo convencional del discurso biográfico novohispano se construyó a partir del establecimiento de un orden que iniciaba con el origen familiar de la religiosa en cuestión, su infancia ejemplar, el llamado temprano a la vida espiritual y la práctica ascética; un sinnúmero de vicisitudes como las enfermedades y las persecuciones por parte de sus allegados; la mística de las visiones y finalmente, la presencia de prodigios que se prolongaban hasta pasada la muerte de la religiosa, la cual era relatada con sumo detalle también. Así fue como confesores de sumo renombre en la Nueva España, en su mayoría miembros de las órdenes religiosas, entre los que destacan ilustres personajes como los jesuitas, Miguel Godínez, Joseph Bellido y Alonso Ramos; el franciscano José Jerónimo Sánchez y el dominico fray Sebastián de Santander y Torres, autor de la biografía de la monja agustina sor María de San Joseph, se dieron a la tarea de dar forma al conjunto de escritos que sus religiosas dirigidas les cedieron. Con esos materiales, “considerados como escritura de segunda” según Antonio Rubial, el autor masculino armaba una historia moralizante sobre las experiencias femeninas, las mediaba para volverlas “legibles” y hacía público lo que se había mantenido en secreto<sup>408</sup>.

Es importante señalar lo expuesto por Robin Ann Rice en cuanto a que este conjunto *hagiobiografías*, construidas a base de ejemplos o *exempla*, fueron escritas “bajo el disfraz de *Vidas*”<sup>409</sup>, pues es sabido que a partir del decreto emitido por el papa Urbano VIII, firmado el 13 de marzo de 1625, se prohibió que esta clase de textos “contuvieran

---

reunir una serie de estudios en torno a los escritos de las autoras más prolíficas y relevantes de los siglos XVI al XIX en Hispanoamérica.

<sup>407</sup> Doris Bienño, “Voces del claustro. Dos autobiografías de monjas novohispanas del siglo XVII”. *Relaciones* n.º 139 (2014): 166.

<sup>408</sup> Rubial, A., *op. cit.*, p. 169.

<sup>409</sup> Pedro Salmerón, Robin Rice, ed., *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación* (Madrid: Iberoamericana, 2013), 10, 19.

sugerencias de santidad, milagros o revelaciones”<sup>410</sup> sin que previamente fueran autorizadas por la Sagrada Congregación de Ritos. No hay que olvidar que, si bien en la mayoría de los casos se trató de monjas que se encontraron en medio de importantes causas de promoción, no eran personajes canonizados aún, por ende, los textos en torno a ellas se preocuparon por fomentar su veracidad a partir un óptimo uso de las sentencias retóricas probatorias como los *exempla*. De este modo los confesores se encargaron de testificar las causas de las virtudes expuestas por medio de pasajes vivenciales en los que, tanto los datos histórico-biográficos (comprobables a partir de información precisa), como las experiencias sobrenaturales (comprobables a partir de la sensibilidad visual y corporal) dieron forma a estos discursos que constantemente oscilaban entre las tendencias racionalistas y emocionales<sup>411</sup>.

Finalmente habría que añadir que la hagiografía femenina en efecto respondió por completo a las necesidades de la religiosidad, pues se apoyaba en lo visual para exacerbar la sensibilidad a partir de la descripción detallada y vívida de las visiones y milagros corpóreos<sup>412</sup>. De esta manera, la mística de las visiones contenida en numerosas *Vidas*, se encontró plagada de “imágenes visuales influidas tanto por la espiritualidad ignaciana como por la mística teresiana”<sup>413</sup>, lo cual abona al planteamiento de Martin Jay respecto a que la visión barroca “reconocía la inextricable relación que existía entre la retórica y la vista, lo cual significaba que las imágenes eran signos y que los conceptos siempre contenían una parte irreductible de imagen”<sup>414</sup>.

#### *4.4 Modelos visuales de perfección religiosa.*

Además de las lecturas hagiográficas y edificantes recomendadas por los obispos en numerosos decretos y cartas pastorales como referentes para la construcción de modelos

---

<sup>410</sup> Rubial, *La santidad controvertida*, p. 37.

<sup>411</sup> Michel De Certeau, *La escritura de la historia*, (México: Universidad Iberoamericana, 1985), 289.

<sup>412</sup> Rubial, *La santidad controvertida*, 39.

<sup>413</sup> *Ibid.*

<sup>414</sup> Martin Jay, *Campos de fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural* (Buenos Aires: Paidós, 2003), 236.



de perfección religiosa, cabría apelar también al conjunto de representaciones visuales encargadas de reforzar la exaltación de las virtudes de la vida monástica y específicamente aquellas inscritas en el sendero de la imitación de Cristo. Es el caso de las imágenes contenidas en dos obras escritas en el contexto de la contrarreforma: la *Idea Vitae Teresianae*<sup>415</sup> ... y *La religiosa Mortificada*<sup>416</sup>. El primero de ellos, fue escrito por un religioso anónimo carmelita durante el primer cuarto del siglo XVII y posee 101 grabados encargados de explicar los grados de la vida religiosa carmelitana como estado de perfección. El libro, a decir de Santiago Sebastián, calificaría actualmente como una suerte de teología mística, aunque en su momento se le conoció también como teología de la perfección, pues se compone de una serie de alegorías en torno a la vida monástica puestas en relación con el método propuesto por Santa Teresa sobre la vida de oración. La obra fue originalmente editada en Amberes, aunque poseyó versión bilingüe, latina y alemana. Los grabados de la edición original se encuentran protagonizados por dos personajes carmelitas, los cuales pueden identificarse como San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús. Santiago Sebastián menciona que la *Idea Vitae Teresianae*... es “un claro y preciso tratado de la Contrarreforma” en tanto:

La mitad de los temas derivan de las imágenes y de los textos de un libro famosísimo: la *Iconología* de Cesare Ripa. Como es sabido, este tratado de imágenes fue de una trascendencia decisiva como medio de difusión de los ideales contrarreformistas. La iglesia católica convirtió al Arte en un aliado visual en su lucha contra la Reforma, y para responder a esta necesidad se creó este libro con una larga serie de personificaciones alegóricas para significar muchos aspectos de virtudes y vicios, sentimientos y emociones, con sus implicaciones morales<sup>417</sup>.

---

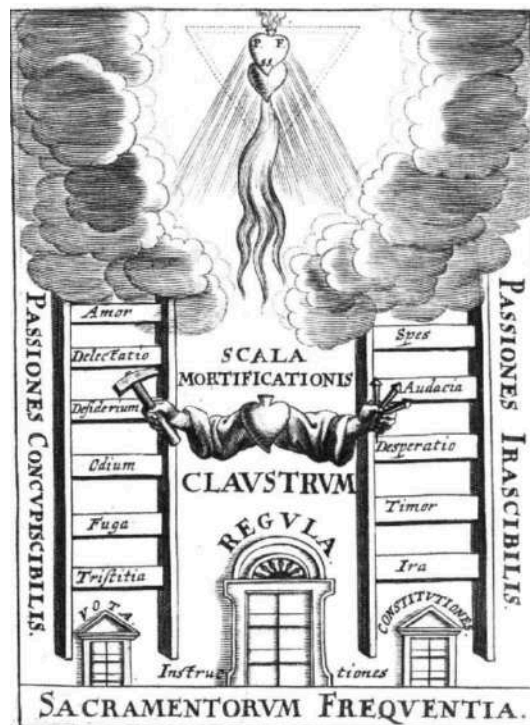
<sup>415</sup> *Idea vitae Teresianae iconibus symbolicis expressa, in quinque partes divisa: prima figurat sui cognitionem, secunda sui mortificationem, tertia virtutum acquisitionem, quarta mentalem orationem, quinta divinam contemplationem*. Amberes: Jacobum Mesens, 1685.

<sup>416</sup> Espinosa, Manuel de. *La religiosa mortificada. Explicación del quadro que la presenta con sus inscripciones tomadas de la sagrada escritura: A que se añade el manual del alma religiosa, que es un compendio de sus mas principales obligaciones, para aliento y estímulo de las almas que se consagraron a Dios y desean hacer felizmente su carrera*. Madrid: Imprenta Real, 1799.

<sup>417</sup> Santiago Sebastián, “Iconografía de la vida mística teresiana (Homenaje en el Cuarto Centenario)”,

*Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, n.º 10 (1982): 17.

La obra se encuentra compuesta de cinco partes a través de las cuales se tratan temas como el conocimiento de sí mismo, la práctica de la mortificación, las virtudes, la oración mental y finalmente la oración sobrenatural. Así, el grabado no. 14 (Img. 61) perteneciente a la segunda parte, es una síntesis visual de la mortificación, la cual distinguió sin excepción a las religiosas ejemplares. En la estampa puede observarse la escala que conlleva a la superación de las pasiones irascibles (ira, temor, desespero, atrevimiento y esperanza) y concupiscibles (tristeza, huida, odio, deseo, alegría y amor), a partir de la frecuencia asidua de los sacramentos. Asimismo, se observan al pie de la portada de un convento tres puertas: una central que representa la regla y dos laterales que aluden a los votos y las constituciones, directrices de la vida monástica. En la parte central es posible observar “el corazón del monje entre sendos brazos, uno con tres clavos y otro con un martillo en alusión a la pasión de Cristo como ejemplo máximo para alcanzar la unión con el divino corazón ya arriba en un rompimiento de gloria”<sup>418</sup>. Lo anterior refuerza la idea del seguimiento de Cristo y la imitación de sus sufrimientos como vía efectiva para el logro del ascenso espiritual.



Img. 61 Escala de la mortificación.

<sup>418</sup> Sebastián, “Iconografía”, 23.

En ese mismo tenor cabría apelar al conjunto de representaciones que ejemplifican tanto la mortificación interior como exterior, en las cuales no sólo se encuentran representados de nueva cuenta algunos de los instrumentos de la pasión como la cruz, el martillo, los clavos y el flagelo, sino que además se observa a la religiosa recibiendo la iluminación proveniente de esta práctica con un gesto inmutable y apacible (Imgs 62 y 63).



Img. 62 Mortificación interior.



Img. 63 Mortificación exterior.

En la tercera parte de la *Idea Vitae Teresianae* se concentra el mayor número de representaciones visuales relacionadas con las virtudes en las que se fincó el prototipo de religiosa modelo. Como ya se ha mencionado con anterioridad, la fuente primigenia para el desarrollo de estos grabados fue la *Iconología* de Cesare Ripa, sin embargo, la influencia de su replanteamiento en la *Idea Vitae* fue mucho más contundente en la construcción de las convenciones iconográficas que rigieron las representaciones de monjas notables de la época y los siglos subsecuentes. De este modo los grabados relativos a virtudes como la penitencia, la prudencia, la obediencia, la castidad y la humildad (Imgs. 64, 65, 66, 67 y 68) presentan atmósferas y atributos que serán asiduamente replicados en numerosos retratos, como la intimidad del interior de las celdas conventuales, las disciplinas para

mortificar el cuerpo, la calavera como símbolo de las postrimerías, el crucifijo en alusión a la pasión de Cristo, el breviario como muestra de oración permanente, el reloj como señal de finitud, el orbe y las coronas en el piso simbolizando el desprecio del mundo, entre los más relevantes.



Img. 64 Penitencia.



Img. 65 Prudencia.



Img. 66 Obediencia.



Img. 67 Castidad.



Img. 68 Humildad.

Del mismo modo, la cuarta parte de la *Idea Vitae*, dedicada a la oración mental, presenta ante nuestros ojos la parte más netamente teresiana de la obra, “ya que en todo lo que concierne a la oración es Santa Teresa maestra y doctora ejemplar”<sup>419</sup>. En este apartado es posible ubicar una serie de representaciones relativas al método de oración propuesto por la Santa y los frutos derivados de su práctica. En este sentido el grabado 67 (Img. 69) nos muestra a la monja en oración iluminada por el Espíritu Santo, teniendo presente a Cristo en la cruz<sup>420</sup>, del mismo modo, el grabado 69 (Img. 70) representa la *lectio* o lectura de los textos sagrados y sus concordancias, cuya práctica resulta obligatoria en el contexto monástico y sobretodo en la denominada vida descalza o recoleta. Santiago Sebastián menciona respecto a este tópico:

---

<sup>419</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>420</sup> *Ibid.*, 33.

La Santa recomendaba ayudarse de libros, pero fue más explícito el P. Gracián en su tratado de la oración mental señalando que «conviene que lea algún libro para que teniendo en la memoria los conceptos que lee, pueda el espíritu contrapuntear con la meditación»<sup>421</sup>.

Siendo la lectura un instrumento o vehículo para la meditación, ésta última se muestra en el grabado número 70 (Img. 71) que representa a la religiosa orando con las manos entrecruzadas frente a un crucifijo al interior de una cueva, aludiendo por supuesto a los antiguos eremitas que poseían como imperativo esta costumbre. Sebastián vuelve a apelar a Gracián mencionando que por meditación se entiende el “discurso del pensamiento y entendimiento para persuadir a la voluntad y que ésta posee las condiciones para ser pura y libre de pensamientos impertinentes, sosegada y repetida”<sup>422</sup>. Constantemente se ha abordado la pertinencia de evocar las escenas de la pasión y muerte de Cristo para el logro de la perfección espiritual, es por ello que el grabado número 71 (Img.72), dedicado a la meditación pasionaria, nos muestra la cruz entre cuatro medallones con las escenas de la oración en el huerto, la flagelación, la coronación de espinas y el camino del calvario<sup>423</sup>. Siguiendo el eje cristológico el grabado 72 (Img.73) alude a la finitud terrena y por ende al desprecio del mundo. Santiago Sebastián menciona que la meditación en torno a la muerte es una idea tan universal como teresiana, al popularizarla la santa con su célebre frase “morir o padecer”. En el grabado es posible ver a la muerte misma mostrando con la mano derecha la llama capaz de consumirlo todo y con la izquierda un escudo con la frase *Dulcia linquebant lamentis lumina vitae*. Asimismo, se le observa vestida con el hábito del Carmelo y coronada señalando que lo espiritual supera a la muerte<sup>424</sup>.

---

<sup>421</sup> *Ibid.*

<sup>422</sup> *Ibid.*

<sup>423</sup> *Ibid.*

<sup>424</sup> *Ibid.*



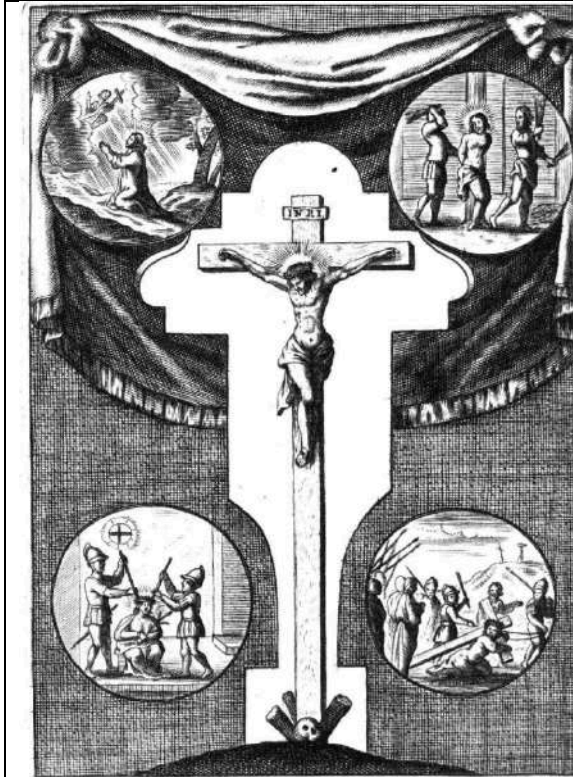
Img. 69 Presencia de Dios.



Img. 70 Lectio.



Img. 71 Meditatio.



Img. 72 Meditación en la pasión.



Img. 73 Meditación en la muerte.

La quinta parte de la *Idea vitae*... se encuentra dedicada a la oración sobrenatural, estado al que es posible acceder, ya que el alma de la religiosa se encuentra caminando por la vía contemplativa. Sebastián menciona que como la vía ascética purgativa anterior no ha logrado corregir algunas imperfecciones, será necesario transitar por “una serie de gracias extraordinarias como visiones, revelaciones, éxtasis, locuciones, etcétera”<sup>425</sup>. Algunas de estas formas de contemplación, mencionadas también por el padre Gracián, se encuentran contenidas en estos grabados en los que es posible identificar numerosas prácticas, gestualidades y actitudes que distinguieron a las religiosas ejemplares y sus posteriores representaciones. Es el caso de la oración de recogimiento, manifiesta en el grabado 81 (Img.74), en el que se ve a San Juan de la Cruz arrodillado ante el altar con los brazos entrecruzados, la cabeza y la mirada bajas ante la presencia de Dios representada a modo de resplandor luminiscente.

<sup>425</sup> *Ibid.*, 34.





Img. 74 Oración de recogimiento.

Del mismo modo, el grabado 82 (Img. 75), dedicado a la contemplación misma, fincada por supuesto en la consideración de las virtudes de Cristo, nos presenta a Santa Teresa ante la cruz; de nueva cuenta un rompimiento de gloria acompaña la escena, aludiendo a la presencia divina. Por su parte, el grabado 84 (Img. 76), correspondiente a la oración de unión, muestra el corazón de la religiosa tratando de unirse al de Jesucristo y como consecuencia de ello, el grabado 87 (Img. 77) revela el estado de embriaguez espiritual en el que la santa abraza la cruz, iluminada por Dios. Por su parte, el grabado 93 (Img. 78) alude al desmayo del alma al que le precede la herida divina. Si bien es cierto que la transverberación en tanto suceso místico fue una gracia concedida a la propia Santa Teresa, el desmayo del alma alude también al momento en que ésta “pierde sus fuerzas y le faltan para otra cosa que no sea el amor divino”<sup>426</sup>. Esta condición es referida en numerosos pasajes de las vidas de las religiosas ejemplares, en cuanto relatan que éstas llegaban a debilitarse e incluso perdían la conciencia al experimentar episodios de profunda unión con Cristo o revelaciones de carácter divino. En ese mismo tenor se ubican las visiones, mismas que pueden provenir de la inspiración divina y ser por ello confortantes, como se muestra en el grabado 95 (Img 79) o por lo contrario, inscribirse dentro del campo de las

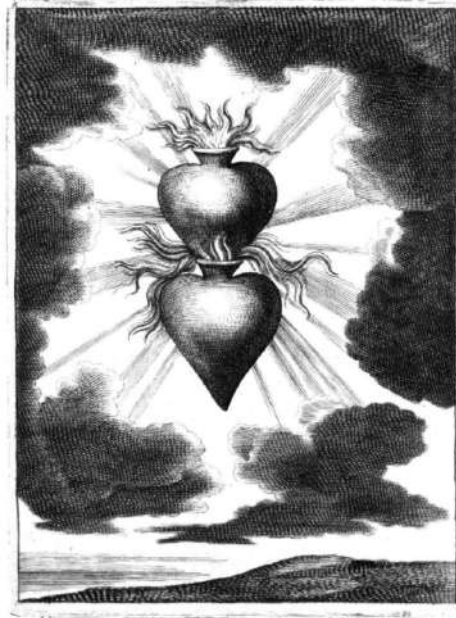
---

<sup>426</sup> *Ibid.*, 35.

tribulaciones e incluso de las tentaciones, tal como puede verse respectivamente en los grabados 94 y 97 (Imgs. 80 y 81). Sobra decir que estos espíritus, por elevados que se encontraran en la escala de perfección, no se encontraban exentos de estos desagradables episodios.



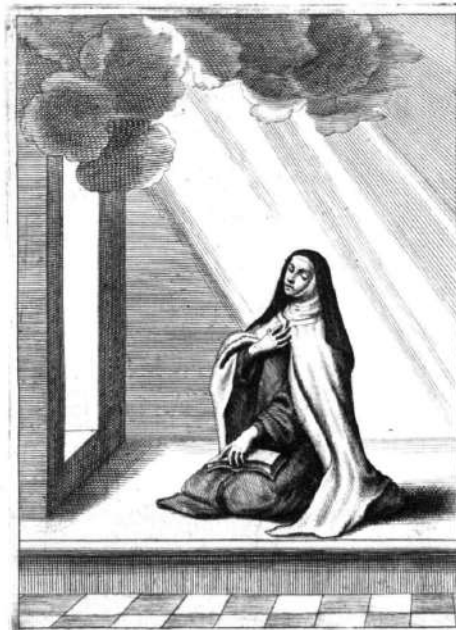
Img. 75 *Contemplatio.*



Img. 76 Oración de unión.



Img. 77 Embriaguez espiritual.



Img. 78 Desmayo del alma.



Img. 79 Visiones.



Img. 80 Tribulaciones.



Img. 81 Tentaciones.

Finalmente, los grabados 98 y 99 (Imgs. 82 y 83) están dedicados a un momento fundamental en la vida de una monja: El desposorio espiritual y místico con Cristo. Ambos grabados nos muestran a la religiosa en unión con su divino esposo, en cuanto ambos estrechan sus manos bajo un rompimiento de gloria y él le ofrece el anillo que habrá de convertirla en su esposa. Respecto a las implicaciones del matrimonio místico, el Padre Gracián menciona lo siguiente:

Una de las cosas que más ternura le causa [a la religiosa] es considerarse como esposa de Cristo, entregándose toda al esposo y dándole consentimiento a que haga de su alma todo lo que quisiere, como dice la Esposa de los Cantares: Ven, Esposo mío, salgámonos al campo, y allí te daré mis pechos, entendiendo por ellos el entendimiento y la voluntad. La causa de la ternura de este amor debe de ser porque el amor del Esposo, como es amor de hermano, es amor fuerte, Y el de la esposa, como es de mujer, es amor tierno<sup>427</sup>.



Img. 82 Desposorios espirituales.



Img. 83 Matrimonio espiritual.

---

<sup>427</sup> *Ibid.*, 36.

Hasta ahora, se han mostrado algunas de las estampas contenidas en la *Idea vitae...* más estrechamente relacionadas con los episodios de mayor relevancia en las vidas de las religiosas ejemplares, fuentes que sin duda sirvieron como inspiración para posteriores representaciones ofrecidas en distintos formatos, como es el caso de numerosos retratos pictóricos o grabados de monjas ilustres. En este sentido, cabría mencionar un grabado más contenido en la obra titulada *La religiosa mortificada*, escrita por el franciscano Manuel de Espinosa y publicada en 1799. El ejemplar ilustrado, ha sido previamente estudiado por Nuria Salazar, quien centra su atención en una copia perteneciente al convento concepcionista de Jesús María de la Ciudad de México<sup>428</sup>. La obra se erige como una apología del ascetismo, que de nueva cuenta toma como eje la imitación de los sufrimientos de Cristo y el desprecio del mundo para facilitar la unión con Dios. Salazar encuentra los antecedentes del texto de Espinosa en la obra de San Paladio titulada *El mundo de los padres del desierto*, escrita en el siglo V y considerada como una historia de los ascetas más ilustres de Egipto<sup>429</sup>. En ella se mencionan las condiciones para el logro de la vida ascética, como la renuncia al mundo a partir de la reclusión y el silencio, la expulsión de los vicios, el cultivo de virtudes como la humildad, la simplicidad, la obediencia, la caridad, el amor fraterno, la fortaleza y la castidad, además de su fundamento en el trabajo como regla capital<sup>430</sup>. El libro de Espinosa fue realizado a solicitud de una monja clarisa del Convento de la Consolación, conocido popularmente como el Convento de las Descalzas Reales de Madrid y su contenido se encuentra precedido por un grabado con la síntesis visual de la idea de una religiosa mortificada (Img. 84), en él puede verse a una monja capuchina, vestida con el hábito de la corporación, con los brazos extendidos sobre una cruz, y con el orbe bajo sus pies en alusión al “desprecio del mundo y su concupiscencia”, tal como lo indica la banda que rodea el ecuador. No obstante, la religiosa se encuentra atada por el pie izquierdo a la banda que rodea el meridiano, como recordatorio de su

---

<sup>428</sup> Aunque la autora menciona la presencia de más ejemplares en conventos femeninos de órdenes distintas como parte de una espiritualidad dominante durante el siglo XVII. Es el caso del monasterio de la Inmaculada Concepción en León, España y del convento dominico de Santa Inés de la Ciudad de Puebla.

<sup>429</sup> Nuria Salazar, “El papel del cuerpo en un grabado del siglo XVIII”, en *Cuerpo y religión en el México Barroco*, editado por Antonio Rubial y Doris Bieñko (México: INAH, 2011), 112.

<sup>430</sup> *Ibid.*

naturaleza terrena, y en oposición, posee el pie derecho libre, ante la posibilidad de recorrer el camino de los mandamientos divinos. La monja posee la siniestra sujeta por un clavo en referencia al temor de Dios que traspasa su carne, mientras que con la derecha sostiene una vela, símbolo de la luz divina. La presencia del candado que pende de sus labios representa el silencio necesario para evitar las ocasiones de pecado. Así, la imagen de la religiosa se encuentra rodeada de una serie de filacterias cuyos mensajes escritos, inspirados en pasajes de bíblicos y hagiográficos, se desprenden de los cuatro órganos de los sentidos, es decir, los ojos, las orejas, la boca y las manos, para terminar relacionándose con los sentidos interiores, pues se pasa “de la percepción sensorial al diálogo espiritual que establece la monja con Cristo y consigo misma, como parte de un cuerpo que ha sido clavado en la misma cruz”<sup>431</sup>.



Img. 84 Idea de una religiosa mortificada.

<sup>431</sup> *Ibid.*, 116.

Así, en el grabado, la religiosa manifiesta su voluntad de compartir la cruz y los padeceres que la vinculan con Jesucristo, siendo también una síntesis del ideal de ascetismo que debe distinguir a sus esposas. En este sentido resulta sumamente reveladora la frase que se desprende del cordón del hábito de la monja: “Ceñid nuestro cuerpo, y entonces verdaderamente le ceñimos quando refrenamos la carne”, una declaratoria visual, de los rigores de la vida religiosa perfecta. Al respecto Nuria Salazar menciona:

En suma, la íntima convivencia de la monja con la cruz que la “sostiene”, espiritualmente hablando, se refiere a la boda mística con Jesucristo que se lleva a cabo el día de su profesión. En la ceremonia, el sacerdote tiene en sus manos un crucifijo mientras bendice los velos, la novicia sostiene otro y promete guardar los cuatro votos de la regla, entonces “el sacerdote la desposa con Jesucristo diciendo estas palabras: *Desponsote Iesu-Chisto summi Patris Filio, quite illesam custodiat. Amen*”. [...] Crucifijo, corona y ramo, tres objetos relacionados con la pasión marcan el inicio de la vida religiosa. Con la Pasión están también vinculadas las prácticas de flagelación y mortificaciones físicas a que hace referencia Espinosa<sup>432</sup>.

Es importante referir que el grabado perteneciente a la obra de Manuel de Espinosa se encuentra a su vez inspirado en una pintura al fresco realizada sobre el muro de la sala capitular del convento de las Descalzas Reales de Madrid (Img. 85), sitio reservado a la discusión de los asuntos generales de la orden y relativos a la observancia de sus reglas y constituciones, razón por la que los ideales monásticos debían mantenerse a la vista y presentes en todo momento. Resulta particularmente interesante una frase inscrita en el fresco que no se encuentra incluida en el grabado, aunque sí es mencionada y traducida al castellano por Espinosa: “*Suspendium elegit anima mea. Christo confixa sum cruci, cuius mihi digno pondere maiores dat delicias quo maior dolor angit*”, es decir, “Mi alma eligió este estado de mortificación. Yo estoy fija con Jesucristo en la cruz, y su preciosa carga me hace más dichosa cuanto más me mortifica”. Nuria Salazar menciona que aquella frase es “el eje central de la comprensión de la imagen”<sup>433</sup> pues en ella se encuentran contenidas la esencia de la ascesis y la voluntad de seguir a Cristo compartiendo el peso simbólico que representa su cruz.

---

<sup>432</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>433</sup> *Ibid.*, 120.



Img. 85 La religiosa mortificada. Ca. 1680. Pintura al fresco. Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid.

Según lo plateado otros estudiosos de estas síntesis visuales como Santiago Sebastián, Pascual Buxó y Gabriel Llompert, a este fresco le precede otro más ubicado en el convento capuchino de Jesús María en Granada, el cual se encuentra inspirado a su vez en un grabado realizado por el maestro grabador Marcos de Orozco en 1686 a petición de sor María de los Ángeles, abadesa del convento granadino. Sin embargo, existe una matriz aún más antigua referida por Cristina Cruz e intitulada *Ad Scholastica* (Img. 86), la cual posee inscrito un poema dedicado a la vida monástica de la pluma del monje benedictino francés Denis Faucher<sup>434</sup>. Todas estas representaciones, a pesar de ostentar variaciones significativas respecto al fresco madrileño y a la obra de Espinosa, conservan el lenguaje

<sup>434</sup> Cristina Cruz González, “Beyond the bride of Christ: The crucified Abess in Mexico and Spain”. *The Art Bulletin* n.º 99 (2017): 114.



simbólico cristológico que posee como imperativo el vencimiento de todas las debilidades humanas a partir de la imitación de Cristo<sup>435</sup>.



Img. 86 *Ad Scholastica*. Ca. 1524-62.

Rastrear el origen de estas alegorías puede resultar sumamente complejo si se toma en cuenta que los ejemplos más antiguos se remontan por lo menos al siglo XV, aunque es verdad que todos ellos poseen como denominador común la vida monástica masculina. Es

<sup>435</sup> La presencia de este tipo de representaciones en el contexto monacal femenino se extendió durante los siglos XVII, XVIII y XIX por numerosos conventos europeos y americanos. Muchas de estas monjas crucificadas, aún se conservan y es posible admirarlas en monasterios como el de las Clarisas de Cracovia, el de la Concepción de Riobamba, Ecuador y en el Beaterio de San Blas en Cusco, Perú. Para más información consultar: Kubiak, Ewa, “La muerte simbólica. El cuadro con la representación de silencio y monja crucificada del Beaterio del Carmen de San Blas en Cusco”. *Sztuka ameryki lacińskiej* n.º 9 (2019): 95-126.

el caso de las representaciones alemanas “Imagen de un monje crucificado” y “El monje espiritual”, pertenecientes al siglo XV, así como “La vida religiosa”, realizada durante el siglo XVII<sup>436</sup>. A estas habría que añadir el grabado italiano intitulado “El tipo del verdadero religioso”, publicado en el año de 1585 y ubicado actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid.

#### *4.5 El seguimiento de Cristo en la iconografía Agustina Recoleta femenina.*

En lo que respecta a este tipo de representaciones en el seno del contexto agustino recoleto, es preciso hacer mención de una imagen pictórica en la que puede verse a las religiosas manifestando colectivamente su voluntad de acompañar a Cristo camino del calvario (Img. 87). Es el caso del lienzo perteneciente a la colección del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica titulado en inventarios como “Procesión de Viacrucis de Monjas Agustinas”. Varias son las interpretaciones que se han realizado en torno a esta imagen, siendo quizá la de Santiago Sebastián una de las más replicadas en la historiografía del arte novohispano. El investigador señala que se trata de una visión en la que a la Santa y abadesa agustina Clara de Montefalco, distinguida por su gran devoción a la pasión de Jesucristo:

[...] se le apareció un mancebo cargando con la Cruz y le dijo: Hija Clara, ya he buscado un lugar firme para fijar esta Cruz y he hallado tu pecho en que la puedo poner y enclavar; es, pues necesario que mueras en esta Cruz si deseas ser mi hija y heredera<sup>437</sup>.

