

LOS INICIOS DEL MONACATO FEMENINO EN QUITO: MARIANA DE JESÚS

JESÚS PANIAGUA PÉREZ
Universidad de León

El monacato femenino al decir de Chaunu "es una de las victorias feministas del siglo XVI en España". Probablemente fue una verdadera válvula de escape para muchas mujeres de la España Moderna y por ende de América, como tantas veces se ha repetido y podemos volver a repetir al tratar sobre Mariana de Jesús.

Las biografías que se han realizado sobre la monja de origen vasco que nos ocupa, lo han hecho desde la óptica de relanzar su imagen, ignorando una realidad histórica que explica muy bien la situación en la que se encontraba la ciudad de Quito y en la que se vio inmersa la propia Mariana de Jesús¹.

No conocemos otras biografías que las hechas por franciscanos o las que han sido producto de las mismas, lo cual limita mucho el conocimiento de esta mujer, a la que la documentación de la época no le atribuye tantas cualidades como se pretende, sin que por ello se ponga en duda su honestidad. En realidad esas biografías "son un filtro masculino de la vida femenina"² y hubiese sido interesante contar con la que le estaba haciendo Rodríguez Docampo, el cual en su *Descripción del Obispado de Quito* hace grandes elogios de esta mujer, pero manifiesta que no dice más hasta que se verifiquen las cosas y, cuando ello suceda, lo contará por extenso³.

1 Buen ejemplo de esto es la copia de obra que el franciscano portugués M. SOUSA PEREIRA realizó a finales del siglo XVIII, *Vida admirable de la Rda. Madre Mariana de Jesús Torres...*, Quito, s/a.; L. E. CADENA ALMEIDA, *Madera para esculpir la imagen de una santa*, Quito-Bedford, 1987; del mismo autor *Mensaje profético de la Sierva de Dios Sor Mariana Francisca de Jesús Torres y Berriochoa, y su fiel cumplimiento a través de los siglos*, Quito, 1988. J. L. DE ZAYAS Y ARANCIBIA, 'El Monasterio Real de la Limpia Concepción de Quito y la jurisdicción franciscana', *La Orden Concepcionista. Actas del I Congreso Internacional II*, León, 1990, pp. 589-604. Casi toda esta bibliografía está en función del proceso de beatificación que se está tratando de llevar a cabo con la mujer que nos ocupa.

2 A. LAVRIN, 'La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial', *Colonial Latin American Review* 2, Nueva York, 1992, p. 28.

3 D. RODRÍGUEZ DOCAMPO, *Descripción y Relación del Estado Eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito*, en M. JIMÉNEZ DE LA ESPADA, *Relaciones Geográficas de Indias III*,

BIOGRAFÍA, FUNDACIÓN Y PRIMERAS DÉCADAS DEL MONASTERIO DE QUITO.

Sobre la vida de la monja que nos ocupa vamos a ofrecer primero una panorámica en la que nosotros no entraremos en demasiados juicios de valor -lo que dejamos para el capítulo siguiente-; por ello, expondremos de forma sintética algunos hechos que sobre su vida y su actividad nos relatan sus biógrafos, al margen de las creencias particulares que podamos tener y que luego trataremos de interpretar.

Mariana Francisca Torres Berriochoa vino al mundo en el año de 1563, en algún lugar todavía no precisado del Señorío de Vizcaya, en el seno de un familia hidalga. Sus padres fueron don Diego Torres Cádiz y doña María Berriochoa Álvaro. Su bisabuelo había sido don Joaquín Álvaro, hijo del conde Santiago Álvaro y Vascones y de la condesa Doña María Solá y Fernández, el cual había tenido un hermano que había abrazado en su día la regla de San Benito.

Mariana Francisca era la mayor de tres hermanos. Poco más se sabe de su origen, salvo que los archivos parroquiales, lo mismo que la iglesia de pueblo natal, fueron devorados por un incendio ocurrido en el año de 1570, en que se cuenta que el tío sacerdote de la futura concepcionista, don Luis Jaime de Berriochoa, que se hallaba pasando una temporada con su familia en la localidad, fue quien tuvo que sacar el Santísimo de entre las llamas de aquel declarado incendio. El fuego afectó a la casa y propiedades de la familia Torres Berriochoa por la proximidad al templo. Arruinados por aquel suceso, abandonaron las tierras de Vizcaya y se trasladaron a Galicia, región en la que tenían algunos familiares y donde instalaron su residencia en la ciudad de Santiago de Compostela.

Pocos años pasaría allí la niña antes de emprender su viaje hacia América. En aquellas tierras del noroeste ibérico tenía Mariana una tía, que iba a ser su protectora a partir de aquel momento. Aquí se nos plantean algunas dudas, pues la primera fundación gallega de las hijas de Santa Beatriz de Silva no va a tener lugar hasta 1608, en la localidad lucense de Vivero, y no se sabe que, ni en Santiago ni en localidades próximas, las Concepcionistas llegasen a fundar nunca un monasterio⁴.

Madrid, 1965, p. 51. La descripción de Rodríguez Docampo la reproduce también P. PONCE LEIVA, *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)* II, Madrid, 1992, p. 281.

