

ARTE Y LITURGIA DE LOS MONASTERIOS FEMENINOS EN AMÉRICA. UN ENFOQUE METODOLÓGICO

ART AND LITURGY OF LATIN AMERICAN NUNNERIES. A METHODOLOGICAL APPROACH

Resumen

El “giro cultural” de los Estudios Atlánticos ha abierto nuevas perspectivas, situando el género y la religión en el centro de las investigaciones sobre el mundo Atlántico. En consecuencia, los estudios sobre el monacato femenino en estos territorios han crecido en popularidad en las últimas décadas. Sin embargo, en lo que respecta a la historia del arte, hay todavía una falta de estudios sobre estas fundaciones y es necesaria una renovación metodológica. En el presente artículo se analiza la historiografía sobre el monacato femenino en México y Perú y se plantea la necesidad de un estudio del arte y arquitectura en relación a la liturgia, desde una perspectiva comparativa atlántica.

Palabras Clave

Arte y liturgia, Estudios Atlánticos, México, Monacato Femenino, Perú.

Mercedes Pérez Vidal

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC)

Doctora en Historia del Arte por la Universidad de Oviedo con la tesis: *Arte y arquitectura de los monasterios de la Orden de Predicadores de la “Provincia de España”. Desde los orígenes hasta la reforma (1218-1506)*, que obtuvo la calificación de sobresaliente cum laude por unanimidad y mención internacional. Actualmente es becaria del programa de becas posdoctorales de la UNAM, en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de dicha Universidad, y anteriormente trabajó como docente e investigadora en la Universidad de Oviedo y la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).

ISSN 2254-7037

Fecha de recepción: 13-IV-2015

Fecha de revisión: 30-IV-2015

Fecha de aceptación: 10-VI-2015

Fecha de publicación: 30-VI-2015

Abstract

The *cultural turn* in Atlantic studies has opened new research ways placing gender and religion at the centre of the inquiries about the Atlantic World. Therefore, studies on Female Monasticism history on those territories have grown in popularity in the past few decades. Nevertheless, regarding art history, there is still a lack of studies on these foundations, and a methodological renewal is needed. I analyse the existant historiography on female monasticism in México and Perú and I argue the necessity of a study of art and architecture in relation to liturgy, within an Atlantic framework.

Key Words

Art and Liturgy, Atlantic Studies, Female Monasticism, México, Perú.

La redacción de este artículo se llevó a cabo durante mi estancia como becaria del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC).

ARTE Y LITURGIA DE LOS MONASTERIOS FEMENINOS EN AMÉRICA. UN ENFOQUE METODOLÓGICO

1. INTRODUCCIÓN SOBRE EL ESTADO DE LA CUESTIÓN-ESTUDIOS ATLÁNTICOS Y ARTE Y ARQUITECTURA DEL MONACATO FEMENIO EN AMÉRICA

La crítica y revisión a que han sido sometidos los *Estudios Atlánticos* en los años recientes, así como el “giro cultural” experimentado por los mismos en lo que va de siglo, ha permitido vencer ciertas barreras y abrir nuevas perspectivas. Al intento de superación de la tradicional dicotomía metrópolis-colonia, con la apertura de un marco más amplio, y multifocal, cabe sumar el interés por diversos aspectos de la historia cultural en el análisis del espacio Atlántico. Aquí se enmarcan diversas iniciativas y estudios que, frente a la tradición historiográfica anterior, han situado aspectos como género y religión no como algo marginal, sino en el centro de la investigación sobre el Mundo Atlántico¹.

Ya unos cuantos años antes, en 1989, Arenal y Schlau habían publicado una obra pionera en este sentido, ya que no sólo contribuía a rescatar del olvido los escritos de muchas mujeres religiosas, sino que, por primera vez, tendía un

puente entre ambos continentes en el estudio de estas cuestiones². Este enfoque y este diálogo transatlántico han sido continuados por buena parte de quienes han estudiado la producción escrita de monjas y otras mujeres religiosas³. No ha sido así, o no en la misma medida, en otros ámbitos de la vida monástica femenina, pese a las encomiable organización de diversos congresos en los últimos años, con la finalidad de poner en común los trabajos de investigadores de ambas orillas atlánticas⁴. Llama poderosamente la atención en todos ellos, sin embargo, la escasez de estudios histórico-artísticos, carencia más acusada si cabe en el ámbito latinoamericano. Por otra parte, si bien la puesta en común del trabajo de investigadores de ambas orillas ha sido sin duda estimulante y enriquecedora, el paso siguiente sería abordar investigaciones con un verdadero enfoque comparativo y transatlántico⁵.

No obstante, antes que la falta de comunicación y de análisis comparativos, se sitúa el problema de las carencias historiográficas en ambos ámbitos. Pese al interés en el monacato femenino a partir de los ochenta, a raíz de la incidencia de

los estudios feministas tanto en Latinoamérica como también al otro lado del Atlántico, muchos monasterios adolecen aún de una falta de estudios⁶. Por otra parte, los trabajos existentes han centrado su atención predominantemente en los aspectos económicos y en la historia institucional de estas fundaciones, en parte debido al influjo de la Escuela de los Annales, pero también a la abundante documentación conservada sobre estos aspectos.

La incidencia de la “nueva historia cultural” americana; que estableció una conexión entre la historia de la cultura y la historia social, no parece haber calado en España y América Latina de la misma manera que lo hizo en Italia. En este país permitió explorar renovadas metodologías nuevos ámbitos del papel cultural de los monasterios femeninos, tales como el desarrollo de la práctica musical, el papel de las mujeres como comitentes de música, arte y la arquitectura, y el propio papel de las religiosas en la producción de manuscritos miniados y objetos de arte, o en las celebraciones litúrgicas y paralitúrgicas⁷.

Los estudios sobre estas cuestiones son aún escasos, tanto en la Península Ibérica, como, más aún, en América, como se verá más adelante. Además, con frecuencia se trata de monografías o análisis de carácter local, limitado a un caso concreto. Por último, existe un notable desequilibrio entre las distintas órdenes religiosas, siendo especialmente notorias estas carencias en el caso de algunas, como la Orden de Predicadores.

Historiadores como John Elliott, Geoffrey Parker o, en México, Óscar Mazín, han señalado los peligros que la excesiva atomización o especialización del conocimiento histórico en las últimas décadas plantea⁸. Mazín apuntó ya hace años, para el caso de la historiografía mexicana, la necesidad de que ésta abriese sus horizontes a la Monarquía Hispana, en tanto que entidad

histórica de la que la Nueva España formó parte, así como a la realidad de otros territorios latinoamericanos. Se hace necesario por lo tanto superar la visión nacionalista de la historia, con fuertes connotaciones políticas, que fomentó un desinterés por el mundo hispánico, aún palpable en ciertos ámbitos⁹

Partiendo de estas premisas, en el presente artículo se pretende analizar tal problemática, sus causas, así como las vías de investigación y enfoques metodológicos que contribuirían a paliar esta situación, en el caso concreto del estudio del arte y arquitectura de los monasterios femeninos en los virreinos de Nueva España y Perú¹⁰.