Aunque es verdad que Santa Clara de Montefalco es uno de los personajes ejemplares directamente relacionados con el carisma agustino recoleto, que constantemente incitaba a sus monjas al seguimiento de la pasión, el esquema convencional de esta imagen dista

---

<sup>436</sup> Ubicadas en el Instituto Welcome, la Universidad de Göttingen y la Biblioteca Nacional de Nuremberg, respectivamente.

<sup>437</sup> Santiago Sebastián, “Visión de Santa Clara de Montefalco”, en Juegos de Ingenio y Agudeza. *La pintura emblemática en la Nueva España*, editado por Claudia Barrón (México: Museo Nacional de Arte, 1994), 324-325.

mucho de referirse a ese momento hagiográfico específico. En cambio, además de ser una apología más del seguimiento de Cristo, el cuadro hace referencia a una práctica que se realizaba durante los viernes de cuaresma tanto en los conventos agustinos recoletos femeninos, como en otros de naturaleza descalza: La procesión de las cruces.



Img. 87 Anónimo, siglo XVIII. Procesión de viacruces de Monjas Agustinas. Óleo sobre tela. Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

Esta práctica se encuentra asentada en el libro 2, capítulo XX de la *Praxis de las Ceremonias*, manual para actos de coro, oficio divino y ceremonias que debían observar todos los conventos pertenecientes a la orden. En él se establece lo siguiente:

Todos los viernes de Quaresma, excepto el Viernes Santo y Procesión, llevando las religiosas cruces, van algunas veces al altar de la Cruz, que está en el Claustro Alto, otras veces a adorar la Cruz, que se puso sobre la primera piedra de esta fundación y ahora está en la huerta, dicese al llegar a la estación el Himno *Vexilla Regis adoramus te Christe*, y la oración *Respice*.<sup>438</sup>

<sup>438</sup> *Praxis de las ceremonias*, 70 r.

Hasta hace unos años, poco se sabía sobre esta práctica en el convento de Santa Mónica de Puebla, sin embargo, recientemente ha sido publicado el testimonio de Sor Imelda del Sagrado Corazón, religiosa Agustina Recoleta que vivió en el claustro durante la década de 1920 y hasta 1934, año de la exclaustación definitiva. En dicho testimonio puede constatar que más de dos siglos después la procesión de las cruces continuaba realizándose en el convento, sólo que para ese entonces se practicaba en la denominada “capilla doméstica” (Img. 88), espacio adaptado en el corazón de la parte alta de la clausura durante el período de secularización de los bienes del clero. Al respecto Sor Imelda aseguró:

–La madre Priora, la Restauradora [Guadalupe Vadillo] mandó a hacer en este claustro la capilla doméstica, de otra manera no podíamos permanecer ocultas. Los rezos y cantos a lo largo del día nos hubiesen delatado de los enemigos. [...] Las cruces y coronas de espinas que aquí se ven son las originales, en Semana Santa nosotros nos sacrificamos en honor a Nuestro Señor Jesucristo<sup>439</sup>.

De acuerdo a lo anterior, puede saberse que la pintura, más que representar una visión, es un vehículo capaz de engendrar un estado extático-visionario, en tanto poseyó la función de activar los sentimientos de identificación y piedad de las monjas que lo contemplaban. Victor Stoichita menciona que en el marco de la representación pictórica de lo inefable o lo irrepresentable, la experiencia mística se manifiesta en dos planos diferentes: uno superior, en el que se suscita el evento sobrenatural y otro inferior, en el que generalmente se encuentra el visionario<sup>440</sup>. En este caso, las monjas agustinas comparten el mismo plano que Cristo, por lo que se erigen como protagonistas tanto del suceso terrenal, como del místico, ya que por un lado se encuentran representadas en medio de la práctica señalada en sus ceremonias de viernes de cuaresma y por otra parte, acompañan a Jesús camino del

---

<sup>439</sup> Rosa María Garza Marcué y Cecilia Vazquez Ahumada, *Mujeres construyendo un mundo: las recetas del Convento de Santa Mónica en Puebla* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017), 189.

<sup>440</sup> Victor Stoichita, *El ojo místico. Pintura y visión religiosa en el Siglo de Oro español* (Madrid: Alianza Forma, 1996), 77.

calvario, esto es, en el plano metafísico<sup>441</sup>. De acuerdo a lo anterior cabría apelar de nueva cuenta a los niveles de visión agustiniana, ya que las monjas se reconocieron a sí mismas y a su práctica con los ojos corporales, para finalmente caminar con Cristo en un terreno que únicamente concierne a los ojos interiores. Al respecto Stoichita menciona:

La realidad del suelo en el que la *imago* de Cristo posa los pies, proyectando al mismo tiempo una sombra muy acentuada, es una realidad completamente fuera de escala, y su visualización, es puramente simbólica<sup>442</sup>.



Img. 88 Antiguo espacio dedicado a la capilla doméstica, según el testimonio de Sor Imelda del Sagrado Corazón. En él se observan las cruces procesionales acompañadas por sogas y coronas de espinas.  
Fotografía: Archivo de Monumentos INAH.

---

<sup>441</sup> Stoichita plantea al respecto que la ruptura de los niveles de realidad escenificada facilita el paso de la región terrena a la celeste y viceversa.

<sup>442</sup> Stoichita, *El ojo místico*, 85

En este sentido puede concluirse que la visión extática ocurre en los terrenos de la imaginación y el alma, aunque es verdad que la experiencia de dicha visión pasa de lo esotérico a lo exotérico por medio de su representación pictórica (y escénica) en un acto que Stoichita denomina “desdoblamiento icónico”<sup>443</sup>.

La obra nos muestra a seis religiosas agustinas, cinco de velo negro y una de velo blanco en representación de toda la comunidad<sup>444</sup>. Todas visten el hábito festivo de la orden, al tiempo en que cargan sendas cruces de madera, portando, a manera de penitentes, sogas que penden de sus cuellos. Las monjas dirigen la mirada hacia el frente, mostrando gestos apacibles a pesar de sus extenuantes esfuerzos, tal como ocurre en las representaciones de religiosas mortificadas en las que se observan serenas como manifestación de que “las renunciaciones y mortificaciones se compensan con abundantes consolaciones”<sup>445</sup>. Al fondo, el paisaje montañoso provee de un carácter místico a la escena, pues logra trasladar a las monjas al momento en que Jesucristo va camino del calvario. El Salvador vuelve la mirada hacia atrás y profiere la frase contenida en el libro de los Jueces 7:17 “*Quod vidistis me facere facite*”, es decir, “Haced lo que me visteis hacer”<sup>446</sup>, a lo que la religiosa que va junto a él contesta con la frase del Cantar de los Cantares 1:3 “*Trahe nos post te, curremus*”, lo cual se traduce como: “arrástranos tras de ti, correremos”<sup>447</sup>. En el fondo se observa el símbolo agustiniano por excelencia: el corazón asaeteado, florecido de amor divino y rodeado por un resplandor luminiscente con la frase “*Nova proles ex corde Augustini*”, lo cual se traduce como: “Nueva prole [o descendencia] del corazón de Agustín” (Img. 89). Este elemento, ubicado en la parte superior de la composición, además de proveer de identidad corporativa a la representación, se encuentra en medio de un rompimiento de gloria, lo que le confiere un

---

<sup>443</sup> *Ibid.*, 29-30.

<sup>444</sup> Religiosas de velo negro y coro, novicias y hermanas de velo blanco o legas.

<sup>445</sup> Nuria Salazar, “El papel del cuerpo”, 124.

<sup>446</sup> En la vulgata la frase aparece con la redacción: “*Quod me facere videritis, hoc facite*”. A su vez Nácar-Colunga en su edición de la Biblioteca de autores cristianos traduce: “Miradme a mí y haced como me veais hacer”. Agradezco a Alexis Hellmer la traducción de las frases y las fuentes de consulta aportadas para esta imagen.

<sup>447</sup> En la vulgata la frase aparece con la redacción: “*Trahe me post te, curremus*”. A su vez Nácar-Colunga en su edición de la Biblioteca de autores cristianos traduce: “Arrástranos tras de ti, corramos”.

estatuto de revelación o “señal de presencia” en alusión al lugar que ocupa la comunidad en el concierto agustino recoleto<sup>448</sup>.



Img. 89 Anónimo, siglo XVIII. Procesoión de viacrucis de Monjas Agustinas (detalle). Óleo sobre tela. Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

Para una mayor comprensión de las implicaciones corporativas y cristológicas de esta imagen es importante referir que la fuente grabada (Img. 90) que dio origen a la pintura poblana y a otras obras subsecuentes (Imgs. 91<sup>449</sup> y 92), se encuentra ubicada al final del tomo tercero del *Esclarecido solar de las religiosas de Nuestro Padre San Agustín*, editado en 1694 por la imprenta de Juan García Infançon. Este tomo, como ya se ha mencionado en capítulos anteriores, contiene las crónicas de fundación de los conventos agustinos recoletos de Nuestra Señora de la Expectación del Perú y de Santa Mónica en la Nueva España. Por ende, la estampa en cuestión representa a la comunidad de monjas del convento limeño de la Expectación, conocido también como el Convento de Nuestra Señora del Prado. En la parte superior derecha del grabado se asienta una leyenda que reza:

---

<sup>448</sup> Stoichita, *El ojo místico*, 81.

<sup>449</sup> Obra referida por Jaime Humberto Borja Gómez en: *Pintura y cultura barroca en la Nueva Granada. Los discursos sobre el cuerpo* (Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2012), 139.

“NAZARENAS del Orden de S. Agustín fundadas en el Reyno del Perú”, y puede verse a las monjas siguiendo a Cristo en la práctica de la procesión de las cruces.



Img. 90 Gregorio Fosman. Nazarenas del Orden de S. Agustín fundadas en el Reyno del Perú. Esclarecido solar Madrid, Tomo III 1693.



Img. 91 Gregorio Vázquez de Arce y Ceballos. Nazarenas de San Agustín. Óleo sobre tela. Siglo XVII. Colección particular.





Img. 92 Firma ilegible. La que quiera venir en pos de mí... Óleo sobre tela. 1898. Colección Hotel Palacio Nazarenas.

Es importante señalar también que en el año de 1718 se erigió en la ciudad de Motril, Granada, un convento agustino recoleto igualmente dedicado a la devoción a Jesús Nazareno: El Convento de Agustinas Recoletas Nazarenas de la Visitación de Santa María, el único de la orden que hasta la fecha viste de morado y observa, además de la regla de San Agustín y las constituciones de la Recolección Agustina femenina, la constitución nazarena (Img. 93). De acuerdo a lo anterior, puede concluirse que, aunque el grabado firmado y fechado por Gregorio Fosman en 1693 hace alusión a la “nueva prole” agustina recoleta del convento de la Expectación de Lima, resultó eficaz para trasladarlo al contexto de otras fundaciones de la recolección agustina femenina, como es el caso del convento de Santa Mónica de Puebla.



Img. 93 Fotografía de una Monja agustina recoleta nazarena del convento de Motril, Granada. Siglo XX.

#### *4.6 Imagen y exempla: El caso de la venerable madre María de San José.*

*4.6.1 Breve relación biográfica de la venerable madre sor María de San José, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y de La Soledad de Oaxaca.*

Juana Palacios Berruecos, nació en Tepeaca, Puebla el 25 de abril del año de 1656. Sus padres, Luis de Palacios Solórzano y Antonia Menéndez Berruecos fueron descendientes de conquistadores, tanto de las Islas Canarias y del Perú, como de la Florida, tal y como lo relata su biógrafo, el fraile dominico Sebastián de Santander y Torres<sup>450</sup>. Por lo tanto, sor María de San Joseph poseía las cartas suficientes para probar su origen limpio y noble, condición considerada necesaria en aquella época para el virtuoso desempeño de la vida religiosa. La vida de sor María de San Joseph se enmarcó en un contexto de profundas vicisitudes, mismas que pueden constatar, tanto en sus propios manuscritos<sup>451</sup>, como en las dos ediciones que de su biografía se publicaron<sup>452</sup>. A los cinco años de edad, relata ella misma, fue pesarosamente separada del regazo materno al encontrarse embarazada su madre de nueva cuenta. Sin embargo, al contar con diez años y habiendo muerto su padre, Juana experimentó un suceso que volcaría poderosamente su vida hacia la contemplación y el recogimiento. Al encontrarse jugando y a punto de maldecir a una de sus compañeras, vio caer un rayo, el cual mató a un caballo, quedando inconsciente debido a la impresión. De esta manera lo comenta fray Sebastián de Santander y Torres en su biografía:

[...] porque en aquel corto tiempo que la tuvo sin uso de sentidos el trueno, la alumbró interiormente el Señor, comunicándole a su alma tan gran conocimiento de los beneficios de la Creación, y de la Redención, que afirma en sus cuadernos, que como si se abriera una puerta, o una gran ventana, así fue la luz que recibió su entendimiento [...]. Estos conocimientos le infundió el Señor mientras el estallido del rayo la tuvo sin sentido en el suelo: y lo propio fue volver en sí del susto, que apartarse de las otras niñas, y correr donde estaba su madre para refugiarse a su sombra, cuanto para restituirse a su magisterio porque no corrió a buscar defensa, sino enseñanza<sup>453</sup>.

---

<sup>450</sup> Sebastián de Santander y Torres S., *Vida de la Venerable Madre María de San José, Religiosa Agustina Recoleta, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y Soledad de Oaxaca* (México: Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera, 1723).

<sup>451</sup> Ver: Spanish Codex 39-41, John Carter brown Library.

<sup>452</sup> La segunda edición, de 1725, fue impresa en Sevilla por la Imprenta Castellana y latina de Diego López de Haro.

<sup>453</sup> De Santander y Torres S., *Vida de la Venerable Madre María de San José*, 20-21.

En efecto Juana, iluminada por dicha revelación, decidió retirarse de los juegos y costumbres infantiles para dedicar su tiempo al retiro y la oración. Las visiones comenzaron a integrarse a su experiencia cotidiana, siendo estas a veces perturbadoras, y a veces confortantes. Ya fuera el demonio reclamándola para sí, o la Virgen con el niño Jesús entregándole el anillo que habría de convertirla en su esposa, se trataba en todo caso de experiencias que reflejaban una espiritualidad intensa y vívida.

La senda espiritual de Juana se inscribió en un contexto de profunda convicción y ejercicio individual. Al enseñarle su madre y sus hermanas a leer, fue recurriendo de manera autodidacta a las hagiografías y escritos de Santos como Antonio de Padua y Pedro de Alcántara, así como a la regla de San Francisco para monjas clarisas. Guiada por semejantes ejemplos, la ascesis, la oración, la disciplina y la penitencia, fueron los puntos cardinales que direccionaron sus quehaceres espirituales y cotidianos. Así pues, Juana, pasaba largas horas de retiro en una pequeña ermita que erigió en los jardines de la hacienda donde vivía, tal como hicieron también Santa Catalina de Siena y Santa Rosa de Lima, cuyo ejemplo, aunque no se menciona de manera explícita en sus escritos, debió servirle también como modelo de vida.

Influida quizá por los consejos de alguno de sus confesores, Juana comenzó a experimentar una necesidad creciente de dedicar su vida a Dios formalmente, es decir, ingresando a un convento y tomando los hábitos, tal y como se concebía en la época que debía encauzarse un espíritu como el suyo, ávido de unirse a Cristo. En una de sus visiones, relata su biógrafo, pudo apreciar a San Francisco de Asís mostrándole dos cuerdas. Por una parte, el cordón franciscano y por otro lado, el cinturón de la orden de San Agustín. Del mismo modo, en la visión se le revelaba el claustro donde ella intuyó que debía de profesar. En él, las monjas vestían un sayal de color claro y velo negro, tal y como suelen vestir del diario las monjas Agustinas Recoletas, aunque en ese momento no logró saber de qué claustro y orden se trataba. Tanto la biografía escrita por Santander y Torres, como sus propios manuscritos, relatan los penosos y extenuantes esfuerzos de Juana para profesar dentro de un convento. Por una parte, la oposición de su familia, por el gasto que habría de representar el pago de su dote y, por otra parte, las continuas enfermedades de su madre, fueron los principales obstáculos que debió sortear para su ingreso al convento. De modo que desde que inició su vida religiosa de forma independiente, hasta el momento en que

finalmente logró profesar, transcurrieron alrededor de veinte años. Finalmente, después de un intento fallido de integrarse al convento de Carmelitas Descalzas de Puebla<sup>454</sup> y un tajante rechazo por parte del Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, Juana logró ingresar, con la ayuda e intercesión de su conuño Fray Juan de Gorozpi, provincial de la Orden de Predicadores, al que para ese entonces aún ostentaba la calidad de Colegio de Santa Mónica. Ingresó el día 10 de septiembre de 1687 a la edad de 31 años, según lo dicho por su biógrafo, aunque en los registros de archivo del convento de Santa Mónica se asienta que ingresó el 11 de septiembre.

En once de Septiembre de mil y ochenta y siete años, entro D .a Juana de Berruecos, oy nombrada Juana de sn. Diego, hija legitima de Dn. Luis de Palacios y Solorgano y de D .a Antonia Berrueco y en la Religión se llamo M .a sn. Sn. Joseph (sic). [En su margen izquierdo se lee:] 35 Juana de Sn. Diego. Salió a fundar en la ciudad de Oaxalca. Murió a ocho de Marzo de 1719 <sup>455</sup>.

Es importante señalar que Juana tenía apenas nueve meses en el noviciado cuando se emitió el breve pontificio que dio pie a la fundación del convento de Santa Mónica de Puebla<sup>456</sup>, quedando entre el grupo de cuatro doncellas que debió concluir el noviciado debido a su corta permanencia en el Colegio<sup>457</sup>. Finalmente, profesó de velo negro un año después, el 13 de septiembre de 1688, a la edad de 32 años, 4 meses y 15 días, tomando el nombre de María de San José o María de San Joseph en honor a una colegiala fallecida de la cual ocupó el lugar.

A pesar de ver su sueño realizado, los primeros años de vida conventual le fueron sumamente difíciles, no sólo por tener que ceñirse a las dinámicas impuestas por la estricta regla agustina recoleta, sino también porque sus visiones y arrobos le eran poco agradables

---

<sup>454</sup> Convento del que su hermana Leonor de San Joseph fue maestra de novicias.

<sup>455</sup> Balbino Rano “Los primeros tiempos del convento de agustinas de puebla de los ángeles en los documentos de su archivo y del archivo vaticano”. *Archivo Agustino* n.º 71, (1987): 359.

<sup>456</sup> Breve de Inocencio XI concediendo la fundación del convento y aprobando las condiciones de la fundación (12.XI.1687).

<sup>457</sup> El día 24 de mayo de 1688 se celebró la solemnidad de profesión, donde dieciocho monjas tomaron el velo negro, dos el velo blanco y cuatro novicias quedaron pendientes de concluir su preparación.

a la madre abadesa y a sus confesores. Por ello fue que el obispo Fernández de Santa Cruz, temeroso de tener entre las filas de las hermanas agustinas a una alumbrada, mandó dirigir su espiritualidad a través de la confesión, así como a examinar la naturaleza de sus visiones a partir de la escritura de todas y cada una de sus experiencias cotidianas y místicas. Así fue como después de que una serie de examinadores, entre los que destacan el propio obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y su confesor, el canónigo Ignacio de Asenxo y Crespo, encontraran sus visiones y testimonios “canónicamente ortodoxos y dignos de emulación”<sup>458</sup>, sor María de San Joseph comenzó a adquirir el estatuto de religiosa ejemplar, pues en vida representó la virtud que implicaba el buen cauce de la sensibilidad y la espiritualidad femeninas a partir de la oportuna supervisión y dirección de la iglesia. Así, en el año de 1697 la madre María fue encomendada por el obispo Manuel para fundar el convento de La Soledad de la ciudad de Antequera, Oaxaca, segunda fundación de la recolección agustina en la Nueva España. A su llegada fue nombrada maestra de novicias y detentó el cargo hasta el día de su muerte, acaecida en el año de 1719.

#### 4.6.2 *La Vida de la Venerable Madre María de San Joseph, de Sebastián de Santander y Torres como referente para representaciones subsecuentes.*

*La Vida de la Venerable María de San Joseph*, escrita por el fraile dominico Sebastián de Santander y Torres es un claro ejemplo del proceso en el que un manuscrito confesional se torna un escrito autorizado y estructurado bajo las normas convencionales del género hagiobiográfico. Para emprender su análisis es necesario partir del hecho de que la monja agustina redactó sus propias memorias por mandato de sus confesores, las cuales ascendieron a un total de 1102 folios, es decir, más de dos mil páginas. Se sabe que hasta el siglo XIX, el manuscrito permaneció en el archivo del Convento de La Soledad de Oaxaca, sin embargo, cuando el monasterio cerró sus puertas a causa del proceso de secularización de los bienes del clero derivado de los decretos liberales de 1860, se cree

---

<sup>458</sup> Kathleen Ann Myers, “Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/Madre María de San José (1656-1719)”, en *Monjas y beatas: La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, editado por Asunción Lavrín y Rosalva Loreto (México: Archivo General de la Nación. Universidad de las Américas Puebla, 2002), 76.

que pudieron haber sido vendidos. Actualmente dichas memorias son propiedad de la John Carter Brown Library y se encuentran clasificadas bajo el nombre de *Spanish Codex 39-41*.

Inmediatamente después del fallecimiento de sor María de san Joseph, el obispo de la ciudad de Antequera, Oaxaca, Ángel Maldonado, le encomendó al dominico Sebastián de Santander la tarea de seleccionar el contenido de aquellos extensos volúmenes confesionales que la monja redactó a lo largo de su vida religiosa, guiada por distintos confesores entre los que se encontraron ilustres personajes como Manuel de Barros, Dionisio de Cárdenas, Gonzalo Piñero, Plácido de Olmedo, Tomás Pérez de la Torre y el propio Maldonado<sup>459</sup> (Tabla 12).

Confesores y examinadores de Sor María de San José durante su estancia en los conventos de Santa Mónica de Puebla y La Soledad de Antequera.			
Período.	Nombre y cargo.	Relación con la monja.	Convento en el que residía la monja.
1687-1696	Manuel de Barros. Capellán del Convento de Santa Mónica.	Confesor	Santa Mónica de Puebla
1691-1696	Manuel Fernández de Santa Cruz. Obispo de la Puebla de los Ángeles.	Examinador, confesor ocasional	Santa Mónica de Puebla
ca. 1691	Ignacio de Asenxo y Crespo. Canónigo de la catedral de Puebla y Confesor del Obispo Fernández de Santa Cruz.	Examinador	Santa Mónica de Puebla
ca. 1691-1695	Francisco de Vera. Religioso franciscano. Confesor de Manuel de Barros.	Examinador	Santa Mónica de Puebla

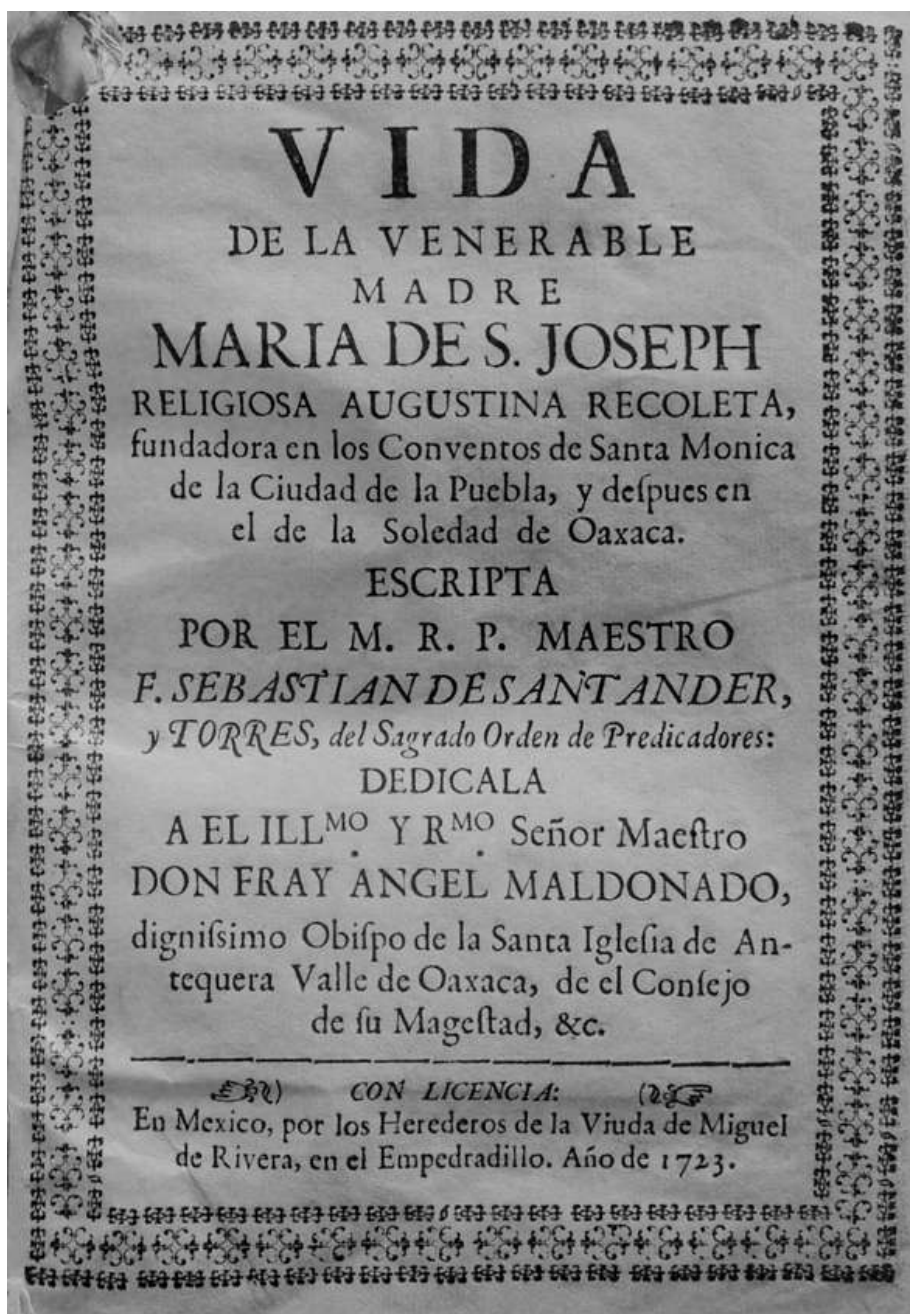
<sup>459</sup> Kathleen Ann Myers, *A wild country out in the garden. The spiritual journals of a Colonial Mexican nun*, (EU: Indiana University Press, 1999), 318-323.

ca.1691-1695	Joseph Montero. Religioso franciscano Censor del Santo Tribunal de la inquisición.	Examinador	Santa Mónica de Puebla
1696	Dionisio de Cárdenas. Capellán del Convento de Santa Mónica.	Confesor	Santa Mónica de Puebla
1697-1702	Gonzalo Piñero. Prior del Convento de Santo Domingo de Antequera.	Confesor	La Soledad de Antequera
1702-1709.	Plácido de Olmedo. Religioso Benedictino. Confesor del Obispo Ángel Maldonado.	Confesor	La Soledad de Antequera
1709-1717	Ángel Maldonado. Religioso de la orden de San Bernardo. Obispo de la Ciudad de Antequera.	Confesor	La Soledad de Antequera
ca. 1709-1717	Tomás Pérez de la Torre. Religioso de la Orden de San Juan de Dios.	Confesor interino.	La Soledad de Antequera

Tabla 12. Confesores y examinadores de Sor María de San José.

Así, la encomienda de Maldonado se materializó en una biografía o *Vida* con tintes hagiográficos construida “a modo”, según lo dispuesto de manera indirecta por todos los confesores de la monja y por el mismo Santander, con el fin de dar comienzo a la causa de promoción de la religiosa. En la dedicatoria el autor exalta el estatuto ejemplar de la monja agustina al referirse a ella como ideal de virtudes, al tiempo en que menciona su presencia en los dos conventos a los que perteneció: Santa Mónica de Puebla y La Soledad de Antequera. Asimismo, el fraile dominico hace hincapié en que el gran patrocinador de la obra e iniciador de la causa de promoción en torno a sor María fue el propio obispo Ángel Maldonado, a quien dedica el texto y señala como uno de los guías más notables en la senda espiritual de la religiosa (Img. 94).





Img. 94 Vida de la Venerable Madre María de San José, Religiosa Agustina Recoleta, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y Soledad de Oaxaca, México, Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera, 1723

Lo anterior puede resultar revelador si se toma en cuenta que dos décadas antes de escribirse la dedicatoria, Ángel Maldonado atravesó por un grave conflicto con la orden de predicadores que perduraría por al menos diez años. En 1703, un año después de haber sido

nombrado obispo de Antequera, el prelado escribiría al Rey de España para comunicarle que “en el tiempo que llevaba visitando las doctrinas y curatos de su obispado había notado que la mayoría era administrada por los dominicos, a quienes hallaba con mucha flojedad”<sup>460</sup>. A partir de 1705 y de manera más contundente en 1708, el obispo se embarcó en un proceso de división de parroquias cuyo objetivo central fue pasar a manos del clero secular un importante número de doctrinas antes administradas por los frailes dominicos. Selene García Jiménez se ha dado a la tarea de investigar el papel que desempeñó la Virgen de la Soledad de Oaxaca como intermediaria en el conflicto entre Ángel Maldonado y la orden de predicadores. En su trabajo de investigación menciona un intento del Alguacil Mayor Luis Ramírez Aguilar por reconciliar al prelado con los frailes durante una procesión de la Virgen para conmemorar el nacimiento del príncipe Luis I de España. Sin embargo, no fue hasta 1712, después de que el Rey a través del Consejo de Indias ordenara el cambio de Ángel Maldonado al obispado de Orihuela y nombrara a Manuel Mimbela nuevo Obispo de Antequera, que el prelado pronunciaría su afamado *Sermón de la Expectación*, en el cual expuso su renuncia al obispado encomendado y pidió a la Virgen de la Soledad lo sostuviera en la cátedra de Antequera<sup>461</sup>. Finalmente, después de una serie de denuncias e informes que derivaron en la remoción del obispo Mimbela, Maldonado salió victorioso al permanecer en la cátedra episcopal sureña hasta su muerte en 1728<sup>462</sup>. De acuerdo a lo anterior, no resulta arbitrario pensar que la causa de promoción de Sor María de San José haya fungido también como agente mediador entre el obispo Ángel Maldonado y la Orden de Predicadores. Basta recordar que antes de su llegada a Antequera, el confesor de la monja había sido Gonzalo Piñero, prior del Convento de Santo Domingo, a quien sucedió el propio confesor del prelado, Fray Plácido de Olmedo, para terminar siendo él mismo el encargado de la guía espiritual de la monja agustina. Tal parece que desde entonces la figura de sor María se erigió como un eslabón capaz de unir ambos frentes. El efecto conciliador de la causa de promoción de la religiosa puede constatarse en

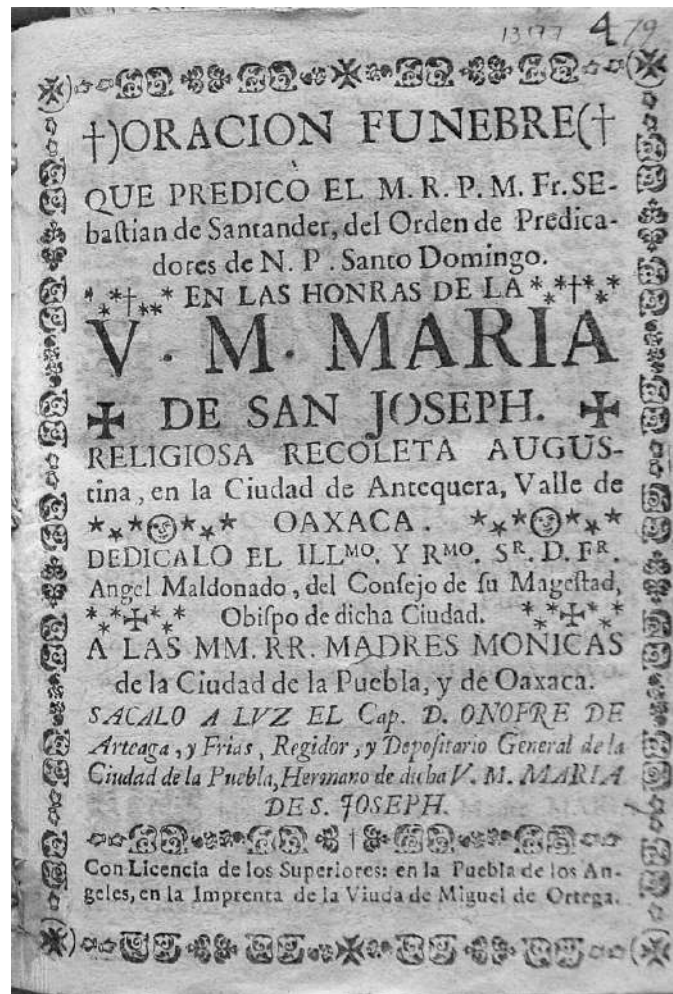
---

<sup>460</sup> Selene del Carmen García Jiménez, “La imagen de La Soledad de Oaxaca: origen, patrocinio, culto social y discurso político, 1682-1814” (tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017), 144.