⁴ Esto nos hace sospechar que María Taboada, la tía de Mariana, no era concepcionista y que en el mejor de los casos se hallaba recluida en algún monasterio de otra orden, probablemente de clarisas.

El otro recogimiento monacal gallego de esa Orden fue el de La Encarnación de Mondoñedo, fundado ya en 1639⁵.

La nueva fundación quiteña, primera de las de monjas en los territorios de aquella jurisdicción, iba a correr a cargo de las Concepcionistas. La elección de orden y de personas parece que no estaba dejada al azar. Los primeros intentos serios corrieron a cargo del presidente de la Audiencia, Hernando de Santillán, elegido para tal cargo en 1563 y gran favorecedor de los franciscanos frente al clero secular. Este hombre, con los bienes dejados por Pedro de Arrona, pretendió elevar una casa de recogimiento. El intento falló y sería retomado por el obispo fray Pedro de la Peña, para lo que se contó con 3000 pesos de plata que para la fundación había dejado Juan Yáñez, y con ello y lo que pusiese el cabildo de la ciudad se comprarían las casas de Alonso de Paz y de Martín Mondragón⁶.

Después debían llegar las elegidas para fundar. La comitiva salió de tierras de Galicia hacia Sevilla y al frente de ellas doña María de Taboada, que, a pesar de lo que hasta ahora han creído algunos historiadores, no era monja profesa⁷, ya que ella como las otras mujeres que le acompañaban y que entraron en Quito el 30 de diciembre de 1576, profesaron en la ciudad del Pichincha el 25 de enero de 1577⁸. Esto nos hace suponer que, como mucho, eran aspirantes a religiosas en algún claustro español. Además, la elección no había sido al azar, ya que María Taboada era sobrina del primer obispo de Quito, García Díaz Arias, y a ella había hecho heredera el prelado de una parte de su fortuna personal⁹.

A aquellas primera mujeres les acompañaba la niña Mariana Torres Berrichoa, que sus padres habían puesto en manos de su tía doña María Taboada, probablemente porque la escasa fortuna de la que disponían después de los trágicos sucesos en sus propiedades vizcaínas, no permitía a la familia pensar en un futuro halagüeño para ella. Probablemente elucubraron que en Quito podría tener un matrimonio ventajoso u optar por la vida religiosa en la comunidad que iba a dirigir su pariente. Parece que esta última opción fue la que triunfó y, así, el 8 de septiembre de 1577 tomaba el hábito concepcionista. Sus primeros votos los

5 Sobre la fundación de monasterios concepcionistas en España puede verse I. OMAECHEVERRÍA, *La Orden de la Inmaculada Concepción*, Bilbao, 1976, p. 24. M. de CASTRO, 'Los monasterios de Concepcionistas Franciscanas en España', *Archivo Ibero-Americano* LI-203/204, Madrid, 1991.

6 J. M. VARGAS, *Historia del Ecuador. Siglo XVI*, Quito, pp. 190-193.

7 L. CADENA ALMEIDA, *Madera para esculpir...*, p. 28.

8 Dichas monjas eran Lucía de la Cruz, Francisca de los Angeles, Ana de la Concepción, Magdalena de San Juan y Catalina de la Concepción.

9 R. VARGAS UGARTE, *Manuscritos Peruanos III*, Lima, 1940, pp. 24 y ss.

haría el 4 de octubre de 1579. Es por entonces cuando comenzaron sus visiones y su promoción dentro de la vida monacal; de la enfermería pasó a ser proveedora, luego sacristana y tornera, después vicaria de coro y maestra de novicias. Por tanto, aunque Mariana no fuese la primera abadesa concepcionista de Quito, sí llegaría a ser la más relevante de todas aquellas fundadoras españolas.

El 4 de octubre de 1593 moría la tía. Poco tiempo antes de que esto aconteciese, el capítulo conventual había elegido para sucederla a nuestra vizcaína Mariana de Jesús, cuando contaba tan sólo con 30 años, probablemente por la gran influencia ejercida por su pariente y predecesora, amén de la de los franciscanos. Es poco después, el 2 de febrero de 1594, cuando se considera que tiene la primera aparición de la Virgen del Buen Suceso.

Mariana de Jesús sería reelegida como abadesa en 1597 y es por entonces cuando se hacen más virulentos los conflictos internos del monasterio. De un lado la abadesa junto con las españolas y sus seguidoras; de otro las criollas con las suyas. El conflicto se polarizó esencialmente en el tema de la jurisdicción; las favorables a Mariana de Jesús quieren seguir bajo la dependencia de los franciscanos, mientras que el grupo de las criollas prefieren pasar a la jurisdicción del ordinario. El vicario general del obispado, en ausencia del prelado don Luis López de Solís, mandó el encarcelamiento de la joven abadesa durante tres días, tras los cuales se la encerró en una celda y se la alejó del contacto con la comunidad, cosa que no se cumplió, por lo que las fundadoras españolas fueron encarceladas de nuevo durante un mes y a ellas se fueron uniendo otras monjas favorables a su causa hasta el número de 25, de las que varias tuvieron visiones durante aquel encierro.