2. FUNDACIONES EN EL NUEVO CONTINENTE

La multiplicación de fundaciones femeninas en el Nuevo Continente respondió, al igual que en Europa, a una necesidad social, la de acoger a las hijas de las elites no destinadas al matrimonio, y fue posible en un primer momento gracias a selectos grupos de monjas enviadas con tal fin¹¹. Esto pone de manifiesto el papel activo de las mujeres en la evangelización en el Nuevo Mundo, y también como transmisoras del legado cultural europeo. Sin embargo, también debemos tener presente que la transferencia o intercambio no se dio en una sola, sino en ambas direcciones, ya que también las monjas peninsulares acusaron el influjo americano en diversos aspectos y de diversas formas¹². Además, en ambos casos, la influencia foránea no se asimiló de forma pasiva sino que fue transformada y adaptada a su propio contexto y necesidades, y negociada con las autoridades religiosas masculinas locales.

Lamentablemente, las señaladas carencias historiográficas, y la falta de estudios comparativos y de diálogo, han impedido la correcta comprensión de algunos de estos fenómenos.

2.1. El caso mexicano

En México, desde los trabajos pioneros de Josefina Muriel en la década de los cuarenta, han sido muchos los estudios dedicados al monacato femenino, tanto por parte de esta investigadora prolífica, como de otros¹³. Sin embargo, los investigadores han privilegiado determinadas áreas o aspectos, dejando otros en el olvido. Fundamentalmente, el interés se ha centrado en la historia social y económica por un lado y, por otro, cultural y devocional de estas instituciones. Muy fructífero ha sido, y continúa siendo, el rescate y estudio de los escritos de numerosas monjas, así como las vidas que fueron escritas sobre ellas¹⁴. Muchos de estos trabajos han sido abordados desde un enfoque antropológico, o centrado en los aspectos devocionales, que es el que ha guiado también otros destacados estudios sobre la vida conventual femenina. Otro aspecto que ha centrado la atención de los historiadores ha sido la relación e interacción de dichas instituciones con la sociedad de la época, a distintos niveles, destacando por supuesto el plano económico, pero también su inserción en la vida religiosa urbana¹⁵. En esta misma línea y enlazando con la historia social del arte, también se ha estudiado el patronazgo ejercido por ciertos comerciantes novohispanos sobre los monasterios femeninos en el siglo XVII¹⁶.

Asimismo cabe destacar numerosos trabajos monográficos, algunos con un enfoque y alcance amplio, ya que abordan desde la estructura económica a la organización de la vida conventual, sin dejar de lado, en algunos casos, los aspectos constructivos y artísticos¹⁷. Aunque son escasos, cabe señalar también algunos encomiables trabajos colectivos, como la obra de Amerlinck de Corsi y Ramos Medina que compendia los cincuenta y ocho monasterios novohispanos¹⁸. Finalmente, dentro de esta misma línea, también encontramos algún volumen colectivo,

fruto de un congreso, en el que se contienen contribuciones diversas en temática y encuadre disciplinar¹⁹.

Una cuestión a destacar es que, además del enfoque de género que ha estado en el origen del creciente interés, revalorización y estudio de estas instituciones, cabría añadir la cuestión de raza, que se sumó posteriormente. En un primer momento, tanto en el caso novohispano como en el virreinato del Perú, los estudios realizados sobre monasterios femeninos se limitaron a aquellas fundaciones para mujeres blancas, esto es, descendientes de los conquistadores. Sólo en fechas posteriores, se comenzó a abordar el análisis de los llamados conventos de indias caticas²⁰.

Sin embargo, en lo que respecta a la arquitectura y arte de estas fundaciones la bibliografía existente resulta aún escasa y, sobre todo, adolece en la mayoría de los casos de una falta de actualización metodológica, historiográfica, así como de un enfoque comparativo. Como ya señaló también Cristina Ratto, al abordar el estudio de la arquitectura monástica femenina en Nueva España se hace evidente la necesidad de cuestionar y revisar muchos lugares comunes, y adoptar una visión que permita apreciar las similitudes y diferencias de estas instituciones con otras del Imperio Español²¹.

En efecto, si bien resulta claro y es aceptado que los monasterios femeninos fundados en América Latina fueron continuadores de la tradición medieval europea en lo que se refiere a vida conventual, prácticas devocionales y celebrativas²², no parece asumirse de igual modo en el caso de la historia del arte. En este ámbito se sigue insistiendo en supuestas originalidades y peculiaridades “americanas”, y en concreto de un determinado país, de ciertas soluciones arquitectónicas, claro reflejo aún de una historiografía de corte nacionalista.

En el caso mexicano, entre los lugares comunes que encontramos aún en algunas publicaciones y otros trabajos científicos actuales —como tesis de maestría o doctorado— destaca la consideración de los coros altos, o la comunicación de la nave del templo con el exterior a través de dos portadas, como algo exclusivo de territorios americanos y, en concreto, de la arquitectura monástica novohispana. Tales apreciaciones mantienen lo señalado hace más de cuarenta años por Toussaint y de la Maza, y evidencian el desconocimiento de la arquitectura monástica femenina de la Península Ibérica²³. Por otra parte, el análisis de la arquitectura de estas fundaciones novohispanas se ha centrado casi exclusivamente en la iglesia, y desde un enfoque meramente formalista y estilístico, dedicado a destacar ciertas novedades propias del estilo regional o de ciertas personalidades artísticas, sin analizar en ningún caso la funcionalidad espacial²⁴.

2.2. Situación en el Virreinato de Perú

Sin embargo, aún con todas sus carencias y problemáticas, el caso mexicano no es comparable al de otros países de Latinoamérica, como Argentina o Perú, en los que, hasta fechas recientes, los estudios sobre monasterios femeninos no sólo eran escasos, sino que los existentes ofrecían una imagen llena de lugares comunes. La obra de Luis Martín sobre las mujeres de la alta sociedad colonial en el Virreinato de Perú fue una de las primeras en aportar información relevante sobre los conventos limeños, pese a sus limitaciones, comprensibles en parte por la falta de estudios previos²⁵. Como bien reza el título, esta obra es una de las referidas líneas arriba, que se centraron únicamente en el análisis de las fundaciones para mujeres españolas o criollas, excluyendo a indias y mestizas.

Posteriormente los trabajos de Gibbs y, sobre todo, Burns vinieron a paliar el desconocimiento del monacato femenino en el Virreinato de Perú,

y en concreto en Cuzco, pero se centraron casi de forma exclusiva en el desarrollo económico de estas instituciones, mientras que Suárez se ocupó de estas cuestiones en el caso de los monasterios limeños²⁶. Al igual que en el caso mexicano, sólo en fechas más recientes, se han abierto nuevas perspectivas, que han abordado otros aspectos relacionados con la historia cultural, devocional y también política de estas fundaciones. Nancy Van Deusen ha intentado conciliar la historia social con la historia de las mentalidades y la historia cultural en su estudio de los “recogimientos” en Lima, desde un enfoque postestructuralista y de género y, lo que es más importante, analizando también el proceso de transculturación o adaptación del “recogimiento” desde España al contexto limeño²⁷. Los escritos de algunas religiosas, y las relaciones de poder, o mejor dicho, con el poder, a través del cuerpo de las mujeres religiosas, han sido también tratados por Martínez i Álvarez y Arias Cuba²⁸.

En lo tocante al arte y la arquitectura de estas fundaciones, sin embargo, la situación es bastante más crítica que en México. Salvo algún aislado estudio sobre un caso particular, no existen estudios histórico-artísticos rigurosos sobre la arquitectura y arte los monasterios femeninos en Perú²⁹.