<sup>461</sup> García, “La imagen de la Soledad”, 152.

<sup>462</sup> García, “La imagen de la Soledad”, 161.

la *Oración fúnebre*<sup>463</sup> (Img. 95) predicada por Fray Sebastián de Santander durante las exequias de la monja, la cual dedica el propio obispo Maldonado y contiene el parecer de Ignacio de Heredia, Prior Provincial de la Orden de Santo Domingo. Asimismo, en la *Vida de la venerable Madre* escrita por Santander la cual, como ya se ha dicho, fue un encargo directo del propio obispo Maldonado, a quien le fue dedicada la obra.



Img. 95 Oración Fúnebre que predicó el M.R.P.M.Fr. Sebastián de Santander, del Orden de Predicadores de N.P. Santo Domingo. En las Honras de la V.M. María de San Joseph. Religiosa Augustina, en la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca (Puebla: Imprenta de la Viu

<sup>463</sup> Sebastián de Santander y Torres, *Oración Fúnebre que predicó el M.R.P.M.Fr. Sebastián de Santander, del Orden de Predicadores de N.P. Santo Domingo. En las Honras de la V.M. María de San Joseph. Religiosa Augustina, en la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca* (Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel Ortega, 1719).

Resulta peculiar la manera en la que Fray Sebastián Santander y Torres inclina la balanza hacia el Convento de la Soledad de Oaxaca al momento de referirse a las etapas de mayor madurez y ejemplaridad de Sor María en su obra *Vida de la Venerable María de San Joseph*. Esto también puede constatarse en la *Oración Fúnebre*, en cuya dedicatoria el obispo Ángel Maldonado tampoco duda en asegurar que el culmen de su virtud se había suscitado en Oaxaca:

Pero las Santas Madres de la Religiosísima Comunidad de la Puebla, me han de permitir, y perdonar una osadía [...] que la Madre María fue Venerable en su Santa Casa de la Puebla, pero más venerable, o más que venerable en su Santo Convento de Oaxaca<sup>464</sup>.

Lo anterior no resulta arbitrario si se toma en cuenta que la causa de promoción fue iniciada en Antequera gracias a un decreto emitido por el obispo en 1726 proponiendo la canonización de Sor María<sup>465</sup>. Para entonces la *Oración Fúnebre* y la *Vida* escritas por Santander y Torres contaban ya con dos ediciones. Esta última fue impresa por segunda vez en Sevilla en la Imprenta Castellana y latina de Diego López de Haro (1725), lo cual es un indicador de que la causa, aunque no fue lo suficientemente poderosa para ser registrada en el Vaticano, poseyó la intención de proyectar la imagen de la religiosa más allá de las fronteras novohispanas. Sin duda alguna la *Vida de la venerable madre sor María de San Joseph*, es un texto que logra adaptar y estructurar con éxito el discurso personal de la monja a los códigos y convenciones que demandaba la iglesia de su época, con el fin de consolidarla como paradigma o *exemplum* digno de imitación. Gracias a él, la imagen construida de esta religiosa agustina recoleta logró insertarse con éxito en la conciencia y la sensibilidad de las monjas de su orden, convirtiéndose paulatinamente en un referente local de los ideales contrarreformistas femeninos, así como del perfecto desempeño de la vida monacal.

---

<sup>464</sup> Sebastián de Santander y Torres, *Oración fúnebre*, 80 v.- 81 r.

<sup>465</sup> Ángel Maldonado, *Santissimo Patri Excelso in verbo Gloriam Benedicto XIII Pontifici Maximo. Gratum existimo Sanctitati vestrae, aptum ad vestram gloriam, coronam scribere, mittere ad vos Venerabilis Virginis Mariae a San Joseph. Puebla (?), ca. 1726*. Citado por: Kathleen Ann Myers, *Ni santas, ni pecadoras* (México, BUAP, 2017), 297.

#### 4.6.3 Representaciones visuales de Sor María de San José.

En su obra *Antropología de la imagen*, Hans Belting menciona que “una imagen es más que el producto de la percepción”<sup>466</sup>, ya que trasciende por mucho el campo de la representación visual. Por ende, la imagen habrá de manifestarse como resultado de un proceso de simbolización personal o colectivo y en este sentido, se entenderá como una imagen “todo aquello que pasa frente al ojo interior”<sup>467</sup>. De acuerdo a esta definición es posible categorizar como “imagen de Sor María de San Joseph” todo aquello en torno a ella destinado a residir en el pensamiento, el recuerdo y la sensibilidad, expresado a partir de la representación retórica y visual, en pro de la potencialización del *exempla*. Gracias a la memoria, en tanto facultad capaz de articular tiempos y representaciones heterogéneas es que es posible poner en relación los referentes escritos con las representaciones visuales de la monja, pudiendo integrar su imagen como una unidad simbólica susceptible de activación a partir de la recurrencia simultánea a las fuentes escritas y visuales relacionadas con ella, así como con las virtudes de la vida religiosa.

En cuanto a las representaciones pictóricas de sor María de San Joseph, es importante decir que se encuentran inscritas en la categoría de retratos corporativos<sup>468</sup>, ya que existe en ellas una preferencia por los rasgos de identificación colectiva, incluso por encima de aquellos relativos su individualidad. Lo anterior no quiere decir que no se trate de representaciones fidedignas, sin embargo, son precisamente los rasgos y gestos convencionales, así como los atributos y símbolos de pertenencia a su propia orden, los que las dotan de verosimilitud, despertando en los receptores los sentimientos de identificación con el personaje representado.

El primer retrato que se elaboró de ella se encuentra actualmente en el Museo de la Iglesia de la Soledad de la ciudad de Oaxaca (Img. 96). Fue realizado el año de su muerte para permanecer dentro del convento y claramente se trata de un retrato de homenaje, más que de un retrato fúnebre. En él puede observarse a la monja de pie con el hábito de uso festivo de las Religiosas Agustinas Recoletas, con amplia capa negra, correa y rosario

---

<sup>466</sup>Hans Belting, *Antropología de la imagen* (Madrid, Katz Editores, 2007), 14.

<sup>467</sup> *Ibid.*

<sup>468</sup> Ver capítulo III de este trabajo.

ceñidos a la cintura, griñón blanco con la seña del estigma de la Santa agustina Rita Casia y coronada de rosas a la manera de Santa Rosa de Lima. Con la mano derecha sostiene una palma igualmente recubierta de rosas y azucenas blancas en alusión al amor de Cristo y la virtud de la pureza respectivamente. Asimismo, sostiene con la otra mano un breviario<sup>469</sup>, atributo que reafirma su ortodoxo apego al rezo del oficio divino y la consulta asidua de textos sagrados con fines meditativos. Es importante resaltar que en este retrato se le representa, tal como indica su biógrafo, con un aspecto juvenil a pesar de contar con 63 años cumplidos al momento de morir, asimismo, la mirada baja se ajusta a la convención propia de las monjas de regla descalza o recoleta, en señal de humildad y recogimiento<sup>470</sup>.

---

<sup>469</sup> En el imaginario iconográfico agustiniano son sumamente comunes las representaciones de libros y breviarios en alusión a la práctica de la *lectio* o examen minucioso del texto bíblico y sus concordancias, sobretodo al tratarse de sus personajes ilustres, sobre esto, ver capítulo II de este trabajo de investigación.

<sup>470</sup> Respecto al análisis de este tipo de gestualidad en las representaciones monjiles ver: Adriana Alonso, “Retrato y memoria colectiva: nuevos desafíos en torno a la retratística monjil novohispana”. *Revista Fronteras de la historia* n.º 1 (2021): 62-91 y N. Rodríguez, “Sobre ojos que a aún cerrados permiten ver: La representación simbólica de reglas estrictas en el Barroco Novohispano y sus dádivas de honor”, *Revista Fronteras de la historia* n.º 1 (2021): 92-114.



Img. 96 Anónimo. Siglo XVIII. Retrato de Sor María de San Joseph. Óleo sobre tela. Colección: Museo de La Soledad, Oaxaca.

Su cartela, contenida en una especie de tarja ubicada del lado inferior izquierdo reza lo siguiente:

*Retrato de la M. Maria de Sn Joseph fundadora En los dos ConV,tos de Aug nas, Recoletas dela Puebla, yde es te De N. Sra dela Soledad de Oax ca, Donde bino Con el cargo de M,tra de Nobisias. Murio l. 8 de marzo de este Año De 1719 de edad de 63 años.*

El segundo retrato que se realizó de sor María forma parte de la primera edición de la *Vida* escrita por Sebastián de Santander y Torres, misma que fue publicada en México por los herederos de la Viuda de Miguel de Rivera en 1723 (Img. 97). Se trata de una estampa realizada por Juan Manuel Sylverio, quien fuera hijo y ayudante de Francisco Sylverio, maestro grabador cuyo taller se ubicó en la Ciudad de México. Respecto a estos artistas Kelly Donahue-Wallace menciona:

En su tienda ubicada en la calle de las Escalerillas, Francisco grabó y publicó grabados con la ayuda de su hijo, Juan Manuel Sylverio Sotomayor, quien operaba el tórculo o prensa de rodillos. Allí realizó contratos con clientes individuales e impresores tipográficos para realizar imágenes devocionales, dispositivos heráldicos e ilustraciones de libros<sup>471</sup>.

En el grabado puede verse a sor María al interior de lo que parece ser una celda conventual. De nueva cuenta la monja viste el hábito negro de la orden agustina, destinado a las festividades importantes y al igual que en el primer retrato se le representa con la mirada baja y las manos entrecruzadas en señal de humildad y recogimiento respectivamente. Al mismo tiempo parece dirigir la vista hacia lo que parece ser una mesa en la que se ubican cuatro elementos gran importancia simbólica. Se trata de la calavera, símbolo de ascetismo y recordatorio permanente de la muerte; el crucifijo, que en la espiritualidad agustina recoleta alude a la imitación de Cristo como eje principal de la vida ascética y el libro o breviario, en alusión a la práctica de la *lectio* y el rezo del oficio divino. Finalmente es posible ubicar un detalle de los flagelos, símbolo de penitencia y mortificación. La cartela indica que la monja agustina murió desempeñando el cargo de maestra de novicias dentro del convento de La Soledad de Oaxaca.

*Retrato dela M. Maria de S. Joseph. Religiosa de las Agustinas Recoletas, fundadora de dos conventos, murió con el cargo de Maestra de Novicias el dia 8 de Marzo de 1719: su edad 63. años. Fundo enla Puebla y en Oaxaca.*

---

<sup>471</sup> K. Donahue-Wallace, "Printmakers in Eighteenth-Century Mexico City: Francisco Sylverio, José Mariano Navarro, José Benito Ortuño, and Manuel Galicia de Villavicencio". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n.º. 78 (2001): 222.





Img. 97 J.M Sylverio, 1723. Retrato de la M. María de S. Joseph. Grabado. Fotografía: Adriana Alonso.

Este grabado, a pesar de tomar como referente el primer retrato de la monja para la solución pictórica de sus facciones y dotarla con ello de cierta identidad individual, es también una evidencia fehaciente del uso de un lenguaje de representación arquetípico y sumamente codificado con miras a potencializar el *exempla*, exaltando aquellas virtudes de la vida religiosa dignas de imitación, como es el caso de la humildad, la oración, la pureza y la mortificación. Lo anterior puede apreciarse en la serie de atributos y gestos reiterativos con

los cuales solía representarse a las monjas notables en sus hagiobiografías, los cuales debían replicarse con el fin de asegurar una pronta identificación y por supuesto su eficacia comunicativa. Un ejemplo del propio taller de Francisco Sylverio (Img. 98) nos da cuenta de ello, ya que nueve años después de haber realizado el grabado de la madre María, realizó una estampa sumamente similar para la edición de la *Vida de la Venerable virgen Mariana de Jesús*, mejor conocida como la Azucena de Quito.



Img. 98 F. Sylverio, 1732. Retrato de la V. Virgen Mariana de Jesús. Grabado. Fotografía: John Carter Brown Library.

El tercer retrato de sor María de San Joseph resulta ser un hallazgo para la historiografía encargada de estudiar el fenómeno de la representación monjil novohispana, ya que no se tenía noticia de él en ningún estudio, catálogo o inventario (Img. 99). Se trata de una

representación que revela la existencia de una serie de retratos de homenaje en torno a las monjas fundadoras del convento de La Soledad de Oaxaca. Subastado en el mes de diciembre de 2020 por la casa de subastas Morton, el cuadro de formato horizontal, nos ofrece una vista superior de la monja agustina en su lecho funerario. Mediante el uso profuso de flores a la usanza española, pero con una tipología estilística atípica y muy cercana a la de los retratos funerarios neogranadinos, el lienzo oaxaqueño sorprende por la inusual postura de la religiosa que, a pesar de encontrarse depuesta, conserva el aspecto de una persona de pie. Si se miran con atención los rasgos físicos de la monja y ciertos detalles como el moño que anuda su capa, puede asegurarse que la fuente para su elaboración fue el grabado de J.M Sylverio, contenido en la *Vida* de Sor María. De este modo, es posible inferir también que, tanto el grabado, como este retrato dieron la pauta para la elaboración de otro lienzo más, ubicado actualmente en la colección del Museo de Arte Religioso ex Convento de Santa Mónica en la Ciudad de Puebla. Hasta ahora, no existía un vínculo que lograra establecer una conexión entre las distintas representaciones de esta religiosa agustina, por ello es que el hallazgo del lienzo oaxaqueño resulta muy afortunado, ya que permite comparar aquellos elementos convencionales y rasgos individuales que suelen replicarse en las distintas representaciones visuales de sor María de San Joseph. Otra pista contundente respecto a la existencia de una serie de homenaje póstumo de las fundadoras del convento de la Soledad de Oaxaca es que en la misma subasta fue ofertado otro lienzo de formato y factura similares. Se trató del retrato de la Madre Anna de San Joseph, el cual ha sido descrito en el capítulo anterior de esta investigación.

La cartela del retrato que nos ocupa reza lo siguiente:

*Verdadero retrato de la Madre Maria de Sn. Joseph natural de la Ciud. de tepeaca y fundadora e los dos Conventos de Augs. Recoletas. d la Ciud. d los Angs. y deste d Ntra. Sra. d la Soled. d Oaxaca, donde vino por Mra. d Novicias murió En ese cargo a ocho de Marzo de mil setecientos y Dies y nueve Su edad 63. años.*



Img. 99 Anónimo, siglo XVIII, Retrato de la madre María de San José, óleo sobre tela 42 x 53 cm. Colección particular. Fotografía: Morton Subastas.

El cuarto retrato de Sor María de San José se encuentra exhibido actualmente en el Museo de Arte Religioso ex Convento de Santa Mónica (Img. 100). En términos simbólicos, podría decirse que es el retrato que mejor da cuenta del modo en el que la autobiografía, la hagiobiografía y la representación visual generan un trinomio inexpugnable en el que la relación se expresa textual y visualmente para conformar la imagen de la religiosa agustina. En lo concerniente a su factura pictórica, la obra encuentra su inspiración en el grabado de J.M Sylverio, así como en el lienzo oaxaqueño en el que se le representa en su lecho funerario.

Aun cuando la pintura fue realizada años después del fallecimiento de sor María, posee la intención de mostrarla con la expresión que conservó al momento de su muerte. Así lo afirma su cartela: “murió con el semblante que representa”, es decir, apacible y juvenil, a pesar de contar con sesenta y tres años cumplidos. Lo anterior no es casual, pues

es altamente probable que el retrato haya sido realizado durante el proceso de promoción de la monja, es decir, a partir de 1725 para exaltar el hecho de haber muerto en eminente olor de santidad. En este sentido, sus rasgos no solo se representan incorruptos, sino rejuvenecidos e incluso rozagantes, tal como lo manifestó el propio Sebastián de Santander en la *Vida*:

Atendiendo el Ilustrísimo, y Rmo. Señor Don Fray Ángel, a el afecto con que los Prelados deseaban cargar el cuerpo, y pasarlo a la sepultura, dio licencia para que entrando, no sólo logran lo que su ternura quería, sino para que fuesen testigos sus ojos, de la flexibilidad de sus manos, y de la hermosura singular de su rostro<sup>472</sup>.

En este retrato, Sor María de San Joseph viste el austerísimo hábito color negro de la orden agustina, compuesto por túnica y velo de lana, de amplia longitud, así como un blanquísimo griñón que ejerce el acostumbrado contraste cromático propio de la vestimenta de la corporación. Asimismo, destaca el tosco crucifijo de madera carente de cualquier tipo de ornamentación, el cual sostiene con la mano izquierda y aparece también en el lienzo oaxaqueño hallado recientemente. Se trata apenas de dos trozos irregulares de madera sin lijar ni tallar, de tamaño mediano, elemento simbólico que ya se ha dicho alude a la imitación de Cristo.

Por otro lado, María de San Joseph ostenta dos atributos que, además de contribuir ornamentalmente a la austera composición, fungen como elementos de una significación mariana ineludible. Se trata de la corona y la palma floridas, compuestas mayoritariamente de rosas, que como ya se ha visto, simbolizan el amor de Cristo y las virtudes de la Virgen, como la modestia, el pudor, la castidad, la belleza espiritual, entre las más importantes. La cartela enuncia lo siguiente:

*“Venerable M e. Maria de S. Joseph el qual nombre se puso el dia q’ professo en el Relig mo. Comb to. de Recoletas de S. Agustin y S ta. Monica de la Puebla aviendose llamado en el Siglo... Ygnacia y Solorsano murio en el comb t o. de la*

---

<sup>472</sup> Sebastián de Santander, *Vida de la Venerable*, 404.

*Sole d. de Oax ca. de mis ma. ord n. donde paso por fundadora... d'8 de dicm bre. de 1719... de ... edad de 63 a s. como semblante q' representa..."*

Resulta importante señalar que este lienzo posee varios repintes en sus textos y es evidente que en alguna de estas intervenciones se asentó información imprecisa, como el nombre de la religiosa en el siglo, que se confunde con el de su madre, así como la fecha de su muerte que en realidad acaeció el día 8 de marzo.



Img. 100 Anónimo, siglo XVIII. Sor María de San José. Óleo sobre tela. Colección Museo de Arte Religioso, ex-Convento de Santa Mónica. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Es posible percibir en el retrato cierta intención individualizante por parte del pintor, ya que logra representar y afinar aquellos rasgos reconocibles de la monja asentados en representaciones anteriores. Resultado de esto María de San José se ofrece a la vista como una mujer de belleza sencilla, pero perceptible, de rostro melancólico, pero apacible, que dirige la mirada al horizonte esperando pacientemente el encuentro con su esposo amado. Situación que remarcan las manos entrelazadas, en actitud de recogimiento y oración. Sumada a estos elementos, es posible identificar la presencia de dos medallones flanqueando la figura de la monja, los cuales ostentan dos versos:

Medallón izquierdo.

*Siendo mui Niña el Amor Divino q. todo es fuego  
la yama del pueril juego  
de un Rayo con el furor Bañada en llanto y dolor,  
de temor su pecho lleno Conosiendo que no es bueno  
y el yamamiento desmayo Lo mismo fue ver el Rayo  
que partirse como un trueno.*

Esta leyenda alude directamente al acontecimiento que sor María de San José experimentó de niña y que volcaría el rumbo de su trivial vida infantil hacia la oración permanente, el recogimiento y la mortificación. Sin duda alguna posee la intención de generar en el espectador una serie de imágenes mentales en torno a este suceso e integrarlas, junto con la representación visual a la imagen total de la monja.

Medallón derecho.

*Continuamente Penaba y con gusto padecia porq' su Esposo desia  
q' verla penar gustava aunq' mas la atormentava el Mundo con la memoria  
de sus glorias sin Victoria salio por q' de fee llena*

*No tubo a sus glorias pena por ser sus penas su gloria*<sup>473</sup>.

El verso de este medallón hace referencia a las múltiples penas y vicisitudes a las que sor María de San José tuvo que enfrentarse a lo largo de su vida religiosa, luchando constantemente en contra de los obstáculos y tribulaciones que se le presentaron. Resulta importante advertir que, si bien los versos contenidos en los medallones obedecen a pasajes imprescindibles en la vida de la monja, éstos no parecen figurar literalmente en ninguna de las fuentes escritas y anteriormente mencionadas, por lo cual se desconoce si su artífice fue algún personaje cercano a sor María, como es el caso de su biógrafo o inclusive el mismo pintor, ya que no era raro que los pintores novohispanos solieran componer versos o “agudezas” de su propia invención en los lienzos.

En suma, se trata de una representación en la que, si bien se manifiesta a simple vista una presencia individual, ésta sólo es susceptible de activarse a partir de la consulta de la fuente biográfica autorizada, es decir, aquella que fue difundida entre las hermanas de religión de la monja y los numerosos actores interesados en su causa de promoción. Me refiero por supuesto a la *Vida de la venerable madre Sor María de San Joseph*, escrita por Sebastián de Santander y Torres. En este sentido, tanto la representación visual, como la fuente escrita resultan necesarias e imprescindibles al momento construir y evocar mentalmente la imagen de la religiosa. No resulta extraño que una representación de esta naturaleza fuera encargada para ser leída por las monjas Agustinas Recoletas de Puebla quienes, además de conocer el texto de Santander, estaban destinadas a imitar las virtudes de su ejemplar hermana.

A la totalidad de representaciones visuales de sor María de San Joseph habría que añadir otra más perteneciente a la colección del Museo Nacional del Virreinato (Img. 101). Por factura pictórica puede inferirse que fue elaborada a finales del siglo XVIII o principios del siglo XIX y nos presenta a la religiosa de perfil tres cuartos sosteniendo con la diestra

---

<sup>473</sup> El propio Sebastián de Santander y Torres hace alusión en la *Vida* al hecho de que Jesucristo gustaba de verla padecer: “Muchos días anduvo con estos deseos [ de entrar a un convento]; y como el Señor que los infundía a su corazón, gustaba de verla padecer estas nobles ansias, para fervorizarla más, y que en este padecer, se aumentara más, y más su virtud, y su mérito; dispuso regalarla con una Visión que aviara y encendiera más sus deseos”, Sebastián de Santander *Vida de la venerable*, 93.



una palma vegetal y una pluma, con la que se dispone a continuar escribiendo sobre un libro que sostiene con la mano izquierda. Aunque la pintura posee un dibujo más fino y preciso, que resalta aún más las facciones individuales planteadas paulatinamente por los diferentes artistas que representaron a la religiosa, es importante señalar que replica algunas convenciones iconográficas de retratos anteriores como es el caso del hábito, el moño que anuda la capa, el rosario y el estigma de Santa Rita de Casia. Sin embargo, la composición está inspirada casi en su totalidad en el grabado perteneciente a la *Vida de la Venerable Madre Mariana de San José*, fundadora de la Recolección agustina femenina, tal como lo ha señalado previamente Doris Bieńko de Peralta en su artículo titulado *Las verae efigies de los venerables angelopolitanos*<sup>474</sup> (Img.102). De esta composición el pintor tomó los atributos simbólicos más relevantes, como la palma, que en este caso es vegetal y suele relacionarse con al menos dos acepciones, ya que entre los romanos era símbolo de victoria, significado que conservó en el contexto cristiano y se trasladó a los mártires que perecieron en defensa de la fe<sup>475</sup>. En el caso de las religiosas Mariana y María de San José, la presencia de este atributo alude a la victoria y el triunfo que supuso su vida religiosa, pues la primera fue fundadora de la orden y redactora de sus constituciones<sup>476</sup>, mientras que la segunda fue colegiala y también fundadora de los conventos de la ciudad de Puebla y de la ciudad de Oaxaca, semilla primigenia<sup>477</sup> y fruto de la recolección agustina femenina en América

---

<sup>474</sup> Doris Bieńko, “Las verae efigies de los venerables angelopolitanos”, en *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano*, editado por Gisela Von Wobeser (México: UNAM-IIH, 2018) pp. 255-282.

<sup>475</sup> Montero, A., *Monjas coronadas*, 181.

<sup>476</sup> Junto con el fraile agustino y Obispo de Ciudad Rodrigo, Agustín de Antolínez.

<sup>477</sup> Recientemente algunos investigadores han asegurado que el convento de la Expectación de Lima, conocido también como el Convento de Nuestra Señora del Prado, podría figurar como la semilla primigenia de la recolección agustina femenina en América, sin embargo, fue susceptible de numerosas controversias jurídicas desde su fundación. La documentación primaria en torno a él revela que, aunque sus fundadoras deseaban regirse por las reglas de la Madre Mariana de San José desde un principio (1639) y de este modo adoptar el cariz agustino recoleto, las constituciones no llegaron de España hasta el año de 1646, por lo que alrededor de siete años se encontraron regidas por una serie de estatutos que les brindó el cabildo eclesiástico. Posteriormente, una buena parte de las religiosas se opuso a observar las constituciones de la madre Mariana, hasta el punto de poner en duda la legitimidad de las primeras profesiones ante el Papa, lo que originaría un cisma al interior de la comunidad que perduraría hasta 1670. De acuerdo a lo anterior y desde el punto de vista canónico, la primera fundación Agustina Recoleta de origen legítimo en América sin lugar a dudas

respectivamente. Sin embargo, existe en ambos retratos una diferencia sustancial que nos permite distinguir a un personaje de otro. Se trata del libro en el que ambas se disponen a escribir, ya que mientras el de madre Mariana posee la leyenda “Constituciones de las monjas recoletas Augustinas”, el de la madre María, además de contar con el monograma de Cristo “IHS”, posee la inscripción “Instrucción de novicias”, en alusión a su cargo de maestra en el convento de la Soledad de Oaxaca.



Img. 101 Anónimo, siglo XIX. Soror María de Señor San Joseph. Óleo sobre tela, Museo Nacional del Virreinato, Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Img. 102 Juan de Noort, 1645. La venerable madre Mariana de San Joseph. Grabado en Luis Muños, *Vida de la venerable madre Mariana de San Joseph*. Biblioteca Nacional de España, Madrid.

Respecto a esta representación pictórica y la fuente en la que se encuentra inspirada, es preciso concluir que la causa de promoción de la monja poblana acarrea consigo la intención de enarbolarla como la mística ejemplar y escritora Agustina Recoleta que en el

---

continúa siendo el Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla, lo cual confirmó el propio Alonso de Villerino en su *Esclarecido Solar*, tomos II y III, donde incluso les reprocha tener prácticas ajenas a la regla recoleta como dar título de Abadesas a las preladas, además de que superaban el número de monjas profesas y novicias asentado en los estatutos de la recolección.

nuevo mundo podría equipararse a la propia fundadora de la orden: la madre Mariana de San José. Por ello no era extraño que se le representara de manera casi idéntica a ella, pues la intención claramente fue promocionar a una más de las virtuosas flores surgidas de la recolección agustina femenina, terreno propicio para el cultivo de la perfección espiritual y el logro de la santidad.



Img. 103 Anónimo. Siglo XIX. Retrato de la Venerable madre sor María de san José. Óleo sobre tela.  
Colección Patrick Slim Domit.

Finalmente, es importante señalar la existencia de una copia, también inédita, del retrato oaxaqueño perteneciente a la serie de homenaje a las fundadoras del convento de la Soledad

de Oaxaca (Img. 103), seguramente realizada durante el siglo XIX, el cual, a diferencia del original, posee formato vertical y presenta a la monja de frente, ligeramente inclinada hacia la derecha, sin almohadón, y conservando el hieratismo propio del grabado contenido en la *Vida*. Asimismo, la composición carece de cartela y ostenta un fondo marrón brillante, casi anaranjado, que contrasta aún más con la palidez del rostro de la monja, a quien puede verse más rejuvenecida que en el retrato oaxaqueño. De igual modo se observan replicados, de manera casi idéntica, una serie de elementos como el hábito, el moño que anuda la capa, la cruz de madera que la monja sostiene a la altura del pecho, la corona y la palma compuestas esencialmente de rosas, así como las pequeñas florecillas que, en el caso de esta obra, se encuentran dispersas únicamente en su velo. Esta pintura es sin duda una muestra más del gran interés que existió por replicar la imagen de sor María de San José, seguramente al interior de otra clausura agustina recoleta, incluso durante el siglo XIX. Resta decir que la obra, fue igualmente subastada en Morton en el año 2019 y se encuentra actualmente en una colección particular ubicada en la Ciudad de México.

A lo largo del presente capítulo se ha abordado la naturaleza de los *exempla* en tanto modelos susceptibles de imitación, mismos que se ayudaron de la representación visual para exacerbar la sensibilidad de quienes los consultaban, reforzando con ello sus cualidades probatorias y persuasivas. Reconociendo la inextricable relación entre la retórica y la vista, se apeló al papel de los textos edificantes y hagiobiográficos más relevantes para la construcción del modelo de religiosa perfecta, así como al conjunto de representaciones visuales de las que se sirvieron para comunicar tanto las virtudes de la vida monástica, como el sendero de la imitación de Cristo. En este sentido se expusieron una serie de prácticas como el ascetismo, la mortificación, la *lectio* y la oración mental, en conjunto con una serie de virtudes como la penitencia, la prudencia, la obediencia, la castidad y la humildad, todas ellas inscritas en dicho modelo de perfección cuyo eje fue el seguimiento de Jesucristo. Tomando en cuenta que el sendero místico se encontró plagado de imágenes visuales influidas tanto por la espiritualidad ignaciana, como por la mística teresiana, encargadas de estimular los sentidos espirituales y favorecer incluso las experiencias extáticas, se hizo énfasis en la expresión visual de un conjunto de prácticas, virtudes y estados basados en atributos, gestualidades y actitudes codificadas y reiteradas en numerosos retratos de santas y monjas ejemplares. En ese mismo tenor, se analizó el

caso particular de la construcción de la imagen simbólica-ejemplar de la monja agustina recoleta María de San José, partiendo del texto que, inspirado en sus manuscritos confesionales, escribió el fraile dominico Sebastián de Santander, el cual sirvió como referente para las representaciones visuales que de ella se realizaron.