La nueva abadesa iba a ser Magdalena de Jesús Valenzuela, que durante su mandato relegó a los menores del control del monasterio y se dice por un biógrafo de Mariana de Jesús, que después de aquello comenzó la relajación¹⁰. En tan especial situación la vizcaína escribió al prelado para que permitiese a las monjas españolas su regreso a la Península, llevándose el cadáver de la Madre Taboada¹¹. El obispo, por fin, decide relajarles la cárcel, permitiéndoles asistir a la misa y al oficio divino, incluso un canónigo -del que no conocemos el nombre- pretendió hacer con ellas una fundación en el norte para sacarlas de Quito¹², donde la situación del monasterio era tan tensa. Todo ello iba unido a las con sabidas visiones de Mariana de Jesús, como monjas martirizadas por los

¹⁰ M. SOUSA PEREIRA, *Vida admirable...* 1, p. 52.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Probablemente esta fundación norteña debería haberse llevado a término en Ibarra o Pasto, donde posteriormente fundarían las Concepcionistas.

ángeles, la abadesa Valenzuela en el purgatorio hasta el día del juicio, etc.

La convivencia se hacía cada día más difícil, hasta que la propia Magdalena Valenzuela solicitó al prelado que perdonase a las monjas encarceladas. Fray Luis López de Solís accedió a la petición e incluso manifestó que a él ya le estaban presionando desde la Corte, donde una familiar de Mariana era cercana a la propia Reina. El prelado, se dice, que incluso manifestó que desde aquel momento no permitiría a ninguna de las monjas criollas tener oficios de dignidad dentro del monasterio, pues los puestos de preeminencia deberían ser para las españolas¹³.

Tras el trienio de priorato de Magdalena de Valenzuela vuelve a salir elegida abadesa, con algunas complicaciones, Mariana de Jesús. Entonces, las inobservantes se dice que pensaron formar otra comunidad e, incluso, intentaron abandonar el monasterio para ello, en cuyo intento murió milagrosamente la dirigente de las mismas. Las monjas criollas, después de aquel suceso, se quejaron de la actitud de la M. Mariana, y por ello el obispo decretó de nuevo la cárcel para ella y sus seguidoras. Ahora será la Madre Valenzuela quien desde fuera les defienda. Pero, mientras permanecen encerradas, Mariana vuelve a tener otra visión el 16 de enero de 1599. Por fin el prelado las excarcela y se dice que les dio los mejores puestos, mientras que "La Capitana" de las criollas era encerrada en un cuarto, hasta que por intercesión de Mariana el obispo le levantó la pena, aunque ello no supuso la enmienda. No acabaron allí las tensiones, pues en una posterior visita pastoral, de nuevo surgen acusaciones contra la española y el obispo decreta para ella nueva prisión.

Después de todos aquellos avatares era lógico que surgieran problemas en la elección. Unas monjas querían como abadesa a una de las fundadoras y otras no, multiplicando de esta forma los capítulos, que no conducían a nada definitivo. Mariana apoyaba a la ya incondicional suya, la madre Valenzuela, mientras que las opositoras hicieron una procesión por los claustros con la intención de salir a hablar con el Obispo. Harto de acudir al capítulo, parece que el prelado optó por la causa de las españolas y se dice que llegó a pronunciar frases como la que transcribimos: "Estas criollas son la peor gente, ignorante, viciosa y de juicio obtuso"¹⁴ y mandó encarcelar a La Capitana. Por fin iba a salir elegida la Madre Valenzuela.

Después de aquellos sucesos La Capitana enfermó y se llamó a un franciscano para que la confesara. El religioso se dice que dio por perdida su alma y manifestó que no quería volver a ejercer de confesor de

¹³ *Ibidem*, p. 59.

¹⁴ *Ibidem*, p. 88.

la tal monja. Logró la religiosa salir de su enfermedad debido a los desvelos y oraciones de Mariana y, arrepentida, se hizo íntima colaboradora de ella. De tal forma, que, al acabar el mandato de la Madre Valenzuela, las inobservantes criollas votaron a favor de su antigua dirigente, aunque ella lo hizo por la que había sido su enemiga; sin embargo, la elegida iba a ser Inés Zorrilla, pues se temía ya por la salud de Mariana. Tras el mandato de aquella mujer, fue su sucesora de nuevo, la Madre Valenzuela, un tanto repuesta de la enfermedad que por entonces le aquejaba; pero sólo pudo ostentar el cargo durante tres meses antes de morir, cosa en la que le precedió la susodicha Capitana arrepentida. Mientras tanto, la M. Mariana seguía con sus visiones, apariciones y profecías, entre las que predijo que muchas monjas del monasterio permanecerían en el purgatorio hasta el retorno de la jurisdicción de los menores.