Asimismo, los monasterios femeninos peruanos han recibido todavía menos atención que los mexicanos en obras de carácter general, con algunas excepciones como la obra de Ramón Gutiérrez³⁰. A este último cabe atribuir la difusión de otro de estos “mitos” historiográficos que pone de relieve la falta de análisis comparativos entre distintos países. Me refiero a los “monasterios ciudadela”; auténticas ciudades dentro de la ciudad, consecuencia de crecimiento orgánico de estos recintos, mediante la adición de nuevos lotes de casas al solar originario, llegando a englobar varias cuadras³¹. Sin embargo, ni fueron exclusivos de los virreina-

tos de Perú y Nueva Granada, pues también se dieron en Nueva España³², ni una característica novedosa del arte colonial, sino que fue habitual en el medievo en las fundaciones femeninas en España había dado ya en los conjuntos monásticos hispanos desde la Baja Edad Media³³.

3. DIFERENTE ESTADO DE CONSERVACIÓN DEL PATRIMONIO DE LOS MONASTERIOS FEMENINOS EN LOS VIRREINATOS AMERICANOS

No cabe duda que un aspecto fundamental que ha condicionado la investigación sobre los monasterios femeninos es el estado de conservación de los mismos, que ha venido determinado por las distintas circunstancias históricas de cada país. En el caso de Nueva España, de los cincuenta y ocho monasterios que existieron la gran mayoría han desaparecido o sólo se conservan fragmentariamente³⁴. Las leyes de Reforma decimonónicas, que acarrearón la supresión de muchas fundaciones religiosas, la dispersión y pérdida de su patrimonio, así como algunas restauraciones de mediados del siglo xx, han desvirtuado de tal manera el panorama de las mismas, que la reconstrucción de este conjunto desmembrado requiere de paciencia y minuciosa búsqueda y análisis. A tal fin, como se verá más adelante, es necesario adoptar una metodología que tenga en cuenta una gran variedad de fuentes que pueden ayudarnos a reconstruir, al menos de forma hipotética, el estado primitivo de estos conjuntos monásticos.

Bien distinto resulta, por ejemplo, el caso peruano, en buena parte debido a las diferentes características del proceso desamortizador llevado a cabo en este país. Inmediatamente después de la Independencia, por los decretos de septiembre y octubre de 1826, varios monasterios y conventos peruanos fueron también suprimidos y sus recursos confiscados por el gobierno, siendo destinados a fines educativos y de caridad³⁵. No obstante, y a falta de estudios

más profundos, puede decirse que este proceso fue mucho más moderado y conservador que en el caso mexicano³⁶.

Además del estado de conservación, otro aspecto que ha condicionado el conocimiento de estos edificios es la escasez de estudios arqueológicos realizados en los mismos, algo que también cabe lamentar en el caso de la Península Ibérica, exceptuando destacadas y puntuales intervenciones³⁷. En el ámbito latinoamericano esto se debió, como ha señalado Cristina Ratto, a la pervivencia de la separación positivista entre Historia del Arte y Arqueología, situación que en el caso mexicano sólo fue superada a partir de la década de los setenta, cuando la arqueología histórica ingresó en el ámbito académico y los arqueólogos comenzaron a interesarse por épocas distintas al período prehispánico, y de manera más clara a partir de la década de los noventa del siglo xx³⁸. Entre las primeras intervenciones arqueológicas sobre monasterios femeninos en el ámbito mexicano, estuvieron las realizadas en el ex-convento de Santa Teresa la Antigua y el de San Jerónimo³⁹. Desde entonces varios monasterios se han excavado, y se han interpretado dichas excavaciones arqueológicas, como ha sucedido en el caso de las Capuchinas, la Concepción, la Consolación y San Lorenzo⁴⁰.

Por otra parte, la reutilización o conversión de algunos de estos recintos en espacios museísticos es otra cuestión que merece un análisis. La fortuna de las propuestas museográficas varía mucho de un caso a otro. Cabe distinguir entre casos como el de Santa Catalina de Cusco (Perú), que continúa habitado por las religiosas, habiéndose acondicionado una parte del mismo, entre 2007 y 2009, como museo. Pese a la riqueza de su colección cabría objetar la ausencia de una correcta contextualización del discurso museográfico, que permita al visitante sumergirse en la historia del monasterio, así como una adecuada recreación de los distintos ambien-

tes monásticos⁴¹. Esto se ha logrado de mejor forma en otros casos, como Santa Mónica de Puebla (México) tras su reciente reorganización, o en Santa Clara de Bogotá (Colombia)⁴². Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que en estos dos casos se trata de edificios exclaustros que, tras pasar a propiedad estatal, recibieron un posterior uso como museo.

En el caso de los edificios más maltratados por el abandono y diversos usos, como el mencionado caso cusqueño o Santa Catalina de Oaxaca (México), el mencionado enfoque comparativo vendría a aclarar algunas cuestiones que, ni el inmueble en su estado actual, ni la documentación conservada pueden responder⁴³.

4. ARTE Y LITURGIA. UNA PROPUESTA METODOLÓGICA

Como se señaló líneas arriba, prácticamente la totalidad de los estudios histórico-artísticos sobre fundaciones religiosas femeninas en Nueva España no han abordado el análisis funcional de los espacios monásticos, con la excepción del uso y función social de los espacios destinados a la vida particular, esto es las celdas de las religiosas, frente a los destinados a la vida común⁴⁴. Esta escasa repercusión del estudio del arte en función de la liturgia, metodología bien conocida y explorada durante décadas en otros territorios, no es exclusiva del monacato femenino, sino que se ha dado en todos los ámbitos del arte americano⁴⁵.

En el caso de los monasterios femeninos, este problema se da también en la Península Ibérica y el principal e insalvable escollo ha sido el desconocimiento de la liturgia propia de los mismos por parte de los historiadores del arte. Si bien las reglas y constituciones propias de un determinado monasterio sí han sido consideradas determinantes para la definición de los espacios conventuales, al menos en algunos casos, no ha sucedido lo mismo con los libros litúrgicos⁴⁶.

Al igual que al otro lado del Atlántico, quienes se han preocupado por la recuperación y estudio de estas fuentes han sido en muchos casos los musicólogos, y en menor medida los filólogos e historiadores, pero no los historiadores del arte. En el caso mexicano cabe citar algunas recientes y muy estimulantes contribuciones, que han puesto de manifiesto la importancia de este patrimonio⁴⁷. Son sin embargo aún muy escasos los estudios, algo que en parte puede explicarse por la notable dispersión de estas fuentes tras los procesos de Reforma decimonónicos, conservándose muchos de estos libros en colecciones norteamericanas, algunos de los cuales mal catalogados⁴⁸.

No obstante, pese a la pérdida y dispersión de muchos de estos libros, el destacado papel que los monasterios femeninos tuvieron en la práctica musical nos es bien conocido gracias a otras fuentes documentales. Es más, según se desprende de algunas fuentes documentales, y más aún de los cronistas de las respectivas órdenes —si bien estos últimos deben ser tomados con cautela— los monasterios femeninos se caracterizaron por los excesos y “extravagancias” musicales, que estuvieron ausentes en los más observantes conventos de frailes. Las cantoras o instrumentistas fueron tan estimadas que con frecuencia se las aceptó sin dote⁴⁹. Pero las monjas no sólo fueron intérpretes, sino también, al menos en algunos casos, compositoras de la música religiosa que tocaban⁵⁰. Junto a la práctica musical, y estrechamente ligada con ella, estuvieron otro tipo de celebraciones paralitúrgicas, o teatrales, que, pese a los intentos tridentinos por controlarlas, se prolongaron durante siglos, incluso más allá de la Independencia⁵¹.

La recuperación y estudio de los libros litúrgicos dispersos, además de contribuir al conocimiento de la música de estas instituciones, nos aportaría datos fundamentales sobre cómo se desarrollaban las celebraciones en las mismas, que resultan indispensables para la interpretación

funcional de espacios y objetos por parte del historiador del arte.