## CONCLUSIONES.

El presente estudio se ha dado a la tarea de trazar una ruta de análisis por los distintos sistemas de representación visual, textual y figurada que contribuyeron a conformar la imagen histórica, corporativa y simbólica del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en Puebla. Los linderos disciplinares explorados en dicha ruta se tornan difusos en diferentes apartados de la investigación, ya que los límites entre la Historia de la Iglesia, la Historia del Arte, la Estética y la Teoría de la imagen no siempre se muestran delimitados, antes bien, suscitan tensiones dialécticas que han favorecido la apertura de condiciones de posibilidad para el estudio de la representación agustina recoleta desde distintas perspectivas. De este modo, la investigación ha tenido como prioridad el análisis de los distintos medios en los cuales el convento y su comunidad de religiosas se vieron representados durante los siglos XVIII y XIX, concibiéndolos como instrumentos de objetivación, conceptualización y comunicación de la serie de relatos, valores y experiencias físicas y metafísicas contenidas en su propia esencia histórica y carismática.

La diferencia entre este trabajo y otros dedicados al estudio de las representaciones visuales inscritas en el contexto monacal femenino novohispano radica en el establecimiento de una serie de categorías teóricas diseñadas para operar al interior de un contexto carismático determinado, con la finalidad de complejizar el análisis de la configuración, usos y funciones de sus representaciones, así como de los procesos de producción, lectura y recepción de las mismas. Consciente de que los planteamientos historiográficos en torno a las representaciones visuales surgidas en el ámbito monacal femenino novohispano han generado una comprensión limitada de la imagen, este estudio se ha dado a la tarea de abolir la reducción de ésta al campo de la representación visual y su consideración como mero complemento de la investigación histórica, centrándose en sus implicaciones mediales y simbólicas, incluso en el terreno de la imaginación. Por todo ello es que el presente trabajo se posiciona ante todo como un estudio de la cultura simbólica Agustina Recoleta femenina en la Nueva España.

A diferencia de otros trabajos en los que se ha explorado la historia del Convento de Santa Mónica, esta investigación se preocupó por reconstruir sus orígenes apelando a la revisión de documentación original, logrando sumar incluso algunos hallazgos inéditos.

Entre dichos hallazgos destacan las cartas que evidencian las diligencias emprendidas por el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz ante la santa sede y la corona española para fundar el convento, así como el testamento en el que dispuso el futuro del mismo y manifestó su voluntad de resguardar su corazón en él. Con respecto a los registros fundacionales del convento habría que mencionar la que quizá sea la deuda más grande de este trabajo: la imposibilidad de consultar actualmente el archivo del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica de Puebla, el cual, por razones de seguridad enteramente comprensibles, permanece cerrado al público, siendo las copias de la documentación fundacional, realizadas por el fraile e historiador agustino Balbino Rano Gundín durante los años ochenta del siglo pasado, una de las fuentes principales para el estudio de la etapa temprana del convento. Asimismo, bajo el respaldo de un sólido análisis historiográfico, esta investigación se dio a la tarea de dismantelar una serie de mitos contruidos con el propósito de expurgar el pasado del Recogimiento de María Magdalena, propagados y replicados en distintas crónicas con el fin de legitimar y dignificar aún más el incansable proyecto monástico de Manuel Fernández de Santa Cruz.

Resulta importante señalar que, aunque la primera parte de la investigación suscite el deseo por conocer más en torno a la fundación del convento, no se trata de una historia exhaustiva de sus orígenes; en este sentido y con base en el interés por reconstruir el imaginario simbólico y corporativo del convento de Santa Mónica, el análisis se centró en aquellos episodios que evidencian la preocupación del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz por dotar a su colegio y posteriormente a su convento de filiación agustina recoleta. De este modo, la investigación pudo probar que las intenciones de Fernández de Santa Cruz por inscribir su proyecto en “la pauta del concierto agustino recoleto” no fueron casuales y obedecieron también a sus propias filiaciones devocionales y corporativas. Finalmente, a partir del análisis de un conjunto de representaciones visuales al óleo, así como de otras contenidas en la sillería del coro alto del convento, se evidenció la existencia de una hibridación simbólica que oscila entre los tintes seculares y regulares, coadyuvando a la conformación de la identidad corporativa del Convento. Gracias al análisis de las modificaciones que el obispo realizó a las constituciones de la recolección agustina, con el fin de adaptarlas al contexto local y ceñir a su comunidad a los designios del obispo en turno, es que pudo concluirse que la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de

Santa Mónica en Puebla fue un proyecto de iniciativa secular constantemente preocupado por consolidar una identidad de carácter regular, para lo cual se valió de un complejo aparato de recursos retóricos y visuales que a lo largo de esta investigación se abordó desde una óptica delimitada y puesta en relación con los postulados espirituales y la vivencia cotidiana de su propio carisma híbrido.

Los aportes teóricos de esta investigación se fincan esencialmente en la relación imagen-texto-memoria, estructurada a partir de tres categorías encargadas de destramar el conjunto de representaciones mediante las cuales se exaltó la legitimidad y el origen divino de la Orden de Agustinas Recoletas de Puebla, se activaron los sentimientos de identificación comunitaria y se promovieron los ideales de perfección religiosa derivados del modelo de imitación de Cristo. La primera de dichas categorías titulada “Imagen y filiación corporativa”, desarrollada a lo largo del segundo capítulo, se encargó de vincular la historia y la esencia del carisma agustino recoleto con la serie de representaciones visuales que acompañaron sus relatos fundacionales. Así, pudo observarse que el espíritu reformador que dio origen a la Nueva Recolección Agustina femenina fincó su inspiración, no sólo en la reforma emprendida por el Santo Alonso de Orozco en 1589, sino en la reforma encabezada por Teresa de Jesús, misma que dio la pauta para un nuevo modelo de vida religiosa, mucho más contemplativo, orante, comunitario, organizado y obediente. De este modo, la contemplación permanente, presente tanto en el ámbito de la oración y la meditación, como en el de la praxis cotidiana, sumada a una serie de virtudes y condiciones como la soledad, la humildad, la mortificación, el silencio y la vida común, fueron los paradigmas que se exaltaron en cada una de las representaciones grupales encargadas de activar los sentimientos de identificación comunitaria. El conjunto de representaciones pertenecientes a esta categoría logra transmitir con suma elocuencia la imagen grupal, homogénea y consensuada que la orden de Agustinas Recoletas se planteó proyectar al interior y exterior de sus monasterios; imágenes entendidas como unidades simbólicas construidas y evocadas a partir de la recurrencia simultánea a las fuentes escritas y visuales.

La propuesta teórica de esta investigación concibe a la imagen como una construcción simbólica que implica y al mismo tiempo trasciende el campo de la representación pictórica, sumando al análisis medial, temático y experiencial de sus representaciones, el conjunto de imágenes mentales surgidas de dichos procesos de



simbolización. Lo anterior, implica, sin lugar a dudas, una novedad en el campo de los estudios dedicados al fenómeno de la representación en el contexto monacal femenino, ya que anteriormente se solía equiparar a la representación visual con el concepto de imagen, dejando de lado su relación simultánea con la consulta de textos, su traducción simbólica en el ámbito de la imaginación y su impacto en los sentidos espirituales. Es por ello que la primera categoría de análisis, “imagen y filiación corporativa”, centra su interés en el conjunto de representaciones producidas y utilizadas durante los ejercicios de meditación propios del carisma agustiniano, recurriendo por supuesto, a una serie de textos relacionados con la espiritualidad agustina recoleta y por supuesto a los planteamientos del obispo de Hipona en torno a la visión interior. Es importante destacar que, pese a su importancia, muchas de estas representaciones no habían sido estudiadas en el marco de su propio contexto corporativo, lo cual resultaba necesario y a su vez obligatorio, ya que se constituyen como apologías apoteósicas de la institución de su carisma en el terreno metafísico, reuniendo a su vez una serie de elementos que sin duda identifican a la recolección agustina en términos corporativos. Resta decir que al interior de esta categoría se probó también la existencia de vínculos devocionales compartidos entre las monjas Agustinas Recoletas novohispanas y sus hermanas españolas a partir del análisis de las representaciones visuales y textuales de una devoción compartida.

La segunda categoría teórica titulada “retrato y memoria colectiva”, se abordó en el capítulo tercero con el fin de evidenciar la urgencia de estudiar los retratos de monjas agustinas más allá de la perspectiva formalista dominante que los redujo a criterios relacionados únicamente con su factura, profusión y naturalismo como ejes para su estudio y validación. En muchos casos estos criterios marginaron sus implicaciones simbólicas, usos y funciones, en cuanto dispositivos susceptibles de activar los sentidos interiores y el sentimiento de pertenencia a una corporación, cuya especificidad incidió directamente en el modo en que se formularon y se decodificaron los mensajes contenidos en ellos. En atención a estas omisiones, se rastreó la génesis de aquella tradición historiográfica que solía ponderar a los retratos de monjas mediante un recuento de sus cualidades miméticas y decorativas. Para ello se apeló al concepto de “régimen escópico” propuesto por Christian Metz y desarrollado posteriormente por Martin Jay. A partir de dichos planteamientos esta investigación concluyó que, aunque es verdad que la mirada se encuentra condicionada por

una serie de estructuras dominantes determinadas por aspectos de carácter histórico, cultural y epistémico, la representación retratística producida en el contexto monacal femenino presenta dos problemas importantes: por un lado, se debate entre la veracidad y la idealización y por otro lado, se vale de una serie de convenciones iconográficas y hagiográficas, con el propósito de integrar una imagen homogénea de santidad. Por esta razón el conjunto de aspectos relacionados con el retrato monjil novohispano, comprende en sí mismo un régimen escópico paralelo y al mismo tiempo alternativo al régimen dominante, en el que coexisten a su vez inercias predominantes y alternancias. Es por estas razones que la presente investigación enfatizó la importancia de tomar en cuenta la dialéctica existente entre las reglas de representación indicadas en numerosos tratados europeos de los siglos XVII y XVIII y los particulares procesos de asimilación de dichas pautas en otras latitudes, con el fin de potenciar la eficacia comunicativa de sus representaciones. Para ello resultó imprescindible tomar en cuenta las tradiciones locales de representación como un conjunto de sub regímenes en los que la imagen se construye y se interpreta de manera distinta para adaptarse a su propia realidad y necesidades.

En lo que respecta al análisis de la tensión existente entre la presencia individual y la grupal al interior de estos retratos, así como a sus criterios de semejanza, se apeló a la categoría de “retrato corporativo” propuesta por Paula Mues Orts, logrando caracterizar sus fluctuaciones formales en los momentos de profesión, muerte y homenaje. Asimismo, se puso el acento, de manera general, en el vasto universo de implicaciones simbólicas que poseen algunos de los elementos y atributos recurrentes en los retratos, proponiendo una alternativa a la tendencia historiográfica que ha solido apostar únicamente por sus cualidades decorativas. De acuerdo a lo anterior, se propuso un análisis que considerara también las fuentes escritas y sobre todo, el modo en el que los distintos carices determinaron la vida cotidiana y espiritual de las religiosas, ambos factores fundamentales al momento de formular soluciones pictóricas, usos, funciones y lecturas en torno a sus retratos. De este modo, se concluyó también que las representaciones monjiles de profesión, muerte y homenaje, deberán ser concebidas como “imágenes” en un sentido más amplio, en tanto semejanzas incorpóreas de un cuerpo colectivo y simbólico que, si bien se perciben a través de los sentidos corporales, se albergan en el depósito interior, para patentizarse en el propio espíritu.

En el caso de los retratos de profesión de las monjas agustinas recoletas resulta evidente que se privilegió la representación de los rasgos de identificación colectiva por encima de aquellos relativos a la individualidad de los personajes, con el fin de dar cuenta de una serie de virtudes, actitudes y modos más o menos homogéneos de experimentar la fe y la religiosidad. Por esta razón es que en ellos se replican gestos como la mirada baja en señal de humildad, obediencia y recogimiento, sosteniendo entre sus manos el crucifijo, símbolo de la imitación de Cristo como piedra angular de su vida religiosa. Del mismo modo, la profusión decorativa se reservó para los elementos de mayor relevancia simbólica como fue el caso de las coronas, las palmas y los cirios. Es preciso señalar que para una lectura eficaz de estas representaciones de profesión resulta imprescindible la consulta paralela de una serie de textos inscritos en la espiritualidad agustiniana, como es el caso de los relativos a la visión interior, la memoria y las imágenes, así como aquellos surgidos en el seno de la propia Recolección Agustina femenina como la *Regla dada por Nuestro Padre San Agustín y Constituciones que han de guardar las Religiosas*; el *Modo de dar el Hábito y Profesiones*, así como la *Praxis de las Ceremonias de las monjas Agustinas Recoletas*. A ellos hay que sumar por supuesto los escritos de la Madre Mariana de San José, con el fin de poseer una mejor comprensión del carisma recoleto femenino, sus rituales y por ende los criterios de codificación manifiestos en los retratos. Resulta claro que, para el logro de estos fines, la lectura fue una habilidad imprescindible al interior de la clausura agustina recoleta, cuestión que puede verse enfatizada en sus constituciones, en las que se asienta que todas las monjas de coro debían participar de la lectura e incluso no se menciona que las legas estuvieran dispensadas de saber leer.

La muerte era una idea recurrente en la idiosincrasia agustina recoleta femenina, pues desde el inicio de la vida monástica, al ingresar a la clausura y tomar el hábito, las religiosas se disponían a morir para el mundo. Por esta razón, las monjas proveyeron a la muerte de una profunda solemnidad, en cuanto representó la cúspide de su proceder cotidiano y el tránsito obligado para el encuentro con su divino esposo. A diferencia de lo que ocurre con otras órdenes religiosas, los retratos de Agustinas Recoletas muertas conservados hoy en día son numerosos, aunque es verdad que el derecho a la representación fúnebre se reservó únicamente para las monjas notables. Lo anterior es una muestra de que en las clausuras recoletas de Puebla, Oaxaca y Guadalajara, tal como ocurrió en los

conventos españoles, existieron galerías mortuorias que fungieron como una especie de cuadro de honor comunitario en el que las virtudes de las fundadoras, las prioras y las religiosas ejemplares se conjuntaron con el fin de inspirar e identificar a las monjas vivas. Dichas representaciones no solamente tuvieron como objetivo enarbolar el estatuto de las religiosas ejemplares, sino de fungir también como recordatorio de una finitud que, o bien podía infundir el temor de las postrimerías y sus implicaciones terrenales como la vejez, la enfermedad y el dolor, o evocar el sentimiento de esperanza y renacimiento en términos de la consumación final y verdadera del matrimonio místico con Cristo. De acuerdo a lo anterior es que se puede hablar de dos tipos de retratos fúnebres: Por un lado, aquellos en donde la muerte física se pone de manifiesto sin ocultamientos, ni artificios y otros en los que la monja parece haber rejuvenecido o no pareciera muerta, lo cual pone de manifiesto el privilegio derivado de su vida ejemplar y santa. Finalmente, se analizó el conjunto de retratos encargados de rendir homenaje a aquellas religiosas cuyos méritos alcanzados en vida o después de la muerte fueron de suma relevancia. Como se ha mencionado, elpreciado derecho a la representación fue algo que se obtenía, al menos en el caso de las Agustinas Recoletas, por ser fundadoras de un convento, desempeñar el cargo de abadesas, llevar a cabo una obra pía o, finalmente, por la apertura de una causa de promoción *post-mortem*.

La última categoría de análisis, expuesta en el cuarto capítulo de esta investigación, es quizá la más compleja, pues logra sintetizar la indisociable relación entre la representación visual, la representación escrita y la producción de imágenes simbólicas. En este sentido se analizó en principio la naturaleza de los *exempla* en tanto recursos retóricos de carácter probatorio y persuasivo, utilizados para crear, expresar y difundir modelos susceptibles de imitación. Posteriormente y de modo más específico, se abundó en los *exempla* hagiográficos, utilizados como instrumentos para la predicación y la difusión de vidas ejemplares, para continuar con el análisis del modelo de religiosa ejemplar y su relación con las corrientes teológicas contrarreformistas enarboladas por los decretos emitidos por los obispos a los miembros de su diócesis. En este caso, pudo observarse en una carta pastoral emitida por el Obispo Juan de Palafox y Mendoza a sus monjas poblanas, la invitación a imitar la perfección con la que ciertas santas tuvieron a bien desempeñar su vida religiosa, entre las que figuran Santa Catalina, Santa Clara, Santa Gertrudis y por

supuesto, Santa Teresa de Jesús. De este modo, condiciones del ánimo como la soledad y el recogimiento; actividades como la oración y la mortificación; y finalmente virtudes como la obediencia, la pobreza, la castidad y la humildad, inscritas todas ellas en las vidas de las santas referidas por Palafox, se erigieron como ejes de imitación para el logro del ascenso espiritual. Asimismo se abundó en aquellos modelos difundidos por vía de las fuentes escritas, como la biografía autorizada o *Vida*, misma que se inscribió en una corriente más o menos homogénea que acogió la serie de influencias hagiográficas y discursivas que las monjas dejaron asentadas en numerosos manuscritos confesionales, los cuales fueron posteriormente expurgados y reestructurados por los confesores para convertirse finalmente en hagiobiografías. Lo anterior, es una muestra del dominio ejercido por las instancias masculinas sobre la espiritualidad y sensibilidad femeninas, mismas que se creía debían dirigirse y encauzarse, ya que poseían una tendencia natural al desbordamiento y la falta de ortodoxia. Este último es un tema que sin lugar a dudas queda pendiente de abordar y pretendo estudiar en futuras investigaciones.

Todos los modelos asentados sobre la base de la escritura y abordados al interior de esta categoría de análisis incluyeron y del mismo modo inspiraron convenciones visuales que sin lugar a dudas lograron insertarse con éxito en el imaginario religioso femenino. Estos paradigmas se encargaron de sintetizar las virtudes de la vida monástica y específicamente aquellas inscritas en el sendero de la imitación de Cristo, de modo que fungieron como sendos espejos en los que las religiosas deseaban verse reflejadas. Por ende, alegorías de carácter visual como las que ilustran el tratado conocido como la *Idea Vitae Teresianae* o la obra edificante intitulada *La religiosa perfecta*, funcionaron simultáneamente a los textos en los que se insertaron, sintetizando su contenido y contribuyendo a la conformación simbólica de la imagen de perfección religiosa. En este sentido, hubo que distinguir entre aquellas representaciones que intrínsecamente poseyeron un conjunto de referencias o elementos textuales funcionando en simultáneo a los visuales para producir dicho significado, de aquellas que, como complemento a su significación, exigieron la consulta de textos ajenos a la representación visual, a los que debió recurrirse para lograr una meditación completa. Asimismo, la pintura titulada “Viacrucis de monjas agustinas”, es una muestra del modo en el que se cumple el itinerario de visión agustiniana, ya que su función principal radicó en que las monjas se reconocieran a sí mismas y a su

práctica del Viacrucis de viernes de cuaresma con los ojos corporales, para finalmente caminar con Cristo en un terreno que únicamente concernió a los ojos interiores en un acto de clara visualización simbólica. En este sentido, pudo concluirse que la visión extática ciertamente ocurre en los terrenos de la imaginación y el alma, aunque es verdad que la experiencia de dicha visión pasó de lo esotérico a lo exotérico por medio de su representación pictórica (y escénica) en un claro suceso de desdoblamiento icónico. Finalmente, tomando en cuenta que el sendero místico se encontró plagado de imágenes visuales encargadas de estimular los sentidos espirituales y favorecer incluso las experiencias extáticas, se hizo énfasis en la expresión visual de un conjunto de prácticas, virtudes y estados basados en atributos, gestualidades y actitudes codificadas y reiteradas en numerosos retratos de santas y monjas ejemplares. En ese mismo tenor, se analizó el caso particular de la construcción de la imagen simbólica-ejemplar de la monja agustina recoleta María de San José, partiendo del texto que, inspirado en sus manuscritos confesionales, escribió el fraile dominico Sebastián de Santander, el cual sirvió como referente para las representaciones visuales que de ella se realizaron.

La presente investigación aporta una estructura teórica capaz de adaptarse al análisis las representaciones inscritas en los diferentes carices monacales novohispanos, por lo que se espera que las tres categorías propuestas a lo largo de este trabajo, funcionen para otros estudios posteriores. Por último, es mi deseo hacer del conocimiento del lector que el motor principal para la realización de esta tesis se basó en los sentimientos de identificación que tempranamente produjeron en mí las representaciones de religiosas Agustinas Recoletas, aún sin estar cerca siquiera de dedicarme a la contemplación espiritual y mucho menos de conocer los matices de la vida agustiniana. Esto me conduce a pensar en el poder que las convenciones formales, gestuales y simbólicas de estas representaciones ejercen en el espectador, así como en la fuerte atracción que provoca su austeridad y el aura de misticismo que de estas se desprende. En este sentido, no tengo reparo en afirmar que cada representación visual contenida en este corpus, manifiesta cualidades interiores que son capaces de despertar en uno mismo la curiosidad y el deseo de acariciar la vida mística, por lejana que esta parezca. Como todo principiante comencé a acercarme al acervo pictórico agustino recoleto presente en el actual Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica desde los prejuicios de mis propias creencias y

de la historiografía, mismos que me he dado a la tarea de dismantelar en este trabajo de investigación, con el fin de rescatar aquello que contribuya a un análisis mucho más eficaz y objetivo de sus usos y funciones en el contexto de su propia naturaleza corporativa. La tarea no ha sido fácil y el resultado quizá sean más preguntas que certezas, sobre todo en lo relativo a los procesos de activación y el impacto de estas representaciones en los cuerpos, las mentes y los espíritus de sus receptoras, sin embargo, considero que el trabajo plantea un acercamiento a las urgencias que este maravilloso corpus visual y escrito reclama, así como al estudio de sus imágenes simbólicas, su experiencia a nivel emocional y los efectos trascendentales a los que indudablemente conllevan, mismos que forman parte inextricable de aquello que impacta nuestras sensibilidades, prendándonos de su indiscutible belleza.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá, Luisa Elena. “La pintura en los virreinos americanos, Planteamientos teóricos y coordenadas históricas”, en *Pintura en Hispanoamérica, 1550-1820* (Madrid: Ediciones El Viso, 2014), 29, 36, 50-51.
- Alonso, Adriana. Retrato y memoria colectiva: nuevos desafíos en torno a la retratística monjil novohispana. *Revista Fronteras de la historia* n. ° (2021): 62-91
- Alonso, Adriana. Síntoma y pérdida en dos obras de Yishai Jusidman. *Index, Revista de Arte contemporáneo*, n. ° 7 (2019): 32-39.
- Andrés, Melquiades. *Historia de la mística en la edad de oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- Aparicio, Teófilo. *El Convento de Santa Mónica, trescientos años de vida fecunda y generosa 1688-1988*. Puebla: Monasterio Agustino de Santa Mónica, 1988.
- Báez Rubí, Linda. *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*. México: UNAM-IIE, 2005.
- Báez Rubí, Linda, Reflexiones en torno a las teorías de la imagen en Alemania: la contribución de Klaus Sachs-Hombach. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* n. ° 97 (2010): 157-194.
- Bazarte, Alicia, Enrique Tovar Esquivel. *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Ángeles: cuarto centenario de su fundación*. México: Jerónimas de Puebla, 2000.
- Belting, Hans. *Antropología de la imagen*. Madrid: Katz Editores, 2007.



Belting, Hans. *Imagen y Culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte*. Madrid: Akal, 2009.

Bieñko, Doris. “Las verae efigies de los venerables angelopolitanos”, en *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano*, editado por Gisela Von Woebeser (México: UNAM-IIH, 2018) pp. 255-282.

Bienño, Doris. “Voces del claustro. Dos autobiografías de monjas novohispanas del siglo XVII”. *Relaciones* n.º 139 (2014): 157-194.

Bogaud, Louis, Mons. *Historia de Santa Mónica*. Madrid: Imprenta de Don Luis Aguado, 1891.

Borja Gómez, Jaime Humberto. *Pintura y cultura barroca en la Nueva Granada. Los discursos sobre el cuerpo*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2012.

Carrillo y Gariel, Abelardo. *Autógrafos de pintores coloniales*. México: IIE-UNAM, 1972.

Cilleruelo, Fr. Lope, ed. *Obras de San Agustín XI: Cartas*. Madrid: BAC, 1953.

Civil, Pierre, “Retratos milagrosos y devoción popular en la España del siglo XVII (Santo Domingo y San Ignacio)”. *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)* (1999), 350-360.

Cruz González, Cristina, “Beyond the bride of Christ: The crucified Abess in Mexico and Spain”. *The Art Bulletin* n.º 99 (2017): 102-132.

Cruz Medina, Juan Pablo, “La imago de Kempis: el discurso barroco como constructor de la realidad en la Nueva Granada Colonial”, *Revista Historia y Sociedad, Universidad Nacional de Colombia* n.º 33 (2017), 247-245-275.

Cuadriello, Jaime, ed., *Ciclos pictóricos de Antequera-Oaxaca, siglos XVII-XVIII: mito, santidad e identidad*. México: IIE-UNAM, Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, 2013.

Cuadriello, Jaime, Elsa Arrollo, eds. *Ojos, alas y patas de la mosca: Visualidad, tecnología y materialidad de El martirio de San Ponciano de Baltasar de Echave Orio*. México: UNAM, 2018.

De Certeau, Michel. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 1985.

De la Maza, Francisco. *Arquitectura de los coros de monjas en México*. México: Universidad Autónoma de México, 1973.

De Santa María, Francisco. *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia, Tomo II*. Madrid: Imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1655.

De Quevedo, Manuel. *Correa de San Agustín que a su madre Santa Mónica dio María Santísima. Refiérese el origen de la Archicofradía de la Correa, sus Indulgencias, y Privilegios*. Madrid: Herederos de Antonio González de Reyes, 1727.

Doménech García, Sergi. “Vestidas a la espera del esposo. Imagen y liturgia de la virginidad consagrada en los retratos de monjas”. *Actas del congreso imagen y apariencia*. España: Universidad de Murcia, 2008.

Donahue-Wallace, K. “Printmakers in Eighteenth-Century Mexico City: Francisco Sylverio, José Mariano Navarro, José Benito Ortuño, and Manuel Galicia de Villavicencio”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n.º. 78 (2001): 221-234.

- Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo. Historia del Arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2015.
- Estrada de Gerlero, Elena Isabel, “El nombre y su morada. La presencia de los monogramas en el arte de la evangelización”, en *Las dimensiones del Arte emblemático*, editado por Bárbara Skinfill. Zamora: COLMICH, 2002.
- Fernández García, Ricardo. *Tras las celosías del convento*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2018.
- Fernández Vallina, Emiliano. “Una guirnalda de símbolos: El Libellus de Corona Virginis”, en *Munus Quaestium Meritis: Homenaje a Carmen Codoñer*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007.
- Flores Enríquez, Mayela, “Jardines Místicos Carmelitanos y su representación en la pintura del siglo XVIII: Alegorías de la perfección monjil”, tesis de maestría, UNAM, 2014.
- Freedberg, David. *El poder de las imágenes, Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*. Madrid: Cátedra, 1992.
- Galí Boadella, Montserrat. “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla” el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (1677-1699)”. *Actas III congreso internacional del barroco americano: territorio, arte, espacio y sociedad*.(2001): 71-90.
- Garza Marcué, Rosa María y Vazquez Ahumada, Cecilia. *Mujeres construyendo un mundo: las recetas del Convento de Santa Mónica en Puebla*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017.

Gómez, Miriam. “Vida conventual en Santa Mónica de Puebla (1680-1720)”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2016.

González García, Juan Luis. *Imágenes sagradas y predicación visual en el siglo de oro*. Madrid: AKAL, 2015.

Gubern, Roman. *La mirada opulenta*. (Barcelona: Gustavo Gili, 1987), 71.

Hernández Asunce, Leocadio. *Facetas litúrgicas de la Recolección Agustiniiana de Pamplona*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra, 1953.

Jaramillo Escutia, Roberto. La madre Guadalupe Vadillo, restauradora del monasterio de Santa Mónica de Puebla. *Boletín de monumentos históricos* n.º 30 (2014): 304-316.

Jay, Martin. *Campos de fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós, 2003.

Kubiak, Ewa, “La muerte simbólica. El cuadro con la representación de silencio y monja crucificada del Beaterio del Carmen de San Blas en Cusco”. *Sztuka amerykański łacińskiej* n.º 9 (2019): 95-126.

Lavrín, Asunción y Rosalva Loreto. *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos Hispanoamericanos*. México: BUAP-UDLAP, 2006.

Lavrín, Asunción y Rosalva Loreto. *Monjas y Beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. México: UDLAP-AGN, 2002.

Lavrín, Asunción. “La religiosa real y la inventada: Diálogo entre dos modelos discursivos”, en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*, coompilado por M. Bosse y B. Pothast. Alemania: Reichenberger, 1999.

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

Loreto, Rosalva. “Conventos de mujeres en Puebla y Concilios provinciales”, en *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, editado por María del Pilar Martínez López Cano, 413-428. México: UNAM-BUAP, 2005), 415, 420-421.

Loreto Rosalva. *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. México: El Colegio de México, 2006.

Loreto López, Rosalva. Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana. *Estudios humanísticos. Historia*. n.º 5 (2006): 93-119

Maroto, Daniel. Teología y espiritualidad de los carismas. *Salmaticensis*, n.º 60 (2013): 453-481.

Martín-De Blassi, Fernando. San Agustín y los sentidos espirituales: el caso de la visión interior. *Teología y vida* n.º 59 (2018): 9-32.

Martínez Cuesta, Ángel. Monjas Agustinas Recoletas. Historia y Espiritualidad. *Acta Ordinis XVII* n.º 86 (1992): 49-60.

Medel, José. *El convento de Santa Mónica. Museo colonial*. México: Editorial Puebla, 1940.

Merlo Juárez, Eduardo. *Apología de los chiles en nogada*. México: Gobierno de Puebla, 2021.

- Merlo Juárez, Eduardo. *Las iglesias de la Puebla de los Ángeles*. México: Secretaría de Cultura Puebla, 2001.
- Mínguez, Víctor. Emblemática y cultura caballeresca: divisas valencianas en la canonización de San Francisco de Borja en 1671. *Ars Longa*, n.º 4 (1993): 65-72.
- Mitchell, W.J.T. *Teoría de la imagen*. Madrid: AKAL, 2009.
- Montero Alarcón, Alma. *Monjas coronadas. Profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*. México: Plaza y Valdés, 2008.
- Monterrosa Prado, Mariano. “La corona”, en *La conservación de las coronas de monjas del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla*, editado por Judith Katia Perdigón Castañeda, 59-74. México: INAH, 2011.
- Mues Orts, Paula. “Corporate portraiture in New Spain. Social bodies, the individual, and their spaces of Display”, en *New England/New Spain: Portraiture in the Colonial Americas, 1492-1850*, editado por Donna Pierce, 81-99. Denver: Denver Art Museum, 2006.
- Mues Orts, Paula. “Verdadero retrato de talla de Cristo Crucificado”, en *Pintado en México 1700-1790: Pinxit Mexici*. México: Fomento Cultural Banamex, 2017.
- Mujica Pinilla, Ramón. *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. México: IFEA, CEMCA, FCE, 2005.
- Muriel, Josefina. *Conventos de monjas en la Nueva España*. México: Editorial Santiago, 1946.
- Muriel, Josefina. *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*. México: UNAM-IIH, 1974.