Tras la muerte de Valenzuela, en 1610, vuelve a salir priora la monja vizcaína. Hubo tres votaciones en las que su principal rival -aunque no su enemiga- fue la también española Magdalena de San Juan. Era entonces obispo de Quito Salvador de Ribera, que favoreció mucho a la religiosa. Continuaron sus actividades paranormales, con visiones de arcángeles, futuro del Ecuador en los siglos XIX y XX, e incluso éxtasis con el lego franciscano fray Pedro de la Concepción, y visitas de la Virgen del Buen Suceso, que de nuevo le vuelve a rogar que se le haga una imagen -cosa que ya le había pedido en alguna aparición anterior-. La escultura de bulto se encargó al artista Francisco del Castillo por recomendación de los franciscanos. Era este hombre nacido en Valladolid y vivía allí con su mujer Javiera Paredes¹⁵. Tenían tres hijos: María, que ingresaría en el monasterio de la Concepción, Francisco, que se hizo franciscano y regresó a España, y Manuel, que casó en Quito. La imagen se consagró por el obispo Ribera el 2 de febrero de 1611, después de ser acabada por los ángeles, según se dice. La nueva talla llevaba un báculo que regaló la marquesa, que lo mandaría trabajar en España, las llaves regaladas por el obispo y la corona regalada por el cabildo eclesiástico. Poco tiempo después de la consagración moría el prelado, el 24 de marzo de 1612, y Mariana tuvo la visión de su paso por el purgatorio.

Dejó de ser abadesa en el trienio de 1613 a 1616 en que volvió a retomar el cargo hasta 1619 y de nuevo lo haría en el trienio de 1622-1624, tras la actividad abacial de la también española Sor Lucía de la Cruz. Del año 1624 en adelante se dice que su vida fue más angélica que

¹⁵ Ninguno de los nombres de este matrimonio vallisoletano ha sido hallado en los *Libros de Pasajeros* y, por tanto, tampoco es citado por M. C. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, *La emigración castellana y leonesa al Nuevo Mundo (1517-1700)*, Valladolid, 1993.

humana¹⁶, y es entonces cuando se le aparece el Niño Jesús del Cerro del Pichincha; incluso tiene visiones sobre la Independencia, sobre el siglo XX, sobre el dogma de la Inmaculada, sobre el franciscanismo y Santa Beatriz de Silva, etc.

Los últimos años de su vida coinciden con la presencia en Quito del obispo cisterciense fray Pedro de Oviedo, que acudió a verla en ocasiones e incluso fue su confesor. Prelado y monja parece que mantuvieron muy buenas relaciones y el obispo mandó imprimir en España una estampa del Niño del Pichincha, según la visión que había tenido Mariana. Tuvo en ese periodo nuevas apariciones y ahora entra en juego San Ignacio de Loyola -1634-, que le promete la protección de su Orden.

Mariana fue la última en morir de las monjas españolas fundadoras de Quito, mientras ocupaba en su comunidad el cargo de maestra de novicias. Por fin, entregaba su alma a Dios el 16 de enero de 1635.

Durante aquellos años había sido su confesor el seráfico fray Juan de la Madre de Dios Mendoza "de las casas más nobles de España y descendiente de la solariega Casa de Santiago de Galicia"¹⁷, que fue asistente en San Pablo de Quito, elegido en 1605. También fue confesor suyo fray Jerónimo Tamayo. Todos ellos habían rezado juntos en su día por la salvación de La Capitana. Fray Juan murió en 1636 y fue él quien con fray Francisco Anguita asistió a Mariana en su muerte. Tamayo, sin embargo, ya había muerto en 1628. De los franciscanos que la rodearon en todos aquellos años serían el P. Anguita y el P. Ángel Francisco Pérez, los que elaboraron el *Cuadernón*, en el que se narraban la vida y milagros de esta mujer, pero que misteriosamente se perdió durante el siglo XIX.

LA EXPANSIÓN CONCEPCIONISTA

La Orden Concepcionista fue, dentro de las femeninas, además de la primera establecida en América, la que mayor presencia tuvo en la Audiencia de Quito desde la fundación de su primer monasterio en la capital¹⁸.

¹⁶ M. SOUSA PEREIRA, *Vida admirable...II*, p. 74.

¹⁷ *Ibidem*, p. 19.

¹⁸ En este sentido existe un error en el apartado dedicado a las órdenes religiosas femeninas en América dentro de P. BORGES (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas I*, Madrid, 1992, p. 231. Allí sólo se habla de la existencia de 5 conventos en Quito y uno en Riobamba durante el periodo colonial; pero a ellos habría que añadir 2 en Cuenca, 1 en Loja, 1 en Latacunga, 1 en Ibarra, además de uno en Pasto (Colombia) y otro el Leiva, aunque este último no fuera de la jurisdicción de Quito, lo cual alteraría las cifras finales que nos da el autor de 130 conventos para toda Hispanoamérica. Error semejante comete P. FOZ Y FOZ, "Las mujeres en los comienzos de la evangelización del Nuevo Mundo", *Historia de la Evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*, Ciudad del