Aunque, con respecto al territorio americano, la investigación en este ámbito en la Península Ibérica cuenta con una más dilatada trayectoria, la historiografía al respecto es aún balbuceante y fragmentaria. Estas cuestiones se han abordado normalmente desde una perspectiva estrictamente musicológica, cuando no literaria, sin atisbos de un enfoque de género en la mayoría de los casos. Los trabajos son más numerosos para la Edad Moderna que para el período medieval, pero es este quizás el que resulta más interesante para comprender la herencia y continuidad de estas tradiciones en territorio americano. Una vez más, se ha dado un notable desequilibrio entre unas órdenes y otras –privilegiando concepcionistas, cistercienses y clarisas, frente a las dominicas, por ejemplo– y también dentro de una misma orden, entre unos monasterios y otros. Así, frente al conocidísimo ejemplo de las Huelgas de Burgos, nos resulta prácticamente desconocida la celebración litúrgica y musical de otros monasterios cistercienses⁵².

El conocimiento del entramado litúrgico del ámbito monástico femenino peninsular en época medieval y moderna resulta, sin embargo, fundamental e indispensable para la comprensión de la realidad americana, y constituye un requisito previo para el enfoque comparativo propuesto. Son necesarios por lo tanto más estudios sobre la realidad medieval hispana,

para poder analizar correctamente el contexto litúrgico americano.

No obstante, no sólo las fuentes litúrgicas *stricto sensu* nos permiten reconstruir e interpretar la celebración litúrgica en estas fundaciones, sino que otros elementos vienen a completar y a contribuir a esta reconstrucción. En efecto, junto a los libros litúrgicos es necesario tener en cuenta otras fuentes. Si bien con el necesario sentido crítico, no podemos perder de vista las informaciones que en ocasiones proporcionan los mencionados escritos autobiográficos de algunas religiosas, las vidas escritas sobre ellas, o las noticias referidas sobre las mismas en las crónicas de la Orden, o en las propias de cada monasterio. Estas últimas obras se debieron con frecuencia a las propias monjas, y aún cuando sus autores fueron hombres, como en el caso de Sigüenza y Góngora, estos se basaron en las *relaciones originales* de las religiosas⁵³.

Otra fuente fundamental son también los inventarios realizados en algunos casos con motivo de las leyes de reforma, o bien, en siglos anteriores a petición, o por mandado, de algunos obispos⁵⁴. Por último, no sólo las fuentes documentales nos hablan de estas celebraciones, sino los propios edificios. Una correcta lectura de espacios arquitectónicos– aún cuando se han conservado de forma fragmentaria –, imágenes y objetos litúrgicos, contribuirá sin duda a nuestra interpretación y reconstrucción de este extinto pasado litúrgico y de la funcionalidad espacial de estos recintos⁵⁵.

NOTAS

¹KOSTROUN, Daniella y VOLLENDORF, Lisa (eds.). *Women, religion and the Atlantic World (1600-1800)*. Toronto : University of California Press, 2009; VOLLENDORF, Lisa. “Cartographie des études de genre dans l’Atlantique ibéro-américain à l’aure des temps modernes”. En : ANASTACIO, Vanda ; NEIVA, Saulo, SANTOS, Gilda. (eds.). *L’Atlantique comme pont. L’Europe et l’espace lusophone (xvii-xxe siècle)*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal, 2013, págs. 81-96; BRAUN, Harald E and VOLLENDORF, Lisa (eds.). *Theorising the Ibero-American Atlantic*. Leiden y Boston: Brill, 2013.

²ARENAL, Electa y SCHLAU, Stacey. *Untold sisters, Hispanic nuns in their own works*. Albuquerque : University of New México, 1989.

³VOLLENDORF, Lisa, “Transatlantic Ties: Women’s Writing in Iberia and the Americas”. En: KOSTROUN y VOLLENDORF. *Women, Religion, and the Atlantic World...*, págs. 79-113. Respecto a México véase nota 14. Para el caso peruano, MARTÍNEZ I ÁLVAREZ, Patricia, “Mujeres religiosas en el Perú del siglo xvii: notas sobre la herencia europea y el impacto de los proyectos coloniales en ellas”. *Revista Complutense de Historia de América* (Madrid), 26 (2000), págs. 27-56.

⁴VIFORCOS MARINAS, María Isabel y PANIAGUA PÉREZ, Jesús (coords.). *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. León: Universidad de León, 1993; VIFORCOS MARINAS, María Isabel y CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, María Dolores (Coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual: nuevas aportaciones al monacato femenino, III Congreso internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. León: Universidad de León, 2005; RAMOS MEDINA, Manuel (Coord.). *El monacato femenino en el imperio español: monasterios, beaterios, recogimientos y colegios: homenaje a Josefina Muriel: memoria del II Congreso Internacional, marzo de 1995*. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1995; CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier (Coord.). *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular: Simposium 2/5-IX-2011*. San Lorenzo del Escorial: Instituto de Estudios Escorialenses, 2011, Vol. 2, págs. 921-944.

⁵Entre los escasos ejemplos podemos citar FOZ Y FOZ, Pilar, “Hipótesis de un proceso paralelo: La Enseñanza de Zaragoza y la Enseñanza Nueva de México”. En: RAMOS MEDINA, Manuel., *El monacato femenino en el Imperio Español...*, págs. 63-82.

⁶Cabe hacer aquí una breve precisión terminológica. A diferencia de lo que ocurre en el caso del inglés o alemán, donde existen términos específicos para referirse a las fundaciones femeninas, en el caso de las lenguas románicas, los términos convento o monasterio se consideran sinónimos o, en todo caso, convento se reserva para las fundaciones, tanto femeninas como masculinas, surgidas en el siglo xiii, y de “carácter más abierto”. En el caso de los virreinos americanos, durante el siglo xvii encontramos ambos términos en la documentación de manera indistinta. No obstante, cabe también matizar, que los historiadores de algunas órdenes religiosas, como fue el caso de los dominicos, se han mostrado proclives a emplear el término monasterio para las comunidades femeninas. En el caso concreto de esta Orden, la documentación medieval se refiere, en efecto, indistintamente, a sorores y moniales, pero prefiere el término monasterio para la institución. Sin embargo, a partir del xvi puede observarse cómo convento y monasterio se emplearon de manera indistinta. Sobre estas cuestiones. PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y Arquitectura de los monasterios de la Orden de Predicadores de la “Provincia de España”. Desde los orígenes hasta la Reforma (1218-1506)*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Oviedo, 2013, págs. 21-26.

⁷POMATA, Gianna y ZARRI, Gabriella (Coords.). *I monasterio femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, Introducción, xvi.

⁸ELLIOTT, John-H, *Spain and its World, 1500-1700*. New Haven: Yale University Press, 1989; MAZÍN, Óscar, *Una ventana al Mundo Hispánico, Ensayo bibliográfico*. México D.F: El Colegio de México, 2006.

⁹Esto dio lugar a la separación de dos escuelas científicas, podríamos decir: “hispanistas” por un lado y “americanistas” por otro. El Colegio de México organizó durante los noventa diversas actividades destinadas a superar esta falta de apertura de la historiografía mexicana, que culminaron en la celebración del congreso *México en el mundo Hispánico* en 1999 en Zamora. MAZÍN GÓMEZ, Óscar (ed.). *México en el Mundo Hispánico*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán; 2000. Este mismo autor publicó años después, dos utilísimos volúmenes con la misma finalidad: ampliar la visión de los historiadores mexicanos y restituir los enlaces entre los dominicos americanos y la monarquía hispana. Además del referido en la nota anterior MAZÍN GÓMEZ, Óscar. *Una ventana al Mundo Hispánico, Ensayo bibliográfico II*, con la participación de Miguel Ángel Fernández Delgado. México: El Colegio de México, 2013.