- Muriel, Josefina y Romero de Terreros, Manuel. *Retratos de Monjas*. México: Editorial Jus, 1952.
- Myers, Kathleen Ann. *A wild country out in the garden. The spiritual journals of a Colonial Mexican nun*. EU: Indiana University Press, 1999.
- Myers, Kathleen Ann. “Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/Madre María de San José (1656-1719)”, en *Monjas y beatas: La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, editado por Asunción Lavrín y Rosalva Loreto. México: Archivo General de la Nación. Universidad de las Américas Puebla, 2002.
- Olmedo Muñoz, Martín, “Espiritualidad, temporalidad e identidad en un proyecto agustino. La pintura mural de los conventos de la orden de ermitaños en Nueva España”, tesis de doctorado, UNAM, 2012.
- Pérez, M. *Exempla Novohispanos del siglo XVI*. Madrid: Iberoamericana, 2018.
- Panedas, Pablo. Forma de vivir los frailes agustinos descalzos de Fray Luis de León. Génesis y contenido. *Scripta Theologica*, vol. 21 (1989): 607-621.
- Perdigón Castañeda, Judith Katia. “De hábito y corona”, en *La conservación de las coronas de monjas del Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica, Puebla*, editado por Judith Katia Perdigón Castañeda, 153-156. México: INAH, 2011.
- Pérez Salazar, Francisco. *Historia de la pintura en Puebla*. México: Imprenta Universitaria, 1963.
- Pérez Sánchez, Alfonso. “Trampantojos a lo divino”, en *Lecturas de Historia del Arte III*, editado por Vitoria-Gasteiz, 139-155. Ephialte: Instituto de Estudios Iconográficos, 1992.

Peña, Ángel, O.A.R., *En las manos de Dios Madre Mariana de San José Fundadora*. Perú: Libros Católicos, 1979.

Peña Espinosa, Jesús Joel. Crisis, agonía y restauración del monasterio de Santa Mónica de la Ciudad de Puebla, 1827-1943. *Boletín de monumentos históricos* n.º 30 (2014): 283-303.

Platón, *Diálogos. IV República*. Madrid: Gredos, 1988.

Portús, Javier. Retrato, humildad y santidad en el siglo de oro. *Revista de dialectología y tradiciones populares* vol. LIV, n.º 1 (1999): 169-188.

Quintero López, Héctor. Noticia de la toma de posesión y custodia del convento, santuario, culto e imagen de Nuestra Señora de la Expectación de Zapopan por los frailes franciscanos, el 13 de noviembre de 1819. *Boletín Eclesiástico* n.º 1 (2020): 52-58.

Ramos Medina, Manuel. *Imagen de santidad en un mundo profano*. México: Universidad Iberoamericana, 1990.

Rano, Balbino. Los primeros tiempos del convento de agustinas de Puebla de los Ángeles en los documentos de su archivo y del archivo vaticano. *Archivo Agustiniiano* n.º 71 (1987): 235-390.

Rodríguez De la Flor, Fernando. *Pasiones frías: secreto y disimulación en el barroco hispano*. Madrid: Marcial Pons, 2005.

Rodríguez, N., “Sobre ojos que a aún cerrados permiten ver: La representación simbólica de reglas estrictas en el Barroco Novohispano y sus dádivas de honor”, *Revista Fronteras de la historia* n.º 1 (2021): 92-114.



Rubial García, Antonio. Hortus eremitarum. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*”, n.º 92 (2008): 85-105.

Rubial, Antonio. *La santidad controvertida*. México: FCE, 1999.

Ruiz de Velasco, Fides, ed. *Monjas Coronadas*. México: Presidencia de la República, 1978.

Salazar, Nuria. “El lenguaje de las flores en la clausura femenina” en *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. México: INAH, 2003.

Salazar, Nuria, “El papel del cuerpo en un grabado del siglo XVIII”, en *Cuerpo y religión en el México Barroco*, editado por Antonio Rubial y Doris Bieñko (México: INAH, 2011), 109-143.

Salazar, Nuria. *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1990.

Salmerón, Pedro, Rice, Robin ed., *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*. Madrid: Iberoamericana, 2013.

San Agustín. *Confesiones*. Madrid: Aguilar, 1964.

San Agustín, *Obras completas de San Agustín. XXII: Escritos homiléticos (6.º): Enarraciones sobre los Salmos (4.º)*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1967.

San Agustín. *Obras completas de San Agustín. XXIV: Sermones (4.º)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

San Buenaventura. “Itinerario del alma a Dios” en *Experiencia y teología del misterio, Clásicos de Espiritualidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.

- Sebastián, Santiago. “Iconografía de la vida mística teresiana (Homenaje en el Cuarto Centenario)”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, n.º 10 (1982): 15-67.
- Sebastián, Santiago. “Visión de Santa Clara de Montefalco”, en *Juegos de Ingenio y Agudeza. La pintura emblemática en la Nueva España*, editado por Claudia Barrón (México: Museo Nacional de Arte, 1994), 324-325.
- Seminario de Paleografía y diplomática de Puebla. Escritura de fundación del Recogimiento de Santa María Egipcíaca [sic]. *Revista Dualidad. Publicación de Información y difusión del Centro INAH Puebla* n.º 9 (2009): 10-12.
- Steiner Wendy. *The colors of Rethoric*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Stoichita, Victor. *El ojo místico. Pintura y visión religiosa en el Siglo de Oro español*. Madrid: Alianza Forma, 1996.
- Tibol, Raquel. La mujer en el arte mexicano del siglo XIX. *Revista Fem* n.º 33 (1984): 4-6.
- Tornaviaje. Arte Iberoamericano en España*. Catálogo de Exposición. Madrid: Museo del Prado, 2021.
- Twomey, Lesley. “La corona de doce estrellas: Devoción y desarrollo”, *Actas XV Congreso AIH (vol.II)*, 601-610. Oxford: Asociación Internacional de Hispanistas, 2004.
- Vargas Lugo, Elisa. “Introducción”, en *Historia de la Pintura en Puebla*, México: Imprenta Universitaria, 1963.

Vázquez Ahumada, Cecilia. “Los patrimonios regionales artísticos reclaman ser estudiados. El caso del Museo de Arte Religioso del ex convento de Santa Mónica en Puebla Pue”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

Winston-Allen, Anne. *Stories of the Rose: the making of the rosary in the Middle Ages*. United States of America: The Pennsylvania State University, 1997.

Zayas, Concepción. La escritora Ana de Zayas y el obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz. *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVIII (2001): 61-81.

Zayas, Concepción. *Ana de Zayas: Escritora y maestra de espíritu*. México: BUAP, 2017.

## RECURSOS ELECTRÓNICOS

Agustinos Recoletos, “Origen”, <http://www.agustinosrecoletos.com/quienes-somos/origen-carisma/> (consultada el 18 de noviembre de 2018).

Ledesma, María, “Régimen escópico y lectura de imágenes”. Argentina: *UNER* 2005.  
<http://www.fcedu.uner.edu.ar/clm/ledesma.html> Consultado el 15 de noviembre de 2018.

Página oficial de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Agustinos Recoletos.  
<https://agustinosrecoletos.org/actualidad/6746/virgen-de-la-consolacion> (consultado el 8 de diciembre de 2018).

## IMPRESOS ANTIGUOS

Bellido, Joseph. *Vida de la V. M. R. M. María Anna Agueda de S. Ignacio, primera priora del Religiosísimo Convento de Dominicas recoletas de Santa Rosa de la Puebla de los Ángeles*. México: Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1758.

De Barzia y Zambrana, Joseph. *Despertador Christiano de Sermones Doctrinales sobre particulares asuntos, dispuestos para que vuelva en su acuerdo el pecador, y venza el peligroso letargo de sus culpas animándose a la penitencia. Tomo II*. Granada: Imprenta del mismo autor, 1694.

De Espinosa, Manuel. *La religiosa mortificada. Explicación del quadro que la presenta con sus inscripciones tomadas de la sagrada escritura: A que se añade el manual del alma religiosa, que es un compendio de sus mas principales obligaciones, para aliento y estímulo de las almas que se consagraron a Dios y desean hacer felizmente su carrera*. Madrid: Imprenta Real, 1799.

De Santander y Torres, Sebastián. *Oración Fúnebre que predicó el M.R.P.M.Fr. Sebastián de Santander, del Orden de Predicadores de N.P. Santo Domingo. En las Honras de la V.M. María de San Joseph. Religiosa Agustina, en la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca*. Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel Ortega, 1719.

De Santander y Torres, Sebastián. *Vida de la Venerable Madre María de San José, Religiosa Agustina Recoleta, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y Soledad de Oaxaca*. México: Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera, 1723.

De Santander y Torres, Sebastián. *Vida de la Venerable Madre María de San José, Religiosa Agustina Recoleta, fundadora de los conventos de Santa Mónica de Puebla y Soledad de Oaxaca*. Sevilla: Imprenta Castellana y latina de Diego López e Haro, 1725.

Gómez, Joseph. *Panegyrico Funeral de la vida en la muerte del Illmo. Y Excmo. Señor Doct. D. Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de la Puebla de los Angeles en la nueva España*. Puebla: Herederos del Capitán Juan de Villa Real, 1699.

Echeverría, Agustín. *Memorias religiosas y ejemplares noticias de la fundación del monasterio de Nuestra Señora de la Soledad, en esta Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca. Escritas por las Reverendas Madres Fundadoras y publicadas por el Pbro. Agustín Echeverría [...]*. Oaxaca: Imprenta de Manuel M. Vázquez, 1906.

Fernández Pérez, Gregorio. *Historia de la Iglesia y Obispos de Pamplona, Real y eclesiástica del Reino de Navarra, Tomo III*. Madrid, Imprenta de Repullés, 1820.

Horozco y Covarrubias, Juan de. *Emblemas Morales. Libro Tercero*. Segovia: Juan de la Cuesta, 1591.

*Idea vitae Teresianae iconibus symbolicis expressa, in quinque partes divisa : prima figurat sui cognitionem, secunda sui mortificationem, tertia virtutum acquisitionem, quarta mentalem orationem, quinta divinam contemplationem*. Amberes: Jacobum Mesens, 1685.

*Modo de dar el hábito a las que entrasen en esta sagrada religión de Nuestro Padre San Agustín*. Madrid: Imprenta del Reyno, 1636.

*Modo de dar hábito, profesión, y velo a las Religiosas Agustinas Recoletas. Sacado del Impreso en Madrid en la imprenta del Reyno, año de 1636. Mandado imprimir de nuevo por orden de el Ilustrísimo, y Excelentísimo Señor Doctor D. Manuel Fernández de Santa Cruz Obispo de la Puebla de los Ángeles, de el Consejo de su Magestad*. Puebla: Imprenta de el Capitán Juan de Villa Real, 1696.

Pacheco, Francisco, *Arte de la pintura, su antigüedad y grandezas. Libro primero*. Sevilla: Francisco Faxardo, 1649.

*Praxis de las ceremonias que en nuestro Real Convento de la Encarnacion de Madrid observan las Religiosas en el Coro, y Oficio Divino Y que deven observar en todos los Conventos de monjas recoletas de los ermitaños de nuestro Padre S. Agustin, por estar conforme à nuestras Constituciones, y ajustado con nuestro Instituto.* Madrid: Catalina de barrio, 1647.

*Regla dada por nuestro P. S. Agustin a sus monjas, con las Constituciones para la nueva Recoleccion dellas, aprobadas por Paulo V para el Real Convento de la Encarnacion de Madrid, y confirmadas por Urbano VIII, y mandadas guardar en los demàs Conventos de España de la misma Recoleccion.* Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1648.

*Regla dada por N.P.S Agustin a sus monjas. Constituciones que han de guardar las religiosas agustinas recoletas de Santa Monica de Ciudad de la Puebla [...].* Puebla: Diego Fernández de León, 1691.

Sanchez, Joseph Geronimo. *Vida de la V. M. Sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta y fundadora en el Convento de Santa Mónica de la Puebla de los Ángeles, y después en el de Nra. Sra. De la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca.* México: Viuda de D, Joseph Bernardo de Hogal, 1747.

Torres, Miguel de. *Dechado de Principes Eclesiásticos que dibujó con su exemplar virtuosa y ajustada vida el Illust. Exc. Señor Don Manuel Fernandez de Santa Cruz y Sahagun.* México: Sociedad Mexicana de bibliófilos, 1999.

Vallarta, Joseph. *Novena de Desagravios de Nuestra Señora de las Maravillas.* México: Imprenta nueva de los Herederos del Lic. D. Joseph de Jáuregui, 1789.

Villerino, Alonso de. *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos. Tomo I.* Madrid, Imprenta de Bernardo de Villa-Diego, 1690.

Villerino, Alonso de. *Esclarecido solar de las religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos. Tomo III.* Madrid: Imprenta de Juan Garcia Infançon, 1694.



## DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Archivo General de Notarías de Puebla (AGNP), Notaría No. 1, Caja 20/21 legajo encuadernado, “Testamento otorgado por el yltmo y exmo sor Dr Dn Manuel Fernandes de Sta Cruz obispo que fue deste obispado de la Puebla de los Angs”. Traslado del original otorgado ante Francisco Solano escribano Real y Publico, (notaría no. 4) Puebla de los Ángeles a 2 de febrero de 1699. 21 r.

Archivo General Municipal (AGMP), LC 25 “caso más levantado a Don Diego Rascón y Sandoval el 6 de agosto de 1663” (Clasificación antigua), ff. 461v-465 v.

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM) “Breve razón y circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas de la ciudad de los Ángeles”, caja. 188, Exp. 33.

Archivo del venerable Cabildo de la Catedral de Puebla (ACCP), Actas Capitulares, AC, Libro 18, f. 129r

Archivo parroquial de Tepeaca (APT), Registro de bautismo de Juana Palacios Berruecos. Recurso digitalizado. Clasificación actual desconocida.

Biblioteca Nacional de Madrid (BNM) “*Carta pastoral a las religiosas de los monasterios de Santa Catalina, la Concepción, San Jerónimo, Santa Teresa, Santa Clara, la Trinidad y Santa Inés de la Ciudad de los Ángeles, de D. Juan de Palafox, 19 febrero 1641* (16 r.). Papeles referentes a la causa de beatificación de D. Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles [Manuscrito]”.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12, “Al Señor Doctor Joseph Barcia (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 140v-141r.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “A mi Padre Lorenzo Ortiz (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 137v.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al señor: Don Juan Albano Bernal (25 de marzo de 1685)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 146r-147v.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al Muy Reverendo Padre Fray Manuel de Mercadillo (16 de agosto de 1683)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 138v

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “A Personaje no identificado (sin fecha)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 148r-148v

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al Señor Don Tomás de Valdés (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 138r

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al Señor Don Joseph de Barcia (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 140v-141r.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al: Señor Don Baltasar Gómez Homer (24 de marzo de 1685)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 145 r

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP), R475, “Papeles Varios”, f. 272r

## APÉNDICE DOCUMENTAL

### Apéndice 1

#### *Las cartas inéditas del Obispo Santa Cruz.*

La presente correspondencia fue dirigida entre 1684 y 1685 por el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz a una serie de personajes ubicados en España, para que lo ayudaran a llevar a cabo un conjunto de diligencias en diferentes etapas de su proyecto fundacional. En dichas cartas informa a los destinatarios en torno al recibimiento de ciertos documentos relativos a su empresa y del mismo modo les informa o pregunta, según sea el caso, acerca de los diferentes estadios del proceso de fundación. Por ende dicha documentación resulta por demás pertinente para la reconstrucción de los sucesos fundacionales que conforman la primera parte de esta investigación, pues poniéndolos en paralelo con las crónicas de Alonso de Villerino y Miguel de Torres, así como con los documentos referentes al proceso de fundación presentes en el Archivo del actual convento de Santa Mónica, arrojan luces sumamente claras en torno a la manera en la que el Obispo Santa Cruz decidió dirigir su estrategia de fundación y los personajes a los que involucró en dicho cometido. Respecto a estos actores se mostrará en el curso de los avances una breve reseña para ubicar su identidad, importancia e injerencia dentro del proceso. Finalmente es importante señalar que los fragmentos relativos a la fundación del Convento de Agustinas Recoletas de Santa Mónica contenidos en la correspondencia que aquí se presenta, se muestran subrayados con color amarillo, para facilitar su identificación.

Carta no. 1. (22 de Agosto de 1684).

A “mi Padre Lorenzo Ortiz”.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “A mi Padre Lorenzo Ortiz (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 137v.

Cada día estoy más obligado al padre Florencia, en haberme dado tal correspondiente en vuestra Paternidad, aunque tan a costa suya y poca utilidad. recibí por mano de los religiosos de la Compañía, que vinieron por Honduras, los 6 libros de la Madre María de Jesús, que está muy bien impreso. Los que dije pedirían a vuestra Paternidad, si no lo hubiere hecho un religioso dominico que había de pasar a Roma, se los dará vuestra paternidad a Juan de Manurga, para que los encamine al agente de la causa de la venerable Madre.

Bastarán los 334 libros que tenía vuestra Paternidad encajonados para remitirles acá, que los demás se pueden despachar por allá, para que conozcan la santa, o a dinero o a trueque de otros espirituales. Como vuestra Paternidad no es mercader no supo las trajas de los de Cádiz, pues en los navíos, en que no permitieron los libros, han venido hartas sedas, canela y cosa semejante. **Recibí el libro de las Constituciones de las Recoletas**, y aunque sea en Aviso venga un Heráclito de Viera, y como queden duplicados se pueden arriesgar los demás nuevos de este autor, que no hay paciencia para esperar tanto a ver sus obras.

No hay quien se atreva embarcar un peso temiendo el tiempo en la mar, y mucho más el que el Rey se eche sobre todo lo que va de particulares, porque las represalias aquí no han producido cosa de consideración. No obstante arriesgo un cajón de chocolate que dará a vuestra Paternidad, Francisco Rodríguez de Herrera, va en pasta para que allá se remuela y haga a gusto, ya que el pasado salió malo. No he tenido cartas del padre Hurtado en ninguna ocasión y yo le he escrito. Esta mañana me acaban de dar otra carta de vuestra Paternidad con otra del doctor don **Joseph Barcia**, que estimé infinito, dice que **me envía entre otros tres del quinto tomo del Despertador**, con que podrá vuestra Paternidad aventurar uno en el Aviso. **También me envía otro de la venerable madre fundadora de las agustinas**, que también podrá aventurarse, respecto de enviarme vuestra Paternidad otro con seguridad, cuando los cajones vengan en flota. Dios me guarde a vuestra Paternidad en su gracia. **Ángeles y agosto 22 de 84.**

**Si vuestra Paternidad hallare un ritual o ceremonial de las agustinas recoletas, me le enviará.**

Por acá estamos sin noticia de España, y cierto que las que se pueden dar son tales que se apetecen poco. Este reino queda tan destruido como ese, porque la falta de azogues



Carta no. 2. (22 de Agosto del 1684).

Al: “Señor Don Tomás de Valdés”.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al Señor Don Tomás de Valdés (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 138r

En medio de ser las cartas de vuestra Señoría mi mayor consuelo en el retiro de estas partes, no pude dejar de recibir dos sentimientos grandes, con la de 2 de abril de este año, que vino en los azogues, el primero y más principal ocasionado de la noticia que vuestra Señoría se sirve de darme, de quedar en la cama aquejado del accidente de la erisipela, y espero en la misericordia divina se ha de haber servido de dar a vuestra Señoría la mejoría y aumento de salud, que continuamente pido en mis cortas oraciones y sacrificios, y hasta que logre muy seguras las buenas nuevas de hallarse vuestra Señoría cabalmente restituido a su entera salud no sosegará mi cuidado; el segundo sentimiento lo motiva la noticia de no haber recibido de vuestra señoría las cartas antecedentes, en que mis afectos y obligación han continuado las debidas memorias de mi reconocimiento, que repito poniéndome a los pies de vuestra Señoría, por las honras con que en la suya se sirve de favorecernos a mi y a mi sobrino, a quien las he participado, hallándonos los dos igualmente reconocidos a tan singulares mercedes.

Muchas gracias doy a vuestra Señoría por la que le debí en la representación a su Majestad de lo que propuse en orden al estado de la Nueva Veracruz, y estoy cierto de que lo que el Consejo dispone es lo más acertado y conveniente, pero no basta para seguridad del lugar que éste se fortifique y amuralle, si no se pone igual eficacia en enfrenar el desahogo con que los corsarios no sólo repiten las invasiones en estas costas, sino que se están a la vista de ellas, como en domicilio propio, y siempre que quieran resolverse a dar cuidado a este reino lograrán su intento, siéndoles siempre más provechoso nuestro descuido que su misma fuerza. Ya veo que en el estado presente no está con menos fatigas España, y mientras acá no se puede más, procuramos ayudarla con rogativas y oraciones. Nuestro Señor se sirva de oírlas y conservar la salud de vuestra Señoría como le suplica mi

obligación y afecto, y guarde a vuestra Señoría los dichosos y dilatados años de mi deseo.  
**Ángeles 22 de agosto de 1684.**

P. M. Gran valor tiene el señor Virrey, pues se atreve a despachar estos navíos tan entrado el tiempo, pues según se percibe no pueden salir hasta mediado septiembre; mucho ha trabajado su Excelencia, porque todo el reino ha sido de contrario dictamen, pero los motivos deben de ser muy superiores, como lo entiendo.

Señor, no puedo dejar de representar a vuestra Señoría que aunque las provisiones que se han hecho en esta Iglesia han sido en sujetos muy dignos, pero son tan viejos que se defrauda el culto de ella, porque no pueden servir, y algunos son buenos para tener ascensos en la línea de curas, pero en catedrales les falta aquella policía que es necesaria al trato político. Fuera de esto están desconsolados los que trabajan en cátedras y en púlpitos, viendo que sólo está abierta la puerta a estos premios para los curas, con que convendría que una un otra vez entrase alguno de estos. Don Fernando de Salas no sólo ha tenido dos curatos, sino que es catedrático de Vísperas en estos colegios. **Suplico a vuestra Señoría favorezca la fundación de Santa Mónica, que es de religiosas agustinas, tiene congrua y calidad de que sólo puedan entrar las pobres y que no tengan dote.**

También están pendientes los grados de los que estudian en los colegios de la Puebla, que quiere embarazar la Universidad de México y otras dependencias, en que espero experimentar la fineza que siempre he debido a vuestra Señoría.

Doy a vuestra Señoría muchos parabienes de la plaza del señor don Lope. Van los señores Agurto y Solís, y éste es el ministro de más inteligencia que tiene México, si le conociesen esos señores bien, no dudo que le emplearán en el Fiscal de ese Consejo. Suplico a vuestra Señoría me tenga en su memoria para darme muy repetidas órdenes de su servicio. Señor don Tomás de Valdés.

+ Soy a V<sup>a</sup> muchos parabienes de la plaza del D. Sape.

Van los S<sup>res</sup> Aguirre, y Solis, y este es el ministro de mas inteligencia q<sup>e</sup> tiene Mexico. Nite conociesen ep<sup>o</sup>

En medio de ser la carta de V<sup>a</sup> mi mayor consuelo en el retiro. De esta parte no puede dexar de recibir dos vent<sup>as</sup> grandes con la de 2 de Abril deste año q<sup>e</sup> van en fiscal de vino en lo apogues, el primer y mayor principal ocasionado de la noticia q<sup>e</sup> V<sup>a</sup> se refiere con expo. su de darme de quedar en la cama aquejado del accidente de la entisigela, y es en plico a V<sup>a</sup> metex en la misericordia divina se fada aver servido de dar a V<sup>a</sup> la memoria, y augm<sup>ta</sup> ga en su memoria de salud q<sup>e</sup> confinuan pido en miy cortas oraciones, y sacrificios, y hasta q<sup>e</sup> lo g<sup>o</sup> ria para darme p<sup>o</sup>ni seguir las buenas nuevas de hallare V<sup>a</sup> caballo restituído a su enterana. muy repetidas Vud no se preocupan mi cuidado. el segundo sentim<sup>to</sup> q<sup>e</sup> motivo la noticia de no aver recibido V<sup>a</sup> las cartas antecedentes, en q<sup>e</sup> mi afecto, y obligacion han continua do las debidas memorias de mi reconocimiento q<sup>e</sup> recibí goviendome a los p<sup>o</sup> de V<sup>a</sup> por las honras, con q<sup>e</sup> en la ruya se vive de favor como a mi, y a mi servicio. sobino, a quien las he participado, hallandonos los dos igualm<sup>te</sup> reconocidos a tan singular y m<sup>o</sup>ceder.

Muchas gracias doy a V<sup>a</sup> por la q<sup>e</sup> le debí en la representacion a su Maj<sup>de</sup> de lo q<sup>e</sup> propri se en orden al estado de la Nueva Vera Cruz, y es hoy cierto, de q<sup>e</sup> lo q<sup>e</sup> es de lo q<sup>e</sup> dispone, es lo mas acertado, y conveniente, pero no basta q<sup>e</sup> regularidad del lugar q<sup>e</sup> este se fortifica, y a muralla, sino se pone igual eficacia en enfrenar el dep<sup>o</sup> acoo, con q<sup>e</sup> los Cochinos no solo repiten las invasiones en estas costas, sino q<sup>e</sup> estan a la vista de ellas, como en domicilio proprio, y siempre q<sup>e</sup> quieran se volver a dar cuidado a este Reyno logran el intento, iendo de le p<sup>o</sup>tem<sup>te</sup> pre may provechos nro de escudo, q<sup>e</sup> en mi misma guerra. Ya vez q<sup>e</sup> en el estado presente no esta con menos fatigas q<sup>e</sup> en mi, y mientras acano se puede mas procuramos ayudarla con rogativa, y oraciones. Nro S<sup>re</sup> se sirva de oír las, y conservar la salud de V<sup>a</sup>, como le suplicami obligacion, y afecto, y se a V<sup>a</sup> los dichos, y dilatados años de mi deses. Año 22 de Mayo de 1544.

P. M. Gran valor tiene el Virrey, pues se atreve a despachar estos navios tan entrado el tiempo, que segun se percibe no pueden salir hoy la mediado de septiembre: muchos ha trabajado su S<sup>re</sup> por q<sup>e</sup> todo el Rey no ha sido de contra riq<sup>e</sup> dictamen, pero lo motivo deben de ser muy superiores, como lo entiendo. no puedo dexar de representar a V<sup>a</sup>, q<sup>e</sup> aũq<sup>e</sup> las provisiones q<sup>e</sup> se han hecho en esta ylesia han sido en sugeto muy digno, pero son tan viejos, q<sup>e</sup> se defrauda el culto de ella, por q<sup>e</sup> no pueden servir, y algunos son bueno p<sup>o</sup> tener a cargo en la linea de Curas, pero en Cathedral, les falta aquella policia, q<sup>e</sup> es nec<sup>o</sup> altrato politico. Fuera de esto estan de consolado, lo q<sup>e</sup> trabajan en Cathedral, y en su p<sup>o</sup>gito, viendo q<sup>e</sup> solo esta adiertala quenta a esto premios q<sup>e</sup> lo Curas, con q<sup>e</sup> conoendria q<sup>e</sup> una ò otra vez entrase alguno de esto. D. Ferno de Alay no solo ha tenido do curatos, sino q<sup>e</sup> es Cathedral de V<sup>a</sup>, perax en esto Collegio. = Suplico a V<sup>a</sup> favorezca la fundacion de 3 Monicas, q<sup>e</sup> de Religio q<sup>e</sup> sugyimas, tiene congrua, y calidad, de q<sup>e</sup> solo quedan entrar las gobres, y q<sup>e</sup> no tengan dote.

029

D. Thomas de Valdes | Tambien estan pendiente los grados, de lo q<sup>e</sup> estudian en los Collegios de la Puebla, q<sup>e</sup> quiere embarazar la Universidad de Mex<sup>o</sup>, y otras dependencias, en q<sup>e</sup> espero experimentar la fineza, q<sup>e</sup> siempre he devido a V<sup>a</sup>.

Carta no. 2.



Carta no. 3. (16 de Agosto de 1684).

Al:

“Muy reverendo Padre Maestro Fray Manuel de Mercadillo”.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al Muy Reverendo Padre Fray Manuel de Mercadillo (16 de agosto de 1683)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 138v

Con la falta de las noticias de la salud de vuestra Paternidad Reverendísima se hallaba muy congojado mi afecto, hasta que me consolaron las que recibí en la carta de 10 de abril, que vino con estos navíos de azogues que vuelven a esos reinos, dejándome con la estimación debida a las memorias de vuestra Paternidad Reverendísima y con muchos gusto las buenas nuevas de haber cesado el achaque padecido antes de llegar a Madrid, quiera Dios Nuestro Señor que la salud de vuestra Paternidad Reverendísima se prospere y continúe con las felicidades de mi deseo, y aunque no puede dejar de ser mucha mortificación para mi voluntad el empleo de la cátedra de Salamanca y asiento de vuestra Paternidad Reverendísima en esa provincia se habrá de conformar mi afecto a esta resolución, por lo que de ella resulta a lo mucho que merece vuestra Paternidad Reverendísima, y podré tolerar su ausencia con la merced que espero en la continuación de sus cartas.

Agradezco mucho la puntualidad con que vuestra Paternidad Reverendísima entregó la que escribí al reverendísimo padre maestro Reluz, y no dudo que los buenos oficios del informe de vuestra Paternidad Reverendísima esforzarían el ánimo de su Reverendísima al favor que prometió hacer a estos colegios, y espero que en esto y todo lo que me tocara ha de tener muy segura la asistencia de vuestra Paternidad Reverendísima, en cuya satisfacción desearé muy repetidos empleos y órdenes de su servicio para desempeño de mi obligación. Guarde Dios a vuestra Paternidad Reverendísima los muchos años que puede. **Angeles, 16 de agosto de 1684.**

P. M. Con mucho cuidado estoy con la noticia que he tenido de haber estado vuestra Paternidad achacoso; **yo estoy esperando aviso de las dependencias que están a cargo de vuestra Paternidad, en especial el breve para la fundación de Santa Mónica** y prorrogación de las facultades que se acaban dentro de dos años, las que tengo. Vuestra

Paternidad nos escriba en todas ocasiones. Grandes son los pleitos que ha tenido el señor Arzobispo de Manila.

**El breve para la fundación de Santa Mónica es todo mi cuidado y así espero que vuestra Paternidad le aplicará para sacarle, y si en alguna de las calidades que se piden hubiere dificultad, conviene no instar en ella, sino que se expida en cualquiera manera, y no es necesario pasarle por el Consejo.**

Manurga dará el dinero para costear los gastos, así de éste, como del breve de las facultades.

Muy reverendo padre maestro fray Manuel de Mercadillo.

Con la falta de las noticias de la salud de V. P. A. se hallaba muy congojado mi afecto, hasta que me consolaron las que vi en la carta de lo de Vitoria, que vino con estos Navios de C. Z. que, y vuelven a esos Reynos despidiendome con la estimacion devida las memorias de V. P. A. y con mucho gusto las suenas nuevas de aver cejado el achaque padecido antes de llevar a Madrid, queiera nro. S. que la salud de V. P. A. se prospere, y continúe con la felicidad de mi deseo, y aun que no puede desear de ver mucha mortificacion por mi voluntad el empleo de la Cathedra de Salamanca, y oyendo de V. P. A. en esa Provincia se avra de conformar mi afecto a esta resolusion, por lo que de ella resulta a lo mucho, que merece V. P. A. y podre tolerar su ausencia con la merced que espero en la continuacion de mis cartas.