El convento de Quito no dejó de crecer desde su erección y en 1609 el número de religiosas ya ascendía a 131, con una renta de más de 4000 pesos, que a todas luces resultaba insuficiente y que fue decreciendo a lo largo de los años, debido a la especial situación por la que pasaban los territorios de la Audiencia¹⁹; a causa de ello, se hicieron sucesivas peticiones de gracias al rey, que, en 1612, les concedió la limosna de vino, cera y aceite²⁰, precisamente en un momento en que el monasterio había alcanzado la cifra, sin contar las criadas, de 90 monjas, 30 donadas y 60 niñas. En 1616 el número de religiosas seguía en aumento, por lo que las monjas solicitaron comprar las casas de don Juan de Landorio para ampliar sus estancias, pues se dice que para entonces ya eran 100 monjas de coro, otras tantas legas y 30 niñas²¹. No es de extrañar, por tanto, que durante los años de vida del monasterio en el siglo XVI, éste careciera de una iglesia digna, para lo que el Consejo de Indias les concedió 1500 pesos²². Pero seguían en las mismas condiciones en las décadas iniciales del siglo XVII, a pesar de que el canónigo Pedro de San Miguel se había comprometido a darles 20.000 pesos para la construcción²³. Las obras de la nueva iglesia se iniciaron en torno a 1625, siendo abadesa la M. Mariana, y corriendo las obras a cargo del arquitecto criollo agustino, natural de Tunja, Diego de Escarza²⁴.

Mientras todo esto sucedía, la Orden continuaba su expansión en tierras quiteñas. La primera de las fundaciones realizadas desde la capital fue la de la ciudad de Pasto, en 1588, todavía en vida de la abadesa fundadora María de Taboada.

Ya durante el abadiato de Mariana de Jesús se fundó el monasterio concepcionista de Nuestra Señora de las Nieves de Loja, en 1596, aunque no comenzaría a funcionar hasta el 25 de marzo del año siguiente. Tal fundación se debió, en buena medida, al dinero aportado por Juan de Alderete, que donó la cantidad de 14000 pesos de plata a censo, que rentarían 1000 pesos al año; además entregó otros mil pesos para la

Vaticano, 1992, pp. 137-138, al darnos la relación de fundaciones concepcionistas del siglo XVI, en que al menos olvida en la Audiencia de Quito los de Cuenca y Loja, y Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Sobre la fundación de monasterios Concepcionistas en Quito puede verse J. PANIAGUA PÉREZ, "Los monasterios concepcionistas en la Audiencia de Quito. Notas para su estudio", *La Orden Concepcionista. Actas del Primer Congreso Internacional I*, León, 1990, pp. 563-584.

¹⁹ *Ibidem*, p. 565.

²⁰ AGI, *Quito* 86.

²¹ *Ibidem*.

²² AGI, *Quito* 1, f. 214.

²³ AGI, *Quito* 87, f. 15.

²⁴ J. PANIAGUA PÉREZ, "Las profesiones de San Agustín de Quito. 1574-1644 (La criollización de una orden)", *Archivo Agustiniiano 77-195*, Valladolid, 1993, p. 176.

compra de los terrenos donde debía edificarse el centro²⁵. Como condiciones impuso que las religiosas que entraran pagarían 1400 pesos de dote, salvo las hijas y nietas de conquistadores de la tierra que aportarían sólo la mitad²⁶. Sus primeras monjas fueron llevadas de Quito y eran María, Isabel y Ana de Orozco, además de una donada²⁷.

También el convento de Cuenca se fundó en vida de la madre Mariana de Jesús, en 1599. El dinero que sirvió para esta fundación fue mucho más variopinto, pues 4000 ó 5000 pesos los aportaban los vecinos de la ciudad, y algunos otros miles procedían de la donación de un sacerdote y de las limosnas obtenidas en Riobamba y otros lugares. El marqués de Cañete había asignado 600 pesos de renta en el primer cargo que vacase en la Audiencia, pero esto no se llevó a cabo hasta el virreinato de Luis de Velasco que, además, a petición del cabildo cuencano, asignó otros 1000 pesos para manutención de las religiosas, que se obtendrían de los repartimientos de indios de Catalina Balar y de los pueblos de indios que vacaron por la muerte de Rodrigo Bonilla en los términos de Cuenca, Latacunga, Alangasi y Pomasquí²⁸. Los solares serían donados por doña Leonor Ordóñez para que sus tres hijas entrasen a formar parte de la comunidad. Para la fundación salieron del monasterio de Quito Magdalena de San Juan²⁹, Leonor de la Trinidad y Catalina del Espíritu Santo. A pesar de todas las donaciones recibidas, en 1614, este monasterio solicitaba al rey la tradicional limosna de vino, cera y aceite por su mala situación económica³⁰.

En 1605 se fundaría el monasterio de la Concepción de Riobamba y pocos años más tarde el de la Concepción de Ibarra. Con ello quedaba completado el panorama de fundaciones concepcionistas en los territorios de la Audiencia de Quito, que salvo el de Pasto y la propia capital, fueron elevados todos en los tiempos en que Mariana de Jesús ejercía como abadesa o en los momentos entre sus trienios de poder. Sin embargo, tenemos alguna duda respecto de algunas otras fundaciones. En el siglo XVI, según el P. Velasco, se fundaron sendos monasterios en Logroño y Sevilla del Oro; pero no tenemos más noticias sobre estos centros que desaparecieron en el levantamiento jíbaro de 1599; es el mismo autor el que nos manifiesta que en el de Sevilla del Oro se recogieron todos los niños y las mujeres de la ciudad antes de la matanza que

25 AGI, *Quito* 19.

26 *Ibidem*.

27 AGI, *Quito* 90.

28 AGI, *Quito* 190.

29 Magdalena de San Juan nada parece tener que ver con la religiosa española del mismo nombre que estaba en el monasterio de Quito y que, como vimos, ocupó el cargo de abadesa en un determinado momento, después de haber sido fundado el monasterio de Cuenca.