¹⁰Tales planteamientos constituyen el punto de partida del proyecto posdoctoral que actualmente llevo a cabo en la Universidad Nacional Autónoma de México: *Migraciones e interrelaciones en la definición de arquitectura, arte y liturgia de los monasterios femeninos de la Orden de Predicadores en los virreinos de Nueva España y Perú. Santa Catalina de Oaxaca y Santa Catalina de Cuzco*. Aunque en él me centro en el caso concreto de los monasterios femeninos de la Orden de Predicadores, con un enfoque transatlántico y comparativo de las relaciones entre España y los virreinos de Perú y Nueva España, aquí no me limitaré a esta orden, dado que la problemática planteada y la metodología propuesta bien pueden hacerse extensivas al resto de las congregaciones religiosas femeninas.

¹¹HOLLER, Jacqueline. *Escogidas Plantas. Nuns and Beatas in Mexico City, 1531-1601*. New York: Columbia University Press, 2002. Así, el convento de la Inmaculada Concepción, primera fundación femenina de clausura en México, que tuvo lugar a partir de un beaterio, se llevó a cabo se llevó a cabo con tres religiosas concepcionistas venidas de Santa Isabel de Salamanca. Cfr. BARRETO ÁVILA, Diana. "Beatas medievales educando princesas Nahuas: el monasterio de la Madre de Dios". En: RAMOS MEDINA, Manuel (coord.). *Vida conventual femenina. Siglos XVI-XIX*. México: Centro de Estudios de Historia de México-CARSO, 2013, págs. 37-54. Todavía en 1665 fueron enviadas monjas capuchinas de Toledo para el establecimiento del primer convento de esta rama franciscana en México. De igual forma, la fundación del primer convento de capuchinas en Lima tuvo lugar con la llegada de cinco religiosas provenientes de Madrid. El relato de su viaje fue escrito por María Rosa, que sería priora de la nueva fundación, y retocado y editado por otra religiosa, Josepha Victoria en 1722. Se trata de uno de las pocas narraciones de viajes escritas por una mujer y para otras mujeres, y uno de los primeros relatos de una religiosa viajando al Nuevo Mundo. *Journey of Five Capuchin Nuns*. escrito la Madre María Rosa. Editado y traducido por Sarah.E. Owens. Toronto: Iter and Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009.

¹²A nivel litúrgico y devocional, resta por estudiar la "migración" de celebraciones, cultos y devociones entre ambos continentes, que no fue unidireccional, sino que también tuvo lugar a la inversa, como evidencia, por poner un ejemplo, el culto debido a la Virgen de Chiquinquirá en el monasterio madrileño de Santo Domingo de Madrid. RADA Y DELGADO, Juan de. "Santo Domingo el Real de Madrid II. Noticia artística y monumental". *Boletín Revista de la Universidad de Madrid* (Madrid), Año I, nº 4 (1869), págs., 276-286. Cfr. VENCES VIDAL, Magdalena. *La Virgen de Chiquinquirá, Colombia: afirmación dogmática y frente de identidad*. México.D.F: Museo de la Basílica de Guadalupe, 2008.

¹³Fundamentalmente MURIEL, Josefina. *Conventos de monjas en Nueva España*. México: Santiago, 1946, (segunda edición corregida y aumentada, México: Jus, 1996); ÍDEM. *Las indias caciques del Corpus Christi*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, segunda edición 2001; ÍDEM, *Cultura femenina novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1982. Por destacar algunos títulos entre la abundante producción de esta autora.

¹⁴La bibliografía es ya ingente y resultaría imposible referirla aquí. Cabe señalar el enfoque antropológico-literario de muchos de estos estudios, llamando la atención también, como señaló Kathleen Ann Meyers, sobre la peligrosa y frecuente confusión entre las autobiografías o escritos de las propias monjas y las vidas escritas sobre ellas por terceros. ANN MYERS, Kathleen. *Neither Saints nor Sinners. Writing the lives of women in Spanish America*. New York: Oxford University Press, 2003, Prefacio, IX. La primera antología completa de escritoras españolas y latinoamericanas fue la ya mencionada de ARENAL, Electa y SCHLAU, Stacey. *Untold Sisters: Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989. Destacan asimismo, los trabajos de Lavrín y Loreto López sobre escritoras americanas LAVRÍN, Asunción. "La vida femenina como experiencia religiosa: Biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial". *Colonial Latin American Review*, 2 (1993), págs. 27-52; LAVRÍN, Asunción y LORETO LÓPEZ, Rosalva (eds.). *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. México: Universidad de las Américas-Puebla, Archivo General de la Nación, 2002; ÍDEM. *Diálogos espirituales. Letras femeninas Hispanoamericanas. Siglos XVI-XIX*. Puebla: Universidad de las Américas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006. Más recientemente, cabe señalar, entre otros los trabajos de BIEÑKO DE PERALTA, Doris. "Los territorios del yo, La autobiografía en la época colonial". En: BIEÑKO DE PERALTA, Doris y BRAVO RUBIO, Berenise (coords.). *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesíásticas, siglos XVI-XVIII*. México: ENAH, Conaculta, Promep, 2008, págs. 35-53; ÍDEM. "Voces del claustro. Dos autobiografías de monjas novohispanas del siglo XVII", *Relaciones*, n. 139, vol. XXXV, 2014.

¹⁵La mencionada Asunción Lavrín, que posteriormente ha dedicado numerosos estudios a la vida devocional y cultural de las religiosas, referidos en la nota anterior, se había ocupado en los años sesenta y setenta de los aspectos sociales y económicos de la vida monástica. Por ejemplo, LAVRÍN, Asunción. "The role of nunneries in the economy of New Spain in the eighteenth century". *Hispanic American Historical Review*, vol. XLVI (1966), págs. 471-493; ÍDEM. "Women in convents, their economic and social role in Colonial Mexico". En: CARROL, Berenice (Ed.). *Liberating Women's history theoretical and critical essays*. Illinois: Urbana, 1976, págs 256-277. También LORETO LÓPEZ, Rosalva. *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII*. México D.F: El Colegio de México, 2000. Por último, uno de los objetivos de la tesis de Cristina Ratto sobre el convento de San Jerónimo de México fue también analizar la inserción de esta fundación religiosas en la trama urbana y la sociedad del momento. RATTO, Cristina. *El convento de San Jerónimo de la ciudad de México, Tipos arquitectónicos y espacios femeninos en los siglos XVII y XVIII*. Tesis doctoral, UNAM, 2006.

¹⁶RUBIAL GARCÍA, Antonio. "Monjas y mercaderes: comercio y construcciones conventuales en la ciudad de México durante el siglo XVII". *Colonial Latin American Historical Review*, Volume 7, Fall, (1998) Number 4, págs. 361-385.

¹⁷Este es el caso de las siguientes obras BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia, TOVAR ESQUIVEL, Enrique; TRONCO ROSAS, Martha. A. *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*. México: Patrimonio Cultural del Instituto Politécnico Nacional, 2001; RAMÍREZ MONTES, Mina. *Niñas, doncella, vírgenes eternas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005. Cabe destacar aquí también la visión exhaustiva y completa, abarcando prácticamente casi todas las facetas de la vida conventual, aunque con excepción de la artística y arquitectónica de LAVRÍN, Asunción. *Brides of Christ: Conventual Life in Colonial Mexico. Conventual Life in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 2008.