Agradezco mucho la puntualidad con que V. P. A. me entregó la que escribi al Sr. P. M. de Burgos, y no dudo, que los buenos officios de el informe de V. P. A. esforzarian el animo de su S. M. al favor, que prometio hacer a este Colegio, y espero, que en esto, y todo, lo que me tocare he de tener muy segura la existencia de V. P. A. en cui satisfaccion deseare muy repetidos empleos, y ordenes de su servicio que dependan de mi obligacion. Guarde Dios a V. P. A. los años, que puede. Angeles, 16 de Agosto de 1684.

P. M. Con mucho cuidado estoy con la noticia, que ha tenido de aver estado V. P. A. achacoso: yo estoy esperando aviso de la dependencia, que estan a cargo de V. P. A. en espe dial el Breve para la fundacion de Sta. Monica, y prorogacion de las facultades, que acaban dentro de dos años, las que tengo. V. P. A. no escriba en todas ocasiones. Grande son los pletos, que he tenido el Año pasado de Manila.

El breve para la fundacion de Sta. Monica es todo mi cuidado, y asi espero, que V. P. A. le aplicara para sacarle, y si en alguna de las calidades, que se piden, tuviere dificultad conviene no insistir en ella sino que se pida en qualquiera manera, y no es necesario pagarle por el Congreso.

Manuaga dara el dinero para costear los gastos, asi de este, como del breve de las facultades.

M. R. P. M. Fr. Manuel de Mercadillo.

Carta no. 4. (22 de Agosto de 1684).

Al: Señor Doctor Joseph Barcia.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12, “Al Señor Doctor Joseph Barcia (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 140v-141r.

Hoy acabo de recibir una de vuestra Merced, en ocasión que estamos escribiendo para España, aunque con grandes temores de que se arriesguen estos navíos, así por el tiempo de invierno en que han de navegar, como por los enemigos, que hay noticia le esperan, que nuestros pecados arman enemigos en todas partes contra esta afligida Monarquía. **He estimado infinito la carta de la madre Priora de las agustinas de esa ciudad, y se la he enviado a mis mónicas, para que estimen la fineza con que esos ángeles las favorecen; bien reconozco que era mejor para que la fundación fuese legítima traer algunas fundadoras de conventos de España; pero embarázame el juzgar que los de Andalucía, de donde pudieran con más facilidad conducirse, serían con poca diferencia como la recolección de Málaga, que me pareció tan mal, que siendo yo tan devoto de las agustinas no las vi más que una o dos veces, en que me desedifiqué bastantemente, pues tenían rejas abiertas, y en la portería se manifestaban sin velos, y en nada hallé diferencia de ellas a los demás conventos de vida dilatada.**

Lo segundo, me embarazó con el costo, porque **empecé la fundación con tantos medios que estaba debiendo 70,000 pesos y hoy mi empeño es poco menos, pero tienen renta suficiente para que ninguna pueda entrar con dote**, que esta calidad ha de venir confirmada en el breve de su Santidad, y la elección de las que han de entrar ha de ser toda del convento, sin que se entremeta el prelado que ha de ser el patrón.

Lo tercero, **el ejemplar de las carmelitas, que están aquí sujetas al Obispo, y se fundaron sin que entrasen fundadora de otro convento, y están tan observantes que dudo haya convento en España que las exceda.** hasta ese año que vinieron las urcas no habíamos tenido constituciones, pero habiéndolas visto casi observaban todo lo que por ellas se ordena y sólo las hizo fuerza haber de dar cuenta de conciencia a la prelada, lo demás las pareció tan fácil que se desconsolaron con la suavidad. Su ejercicio continuo ha

sido un quebrantamiento de la propia voluntad, oración, silencio y obediencia, en que son singulares. Cuando vieron la constitución de la pobreza no podré decir la alegría y fiesta con cada una se desnudó luego de cajitas e imágenes quedándose con una de papel, celebrando con tanto gusto esta desnudez, como si fuera una fiesta muy gustosa a la naturaleza. No sabré ponderar cómo las ha labrado Dios con trabajos interiores y exteriores del demonio, desde que empezó esta santa congregación solo tengo un cuidado, y es que tres de ellas padecen algunas comunicaciones sobrenaturales que salen a lo exterior, y **como deseo fundar este convento en solidez de virtudes, negación y propia y profunda aniquilación, no quisiera que se entablase este espíritu extraordinario y de ruido en casa, que no quisiera yo fuese conocida sino de Dios,** y así estoy en resolución de que éstas salgan, si Dios no muda de estilo al tiempo de la profesión; vuestra Merced me dirá en este punto lo que le parece. /

El señor Seijas es un ángel, pero no tiene conocido el reino. No es necesaria una impresión pues será mucho que se consuman 300 juegos, y como viniesen todas las flotas dos docenas o cuatro bastaría, pluguiera Dios hubiera tantos tocados del desengaño que se dedicaran a predicarles; pero aunque se pone cuidado en que se mejore la predicación, cuando mucho conseguimos que se predique moral pero no moralmente, que para esto es necesario que estén movidos los corazones: algo se consigue con mostrar los Obispos se disgustan de sus sutilezas mal fundadas, y se logran las cuaresmas, que casi todos predicán de misión sacando Cristo y calavera, y en mi obispado las ha habido muy frecuentes; poco ha la hicieron aquí unos religiosos franciscanos mallorquines, cuyo superior es un gran varón llamado fray Antonio Llinas, y hicieron muy gran fruto. Entre mis continuos desconsuelos me alivia ver la virtud que hay general en esta ciudad, siendo general el ejercicio de la oración y continua la frecuencia de sacramentos. Aún no he visto su 5o. tomo de vuestra Merced porque llegó tarde, según me dice el padre Lorenzo Ortiz, harto lo deseo y le pido aventure uno y me lo remita con cualquiera aviso. El compendio de los cinco se podrá imprimir aquí con más facilidad, y no dudo que entre en él el señor Seijas o yo.

Díceme su Merced, que sobre su legítima ha fundado perpetua en Málaga, deseo saber por menor en qué forma se hizo, qué sujetos la componen y si viven en forma de comunidad y con qué leyes, porque yo estoy para fundar un colegio donde entren

sacerdotes que pudieren salir a estos empleos; pero no a fijo determinadamente en la disposición , qué medios me sobran para esta fundación, o a lo menos no es esto lo que me ataja. Vuestra Merced en esto me dé luz, porque puede importar mucho a mis designios. También me ha parecido bien los ejercicios que se obliga a que tengan todos los que se han de ordenar in sacris, dígame vuestra Merced como se introdujo, y si fue constitución sinodal, y en que forma se les obliga, de calidad que se sepa con seguridad que les tienen. Todo lo que mira a reformar el clero me consuela, porque es aplicar la medicina a la raíz de donde proceden los desórdenes, pues siendo reformados los eclesiásticos, estuvieran enfrenados en los seculares los excesos.

De mí no sé qué diga por parecerme tiempo perdido, he suspendido mucho tiempo tomar la pluma para escribir el tercer tomo, porque no siendo de utilidad para la Iglesia de Dios, me es de perjuicio a mí, descuidándome en labrar la voluntad cuando saboreo el entendimiento con estudio que tanto me arrastra, que con moderado trabajo en los pocos ratos que deja libres el cuidado del ministerio pudiera estar perfeccionado, porque está lo más trabajado.

Tengo también una congregación de San Felipe Neri, con una iglesia de hermosa y suntuosa fábrica, y contigua a ella hay labrados algunos cuartos, y se continúan otros para eclesiásticos que asisten a los ejercicios. Haciendo doctrinas en adviento y cuaresma. y de noche sermones. Son pocos los que viven en este retiro, porque aunque los más de la copiosa clerecía viven con la modestia exterior, pero de los desengañados verdaderamente es el número corto. En esta y en otra congregación de San Pedro hay pláticas todos los meses a los sacerdotes, y el prelado las hace muchas veces. Aquí también se pudiera fundar misión, si hubiera operarios.

A la madre Leonor de Jesús me ha de dar vuestra Merced mis memorias cordiales y que me encomiende a Dios, que me guarde a vuestra Merced en su gracia. **Angeles y agosto 22 de 1684.**

**Siempre he estado receloso de espíritus extraordinarios cuando las virtudes substanciales no corresponden, esto me obligó a probar a las que arriba dije a vuestra Merced les tenían, y a pocas pruebas se descubrió ser alquimia lo que parecía oro;** han salido con gran gusto mío de la casa, y hoy sólo se aprecia y ve humildad, oración, retiro de criaturas y una extrema obediencia en las que han quedado. Dios es fiel y alumbra

a los prelados. cuando hombres bien doctos y espirituales estaban deslumbrados con estos tres sujetos que salieron y les tenían harto clamoreados.

**A la madre Priora tengo escrito en el Aviso, que ha ocho días que salió para ese reino, no tengo tiempo para duplicar la carta; también la han escrito las mónicas.**

**Si vuestra Merced tuviese un ceremonial o ritual de las recoletas agustinas se servirá de remitírmelo.**

Señor doctor don Joseph Barcia.

Siempre he estado  
recuerdo de espiri-  
tuales y virtudes  
substanciales no  
corresponden: esta  
me obligo a probar  
a la q' arriba dixe  
a Vm. lo tenian, y a  
go car y nuebo, re des-  
cubrio, ver alquimia  
lo q' parecia oro: han  
salido con gran gusto  
migo de la can, y yo  
solo ve apricia, y re  
ve humildad, ora  
cion retiro de cria  
terras, y una estre-  
meza de distancia  
en la q' han queda-  
do Dios opiel, y  
alumbrado al vicio  
de los hombres, bien  
docto, y espirituales  
estaban de humildad  
con esto tres sujetos  
que allivaron, y les  
tenian harto cla-  
moreados.  
a la Madre Priora ten-  
go escrito en el asi-  
ro, q' ha ocho dias  
fueron q' re reino  
no tengo tiempo q'  
duplicar la carta  
tambien la han  
escrito las moni-  
cas.  
Si Vm. fuesere  
un ceremonial  
ritual de las re-  
coletas agustinas,  
se servira de re-  
mitirme lo.  
034

4

Oy acabo de recibir una de Vm. en ocasion q' estubo escribiendo q' yo, auq'  
con grandes temores, de q' se arriesguen estos navios asi por el tiempo de  
viernes, en q' han de navegar, como por los enemigos q' ay noticia, lo es  
povano, q' nro. pecados arman enemigos q' todos son contra esta religio-  
da Monarcia. He estimado infinito la carta de la M<sup>ra</sup> Priora de  
Agustinas de esta Lin, y se la he embiado a mis Monicas, q' lo estimen lo  
fin, q' con q' esto, en las cosas de concepcion, y reconosco, q' era mayor, q' la  
fundacion fuese legitima, traer a las unq' fundadoras de la M<sup>ra</sup> de q' yo  
embasane el juzgar, q' los doctos de aqui, de donde quidieran con mayor as-  
tidad conduir, orian con goa diferencia, como la recoleccion de Malaga  
me parecia tan mal, q' siendo yo tan devoto de las Agustinas, no lo vi  
mal, q' una idos veces, en q' me defesidique bastante, q'ue tenian  
repor abiertas, y en la porteria, venian q' se abian sin velo, y en me-  
da halla diferencia de ellas a los demas Con<sup>tos</sup> de vida dilatada.  
Lo segundo me embasane con el coito, por q' empeze la fundacion con tan  
poco medio, q' estaba deviendo 70000 pesos, y yo mi empeno es go co-  
menos, pero fieren renta suficiente, q' ninguna pueda entrar con-  
dote, q' esta cantidad ha de venir confirmada en el Breve de la Santa  
dad, y la eleccion de la q' ha de ver patron. Lo tercero es el exemplar de  
entre meta el Prelado, q' ha de ver patron. Lo tercero es el exemplar de  
las Carmelitas, q' estan aqui, y en otras, y se fundaron, ning' entraron  
fundadoras de otro Con<sup>to</sup>, y estan tan oscuras, q' dudo ay a Con<sup>to</sup> en Esp<sup>na</sup>,  
q' la exceda. Hasta este año, q' vivieron las Viras, no aviamos tenido  
Constituciones, pero aviendo las visto casi observaban todo lo q' por ellas se  
ordena, y solo las hizo fuera aver de dar cuenta de la conciencia a la Prelada,  
lo demas las parecian tan fáciles, q' se desahoraron con la suavidad. En exen-  
cicio continuo ha sido un quebrantamiento de la propia voluntad, oracion,  
silencio, y obediencia, en q' son irregulares. Pudiéron la constitucion de la  
gobierna, no podre decir la alegria, y fiesta, con q' cada una se desmudo luego  
de casitas, e imagenes, quedandose con una de papel, celebrando con  
tanto gusto esta desnudez, como si fuera una fiesta muy gustosa a la  
naturaleza. No sabre ponderar, como lo ha labrado Dios con trabajo  
interiores, y exteriores del demonio, de q' empezo esta M<sup>ra</sup> Congregacion.  
Solo tengo un cuidado, y es q' tres de ellas padecen algunas comunicaciones  
sobrenaturales, q' valen a lo exterior, y como ellos piden este tanto  
en solidos de virtud, negacion, y propria, y profunda anihilacion, no qui-  
siera, q' se entablase este espiritu extraordinario, y de ruido en casa, q' no  
quiera, si Dios no muda de estilo al tiempo de la profesion. Un me da a on  
este punto lo q' le parece.

Carta no. 4.

42  
141

El Zeijj es un Ángel, pero no tiene conocido el reino. No es necesario una impresión, pues será mucho, que se componan 300 juegos, y como viniere cada vez y flotas de docenas, o quatro bayaria, si huviera Dios huviera tantos tocados del de sergano, que se dicarvan a predicarles: pero aunq' se pone cuidado, enq' se mejore la predicacion, q' mucho convegiámos, q' se predique moral, pero no moralis, q' para esto es necesario estén movidos los corazones: algo se consigue con mostrar los vicios, se diguytan de sus sutiles, y mal fundadas, y se logran las guaremas, q' con todos predicán de Misericordia sacando Xpto, y Calavera, y en mi tiempo la ha avido muy frequentes: poco ha la hicieron aquí unos Religiosos de San Maiximino, cuyo superior es un gran varon llamado Fr. Ant<sup>o</sup> Lina, y hicieron muy gran fruto. Entre mis continuos de tonas me alivia ver la virtud, q' ay general en esta Ciudad, siendo general el exercicio de la Oracion, y continua la frecuencia de Sacram<sup>to</sup>. — Chua no he visto su 5<sup>o</sup> tomo de Vm, q' si llego tarde, segun me dice el Sr. Frey, lo haré, y le pido aventure uno, y me le remita con qualquiera estivo. El Compendio de los cinco se podrá imprimir aqui con mas facilidad, y no dudo, q' entre en el Zeijj, o yo.

Dice me Vm, q' sobre su sentina ha fundado perpetua en Malaga, de lo saber por menor, enq' forma se hizo, q' veyete la componen, y si viven en forma de comunidad, y conq' ley es, q' yo estoy para fundar un Colegio, donde ensen a sacerdotes, q' pudieren salir a este empleo, pero no asy de determinadamente en la disposicion, q' medio me sobran q' esta fundacion, o a lo menos no es esto, lo q' me ataxa. Vm en esto me deley, q' puede importar mucho a mi de dignos. — Tambien me ha parecido bien lo exercicio, q' se obliga a que tengan todos lo q' se han de ordenar en chris, digame Vm, como se introduxo, y si fue Constitucion Synodal, y enq' forma se le obliga de calidad, q' se vea con seguridad, q' se tiene. Todo lo q' mira a reformar el clero me conuela, q' q' es aplicar la medicina a la raiz, de donde proceden los desordenes, pues viendo reformados los Eclesiasticos, es fueran enfrenados en los seculares, lo excozo.

De mi no sé q' diga por parecerme tiempo perdido: he rependido mucho tiempo tomar la pluma a escribir el tercer tomo, q' no siendo de utilidad p' la Iglesia de Dios, me es de perjuicio a mi, de cuidandome en labrar la voluntad, q' o rabreo el entendim<sup>to</sup> con estudio, q' tanto me avayata, q' con moderado trabajo en los pocos rato, q' deya libre el cuidado de el ministerio pudiera estar perfeccionado, q' q' está lo muy trabajado. —

Tengo tambien una Congregacion de S. Phelipe de Levi con una Iglesia de hermosa, y muy buena fabrica, y contigua a ella ay labrados algunos quarto, y se continuan otros p' Eclesiasticos, q' asisten a los exercicios, haciendo doctrina en Adviento, y Cuarema, y de noche sermones. Son pocos los q' viven en este retiro, q' aunq' los may de la copiosa clerecia viven con modestia exterior, pero de los desengañados verdaderamente es el nuño corto. En esta, y en otra Congregacion de S. Pedro ay platicas todos los meses a los sacerdotes, y el prelado los hace muchas veces. Aqui tambien se pudiera fundar Misericordia, si huviera operarios.

A la Me Leonor de Jesus me ha de dar Vm muy memorias cordiales, y q' me excomiende a Dios, q' me q' a Vm en su gracia. Aug. y Agosto 22 de 1684. +

J. D. Joseph de Barcia.



Carta no. 5. (22 de Agosto de 1684).

Al: Señor Don Juan Albano<sup>478</sup>

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al señor: Don Juan Albano Bernal (22 de agosto de 1684)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 141v-142r.

He recibido cartas de vuestra Merced en todas ocasiones de Avisos y con los navíos de urcas, y en todas reconozco su cuidado de vuestra Merced, porque le doy muchas gracias.

El despacho que espero corriente es para que los estudiantes de los colegios de San Pedro y San Juan de esta ciudad ganen cursos en ellos que les sirvan para obtener los grados en la Universidad de México. En esto se ha de poner todo esfuerzo, que juzgo que vistos los motivos y papeles que he remitido será corriente su despacho. Más dificultoso es el 2o. punto, en que pedimos se erijan estos estudios de la Puebla en universidad, pero no se pierde nada en intentarlo, y de conocido esta **pretensión** nos facilitará la de arriba.

**La que deseo vivamente se consiga es la de Santa Mónica, que ha atrasado la presentación del breve de la co(n)mutación de la casa arruinada de La Magdalena, que se hizo sin orden mío: remito en esta ocasión noticia de ella con claridad de la poca o ninguna renta que tenía, y en esta conformidad escribe el señor Virrey, con que no hallo reparo en que pueda el Consejo tropezar, y fuera desgracia que no esforzase los designios de los obispos que emplean sus rentas en estas obras. Vuestra Merced ha de solicitar este negocio con el mayor esfuerzo, que quepa en su mucha inteligencia, y conseguida la licencia poco importa que no pase el breve de su Santidad, que se habrá sacado para esta fundación por el Consejo.**

No hay quien se atreva a embarcar un peso, así por el riesgo del tiempo a que arroja el señor Virrey estos navíos, como por el temor de que no yendo tesoro para el Rey, se ha de echar sobre el dinero de los particulares. No obstante remite a vuestra Merced el doctor

---

<sup>478</sup> Joan Albano: Agente de negocios en la Villa de Madrid, Corte de su Magestad. “Poder otorgado por Diego de la Sierra a Francisco de Baeza y Juan Albano para que tramitaran ante el rey su nombramiento de Maestro Mayor de la Nueva España, 8 de enero de 1686”. En: Fernández Martha. *Retrato hablado: Diego de la Sierra, un arquitecto barroco en la Nueva España*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 175-176.

Silverio 400 pesos, los 300 para vuestra Merced, y los otros para que supuesto que se venden algunos cajones que van de acá, compre vuestra Merced uno, y le dé al Secretario de Indias, Salazar, en su nombre. Don Gabriel Hidalgo remite unos papeles con no sé que pretensión, y 100 pesos para los gastos, que el negocio dice que tiene pocos pasos para concederse o negarse. También remite don Baltasar González, beneficiado de Coscatlán sus papeles a vuestra Merced, es sujeto que merece cualquier premio de los que pretende.

**El principal empeño que tengo es para que se acomode un sujeto que tengo en mi casa, de singular virtud y cariño mío, que se llama don Ignacio Asenjo, es hoy cura de la catedral, por quien he informado al Consejo, y ahora lo hago. Vuestra Merced pida testimonio de mis informes o solicite que en la ocasión se vean, que no dudo se conseguía a lo menos media ración.**

También deseo que se acomode don Fernando de Salas, que ha tenido dos curatos y hoy obtiene el de San Sebastián en esta ciudad, y es catedrático de Vísperas. Dará satisfacción al trabajo que vuestra Merced pusiere en las diligencias personales, que ya juzgo ha escrito a vuestra Merced./

Remito memoria de las personas a quienes se han de dar los cajones que enviará vuestra Merced al capitán Francisco Rodríguez de Herrera, y en caso de haber muerto alguno de los a quienes van consignados los cajones, no les dará vuestra Merced ni las cartas, sino que lo reservará en sí, y si hubieren muerto alguno para quienes van los cajones de chocolate, remitirá vuestra Merced a mi hermano fray Pedro de Santa Cruz, y si fueren dos los que hubieren muerto, a don Pedro Rodríguez Mogrovejo, canónigo de Palencia. Estos navíos salen tan sin pensar que pueden salir, que escribimos de prisa y sin hacer consideración de los negocios. Dios vaya con ellos y guarde a vuestra Merced en su gracia.

**Angeles y agosto 22 de 1684.**

Más remito 100 pesos que envía a vuestra Merced al licenciado Ayón con sus papeles, pretende media ración.

Por mano del capitán Francisco Rodríguez de Herrera envía don Ignacio Asenjo, cura de la catedral de esta ciudad, 400 pesos para que vuestra Merced se los entregue a Joseph Asenjo, su padre, vecino de Aillón, o a don Juan Pérez, teniente de la parroquia de san Martín de esa Corte.

La causa y beatificación de la venerable María de Jesús corre por don Baltasar Gonier Homes, residente en Roma, como yo no sabía que vuestra Merced tenía correspondencia en aquella Corte, no le había escrito sobre estos, y así le suplico que se corresponda con este sujeto, y vuestra Merced le libre el dinero que pareciere necesita, en Juan de Manurga, que así lo escribo a uno y a otro, que hasta ahora no tengo noticia de haberse dado paso en este negocio, ni el curial de Roma me ha escrito.

Asimismo me ha de pedir vuestra Merced el jubileo de las misiones, para que cuando yo salga a visita le ganen los que me oyeren mis sermones en cada pueblo.

Señor don Juan Albano.

He recibido cartas de Vm en todas ocasiones de Avila, y con los Navios de Vm, y en todas reconozco su cuidado de Vm por lo que dignamente  
 El despacho, q es pero corriente es por los expedientes de los Colegios de Avila, y de esta Ciudad q se ganen curias en ellos, q se sirven por tener un grado en la Universidad de Avila. En esto se ha de poner todo el cuidado q se puzo, q visto los motivos, y papeles q se remittio, vera corriente un despacho. Mas dificultoso es el 2º punto, en q pedimos se envia en estos expedientes de la Universidad, pero no se puede ir a enrobarlo, y de conocida esta proteccion no se facilitara la de Avila. La q deseo vivamente es q se ponga la de Avila, q ha atrayido la presentacion del Poreve de la comitacion de la casa arruinada de la Chapel, q se hizo sin orden mio, venito en esta ocasion noticia de ella con claridad de la poca, o nra una renta q tenia, y en esta conformidad se scrive el Poreve, con q no se halla reparo, en q pueda el congreso de Avila, y queva de gracia q no se forme lo de quien de la Avila, q se lean y rentas en estos obispos qm ha de reditar este negocio con el mayor empeño, q queda en su mucha inteligencia, y conseguida la licencia poco importa q se pase el Poreve de su autoridad, q se avra ratado q esta fundacion por el congreso.  
 No ay quien se atreva a embarcar un peso ni por el riesgo del tiempo, como q se arroja el Poreve, como por el temor, de q no ven de teatro q el Poreve, se ha de elhar sobre el dinero de los particulares. No obstante remite a Vm el Poreve de 400 pesos los 200 para Vm, y los otros 200 para Vm, q se venden algunos caminos q van de aca a compare Vm uno, y le de al secreto de lo q se aver en su nombre = N. Pac. El Poreve de Avila remite una papeles con no se q proteccion, y los pesos q los gorta, q el negocio dice q tiene poco para q se comede, o negare. Tambien remite a Baltasar Gonier Homes de la Avila, y papeles a Vm, q se usen q merec qualquiera premio, de lo q se proteca. El principal empeño q tengo q se acomode un negocio q tengo en mi capacidad, y en virtud, y caridad mio, q se llama N. Y gracia q se hizo: es y una de la Cathedral por quien ha informado al congreso, y ara lo hago. Vm pida testimonio de mis informes, o volute q en la ocasion se dean, q no dudo se configa a lo menos media racion. Tambien deseo q se comede a Fernand de Avila, q ha tenido dos Curatos, y ay obispo de Avila en esta Ciudad, y es Cathedra de Avila, para dar a satisfacion al trabajo q Vm puziere en q diligencias gozonales, q ya fuygo ha escrito a Vm.

Carta no. 5.



Carta no. 6. (24 de Marzo de 1685).

Al: Señor Don Baltasar Gómez Homer.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al: Señor Don Baltasar Gómez Homer (24 de marzo de 1685)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), f. 145 r

Con sumo cuidado me tiene la falta de noticias de vuestra Merced, habiéndole escrito en dos ocasiones por mano del capitán Juan de Manurga; ahora lo repito encargando el negocio de la venerable Madre María de Jesús, que está al cuidado de vuestra Merced, cuyos pasos van tan retardados, que está mortificado mi deseo de conseguir el rotulo y letras remisoriales. Suplico a vuestra Merced que por mano de don Juan de Albano, residente en Madrid y agente del Consejo de Indias, me participe en todas ocasiones noticias del estado de este negocio que ocupa todo mi cuidado. En poder del padre Lorenzo Ortiz, procurador de la Compañía de Jesús en Cádiz, están los libros de la vida de dicha Madre, que la primera que salió está muy mal escrita y oscura su narración, dará a vuestra Merced los que le pidieren para todos los de la Congregación dicho padre.

También remito a vuestra Merced un despacho para que se saque breve para **la fundación que deseo hacer de recoletas agustinas en esta ciudad con algunas calidades, que en caso de dificultarse alguna puede no instarse en ella, sino sacarle como le dieren, esto es en caso que un padre llamado Manuel de Mercadillo no le haya sacado, que ha dos años que llevó a su cargo esta diligencia y otras.** Dios me guarde a vuestra Merced en su gracia como deseo. **Angeles y marzo 24 de 1685.**

Señor don Baltasar Gómez Homer.



Carta no. 7. (25 de Marzo de 1685).

Al señor: Don Juan Albano Bernal.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “Al señor: Don Juan Albano Bernal (25 de marzo de 1685)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 146r-147v.

Con los dos avisos que se han despachado de éste a esos reinos, con la noticia de la detención de las urcas de azogues, he escrito a vuestra Merced sobre todo lo que se ha ofrecido, y ahora repito estos renglones deseando hallen a vuestra Merced con la entera salud que merece y necesitamos los interesados en los negocios, que vuestra Merced nos hace favor de tener a su cuidado.

**El más principal de los que me tocan en los que hay pendientes hoy en el Consejo, es la licencia que tengo suplicada a su Majestad, para que en la casa que había fundado el licenciado Francisco de Reynoso, canónigo que fue de esta Iglesia, para recogimiento de mujeres viudas y doncellas honradas, pobres y virtuosas, se pueda erigir en convento de religiosas agustinas recoletas, bajo del título de Santa Mónica. cuya solicitud creo tendrá poco trabajo, porque toda la dificultad que tiene la materia es que con ocasión de haberse presentado en el Consejo una bula de su Santidad, en que a mi instancia se concedía venia para conmutar la fundación referida en colegio de doncellas, se despachó real cédula dando noticia de la detención de la bula, y mandándome remitir testimonio auténtico de la fundación hecha por el canónigo, y con esta real cédula procedía a mandar testimonios y recibir información plena de no haber parecido ni podido hallarse nunca la dicha fundación, y como consta de los testimonios remitidos en los Avisos y el que ahora va nuevamente, se aprobó y verificó la dicha falta, y que conforme a la tradición se contravenía la voluntad del fundador, que las rentas se habían perdido y la iglesia y casa se estaban cayendo, por lo antiguo y flaco del edificio, que fue necesario demolerlo todo y hacer la nueva fábrica desde los primeros cimientos, en que se han gastado muchos pesos, y con lo que le he dado y adquirido de dote, tiene hoy 4,659 pesos de renta corriente, sin la que se aumentará en lo que se va edificando, y lo que le había quedado a la casa de**

su primera fundación eran solamente 117 pesos y 4 reales mal cobrados, como todo se reconocerá de los autos auténticos, / y ha más tiempo de 4 años que se conservan en la casa 21 doncellas y su rectora, con grande ejemplo y consuelo de la ciudad, y porque se visten y sustentan cumplidamente con la renta, me moví a mandar dictamen deseando se perpetuase esta honra, reduciéndola a convento de religiosas en la forma referida, lo cual hice notorio a la justicia y regimiento de esta ciudad y al cabildo eclesiástico de esta Santa Iglesia, para que si reconociesen algún inconveniente lo advirtiesen , y una y otra comunidad dieron los pareceres y respuestas que están en los autos que paran en el Consejo, dando muchas gracias del efecto de la obra, por no ser de perjuicio al Real Haber, ni a otro algún tercero, y se evidente el beneficio que se sigue a las hijas de esta república, en que entren y sean admitidas para religiosas sin dote alguna. La Real Audiencia de esta Nueva España y el excelentísimo señor Virrey de ella hicieron también especial informe a su Majestad recomendando la licencia, que todo está en los autos referidos. Y en los Avisos, y ahora informa también su Excelencia sobre el punto de no hallarse la primera fundación, con que no puede haber cosa que obste a la gracia que se suplica a su Majestad, en que vuestra Merced ha de procurar aplicar su diligencia, de manera que en la primera ocasión venga el despacho que se pide.

También habrá tres años que con el reverendo padre fray Manuel de Mercadillo, de la orden de predicadores, remití testimonio de las constituciones y poder para que se solicitase en Roma la licencia de su Santidad al efecto referido, y porque no he tenido noticia de que se haya obrado cosa alguna en esto remito otros testimonio de las mismas constituciones con nuevo poder y, en que va en primer lugar don Baltasar Gómez Homer, curial romano, vuestra Merced en segundo, y en tercero el padre maestro fray Diego de Olivares, de la orden de predicadores, que en la presente ocasión pasar de las Filipinas a esa Corta y a la Romana a diferentes negocios. Don Baltasar Gómez corre con la causa de la Venerable Madre María de Jesús, religiosa de esta ciudad que se trata de beatificar / y es muy puntual. Vuestra Merced podrá ver la que le escribo, que a ese intento va abierta, y remitírsela con el poder y constituciones, y en caso que haya muerto o en prevención de su falta enviar sustituido el poder a la persona que vuestra Merced tuviere de su confianza en Roma. Instando que cuanto antes pueda ser se saquen los despachos y se envíen a vuestra Merced, para que luego que los saque por el Consejo



me los remita, que en el entretanto no dudo se habrá conseguido la licencia de su Majestad y vendrá todo junto, y más corriendo por cuenta del cuidado de vuestra Merced, que a más de la satisfacción de todos los gastos que tuviere este negocio la dará mi agradecimiento en cuanto sea del servicio de vuestra Merced, cuya vida guarde Dios muchos años. **Ángeles 25 de marzo de 1685.**

Remito a vuestra Merced 200 pesos por su trabajo y cuidado en estos negocios, que dará Manurga; fuera de esto pagará a vuestra Merced los gastos que se hicieren en los despachos y demás gastos de las dependencias, que remito ahora a su cuidado de vuestra Merced, que así se lo aviso al capitán Manurga.