30 AGI, Indiferente General 1443.

allí tuvo lugar³¹. No precisa el autor jesuita de donde obtuvo estos datos, ya que él elaboró su historia en pleno siglo XVIII.

Además de estas fundaciones puramente concepcionistas, estas monjas se vieron implicadas en otro tipo de actuaciones en otros conventos femeninos de su medio. Así, por ejemplo, en 1616 la propia Mariana de Jesús manifiesta que ellas han sido reformadoras del convento de Santa Clara³². También fueron los monasterios de Quito y Pasto los que acogieron a la mayor parte de las agustinas desterradas de Popayán por algunos asuntos escandalosos ocurridos en los primeros decenios del siglo XVII³³.

EL MONASTERIO DE LA CONCEPCIÓN Y LA PROBLEMÁTICA SOCIEDAD QUITEÑA

El monasterio quiteño de la Concepción surgió, como casi todas las recoletas femeninas del periodo colonial, como una respuesta a las necesidades del propio medio y de acuerdo con la mentalidad de las gentes de aquella época. No se concebía una ciudad de cierta importancia en el mundo hispánico donde no existiese un lugar para que las mujeres blancas, por vocación religiosa o por imperativos socioeconómicos, pudiesen abrazar la vida religiosa.

Se ha dicho en múltiples ocasiones que las mujeres del siglo XVI, que no podían acceder al matrimonio por diferentes motivos o por propio convencimiento, se veían obligadas a pasar su vida entre las paredes de cualquier monasterio³⁴. En Quito las cosas no funcionaron de forma diferente y cuando se quería hacer una nueva fundación se aducía la necesidad del nuevo monasterio para que en él se recogiesen las hijas y nietas pobres de los conquistadores, que de esta forma podían ver solucionada su vida. Incluso la propia Mariana de Jesús pudo haber estado en un caso parecido, como ya manifestamos.

Esta situación, bastante generalizada en los conventos quiteños, en los que convivían mujeres de vocación y mujeres obligadas a causa del destino de sus progenitores, hacía de ellos verdaderos hervideros a los que transcendían los problemas de la vida capitalina con más virulencia de lo que sucedía en los españoles. Las luchas del exterior tenían

31 J. DE VELASCO, *Historia del Reino de Quito*, Caracas, 1981, pp. 427-433; y J. PANIAGUA PÉREZ en la obra de P. DE VALENCIA, *Relaciones de Indias 1. Nueva Granada y Virreinato de Perú*, León, 1993, p. 107.

32 AGI, *Quito* 86.

33 AGI, *Quito* 86 y 88.

34 "Convento versus matrimonio" en palabras de M. H. SÁNCHEZ ORTEGA, "La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen", *La Mujeres en la Historia de España. Siglos XVI-XX*, Madrid, p. 42.

su claro reflejo en el interior. Mientras en España los enfrentamientos por el control interno de los monasterios tenían relativa importancia, en Quito la tenían toda. En el mundo peninsular una nobleza fuerte, prepotente y plenamente asentada, hacía que sus hijas se promocionasen con facilidad en los claustros, cuando no fundaban en función de ellas; en Quito, como en el resto de América, "aprendices de nobles" no tenían todavía muy definida su posición y luchaban en el exterior por hacer valer sus cualidades y derechos, provocando una situación muy semejante en el interior de la clausura donde habitaban sus hijas o hermanas. Además, la existencia en los monasterios de criadas y esclavas, agudizaba más los problemas, puesto que estas servían como interlocutoras con el mundo exterior y contribuían a la relajación de la clausura.

El convento quiteño, como otros muchos de América, cumplía además otra función, la de la educación de las niñas, cosa mucho más extraña en los monasterios españoles. Los tutores de las mujeres de las clases privilegiadas que existían en España, apenas si se conocían en América, y por ello en Quito el monasterio de la Concepción cumplió desde muy pronto con esas funciones, lo mismo que conocemos de otros muchos ejemplos en el periodo colonial, sobre todo en México³⁵.

Económicamente, los monasterios se mantenían de limosnas y de las dotes de las mismas religiosas, que en muchos casos no paliaban las necesidades de un número de monjas cada día mayor. Por ejemplo, el mismo de Quito, en 1609, se calculaba que tenía unos gastos anuales fijos de 14000 pesos, mientras que su renta apenas sobrepasaba los 4000³⁶, que disminuirían a 1500 en 1614³⁷. En vida de la propia Mariana se vio cómo empeoraba la situación de sus rentas porque los censos subieron y porque se cobraban en plata corriente, cuyo valor había decaído respecto de los reales³⁸.

Pero en Quito, como en otros lugares de la América española, los problemas que los monasterios podían tener a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII se complicaron con otras cuestiones y de manera muy particular el de la Concepción de Quito. Aunque hagamos varios apartados para plantearlas, todas ellos están muy relacionados entre sí.