¹⁸AMERLINCK DE CORSI, María Concepción, y RAMOS MEDINA, Manuel. *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*. México: Conдумex-Centro de Estudios de Historia de México, 1995.

¹⁹RAMOS MEDINA, Manuel. *Vida conventual femenina, siglos XVI-XIX*. México D.F.: Centro de Estudios de Historia de México, CARSO, 2013; *Los conventos de monjas arquitectura y vida cotidiana del virreinato a la postmodernidad*, número especial del *Boletín de Monumentos Históricos*, Tercera época, 30 (enero-abril de 2014).

²⁰En el caso mexicano cabe citar, en primer lugar, una vez más, el estudio pionero de Josefina Muriel. MURIEL, Josefina. *Las indias caciques de Corpus Christi*, México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. Y en fechas más recientes. GALLAGHER, Ann Miriam. "Las monjas indígenas del monasterio de *Corpus Christi* de la ciudad de México: 1724-1821". En: *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, págs. 177-201; ZAHINO PEÑAFORT, Luisa. "La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca". En: RAMOS MEDINA, Manuel. *El monacato Femenino en el Imperio Español...* págs. 331-337. GONZÁLEZ VARGAS, Yirlem. "Una mirada al convento de señoras religiosas capuchinas de Cosamaloapan". En: RAMÍREZ MONTES, Mina (coord.). *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*. Santiago de Querétaro: Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, Dirección Estatal de Archivos, 2012. Xixián Hernández de Olarte presentará en breve su tesis de maestría *Controversia en torno a la fundación de conventos para Indias Nobles en Nueva España*, en el que se analizan no sólo las fundaciones llevadas a cabo, sino otros intentos no logrados (en Guadalajara, Tlatoloco, Puebla), y las razones de tales fracasos.

²¹RATTO CERRICHIO, Cristina Elena, *El convento de San Jerónimo...* Op. cit., pág. 21.

²²Por ejemplo, para el caso novohispano así lo afirma RUBIAL GARCÍA, Antonio. *La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Fondo de Cultura Económica, 1999, pág. 201.

²³TOUSSAINT, Manuel. *Arte Colonial en México*. México: Imprenta Universitaria, 1948; DE LA MAZA, Francisco de. *Arquitectura de los coros de monjas en México*. México: Imprenta Universitaria, 1956. No obstante, algunos, como Angulo Íñiguez, señalaron que el origen de las dobles portadas novohispanas habría de buscarse en algunos conventos andaluces.

²⁴ANGULO ÍÑIGUEZ, Diego, MARCO DORTA, Enrique, BUSCHIAZZO, Mario. *Historia del arte hispanoamericano*, 3 vols. Barcelona: Salvat, 1956, Vol. II, Capítulo Primero: La arquitectura del siglo XVII en México; KUBLER, George, SORIA, Martín. *Art and architecture in Spain and Portugal and their American dominions, 1500 to 1800*. Harmondsworth: Penguin, 1959; SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago. *Historia del arte Hispanoamericano desde la colonización a la independencia (vols. XXVIII y XIX)*, Summa Artis, vols. XXVIII y XXIX. Madrid: Espasa Calpe, 1985. Una revisión de los monasterios femeninos en la historiografía del arte mexicano en RATTO CERRICHIO, Cristina, *El convento de San Jerónimo...* Op. cit., págs. 37-57. Esta autora llamó la atención sobre tales cuestiones, realizando un análisis más funcional y social de la arquitectura del ex convento de San Jerónimo, a través de la interpretación desde la historia del arte de las excavaciones arqueológicas realizadas en el conjunto.

²⁵MARTÍN, Luis. *Daughters of the Conquistadores. Women of the Viceroyalty of Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1983.

²⁶GIBBS, Donald. L., *Cuzco, 1680-1710: an Andean City Seen Through its Economic Activities*. Ph. D. Dissertation. Texas: University of Texas, 1979; SUÁREZ, Margarita. "El poder de los velos: monasterios y finanzas en Lima, siglo XVII", en PORTOCARRERO, Patricia (ed), *Estrategias de desarrollo. Intentando cambiar*. Lima: Flora Tristán Ediciones, 1993, págs. 165-174; BURNS, Kathryn. *Colonial Habits. Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Perú*. Durham y Londres: Duke University, 1999.

²⁷VAN DEUSEN, Nancy. *Between the Sacred and the Wordly: The Institutional and Cultural Practice of Recogimiento in Colonial Lima*. Stanford: University of California, 2001.

²⁸Sobre la criolla negra Úrsula de Jesús también VAN DEUSEN, Nancy. *The souls of Purgatory. The Spiritual Diary of a Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Úrsula de Jesús*. Albuquerque: University of New México Press, 2004; MARTÍNEZ i ÁLVAREZ, Patricia. "Mujeres religiosas en el Perú del siglo XVII..." Op. cit.; ARIAS CUBA, Ybeth. *Cuerpo y poder en los monasterios limeños durante la época borbónica: la Encarnación y la Concepción (1750-1821)*. Tesis para optar al grado de Magíster en Género, Sexualidad y Políticas Públicas. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2009.

²⁹HURTADO REGALADO, Gisela. "Proyección y percepción de imágenes femeninas en el siglo XVI: Las monjas del Convento de la Encarnación de Lima". En: *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, págs. 25-44. También se analizó la arquitectura de este desaparecido convento SERRERA, Ramón María y FIGALLO, Luisa. "El desarrollo arquitectónico y urbano de un convento-ciudad en el Perú colonial: el monasterio de la Encarnación de Lima". En: Groupe Interdisciplinaire de Recherche et de Documentation sur l'Amérique Latine, *Structures et cultures des sociétés ibéro-américaines. Colloque International en Homage au Professeur François Chevalier (1988)*. Paris : Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990, pág. 299.

³⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*. Madrid: Cátedra, 1983, págs. 262. Cfr. Ratto Cerrichio, Cristina. “La ciudad dentro de la gran ciudad Las imágenes del convento de monjas en los virreinos de Nueva España y Perú”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXI, núm. 94 (2009), págs. 59-92, en particular, págs. 77-92.

³¹ Tal visión es deudora de algunos estudios decimonónicos, como los de Ramírez Aparicio, quien dijo lo siguiente respecto al convento de la Concepción: “en breve ya no fue un sólo edificio sino muchos adunados, con franca entrada de unos a otros, a manera de un palacio monstruoso o de una ciudad construida en el mismo recinto de la ciudad. Cada habitación de las susodichas, capaz de abrigar una familia, pertenecía no obstante a una sola moja y se llamaba humildemente *una celda*. RAMÍREZ APARICIO, Manuel. *Los conventos suprimidos en México, Estudios Biográficos, Históricos y Arqueológicos*. México: Imprenta y Librería de J.M. Aguilar y Cia, 1861. Reproducción facsímil, México: Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa, S.A, 1982, pág. 407.

³² STATSNY MOSBERG, Francisco. *Estudios de arte colonial*, Volumen I. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Museo de Arte de Lima, 2013.