Este pleito de las doctrinas del clero nos tienen con cuidado, porque Juan González Calderón le ha apresurado, pues me dice esta en estado de verse. Yo envío a vuestra Merced el poder de la ciudad, que sale mostrándose parte, para procurar por este medio la dilación, que si se admite y se la conceden, prueba que vuestra Merced ha de pedir, tenemos lo bastante para que se suspenda, cuidado que nos le da bien grande.

También va poder el colegio para que don Juan Manuel le sustituya, en quien vuestra Merced gustare, pero el que tuviere el poder no ha de usar de él sino es cuando convenga, como se reconocerá en la instrucción que acompaña a ésta. Los informes que se piden para los grados del colegio irán buenos.

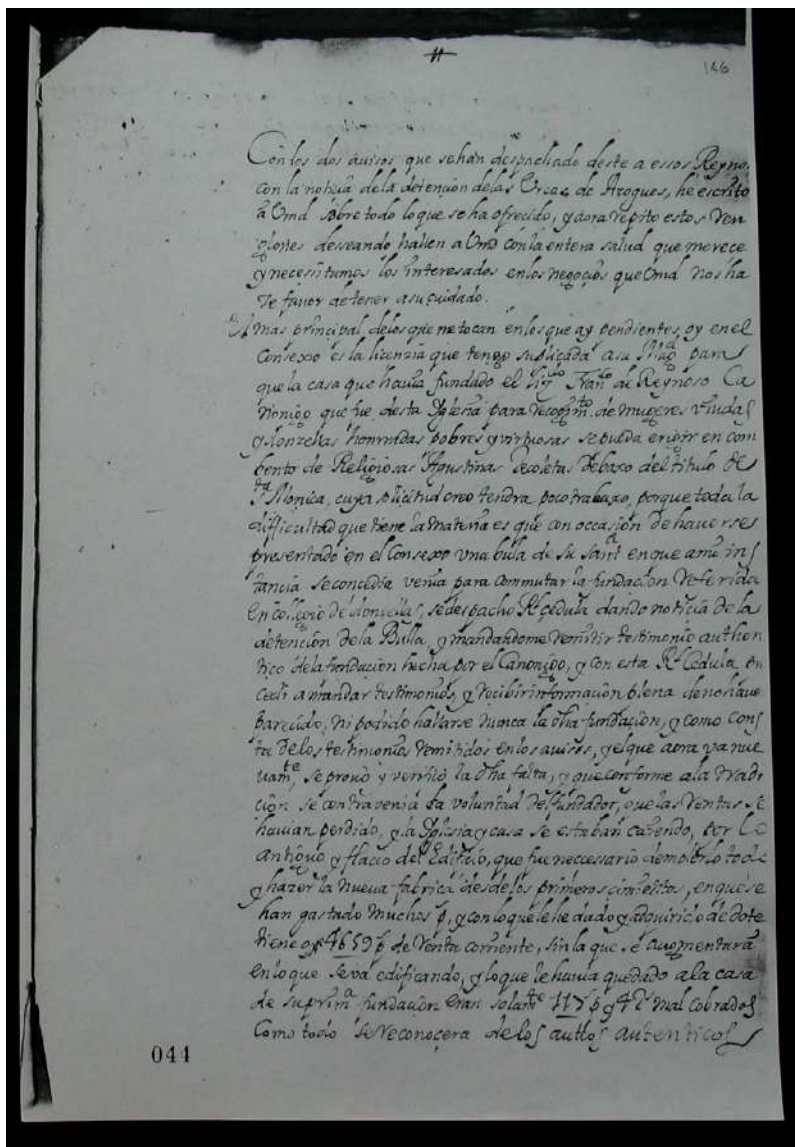
**Remito a vuestra Merced el testimonio de ser don Ignacio Asenjo, cura de esta Catedral; a su compañero le vino media ración y no la quiso, y me contentaré con que le venga; y así vuestra Merced ha de apretar en esto y que se haga relación la de sus méritos de mis informes.** Don Francisco Xavier, es hijo de ministro de México, que murió muy pobre, y tiene otras muchas prendas, es visitador general, que es más que cura, vuestra Merced me le esfuerce su pretensión que sabrá pagar los pasos / y trabajo, como don Ignacio, aunque el poder le remite a don Diego Ignacio de Córdoba, por haber corrido siempre con éste, pero vuestra Merced ha de dar los pasos y cuando se provean, dar esas cartas a los señores que dicen.

**Acábame de escribir Manurga, que le parece haber muerto Baltasar Gómez Homer. El Marqués de Valera, hijo de don Antonio del Castillo Camargo, que tenía no sé qué oficio en Cruzada, es el que tiene los poderes para sustituirles en agente de Roma. Vuestra Merced se informará de él en este punto, que creo vive en Cuenca; y**

si su correspondiente de vuestra Merced fuere a propósito no podrá correr con este negocio, y el del breve de Santa Mónica le podrá sacar.

Serviráse vuestra Merced de enviarme en todas las flotas memoria de todos los gastos que se hicieren, así en Roma, y aparte los de las dependencias de otros negocios, para que yo pueda saber el dinero que es menester enviar a Manurga.

Señor don Juan Albano Bernal.



Carta no. 7.

ha mas tiempo de 4 años que se conserua en la casa de don...  
de la Ceca con grande exemplo de la Ciudad, y porque  
se viten y sustentan con la venta me moui a moldar  
dictamen deuanio de porpharse esta honrra Reduziendola a con  
bento de la Ciudad en la forma referida, lo qual hizo notorio a la su  
dia y segun de esta Ciudad y al Cabildo Eccl<sup>o</sup> desta C<sup>o</sup> para  
que si reconocieren algunos inconvenientes lo adviertessen. y una  
otra comunidad dieron los pareceres y respuestas que estan en o. Autos  
que pararon en el Consejo, dando muchas gracias del efecto de la obra  
por no ser de perjuizo al R<sup>o</sup> hauer, ni a otro algun tercero, y ser evi  
dente el beneficio que se sigue a las hysas desta Republica, en que  
entran y sean admitidas para Religioas sin dote alguna. La R<sup>o</sup>  
Suad<sup>a</sup> desta N<sup>ra</sup> España, y el Em<sup>o</sup> J<sup>o</sup> Cinco de ella hizieron tam  
bien especial informe a su Mage<sup>stad</sup> recomendando la licentia, que todo  
esta en los autos referidos. Denlo asi, y ahora informo tam  
bien a su Mage<sup>stad</sup> sobre el punto de no hallarse la primera fundacion  
con que no puede hauer cosa que obste a la gracia que se suplica  
a su Mage<sup>stad</sup>, en que C<sup>o</sup>nd<sup>o</sup> a de procurar a bucar con diligencia  
de manera que en la primera ocasion venga el despacho que se  
pidie.

Tambien abra tres años que con el R<sup>o</sup> P<sup>o</sup> Fr. Manuel  
de Mercedillo de la Orden de Predicadores remiti testimonios  
de las Constituciones, y poder para que se solicitase en Roma la  
licentia de su Santidad necesaria al efecto referido, y porque  
no he tenido noticia de que se haya obrado cosa alguna en esto,  
Remito otro testimonio de las mismas Constituciones con nuevo  
poder, en que va en primer lugar D. Balthasar Gomez  
Camen C<sup>o</sup>nsal Romano, y en segundo, y en tercero el  
P<sup>o</sup> Fr. Diego de Olivares de la Orden de Predicadores  
que en la presente ocasion passa de las Phisioimas a esta  
Corte, y a la Romana a diferente negocio. D. Balthasar  
Gomez corre con la causa de la venerable M<sup>te</sup> Maria de  
Jesus Religiosa desta Ciudad que se trata de beatificar.

es muy puntual: Vmd podrá ver la que le escribo que  
 a que intento va abogetta, y remito a Vmd con el poder y  
 Constituciones, y en caso que haya muerto, o en prevención  
 de su falta, embiar substituido el poder a la persona  
 que Vmd fuere de su confianza en Roma: Instando  
 en que quanto antes pueda ser, se saquen los despachos y  
 se embien a Vmd, para que luego que los saque por el  
 Con. exco me los remita, que en el entretanto no dudo  
 se habrá conseguido la licencia de su Alca. y vendrá  
 todo punto, y mas contentado por cuenta del cuidado de  
 Vmd, que amas de la satisfacion de todos los gastos  
 que hubiere este negocio, le daré mi agradecim<sup>to</sup> en quan-  
 to sea del seru<sup>o</sup> de Vmd: Cuya vida q<sup>ue</sup> Dios m<sup>is</sup> d<sup>e</sup>  
 Sing<sup>o</sup> 22 de Marzo. de 1685

Remito a Vm 200 p<sup>or</sup> su trabajo, y cuidado en este ne-  
 gocio, q<sup>ue</sup> daré a Manurga: fuera de esto pagará a Vm los gastos q<sup>ue</sup> se  
 hicieren en los despachos, y demas gastos de las dependencias, y  
 remito aora a su cuidado de Vm q<sup>ue</sup> se lo avise al Capitan  
 Manurga.

Este pleito de la doctrina del Clero no tiene con cuidado, por q<sup>ue</sup>  
 si Simón Calderon le ha apremiado, pues me dice esta en estado  
 de verre. Yo embio a Vm el poder de la Ciu<sup>dad</sup>, q<sup>ue</sup> le mostrandose par-  
 te, para procurar por este medio la dilaçion, q<sup>ue</sup> si se admite, y se le  
 concede, pruebe q<sup>ue</sup> Vm ha de pedir, tenemos lo bastante p<sup>or</sup> su urgen-  
 da, cuidado, q<sup>ue</sup> no le dá bien grande.

Tambien va poder del Colegio, q<sup>ue</sup> el D. Nic<sup>olas</sup> Manuel le substituya, en quien  
 Vm quiere, pero el q<sup>ue</sup> hubiere el poder no ha de usar de el, sino q<sup>ue</sup>  
 lo con venga, como se reconocera en la instruccion, q<sup>ue</sup> acompaña  
 desta. Los informes q<sup>ue</sup> se piden en los grados del Colegio, irán bien.

Remito a Vm el testim<sup>o</sup> de vtro D. Ignacio Alfonso. Cura de esta Cathed<sup>r</sup>  
 dral: a su compañero le vino media racion, y no la quiso, yo me con-  
 tentare con lo venga: y asi Vm ha de apretar en esto, y q<sup>ue</sup> se haga rez-  
 lucion la del muy merito de mi informe. D. Fran<sup>co</sup> Xavier el  
 hijo de vtro de vtro q<sup>ue</sup> murio muy pobre, y tiene otro q<sup>ue</sup> Vm

D. Juan Albano Dornal, chap<sup>er</sup> prebend<sup>o</sup> y Visitador Gen<sup>eral</sup>, q<sup>ue</sup> persona q<sup>ue</sup> cura:  
 Vm me le esfuerce su pretension q<sup>ue</sup> sabra pagar los gastos

trabajo, como D. Ignacio, aunq el p. d. b. te remite a D. Diego Ignacio  
de Cordova por aver corrido siempre con este, pero Vm ha de dar los  
papeles, y de re provean, dar esas cartas a los señores, q dicen.  
Acabame de escribir Manuerga q le parece la muerte de Bathazar  
Gomez Roman. El Marquez de Valera hijo del Ant<sup>o</sup> del Castillo Ca-  
marero, q tenia no se q oficio en Brusela, es el q tiene los poderes para  
substituirle en su oficio de Roma. Vm se informara del en que punto  
q creo vive en Cuenca: y si su correspondiente de Vm fuere a propo-  
sito, podra correr con este negocio, y el del Breve de Santa Monica le  
podra vacar.  
Servirase Vm de embarcar en toda la paga de todos los gastos q  
se hicieren, q en Roma, y a parte los de las dependencias de otros  
negocios, q yo queda valer el dinero, q es menester embiar a Ma-  
nurga.

Carta no. 8.

A: Personaje no identificado.

Biblioteca Palafoxiana de Puebla (BPP) P3C384L12 “A Personaje no identificado (sin fecha)”, (clasificación antigua, documento microfilmado), ff. 148r-148v

En otras tengo manifestados a vuestra Merced los afectos con que le estimo y los deseos que me asisten de servirle en remuneración a la puntualidad y buenos oficios con que vuestra Merced solicitará la piadosa causa de la venerable madre María de Jesús, por cuya dirección se ha de adelantar el buen suceso que prometen sus esclarecidas virtudes. Y por si acaso se hubieren extraviado las que tengo escritas, reparto en estas las deudas de mi obligación, suplicando a vuestra Merced esté cierto de que la conozco y que deseo desempeñarla en muchos empleos de su servicio.

**Ahora se me ofrece dar a vuestra Merced otro cuidado, fiando del favor que me hace se dignará de aplicar su autoridad al expediente, si acaso no estuviere conseguido por las primeras personas a quien lo encargué, que fueron los reverendos padres fray Manuel del Mercadillo de la sagrada Orden del Predicadores, el reverendísimo padre fray Francisco Ramírez, regente de la Minerva; el reverendísimo padre fray Lorenzo Muñoz, compañero del Generalísimo de dicha sagrada religión y cualquiera reverendísimo padre que se hallare sirviendo el dicho cargo de regente de la Minerva, a los cuales di poder para que suplicasen a su Santidad, se sirviese de conceder licencia para que se erigiese en convento de religiosas augustinas recoletas, debajo de la advocación de Santa Mónica, una casa y colegio que he fabricado en esta ciudad y dotádola a mi costa de competentes rentas, en que va para cuatro años están recogidas 21 doncellas, con grande exemplo y consuelo de la república, que es notoriamente interesada en el efecto, por causa de que las hijas de ella son las que han de entrar sin dote alguna, como lo reconocerá vuestra Merced por las constituciones y poder que con esta otra le remitirá don Juan Albano Bernal, curial en la Nunciatura de España y Agente de negocios en la Real Corte de Madrid, por cuya mano me ha parecido encaminar esta materia, para / la**

mayor seguridad de ella y disposición a su brevedad. Fácil le será a vuestra Merced saber en esa Curia lo ....

148

En otra tengo manifestados a Vmd los affectos con que le  
escribo y los deseos que me asisten de servirle en remuneracion  
a la puntualidad y bueno affecto officio con que Vmd solicita  
ya en piadosa causa de la Venerable M<sup>te</sup> N<sup>ra</sup> de Jesus, por cuya  
direccion se ha de adelantar el buen suceso que prometen sus es-  
clarecidas virtudes. Por si acaso se huvieren extraviado las que  
tengo escritas repito en esta las deudas de mi obligacion, supli-  
cando a Vmd este cierto de que la conozco, y que de no desempe-  
ñarla en muchos empleos de remuneracion.

A Vmd seme ofrece dar a Vmd otro cuidado fiando del favor que  
me haze de dignara de aplicar su authoridad a lo expediente  
si acaso no estuviere con seguido por las primeras personas a  
quien lo encargue que fueron los R<sup>mos</sup> P<sup>res</sup> D<sup>ns</sup> Manuel  
de Mercadillo de la Sagrada Orden de Predicadores, El R<sup>mo</sup> P<sup>re</sup>  
D<sup>o</sup> N<sup>ro</sup> Juan Ramirez Decano de la Minerva, El R<sup>mo</sup> P<sup>re</sup>  
D<sup>o</sup> Lorenzo Muñoz compañero del Penamirino de esta Sa-  
grada Religion, y qualquiera R<sup>mo</sup> P<sup>re</sup> que se hallare sirviendo  
el otro cargo de Decano de la Minerva, a los quales si baxer  
para que subscricion a su Santidad se sirviere de conceder  
licencia para que se erigiese en Convento de Religiosos de  
Augustinas Recoletas, debajo de la advocacion de S<sup>ta</sup> Monica  
una casa y Colegio que he fabricado en esta Ciudad y do  
tadola ami costa de competente venta, en que va para qua-  
tro años estan recogidas y doncellas con grande exemplo  
y consuelo de la Republica, que es notoria<sup>te</sup> interesada en  
el efecto, por causa de que las hijas de ella son las que han de  
Entrar sin dote alguna, como lo desconocera Vmd por las con-  
tribuciones y poder que con esta carta le remittira D<sup>o</sup> Juan  
Alcorno Cernal Curial en la Nunciatura de Espana, y  
Agente de Negocios en la Corte de Madrid, por cuya  
mano me ha parecido encaminar esta materia, para

048

## Apéndice 2

*El testamento otorgado por el yltmo y exmo sor Dr Dn Manuel Fernandes de Sta Cruz obispo que fue deste obispado de la Puebla de los Anqs a los 2 de febrero del año pasado de 1693 = sacado en este presente de 1747*

[2r] En la ciudad de los Angeles a dos dias de el mes de febrero de mill siscientos y noventa y nueve años ante el Sor General Don Pedro Fernandez de Santillan cavallero de la orden de Santiago Alcalde maior y theniente de capitan general en esta ciudad por su magestad el señor licenciado Don Ygnacio azenjo y crespo canonigo de la Santa Yglesia cathedral desta ciudad Limosnero maior del yltmo y exmo señor Dr Dn Manuel Fernadez de Santa Cruz obispo que fue de este obispado del consejo de su magestad dijo que su exa falliesio, y paso de esta presente vida a primero de el corriente en el Pueblo de Tepejojuma Jurisdicion de Yrucar de este obispado devajo de su disposicion de testamento serrado qe otorgó que exive ante su merced con solmenidad necesaria, y suplica sele reciva informacion con los testigos instrumentales en su comprovacion y se dee fee del falliesimiento de dho sr Yltmo, y exmo obispo, y dada en quanto baste se declare por testamento y [2v] ultima voluntad de su yltma juntamente con la memoria serrada y sellada que asimismo exhive sobre escrita y rubricada de su exa y se abra y publique, y el presente escrivano le ponga en su protocolo, y de el y dicha memoria de alas partes interesadas los traslados que pidieren autorizados en publica forma y manera que hagan fee pidio justicia y lo firmo

[Auto:] Y por su merced visto mando se reciva dho señor canonigo la ynformacion que ofrece y los testigos que presentare se examinen al tenor de su pedimento, y les muestre los instrumentos que se presentan, y se de fee del falliesimiento, y muerte de dicho señor exmo obispo y con vista de dhas diligencias su merced proveerá en lo demas que se pide asi lo proveyo= y de parte de su magd ruega y encarga y dela suia suplica y pide de merced al sor Dr Don Jeronimo de Luna Dean de dha Santa Yglesia provisor y vicario general de este obispado se sirva conceder su lisencia y permiso [3r] para que las personas eclesiasticas que hubieren de deponer en dha ynformacion lo puedan hacer interponiendo la religion de juramento en su mrd administrará justicia, y al tanto hara por las suias y lo



firmino= Dn Pedro de Santillan ante mi Francisco Solano escriv[an]o Rl y publico\_ [Fe de muerte] Yo el escrivano ynfrascrito certifico y doy testimonio de verdad como oy dia de la data de ste seran las dies y media dela mañana poco mas o menos estando en el Palacio episcopal desta ciudad en una delas salas de dho palasio vide muerto naturalmente, y sin espiritu de vida a lo que parece al Yltmo y exmo señor Dr Dn Manuel Fernandez de Santa Cruz obispo dignisimo de este obispado del consejo de SMá quien conosí traté en vida el qual esta en una cama con una colgadura de damasco asul y amortajado con vestiduras sacerdotales alo pontifical, y para que conste en cumplimiento de lo mandado por el auto antecedente doi el presente en la mui noble y mui leal ciudad [3v] de los Angeles en dos dias del mes de febrero de mill seiscientos y noventa y nueve años siendo testigos el secretario Antonio de Robles y samano don Miguel Zeron Zapata y Diego de Neira escrivanos Reales vecinos desta ciudad presente su mrd dho señor general que lo firmino= Dn Pedro de Santillan= y hago mi signo en testimonio de verdad francisco solano escrivano Real y Publico

[Auto] En la ciudad de los Angeles a dos dias del mes de febrero de mill seicientos y noventa y nueve años el sor Dr Don Geronimo de lUna Dean de la Santa Yglesia cathedral desta ciudad Provisor, y vicario general y governador deste obispado haviendo visto el auto de recurso librado por el sor general Dn Pedro Fernandes de Santillan cavallero del orden de Santiago alcalde maior y theniente de capitan general en esta ciudad por su magd= Dijo que mandaba y mando s guarde cumpla y execute como en el se contiene, y en su conformidad conce [4r] dio su lisencia y facultad a todas las personas eclesiasticas para que puedan hacer sus deposiciones en la razon que contiene por ante dicho señor general y qualquiera escrivano sin incurrir por ello en pena alguna asi lo proveyo= Dr Dn Geronimo de Luna= ante mi Luis de Perea notario publico

[Ynformazon t[es]t[imoni]o Dr Dn Gaspr Ysidro de Trillans] En la mui noble y mui leal ciudad de los angeles a dos dias del mes de febrero de mill seiscientos, y noventa y nueve años ante el sor Gral Dn Pedro Fernandez de Santillan cavallero del orden de Santiago Alcalde maior y theniente de capitan general en esta ciudad por su magestad el dicho sor canonigo Dn Ygnacio de Asenjo y Crespo para la ynformacion que tiene ofresida y le esta mandada recevir por el auto antecedente presento por testigo al Dr Dn Gaspar Ysidro Martinez de Trillanes Rasionero de la Santa Yglesia Cathedral desta ciudad del qual

en virtud del recurso de el Sor Provisor y Vicario general deste obispado [4v] de la foxa precedente del suso dicho se recibio juramento, y lo hizo inverbo sacerdotis puesta la mano en el pecho segun derecho y prometio decir verdad, y siendole mostrado el testamento y memoria que dho auto refiere: Dijo conosio trato y comunico a dho sor exmo y sabe y le consta que el testamento que le a sido mostrado aciuo otorgamiento se hallo presente a los dos del mes de febrero del año pasado de mill seiscientos y noventa y tres en el qual firmo este testigo con los demas instrumentos en compañía de su exa por ante el presente escrivano cuiu firma reconose por suia por ser la que acostumbra hechar como assi mismo la de dicho sor exmo y assi mismo la memoria que le ha sido mostrada por estar sobre escrita de la letra y forma de dicho sor yltmo y rubricada con la rubrica que acostumbraba hechar, y dho testamento otorgo dho sor exmo estando en su entero juicio y entedimiento natural, y al presente se halla muerto naturalmente en este palacio episcopal por haver falle [5r] sido en el pueblo de tepejojuma a primero de el corriente devajo de la disposicion de dicho testamento, y memoria sin haver sabido cosa en contrario, y esta la verdad para el juramento que tiene fecho en que se afirmo y ratifico declaro ser de hedad de treinta y siete años poco mas o menos, y que sin embargo de haver sido familiar de la familia de su exa Yltma no por eso ha dicho contraverdad, y lo firmo con su mrd dho señor general= Dn Pedro de Santillan Dr Dn Gaspar de Trillanes= ante mi Francisco Solano escrivano Real y Publico

[2º TTo el Dr Dn Thoms de Vicitta] En la mui noble y mui leal ciud de los Angeles dho dia dos de febrero de dho año de mill seiscientos, y noventa y nueve ante dho sor general y Alcalde m[ai]or el dicho sor canonigo Dn Ygnacio de Asenjo y crespo para dha su informacion presento por testigo al Dr Dn Thomas de Victoria Salazar Presbytero de quien en virtud de dha Lisencia y facultad se recibio juramento y lo hizo inverbo sacerdotis puesta la mano en el pecho en forma de dro y prometio dezer verdad y sien [5v] dole mostrado el testamento exivido por dicho señor canonigo, y memoria, y preguntado al tenor de lo que contiene dicho auto dijo que conosio trato y comunico a dicho sor Yltmo como su familiar y capellan, y sabe falliesio a primero del corriente en el pueblo de Tepejojuma de este obispado devajo de la disposicion del testamento que se le ha mostrado aciuo otorgamiento se hallo este testigo presente con los demas instrumentales de el y lo vio firmar a su exa a los dos de febrero del año pasado de mill seiscientos y noventa y tres, y

este testigo lo firmo assi mismo cuia firma reconose como el sobre escrito de la memoria que le ha sido mostrada por ser de la letra y forma de dho sor exmo y esta Rubricada con la rubrica que acostumbrava hechar, y no tiene noticia aya hecho otra disposicion ni otra ultima voluntad, y quando otorgo dho testamento estaba en su entero juicio y entendimiento na [6r] tural, y esto que tiene dicho dijo ser la verdad para el juramento que tiene hecho en q se afirmo y ratifico declaro ser de hedad de veinte y cinco años; y que aunque como tiene dicho fue familiar y capellan de su exa no por esoa dicho contraverdad y lo firmo con su mrd dicho sor General= Dn Pedro de Santillan: Dr Don Thomas de Victoria Salazar ante mi Francisco Solano escrivano Real publico

[3r Tto el lizdo Dn Geronimo de la Veguellina] En la ciudad de los Angeles dicho dia dos de febrero de dho año de mill seiscientos, y noventa y nueve ante dicho sor general el dho sor canonigo para la dha informacion presento por testigo al Bachiller Dn Geronimo dela Veguellina clerigo Diacono del qual se recibio juramento y lo hiso por Dios nuestro señor; y la señal de la cruz, y por las sagradas oraciones que tiene puesta la mano en el pecho, y siendo preguntado al tenor de de dho auto y nombradole el testamento y memoria exhivida: Dijo conosio trato y comunico a dicho señor exmo por ser su fa [6v] miliar, y sabe y le consta fallesio a primero de el corriente en el pueblo de Tepejoxuma deste obispado, y que otorgo dho testamento a los dos de febrero del año pasado de mill seiscientos y noventa y tres ante el presente escrivano en presencia de este testigo y de los demas instrumentales, y la firma qesta a su pie de dha su exprecion en que dize su nombre es suia propria, y la que acostumbra hechar, y por tal la reocnose y assimismo la de su exa por haverla hechado en su presencia, y demas testigos, como reconose la dha memoria que le ha sido mostrada por estar sobre escrita de letra y forma de dicho señor exmo y rubricada con su rubrica, y esta cierto fallesio devajo de la disposicion de dho testamento y memoria por no tener noticia lo subiese revocado, y esto que tiene dicho dixo ser la verdad para el juramento que tiene hecho en que se afirmo y ratificó declaro ser de hedad [7r] de veinte y quatro años, y que aunque como lleva dicho era familiar de su exa Yltma no por eso ha dicho contra verdad, y las demas generales no le tocan, y lo firmo con dho sor yte alcalde mayor= Dn Pedro de Santillan= Br Dn Geronimo de la Veguellina antemí Francisco Solano escrivano Real y Publico

[4º TTo el Sr Dn Franco Medrano] En la ciudad de los Angeles a dos dias del mes de febrero de mill seiscientos y noventa y nueve años ante dho Sor Gral el dho señor canonigo para la dha su informacion presento por testigo al Br Dn Franzisco Medrano, y avendaño Presbytero de quien virtud de la lizensia y facultad de dho sor Provisor se recivio juramento, y lo hizo inverbo sacerdotis puesta la mano en el pecho segun derecho y prometio decir verdad, y siendo preguntada al tenor de lo que contiene dicho autor, y mostradole el testamento de memoria exhivida por dho sor canonigo dijo conosio trato y comunico á dho sor exmo por ser su familiar y sabe y le consta [7v] falliesio y paso de esta presente vida a primero del corriente en el pueblo de tepejojuma de este obispado devajo de la disposicion de dho testamento, y memoria la qual otorgo a los dos de octubre digo de febrero de el año pasado de mill seiscientos y novetany tres ante el presente escrivano en el qual este testigo firmo con los demas instrumentales y la firma que esta a su pie que dize su nombre es suia propia y la que acostumbra hechar, y por tal la reconose, y asi mismo la que se halla de dho sor exmo como la memoria que le ha sido mostrada por estar sobreescrita de la letra y forma dicho señor exmo, y rubricada con la rubrica que a acostumbra, y tiene noticia falliesio devajo de dicha disposicion por no haverla revocado y que al tiempo que la otorgo estava en su entero juicio y entedimiento natural y esto que tiene dicho es la verdad para le juramento que tiene fecho en que se afirmo y ratifico declaro ser de hedad de veinte y seis años y que [8r] aunque fue familiar de dho sor exmo no por eso ha dicho contra verdad, y las demas generales no le tocan y lo firmo con su mrd dicho señor alcalde maior= Dn Pedro de Santillan = Don Francisco de Medrano = ante mí fraco Blanco escrivano Real y Publico

[5º TTo Dn Po Sorrilla] En la ciudad de los Angeles a dos dias del mes de febrero de mill seiscientos y noventa y nueve años ante dicho señor genreal el dho señor canonigo para dicha su informacion presento por testigo a Don Pedro Sorrilla de ordenes menores del qual se recivio juramento, y lo hizo por Dios nuestro señor y la señal de la santa cruz segun forma de derecho y prometio dezir verdad, y siendo preguntado al tenor de dicho auto, y mostradole el testamento, y memoria presentada dijo conosio trato y comunico a dho Yltmo y exmo señor por se rsu familiar, y sabe y le consta que a los dos de febrero del año pasa [8v] do de mill seiscientos y noventa y tres por ante el presente escrivano otorgo dicho testamento que le ha sido mostrado y lo firmo en presencia de este testigo con los

demas instrumentales, y este testigo como tal firmo la firma que esta al pie de su expresion que es la que acostumbra hechar, y por tal reconose como assi mismo la memoria que le ha sido mostrada por estar de la letra y forma de dicho señor exmo y rubricada con la rubrica que acostumbra hechar, y no tiene noticia aya hecho, ni otorgado otra disposicion ni ultima voluntad, y haver fallado devajo de la de dho testamento y memoria a primero del corriente en el pueblo de Tepexoxuma de este obispado y esto que tiene dicho dixo ser la verdad para el juramento que tiene fecho en que se afirmo y ratifico declaro ser de edad [9r] de veinte y un años poco mas o menos, y que aunque es familiar de dho sor exmo no por eso ha dicho contra verdad y las demas generales no le tocan, y lo firmo con su mrd dicho sor general = Don Pedro de Santillan = Dn Pedro Zorrilla = ante mi francisco solano escrivano Real y Publico

[6º tto Dn Jph Roldan] En la ciudad de los Angls dicho dia dos de febrero, de dho año de mill seiscientos y noventa y nueve años ante su mrd dho sor general el dicho sor canonigo para la dha informacion presento por testigo a Dn Joseph Roldan del qual se recibio juramento y lo hizo por dDios nuestro señor y la señal de la santa cruz en forma de derecho, y prometio decir verdad y siendo preguntado al tenor de dho auto y mostradole el el testamento y memoria presentada dijo conosio trato y comunico á dho sor exmo por ser su familiar y sabe y le consta que el testamento que le ha sido mos [9v] trado lo otorgó a los dos de febrero del año pasado de mill seiscientos y noventa y tres ante el presente escrivano a el qual se hallo presente este testigo, y lo firmo con los demas instrumentales a su pie y con dicho sor exmo y la firma que esta en el es suia propria y la que acostumbra hechar, y por tal la reconose como la de dho sor exmo y assi mismo la memoria que le ha sido mostrada por estar sobre escrita de la letra de dho señor exmo y rubricada a su pie con la rubrica que acostumbra y tiene noticia fallado a primero del corriente en el Pueblo de Tepexoxuma de este obispado, devajo de la disposicion de dicho testamento y memoria por no tener noticia la hubiese revocado, y al tiempo de su otorgamiento estaba en su entero juicio, y entendimiento natural, y esto es la verdad para el juramento [10r] que tiene hecho en que se afirmo y ratifico declaro ser de edad de veinte y un años poco menos, y que aunque fue familiar de dho sor exmo no por eso ha dejado de decir verdad y las demas generales no le tocan y lo firmo con su mrd dicho sor general= Dn Pedro de Santillan = Dn Joseph Roldan de la Cueva = ante mi Franco Solano escrivano Real y Publico