35 Buenos ejemplos de esto los podemos encontrar en las obras de J. MURIEL, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, 1946; *Cultura Femenina Novohispana*, México, 1982, *Las mujeres en Hispanoamérica. Época colonial*, Madrid, 1992. Del mundo americano también pueden verse ejemplos en *La Orden Concepcionista. Actas del I Congreso Internacional I*, León, 1990, pp. 463-584; y en *Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América I*, León, 1993.

36 AGI, *Quito* 9.

37 AGI, *Quito* 86.

38 *Ibidem*. Hacia 1612, 100 pesos de a ocho reales ya equivalían a 135 pesos de plata corriente.

A) LA LUCHA ENTRE EL OBISPO Y/O SECULARES-REGULARES.

Este tipo de problemas surgió desde antes de la propia fundación efectiva. Cuando el obispo De la Peña intentó crear un monasterio con los fondos que había dejado don Pedro de Arrona y le fue denegado por la autoridad civil. La fundación fue negociada entre los franciscanos y el cabildo secular, en 1575, e impugnada posteriormente por el prelado por haberse hecho a sus espaldas; aunque éste acabó por ceder.

Solucionados los problemas iniciales con el diocesano, las cosas no quedaron del todo calmadas. No tardaron en surgir los asuntos de jurisdicción entre los regulares y el obispo por el control de las religiosas. Aunque no nos ocupe el caso de otros monasterios, sabemos que se planteó esa misma cuestión, por ejemplo, con las dominicas del monasterio de Santa Catalina y con las agustinas del monasterio de Popayán³⁹.

El asunto de la jurisdicción llevaba implícitas, además, otras cuestiones, y no se puede ver como algo aislado en el conjunto de la problemática que se planteaba en Quito por esos años, como veremos más adelante, aunque para una mayor claridad hayamos tratado de deslindar las cuestiones.

Mariana de Jesús va a ser sujeto principal en los asuntos de jurisdicción. Ella se va a convertir en el adalid de la causa franciscana dentro de los claustros de su convento. Probablemente, durante el tiempo que ocupó el cargo de abadesa la M. Taboada los problemas jurisdiccionales no afloraron tan crudamente por respeto a la propia fundadora y porque la virulencia de la situación quiteña no aconsejaba aquello, aunque ya parece que la monja gallega predecía el estallido del problema.

El ordinario, sin embargo, defendió sus derechos frente a los frailes, apoyado por un buen número de monjas, lo mismo que por una buena parte del cabildo eclesiástico, que, por estar formado en su mayoría por hombres de la tierra, prefería tener el control de aquellas religiosas por la influencia que suponía de cara a la sociedad y porque muchos estaban vinculados a ellas por lazos familiares.

Por otro lado, el tema de la jurisdicción no hay que desvincularlo de las diferencias surgidas en torno a las doctrinas. Cada vez existía un mayor interés en que éstas fuesen recayendo en el clero secular y no es extraño que, en ese afán de quitar protagonismo a los regulares, el problema se ampliase hasta los monasterios femeninos, entre los que el de la Concepción jugaba un importante papel por no estar claramente ads-

³⁹ Sobre las dominicas, cuyo problema de jurisdicción fue más tardío, puede verse M. BANDIN HERMO, *El obispo de Quito don Alonso de la Peña Montenegro (1596-1687)*, Madrid, 1951, pp. 175-187. Sobre las Agustinas de Popayán J. PANIAGUA PÉREZ, "Los agustinos en la Audiencia de Quito -Notas para su estudio- (1573-1650)", *Agustinos en América y Filipinas*, Valladolid, 1990, pp. 288-291.

crita a una orden masculina, ya que la regla concepcionista estaba deslindada de la del Císter, con la que la había fundado Santa Beatriz⁴⁰, y de la de Santa Clara⁴¹, aunque la tutela se les había dado a los menores. Esa independencia había quedado perfectamente definida en la bula *Ad Statum Prosperum*, dada por Julio II el 17 de septiembre de 1511. En ella se decía "absolvemos y del todo libramos y eximimos a las dichas abadesa y monjas, y a las que en adelante les sucediesen, de las referidas reglas y estatutos del Císter y de Santa Clara y de su observancia"⁴².

Por otro lado, y amén de problemas familiares, muchas monjas optaron por el sometimiento al diocesano, porque obtenían mayores libertades y menos intromisiones en los asuntos internos del monasterio; pues, por lo general, los prelados y el clero secular estaban menos interesados en intervenir en la vida de las comunidades, mientras que la tutela de los frailes solía ser más directa y opresiva.

B) EL FRANCISCANISMO.

Íntimamente ligado al problema anterior estaba el del franciscanismo del monasterio concepcionista de Quito. Los menores se habían hecho cargo de la nueva fundación, en contra del interés manifestado por el obispo De la Peña. En aquella coyuntura los frailes se encargaron de propagar su espíritu entre las fundadoras. Este franciscanismo resultaba más de conveniencias que con un transfondo real, al menos por lo que conocemos por la documentación y los escritos que de la Madre Mariana nos han llegado.