³³ El crecimiento mediante adiciones, en sucesivas fases, y con frecuencia de forma un tanto caótica, fue más común en el caso de las fundaciones femeninas, debido a la menor dotación económica de las mismas, que motivó procesos constructivos largos y espaciados, quedando en muchos casos inconclusos los edificios. Un caso paradigmático lo constituyó Santo Domingo el Real de Toledo, que acabó constituyendo un auténtico laberinto de construcciones inserto en la ya de por sí caótica Toledo. Asimismo, en la misma Toledo, también podemos citar el monasterio de la Madre de Dios, que fue excavado en la pasada década. PASSINI, Jean e IZQUIERDO BENITO, Ricardo (eds.). *La ciudad medieval de Toledo: historia, arqueología y rehabilitación de la casa. El edificio Madre de Dios. Universidad de Castilla-La Mancha: Actas del II Curso de Historia y Urbanismo Medieval*. Toledo: Universidad de Castilla la Mancha, 2007. Cfr. PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y arquitectura de los monasterios...* Op. cit., pág. 369.

³⁴ Ratto Cerrichio, Cristina. *El convento de San Jerónimo...* Op. cit., pág. 22.

³⁵ BURNS, Kathryn. *Convents and the Spiritual Economy of Cuzco...* Op. cit., pág. 196.

³⁶ Una primera aproximación a esta cuestión puede encontrarse en GARCÍA JORDÁN, Pilar. “Estado moderno, Iglesia y secularización en el Perú contemporáneo (1821-1919)”. *Revista Andina*, año 6, nº 2 (1988), págs. 351-401; ÍDEM. *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo 1821-1919*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas, 1991. Más recientemente, algunos trabajos han venido a paliar este vacío. LUNA, Pablo F. “Conventos, monasterios y propiedad urbana en Lima, siglos XVIII-XIX: el caso de la Buena muerte”. *Investigaciones Sociales* (Lima), nº 11 (2003), págs. 57-74; ÍDEM, “Posesiones de conventos y monasterios en Lima; segunda mitad del siglo XVIII, inicios del siglo XIX. El convento de la Buenamuerte”. En: BODINIER, Bernard; CONGOST I COLOMER, Rosa y LUNA, Pablo Fernando (coords.). *De la iglesia al Estado. Las desamortizaciones de bienes eclesiásticos en Francia, España y América Latina*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009, págs. 77-104. Cabe tener en cuenta también ARMAS ASÍN, Fernando. *Iglesia: bienes y rentas. Secularización liberal y reorganización patrimonial en Lima, 1820-1950*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2007.

³⁷ Cabe citar, el referido ejemplo de la Madre de Dios de Toledo (ver nota 33), o el de Santa Clara-a-Velha de Coimbra. MACEDO, Francisco Pato de. *Santa Clara-a-Velha de Coimbra. Singular Mosteiro Mendicant*. Tesis de doctorado. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2006.

³⁸ Ratto Cerrichio, Cristina. *El convento de San Jerónimo de la ciudad de México...* Op. cit., págs 25-28. No fue hasta los años noventa cuando por primera vez se integran arqueología e historia de la arquitectura.

³⁹ Las excavaciones en Santa Teresa la Antigua se llevaron a cabo entre septiembre y diciembre de 1979 gracias al proyecto Templo Mayor. HERNÁNDEZ PONS, Elsa, C. “Excavaciones en el ex-convento de Santa Teresa la Antigua”. En: MATOS MOCTEZUMA, Eduardo (coord.). *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*. México D.F: INAH, 1982, págs. 283-292. En lo que respecta a San Jerónimo Cfr. PÉREZ CASTRO LIRA, Guillermo. *Arqueología monacal. Un caso en la ciudad de México. El ex-convento de San Jerónimo de los siglos XVI al XIX*. Tesis de licenciatura en Arqueología. México D.F: ENAH, 1981; JUÁREZ COSSÍO, Daniel. *El convento de San Jerónimo. Un ejemplo de arqueología histórica*. México, D.F: INAH, 1989; CARRASCO VARGAS, Ramón. *Arqueología y arquitectura en el Ex-convento de San Jerónimo*, México D.F: INAH, 1990.

⁴⁰ HERNÁNDEZ PÉREZ, Miguel. *Capuchinas. un caso de arqueología histórica en el centro de la ciudad de México*, Tesis de licenciatura en Arqueología. México: ENAH, 1995; RÍO MASSISTIS, Laura Elena del. *¿Una arqueología de un proceso de ostracismo? El convento de la Concepción, siglos XVI al XIX. Arqueología de sitios históricos*. Tesis de Licenciatura en Arqueología. México D.F: ENAH, 1999; GROSJEAN ABINERHI, Sergio. *El convento de Nuestra Señora de la Consolación. Arqueología histórica en el monacato femenino de Mérida*. Tesis de licenciatura en Arqueología. México D.F: ENAH, 2000; TOVAR ESQUIVEL, Enrique. *La arquitectura monástica en la vida cotidiana de las religiosas del Convento Jerónimo de San Lorenzo*. Tesis de Licenciatura. México. D.F: ENAH, 2001.

⁴¹CARRILLO ROSELL, Américo, y CHICHUANTITO GIBAJA, Urieta del Carmen. *Restauración y puesta en valor del monasterio de Santa Catalina de Siena, Expediente técnico*, Cusco, marzo del 2007. Agradezco a Elvis Mena Luján, O.P, que me haya facilitado este expediente.

⁴²HERRERA BUHLER, Karla y RUBIO HUERTAS, Erandi. "El Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica: un proyecto en construcción". *Gaceta de Museos*, 52, Abril-Julio de 2012, págs.10-17. El ex convento fue destinado a Museo por parte de las autoridades poblanas, ya en 1936, debido a la naturaleza de su acervo. En 2011 se realizó una reestructuración museográfica del mismo, realizando un guión que consiguiese articular tres líneas o discursos: los usos y significados de los espacios arquitectónicos con la vida cotidiana del convento, y también con el arte. Sobre Santa Clara véase ACOSTA LUNA, Olga. "De la Iglesia al museo. Entre lo sagrado y lo secular en el Museo Iglesia de Santa Clara de Bogotá". En: FOLGEMAN, Patricia y LUCA, Candela de (comps.). *Actas electrónicas del Cuarto Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder (IVSIRCP) del GERE*. Buenos Aires: GERE y ED. de la FfYL UBA, 2012.

⁴³El monasterio de Santa Catalina de Oaxaca fue exclaustro en 1867, iniciando un particular "via crucis" que aún no ha llegado a su fin. La documentación al respecto se encuentra en la Dirección general del Patrimonio Inmobiliario Federal, Centro de Documentación, Exps.65/18568/1-6.

⁴⁴RATTO, Cristina, *El convento de San Jerónimo...* Op. cit., págs. 322-365.

⁴⁵Contamos fundamentalmente con trabajos dispersos y puntuales. Por citar ejemplos ESTRADA DE GERLERO, Elena. "El programa pasionario en el convento franciscano de Huejotzingo", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* (Cologne), vol. 20 (1983), págs. 642-662; RODRÍGUEZ DE CEBALLOS, Alfonso. "Liturgia, culto y arquitectura después del Concilio de Trento: la situación de México durante los siglos XVII y XVIII". *Boletín del Museo e Instituto Camón Sanar*, 48-49 (1992), págs. 287-307. Cabe destacar los recientes trabajos de Jaime Lara. LARA, Jaime, *City, Temple, Stage: Eschatological Architecture and liturgical Theatrics in New Spain*. Notre Dame: Notre Dame University, 2004; ÍDEM, *Christian Texts for Aztecs: Art and Liturgy in Colonial México*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2008.