[7º tto el Br Dn Carlos Mencos] En la ciudad de los Angeles dho dia dos de febrero de dho año de mill seiscientos y noventa y nueve ante su mrd dho sor general el dho sor canonigo para la dha ynformacion presento por testigo al Br Dn Calors Mencos clerigo Diacono del qual en virtud de la lisencia del sor Provisor se resivio juramento y lo hizo por Dios nuestro señor y la señal de la santa cruz en forma de derecho, y por sus ordenes sacras, y siendo preguntado al tenor de dho auto, y mostradole el testamento, y memoria presentada Dijo conosio trato y comunico a dho sor exmo [10v] por ser su familiar, y sabe y le consta que el dia primero de este presente mes, y año fallasio y paso de esta presente vida en el Pueblo de Tepexoxuma de este obispado devajo de la disposicion del testamento cerrado que se le á mostrado acuió otorgamiento se hallo presente con los demas testigos instrumentales, y que todos firmaron con su exa y reconose por suia la firma que asi hecho en dicho otorgamiento como tambien la subscripcion de la memoria que asi mismo se le ha mostrado por de letra de dicho señor exmo y la rubrica por la mesma que acostumbrava á hechar, y que al tiempo de dicho otorgamiento estava en su entero juicio, y entendimiento natural, y que lo que lleva dicho, y declarado es la verdad so cargo de dho su juramento que fecho tiene en que se afirmo y ratifico declaro ser de hedad de veinte y quatro años poco mas ó menos, y que aunque fue [11r] familiar de dho yltmo y exmo sor no por eso á dicho contra verdad y las demas generales de la ley no le tocan y lo firmo con su mrd dho señor general = Don Pedro de Santillan = Dn Carlos Mencos = ante mí francisco solano escrivano real y publico

[Auto] En la ciudad de los Angeles a dos dias del mes de febrero de mill seiscientos y noventa y nueve años el sor general Dn Pedro fernandes de Santillan cavallero del orden de santiago Alcalde maior y theniente de capitán general en esta ciudad por su magd habiendo visto estos autos en informacion de suso dijo: declarava y declaro por testamento y ultima voluntad de dicho sor Yltmo y exmo obispo Dr Dn Manuel Fernandez de Santa Cruz el que consta haver otorgado el dicho dia dos de febrero de dho año de mill, y seiscientos y noventa y tres ante el presente escrivano, y la memoria comprobada para que como tal se guarden cumplan [11v] y executen en quanto a derecho conformes, y no en mas, y para ello mandava y mandó se abran y publiquen y el presente escrivano los ponga en su protocolo y de todo de alas partes interesadas los traslados que pidieren autorizados

en forma asi lo proveyo = Don Pedro de Santillan = ante mí francisco solano escrivano Real y publico

[Al margen: dos sellos del sello cuarto para el período 1747 y 1748] En cumplimiento del auto de suso yo el escrivano procedí á abrir el testamento demostrado y memoria con el adjunta que estan cerrados y sellados sin sospecha de haverse abierto de que doi fee, y dentro del dho testamento se hallo un breve de su santidad que se junto con el, y dha memoria que son los que se siguen, y todos estan en onze foxas en que se incluyen la subscripcion de dho testamento cubierta de dha memoria y breve de su santidad, y para que conste puse esta razon que firme en la mui noble y mui leal ciudad de los Angeles a dos dias del mes [12r] de febrero de mill seiscientos y noventa y nueve años siendo testigos Diego de la Parra y Neyra escrivano publico Bartholome de Luey Escandon escrivano de su magd y Antonio de Herrera vecinos de esta cudad = Franco Solano escrivano Real y publico

[Testamto] J[esús] M[aría] J[osé] En el nombre del Padre del hijo y del espiritu santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero y de la Virgen sanctisima concebida sin pecado original refugio de pecadores, y espransa de mi salvacion en cuio amparo vivo y muero, y de las Herarchias, y nueve coros de Angeles señaladamente el glorioso San Miguel, y Angel de mi guarda. El glorioso Patriarcha san Joseph San Juan Baptista y evangelista San Pedro, y San Pablo, y demas Apostoles, San Dionicio, y San Ygnacio, y todos los martires, San Agustin San Franco de Sales, y todos los Pontifices, San Hieroni [12v] mo San Bernardo, Santo Domingo San Franco y Santo Thomas de aquino y demas confesores Santa Theresa, Santa María Magdalena y demas santos y santas de la corte del cielo a quienes de todo mi corazon invoco y llamo en esta ultima hora, y punto de mi vida yo Manuel Obispo indigno de la santa Yglesia de la Puebla de los Angeles estando dispuesto para dar mi alma a Dios y la vida en qualquiera tiempo que como dueño y señor fuese servido de quitarmela, hago esta ultima protestacion de mi voluntad, y deseo sea llamado testamento el qual quiero que sea perpetuo y irrevocable, y que con la gracia de Dios eternamente permanesca

En primer lugar protesto, y de todo mi corazon abraso la fee que profesé en el Buatismo y en que vivo y muero, y quiero morir siendo hijo d ela Yglesia catholica Romana, y es mi voluntad que se tenga aqui por repetida la [13r] protestacion de la fee que

tengo hecha diversas veces así en la consagración como al entraré servir las dos yglesias que han estado a mi cargo y creo firmemente todo aquello que en la dha protestación se contiene según la Bulla de la santidad del santo pontífice Pio quinto y sus sucesores, y quanto deve confesar un verdadero christiano catholico Romano y detesto todo lo que es contrario a la Yglesia universal Romana madre verdadera de todas las yglesias. Y si ocupado de la sugestión del Demonio, ó de algun accidente de la enfermedad otra cosa dixere, no lo quiero dezir ni sentí ni la admito, y de todo corazón la aborresco dispuesto a morir, por la defensa de qualquiera cosa que siente cree y defiende nuestra madre la Yglesia Catholica Romana

Assi mismo me desapropio de todos los bienes que en esta vida me puedan pertenecer, y pido a nuestro señor arranque de mi corazón todo afecto terreno qual sea desagrada [13v] ble a sus dvinos ojos, y pido perdón a su Magd si hubiere poseído con asimiento alguna cosa que no aia sido para necesario uso de la Dgnd

Declaro que no tengo hecho inventario ni le pude hacer porque el tiempo que su Magd que Dios guarde me presento primer obispado debía mas de lo que tenía

Assi mismo declaro que quando vine a servir esta santa Yglesia de la Puebla pague cerca de dies y seis mill pesos que contrahe de deuda en la de Guadalaxara de lo procedido de la renta de este obispado de la Puebla con que no tiene derecho ninguno dicha Yglesia de Guadalaxara a mis bienes

Declaro que su Magd que Dios guarde me hizo merced de la tercia parte de este obispado desde la muerte del exmo sor Dn Diego Osorio de Escobar y llamas de buena memoria habiendo sido servido su Magd de revocar la merced que havia hecho de parte de dha vacante al Yltmo Sor Dn Juan Sancto Mathia [14r] obispo electo de este obispado que murió antes de posar la gracia de su Bulla, con advertencia que esta parte que su magd havia concedido al Yltmo Sor Dn Juan de Sto mathia la pedi, y solicite ofresiendo emplearla en labrar una de las puertas de esta santa Yglesia menos mill y quatrocientos pesos que por cedula de su Magd pague a Juan Perez de Ameraga por el suplemento que este hizo en el despacho y expedición de las Bullas de dicho Sor Don Juan de Sto Mathia Declaro que dejare un memorial firmado de mi nombre, que se hallará en mi poder ó en el de Persona de toda mi confianza es mi voluntad se le dee entero credito, y tenga tanta fuerza como si en este testamento fuera incerto y expresado



Declaro que tengo en mí poder diversas cantidades de dinero así de conventos como de obras pías de que tengo hecho papel pagando hasta oí cinco por ciento de todas [14v] es mi voluntad se enteren sus principales, y que se paguen los reditos que se estuvieren deviendo

Assi mismo declaro que tengo ajustadas quantas con Dn Pedro de Prado mi maiordomo hasta el mes de Sepe del año pasado de mill seiscientos y ochenta, y he pagado su alcance como constara de las quantas, y si en las que corren me alcansase quiero que no solo se le pague pero que se este en qualquiera duda a lo que dicho Dn Pedro dixere por al confiansa que hago de su persona; y por la fidelidad con que siempre me ha servido

Assi mismo declaro que Dn Ygnacio de Asenjo ha sido mi limosnero maior en que se ha exercitado con suma integridad y charidad es mi voluntad que no se le pidan quantas y porque assi en la distribucion de las limosnas hechas por su mano, en dinero que me ha dado para hacerlas yo por la mía ha suplido cantidades quiero que se le pague estando a su simple dicho y declaracion [15r]

Declaro haver hecho resolucion de morir pobre y no tener cama propria en que dormir por reconocer quiere Dios una extremada pobreza en los obispos, y han sido muchas las luses con que Dios me llama a imitar la suia y assi mando se den todas a quienes constará haver hecho donación porque espero hacerla brevemente de todas recervando solo el uso por las ocaciones frequentes en que me veo necesitado á hospedar, preladados, ministros y otras personas de authoridad que pasan por esta ciudad que siendo tan ordinario fuera gravoso a los vecinos prestar semejantes alajas todos los días; y mando se de a el Hospital de San Pedro la cama en que mueriere con toda su ropa porque es suya y á mucho que hice donacion de ella

Y porque en el discurso de mi vida he ofendido a Dios con infinitas ofensas, y correspondido á innumerables beneficios suos con ingraticudes suplico a la misericordia [15v] divina sea servida de va{arme en su preciosa sangre, y aparte los ojos de mis grandes pecados para que peustos en sus meritos y los de la virgen santissima lleve mi alma donde eternamente le ame alave, y protesto que en el juicio divino, no llevo obra porque no meresca sentencia de condenazon, y solo espero y confio en su presiosa sangre

Protesto que en el empleo que he exercido siempre me he inclinado a la piedad sin que me acuerde haver querido ofender a nadie, ni al presente tenga a ninguno mala voluntad y q a

lo que entiendo en los castigos que me he visto obligado á aplicar a mis subditos, no ha sido mi intencion, morticarles sino corregirles, y en especial al sor Dn Juan de Mier quien perdono de corazon en quanto me pueda haver ofendido, y lo hubiera hecho sin passar a lo judicial, si como obispo fuera dueño de mi propria onrra, y si en la causa que se ha fulminado le hubiere lastimado la juris [16r] dicion pido me persone, y a todos pido perdon del mal exemplo que les aya dado de obra ó de palabra, y por las culpas de omision y comicion en que he incurrido exerciendo el ministerio pastoral, y perdono de corazon a quantos me hubieren ofendido de obra palabra y por escrito pidiendo a nuestro sor les de lo mismo que yo deseo y pido para mí

Y por quanto he impetrado lisencia y facultad de nuestro muy santo padre Ynocencio Duodecimo para estar de veinte mill escudos de oro de camara a razon de dies y seis julios de cada escudo; y acetando ante todas cosas la dha facultad (como la aceto) mando que se digan por mi alma las de mis padres y demas personas de mi obligacion seis mil misas prefiriendo la obligacion de justicia a los titulos de Piedad y Charidad, y que se cumplan todos los legados que dejare expresados en una memoria firmada de mi ma [16v] no, ó de Dn Ygnacio, ó del confesor q tenga la misma fuerza que este testamento

**Es mi voluntad ser enterrado en la Yglesia cathedral como mi esposa a quien tanto he amado, y pido a los señores Dean y cavildo nuestros mui amados hermanos que aunque no meresca por sepulcro sino el lugar mas inferior de la Yglesia me den de limosna el de los demas señores obispos mis antecesores por el consuelo que desde aora consivo de resuzitar unido con tan santos Prelados en la unviersal resurreccion. Assi mismo ordeno que luego que fallezca se saque mi corazon, y se entierre en la Yglesia de Santa Monica de Agustinas decoletas en quienes deseo este difundo como ha estado y esta vivo.**

Asimismo pido y ruego a los señores venerable Dean y cavildo que me entierren sin ninguna pompa y sin tumulo sino que se ponga mi cuerpo en una mesa [17r] con mui moderado numero de luces porque siempre he aborrecido en otros esta vana superficialidad Assimismo pido a dhos señores que hagan saber por papel ó edicto a todos los clerigos de este obispado que en conformidad del concilio mexicano tiene cada uno obligacion de decirme tres misas

Assi mismo pido a mis albaceas que remitan luego al Provincial de Mexico y de la Puebla de la Religión de Santo Domingo, y de la compañía de Jesus los libros de la hermandad q tengo con dhas sagradas Religiones para que unos y otros me digan las misas en conformidad del pacto que tenemos hecho

Declaro que Don Franco Xavier de Aguilar Racionero de la santa Yglesia se ha empleado en el oficio de mi maiordomo en que ha obrado con gran fidelidad, y christiandad conforme a su sangre, y muchas obligaciones y igual amor a el que me ha debido mando que en las cuentas que diese, y ha dado se este en todo a lo que el dixere relevan [17v] dole como desde luego le relevo de otra quenta o gravamen que pueda padecer por razon de tal maiordomo por la gran satisfacion que tengo de su Persona

Dejo y nombro por mi universal heredero a la fabrica espiritual de nuestra santa yglesia de la Puebla para que lleve y goze como tal todo el reciduo de mis bienes despues de cumplidos los legados de la memoria referida

A las mandas forzosas mando lo que mis albaceas quisieren darles segun el estilo ordinario y las aparto de mis bienes

Y para cumplir este mi testamento dejo por mi albaceas en primer lugar a los señores Dean y cavildo por medio de los dos comisarios que se sirvieren nombra juntos con el sor provisor que fuere al tiempo de mi muerte a Dn Franco Xavier de Aguilar, a Dn Ygnacio Asenjo Prevendado de la Sta Yglesia y ami sobreino Dn Matheo Fernandez de Santa [18r] Cruz contador del tribunal maior de cuentas y revoco y anulo otro qualquier testamento y codicilio que antes de aora aya hecho y quien que solo valga este el qual hago cerrado escrito en tres ojas y parte de otra plana escrito de mi mano y firmado de ella en la Puebla y henero treinta de mill seiscientos y noventa y tres = Manuel Obispo de la Puebla. Para mas epresion declaro que dejare una memoria firmada de mi nombre ó de Don Ygnacio Asenjo que es la citada arriba la qual es mi voluntad se cumpla, y tenga la misma fuerza que si todas sus clausulas fueran expresadas en este testamento fecho ut supra = Manuel obispo de la Puebla

[de este testmo serrado] En el nombre de Dios todo poderoso en la ciudad de los Angeles a dos dias del mes de febrero de mill seiscientos y noventa y tres años, estando en el Palacio episcopal de esta ciudad el Yltmo Doctor Dn Manuel Fernandez de Santa Cruz Obispo de este obispado del consejo de su Magd etc. Estando en su en [18v] tero juicio

memoria y entendimiento a lo que notoriamente parece con protestacion que hizo de nra Santa Fee catholica, me entrego a mi el escrivano este papel serrado y sellado que dijo ser su testamento en que deja señalados, entierro, alvaceas, y herederos, y que en su voluntad no se abra ni publique hasta despues de su fallesimiento, y revoca y anula qualesquiera testamentos codicillos poderes para testar, y otras disposiciones que antes de esta aya hecho y otorgado por escrito o de palabra para que no valgan ni hagan fee en juicio ni fuera de el salvo este que quiere se guarde y cumpla por su ultima voluntad como mejor lugar aia en derecho, y su señoria Yltma lo firmo a quien yo el escrivano doi fee que conosco siendo testigos el Dr Dn Gaspar Martinez de Trillanes los Bachilleres Dn Thomas de Victoria, Dn Geronimo de la Veguillina, Dn Franco Medrano, Dn Pedro Sorrilla, Dn Joseph Roldan de la Cueva, y Dn Carlos Mencos que lo firmaron= Manuel Obispo de la [19r] Puebla= To Dn Franco Medrano = testigo Dn Carlos Mencos = Testigo Dn Gaspar de Trillanes = Testigo Dn Pedro Zorrila = Testigo Dn Thomas de Victoria = testigo Br Dn Geronimo de la Veguellina = testigo Dn Joseph Roldan = ante mí y hago mi signo en testimonio de verdad = Franco Solano escrivano Rl y puco

[Memoria] Memoria que se cita en mi testamento, y que se ha de guardar y cumplir como ultima voluntad mía: J[esús] M[aría] y J[osé] Primeramente declaro estar afustado de todas quantas, y estar pagado mi sobrino de todo el dinero que suplio por mí en españa y solo ai quenta pendientes con Dn Francisco Xavier que constara de su libro Delcaro que su Magd que Dios guarde me hizo merced de la tercia parte de la vacante del obispado de la Puebla desde la muerte del exmo señor Dn Diego de Escobar y llamas Assimismo declaro que las ofrendas que he recibido de confirmaciones así en el obispado de Gudalaxara como en el de la Puebla pasan largamente de quince mill pesos de que estoy mui seguro

Mando que á todos los criados que me estan sirviendo se les den lutos asi a los de escalera arriva como de avajo y a estos Ración por [19v] un mes con tal que asistan, y acudan a todo lo que mi maiordomo les ordenare

Mando que a todos los capellanes que actualmte estubieren dentro de mi casa, y en mi familia se den a cada uno quinientos pesos, y a cada uno de mis paxes doscientos pesos, que deseara dejarles con muchas conveniencias por el amor y modestia con que me han

servido y suplico á los señores Dean y cavildo los favorescan conforme a su calidad y proporcion de sus meritos

A Marcial mi reportero que me á asistido y curado en todas mis enfermedades mando se le den quinientos pesos

Al Yltmo Sor Dn Franco de Aguiar y Seixas Arzobispo de Mexico mando una Lamina de Christo Cruzificado de pincel en señal del grande amor, y verdadera amistad que [20r] le he profesado, y fio de la que le devo a su ylustrisima me encomenderá a Dios A Dn Matheo de Santa Cruz mi sobrino contador del tribunal maior de quantas Marques de buena vista mando una ymagen de la virgen con el Niño Jesus en las Paxas, y no explico el amor que le tengo en otra demostracion por no ser dueño de los vienes eclesiasticos a su hijo y mi querido sobrino Joachinito le mando un Relicario de plata que siempre é traído conmigo de la virgen y el salvador, Sta Theresa y San Agustin

A Dn Miguel de Santa Cruz Alcalde mayor de Justlaguaca porque le considero pobre le mando mill pesos

Mando que se pongan a renta dies mill pesos a disposicion de mis alvaceas para el collegio de San Pablo los quales sean como monte de piedad para que lo que reeditaren estos dies mill pesos sevaran poniendo en fincas y haciendose principales y dhos reditos hechos ya principales, lo que reeditaren se apliquen para aumento de la congrua susten [20v] tacion de los collegiales que se han de observar en esta forma que siempre que de los dies mill pesos esten corridos de reditos mill pesos se imponga en finca como capital, y esto sera seimpre que ara cantidad producida de los dies mill pesos cuios reditos se han de imponer como capital en fincas sin que se puedan gastar sino presisamente imponer en fincas como principales, y si con el tiempo cresiere la renta de dho collegio sobre lo que da para su congrua el collegio de San Juan es mi voluntad que se aumenten una o dos veces como paresiere al señor obispo de la Puebla y a los demas mis sucesores, pero ante todas cosas es mi voluntad se recerven seicientos pesos, los quales se den por via de suplemento para graduarse uno de los collegiales que ha de ser a eleccion de los señores obispos de lisenciado pero este suplemento se haga por el tiempo que paresiere al sor obispo y confiadores que sean a satisfacion de su Yltma = mando que se pague todo lo que [21r] hice donacion al collegio de los ynfantes y constará de su fundación, y síno vastare al sustento de dhos collegiales se saquen de mis bienes y pongan a renta toda aquella cantidad

que fuere necesaria para que quede perfecta dicha fundacion, lo qual se executará por los señores Dean y Cavildo de nuestra Yglesia

**Mando al convento de Santa Monica ocho mill pesos para que se impongan a censo o se quiten los que hubiere**

Mando se de al recojimientto de Santa Maria ejiptiaca lo que constare haver donado a dicha casa en su fundación

Mando que se impongan quatro mill pesos a censo por los señores Dean y Cavildo de mi yglesia para que de sus reditos se digan cien misas por mi alma de mis padres y otras a quienes pueda tener alguna obligacion las quales se han de decir por semanas por los señores prevendados en la yglesia cathedral en qualquiera de sus altares a la manera que se sirven otras capellanias [21v] Y por quanto Dn Geronimo Perez de Soto me deyo por su heredero para q sus bienes los distribuyese en dotes que se aran de dar a mugeres Pobres para tomar estado declaro que no solo se han de aplicar a razon de trescientos pesos dichas dotes sino sino que se puedan dar dos y tres mill pesos especialmente a hijas de cavalleros pobres, ó para el Estado de matrimonio ó para el de Religiosas, y que se puedan dar a semejantes mugeres mas cantidad ó menos para tomar estado

Y aunque he dado varias cantidades, y diferentes dotes de estos bienes si restaren despues de mi muerte algunas que distrubir ordeno las distribuyan Don Franco Xavier y Don Ygnacio prefiriendo a las collegialas de Sta Theresa y San Joseph que actualmente se hallaren en dicho colegio

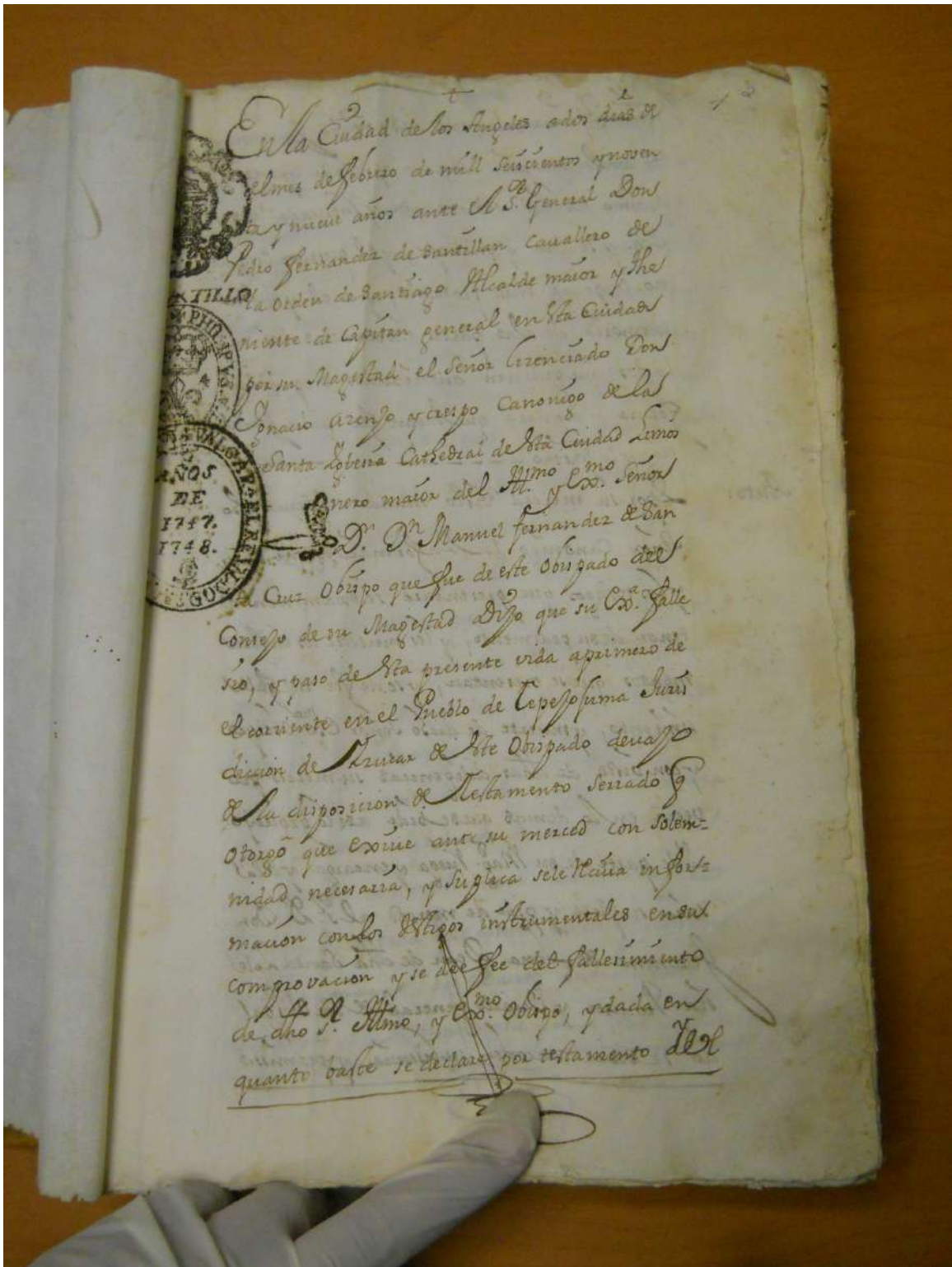
Mando a Dn Franco Xavier en señal del amor que siempre le he tenido una lamina de christo crucificado que tiene planchas de plata

Mando a Dn Ygnacio Asenjo un quadro de san Carlos Borromeo de medio cuerpo [22r] por haver sido del Vene Sor Dn Juan de Palafox estando mui cierto del amor que les debo me encomendaran insesantemente a nuestro señor: San Miguel del Milagro, y henero veinte de mill seiscientos y noventa y quatro años Manuel Obispo de la Puebla = Corrida con la memoria original que se entrego al señor justifica maior de esta ciudad en cumplimiento de lo mandado por Real Provicion de su Magestad y auto de su cumplimiento de dies de marzo pasado de este año ante Antonio de Robles, y Samano escrivano Publico de que me refiero, y va cierto y verdadero este traslado fecho en la ciudad de los Angeles a trece dias del mes de Abril de mill setecientos y noventa y tres años siendo testigos Balthasar de la

Parra Ambrosio Verdejo y Luis de Venavides vecinos de esta ciudad = Y hago mi signo en testimonio de verdad Francisco Solano escribo Real y Publico

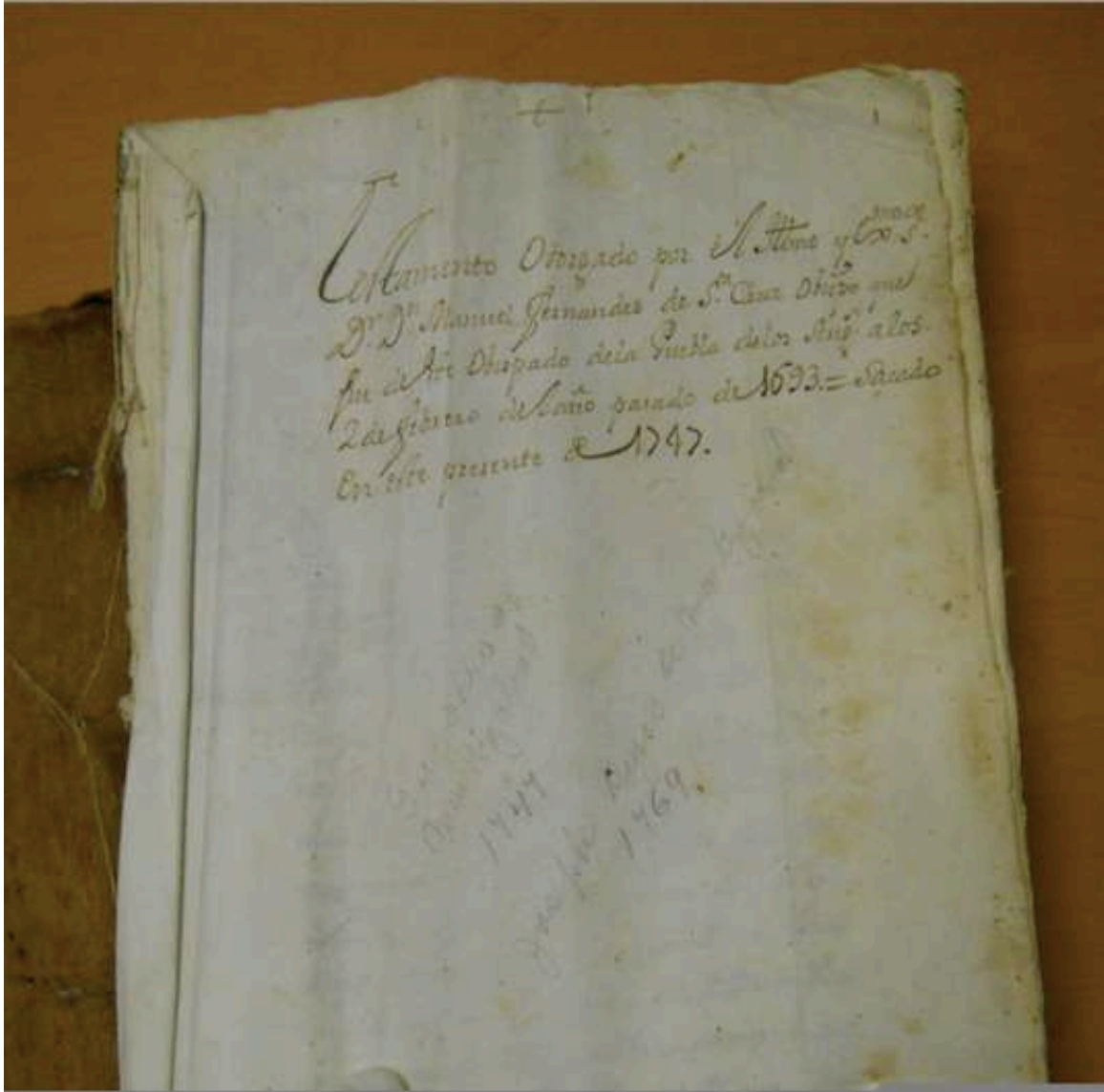
Corregido con su original que queda en su rexistro a que me refiero y de pedimento del Yltmo señor Dn Domingo Pantaleon Alvares de Abreu del consejo desu magestad Arzobispo Obispo de este obispado doi el presente en la muy noble y mui leal ciudad de los Angeles a veinte [ 22v] y quatro dias del mes de jullio de mill setesientos quarenta y siete años en veinte y una foxas la primera y su correspondiente del papel de sello quarto, y las demas del comun siendo testigos Dn Juan Garcia Rendon Don Pedro de Cueto y Juan Cortes Vecinos de esta ciudad = ttdo = dho Sor= No Ve  
Hago mi signo en testimonio de verdad

[Firma y Rúbrica] Ignacio de Mendizaval SSno Mor Pubco y de Cavdo



El testamento otorgado por el yltmo y exmo sor Dr Dn Manuel Fernandes de Sta Cruz obispo que fue deste obispado de la Puebla de los Angs a los 2 de febrero del año pasado de 1693 = sacado en este presente de 1747.





*El testamento otorgado por el yltmo y exmo sor Dr Dn Manuel Fernandes de Sta Cruz obispo que fue deste obispado de la Puebla de los Angs a los 2 de febrero del año pasado de 1693 = sacado en este presente de 1747.*

Apéndice 4

Registro de bautismo de Juana Palacios Berruecos (Sor María de San Joseph).

Archivo Parroquial de Tepeaca, Puebla.