⁴⁶En el caso novohispano, cabe destacar que la mayoría de estas reglas y constituciones son tardías, datan del siglo XVIII. Por poner un ejemplo, en el caso del monasterio jerónimo de San Lorenzo, las primeras constituciones específicas de este fueron impresas en 1707. Hasta entonces, y desde la fundación del monasterio en 1598, estas religiosas se rigieron por las Constituciones de las monjas jerónimas, aprobadas en el Capítulo General de San Bartolomé de Lupiana en 1510. BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia; TOVAR ESQUIVEL, Enrique y TRONCO ROSAS, Martha. A. *El convento Jerónimo de San Lorenzo...*, págs. 26 y 123-124.

⁴⁷LLEDÍAS, Luis. "La actividad musical de las monjas de coro y velo negro en el Virreinato de la Nueva España", en *Monjas Coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, Museo Nacional del Virreinato. México: INAH, 2003, págs. 154-161; MURIEL, Josefina y LLEDÍAS, Luis. *La música en las instituciones femeninas novohispanas*. México. D.F: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas/ Universidad del Claustro de Sor Juana / Fundación Carmen Romano de López-Portillo, 2009; SALAZAR SIMARRO, Nuria. "Música y coro en el convento de Jesús María de México", en MORALES, Luisa (Coord.). *Música de tecla en los monasterios femeninos y conventos de España, Portugal y las Américas*. Almería: Asociación cultural LEAL, 2011, págs. 29-48.

⁴⁸Por ejemplo, en la Hispanic Society de New York se conservan varios ceremoniales de las monjas jerónimas mexicanas. *Ordo ad inuendum novitiam monialiem* (s.XVII), HC397/486; *Ceremonial para las religiosas gerónimas de México* (s.XVII), B2911; *Orden que se ha de guardar con la que entra en religión y modo con que se ha de vestir el hábito a las religiosas de la Regla de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, y de San Jerónimo, sujetas al Ordinario deste Arzobispado de México. Orden de bendecir el velo y dar la profesión a las Monjas de la Regal de la Concepción y San Gerónimo desta ciudad- Orden, con que se ha de hazer el officio de sepultura en los entierros de las Monjas, sujt. al Ordinario, etc.* Imprimiose por mandato del Don Antonio Anncybai Anaya, Canónigo de dicha Santa Iglesia, etc. En 4 menor, Mexico, ca. 1650.

⁴⁹Así sucedió, por poner un ejemplo, en el caso del virreinato de Nueva España, en Santa Catalina de Oaxaca, donde consta la aceptación de buenas cantoras o instrumentistas sin dote, por su buena voz. LLEDÍAS, Luis y MURIEL, Josefina. *La música en las instituciones femeninas novohispanas...* Op. cit., pág. 408; y también en Perú, podemos poner el ejemplo de Josefa María de Santa Cruz, que entró como monja de velo blanco sin dote en Santa Catalina de Lima en 1678 debido a sus cualidades vocalísticas. BARKER, Geoffrey. *Imposing Harmony. Music and Society in Colonial Cuzco*, Durham y Londres: Duke University Press, 2008.

⁵⁰Podemos citar los ejemplos de la madre Inés de la Cruz, fundadora del convento carmelita de San José y de Juana de Santa Catalina, de Santa Catalina de México. MURIEL, Josefina. *Cultura femenina Novohispana...* Op. cit., págs. 486-488.

⁵¹LLEDÍAS, Luis y MURIEL, Josefina. *La música en las instituciones femeninas...* Op. cit., pág. 410. Algunas de estas piezas del teatro monástico han sido rescatadas y estudiadas, como, por ejemplo, las del convento de Santa Teresa la Antigua de México. GUILLÉN VACA, Jesús. *Ocho piezas devocionales inéditas*. Tesis de licenciado en Lengua y literatura hispánicas. México. D.F: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Letras Hispánicas, 1995.

⁵²GÓMEZ MUNTANÉ, Mari Carmen. “El manuscrito 1bis del monasterio de Santa María de Vallbona”, *Recerca musicològica* IX-X (1989/1990), págs. 59-72; GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, Carmen Julia. “De monjas y tropos. Música tardomedieval en un convento mallorquín”. *Anuario Musical*, 53 (1998), págs. 29-60; LORENZO ARRIBAS, Josemi. “¿Una atribución a una compositora castellana de principios del siglo XIV? Nuevas interpretaciones para una polémica en torno al Códice de Las Huelgas”, *Revista de Musicología*, XXVIII/1(2005), págs. 86-101; CÁTEDRA, Pedro María. *Liturgia, poesía y teatro en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 2005. En algún caso, no han sido musicólogos ni filólogos, sino historiadores quienes han logrado reconstruir alguna de estas bibliotecas monásticas, como ha hecho, por ejemplo, Ghislain Baurly con el caso de Cañas. BAURY, Ghislain. “Une bibliothèque médiévale de moniales cisterciennes en Castille. Cañas et les membra disjecta de son missel”. *Cîteaux. Commentarii cistercienses*, 61/2-4 (2010), págs. 141-183.

⁵³Por ejemplo varios capítulos dedicados a los monasterios femeninos, con datos tomados tanto de las crónicas conventuales, como de las autobiografías de estas religiosas las encontramos en FRANCO, Alonso. *Segunda parte de la Historia de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores en la Nueva España*, 1645. México: Imprenta del Museo Nacional, 1900. Asimismo, cabe citar los destacados ejemplos de SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de. *Parayso Occidental, plantado y cultivado por la libera benéfica mano de los muy catholicos y poderosos Reyes de España Nuestros Señores en su magnífico Real Convento de Jesús María de México*. México: Juan de Ribera, 1684; Facsímile de la primera edición. México: Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, 1995, sobre las concepcionistas de Jesús y María; y VILLAREAL Y ÁGUILA, Francisco de. *La Thebayda en poblado, el convento de la Concepción Capuchina en la imperial Toledo su fundación y progressos y las vidas de sus anacoretas religiosas que con su Santidad le han ilustrado*. Madrid: Antonio Román, Casa Profesa de la Compañía de Jesús, 1686. En esta obra se relata también la fundación del convento de las capuchinas en México, que se debió a Leonor Carreto, marquesa de Mancera.

⁵⁴Entre los inventarios, podemos citar, por poner un ejemplo el “Inventario de los objetos existentes en la iglesia y Convento de San Lorenzo”, el 14 de marzo de 1863. Archivo del Patrimonio Inmobiliario Federal, exp. 13703, transcrito en BAZARTE MARTÍNEZ, TOVAR ESQUIVEL y TRONCO ROSAS. *El convento de San Lorenzo...* Op. cit., págs. 450-465. En él se describen todos los bienes existentes en cada una de las dependencias conventuales. En el caso de la iglesia, se detallan todos los altares existentes y el ajuar de los mismos. No obstante, llama la atención la escasez de libros enumerados: seis misales en la sacristía. Además de los inventarios decimonónicos, es importante tener en cuenta otros realizados en fechas muy anteriores, como, por ejemplo, el “Estado e inventario de las iglesias y sus enseres y ornamentos que hay en el obispado de Antequera, suscrito el 14 de abril de 1598 por fray Bartolomé de Ledesma O.P. VENCES VIDAL, Magdalena, “Iglesias y bienes del Obispado de Antequera, 1597-1598”, *Archivo Dominicano XX* (1999), págs. 213-309, en concreto, pág. 220.

⁵⁵Sobre estas cuestiones metodológicas y su aplicación en el caso concreto de la litúrgica de Completas en los monasterios de dominicas en Castilla. PÉREZ VIDAL, Mercedes. “La liturgia procesional de Completas en el ámbito de los monasterios femeninos de la Orden de Predicadores en Castilla”. *Hispania Sacra* (en prensa).