Como acabamos de decir, el franciscanismo de Mariana no deja de presentar ciertas dudas. Jamás hace alusión a los escritos de San Francisco, o a las alusiones inmaculistas de San Buenaventura o de Escoto, por citar algunos de los ilustres seráficos en los que podía fundar sus pretensiones la monja vizcaína. Es más, en sus apariciones, hay que contar con las que tuvo de Beatriz de Silva, abogando por la causa de los hijos del de Asís, cuando en realidad ella, a pesar de su cercanía a la orden seráfica, había dado a sus monjas la regla del Císter. En fin, que existe al menos algo sospechoso que nos induce a pensar en una persona manipulada desde fuera o cuyos planteamientos, cuando menos, están

40 La regla del Císter se le concedió por la bula *Inter Universa* de 30 de abril de 1489. ACT (Archivo del Monasterio de la Concepción de Toledo) 8.

41 La regla de Santa Clara se impuso a las monjas concepcionistas por la bula de Alejandro VI *Ex Supernae Providentia*, de 19 de agosto de 1594. ACT 12.

42 ACT 22. Allí se encuentra el original de esta bula que en cuanto a sus características formales ya ha sido estudiada, aunque no la reproduce, por V. GARCÍA LOBO, "Documentación en torno a la Fundación de la Orden Concepcionista. Estudio Diplomático", *La Orden Concepcionista... 1*, pp. 134-135.

más sobrecargados de afectividad que de cierta racionalidad. Su franciscanismo, si damos por válidos los testimonios que tenemos de terceros, es hipocondríaco, con visiones catastrofistas respecto de las religiosas que no se avinieran a aceptar tal espíritu, aunque por ello no quebrantasen las normas eclesiásticas, lo que de por sí indica una conflictividad en el seno de las instituciones religiosas quiteñas que enfrentaban, incluso en sentido teórico, a franciscanos-obispo. Y ese espíritu también se había transmitido a las otras monjas españolas, que al igual que Mariana "gozaron" del don de la visión de futuro, como por ejemplo Sor Francisca de los Angeles, que llegó a ver a San Francisco disparando flechas por los claustros con las que hirió de muerte a una de sus contrarias⁴³; o la visión que tuvo Mariana de un dragón que devoraba a las inobservantes, identificadas con las opuestas al control seráfico⁴⁴.

Sin embargo, todo esto no tiene por qué hacernos dudar de la buena fe de Mariana de Jesús, cuya vida pasó prácticamente por completo entre los muros de la clausura, con confesores y asesores franciscanos que pudieron utilizarla para sus intereses en su lucha contra el clero secular y los obispos. Por aquellos días, los hijos de San Francisco se sentían heridos porque se les habían quitado algunas de sus doctrinas en 1585 para entregárselas a los seculares. Incluso, dice uno de sus biógrafos, que fue el provincial franciscano quien la empujó a aceptar el abadiato del monasterio antes de la muerte de la M. Taboada⁴⁵. Era además un hecho que los religiosos podían ejercer grandes influencias sobre determinadas monjas y utilizarlas como arma en su lucha, ya que éstas, por lo general, eran bastante ignorantes y muy susceptibles de ser manipuladas por los hombres, arriesgando en muchas ocasiones lo que ellos no arriesgaban; en realidad, en alguna ocasión, parece que se acusó a Mariana de que durante su mandato "el convento era un jubileo de los menores"⁴⁶.

Pero el franciscanismo de la monja concepcionista tampoco puede separarse de la eclosión contrarreformista del culto a los santos, unida a una mentalidad propia del momento. Su orden, privilegiada por la realeza y la nobleza española, a la vez que por los ricos hombres de Quito, carecía de santas en los altares. La propia fundadora no sería elevada a tal categoría hasta el reciente pontificado de Pablo VI. Por tanto, de alguna forma faltaba la cohesión espiritual directa que tenían el resto de las comunidades religiosas femeninas y masculinas que actuaban en Quito. Su vinculación a los franciscanos y las influencias que éstos ejercie-

43 M. SOUSA PEREIRA, *Vida admirable...*, pp. 54-55.

44 *Ibidem*, p. 70.

45 *Ibidem*, p. 36.

46 *Ibidem*, p. 63.

ron sobre determinadas monjas favorecían el acercamiento y permitían la posesión espiritual de un santo fundador, que con frecuencia se apareció a la concepcionista vizcaína.

C) FENÓMENOS SOBRENATURALES.

En torno a 1600 lo religioso impregnaba la vida de Quito y lo paranormal se había puesto a la orden del día en el orbe católico, en un mundo donde todo era extraordinario. Ya estamos en la época en la que no sólo son unos pocos los que pueden gozar de ello, como Teresa de Jesús, sino que las cosas se han extendido hasta unos extremos insospechados; abundaban sobre todo las mujeres que tenían una especial espiritualidad con éxtasis, raptos mentales, bilocaciones y don de la profecía⁴⁷. En la vida de Mariana, por tanto, como en la de otros muchos personajes de la época, se mezclaban la fe popular, la sensibilidad patriótico-religiosa y el sentido de una vida llena de milagros y de signos sobrenaturales⁴⁸.

Todo ello, además, iba unido a la aprehensión de lo sobrenatural como testimonio de pertenencia al pueblo elegido, del que practica la fe verdadera y, por tanto, puede entrar más directamente en contacto con Dios, la Virgen y sus santos. Por ello, en casi todas las ciudades del mundo americano, se hacía necesaria la presencia de un ser sobrenatural que de alguna forma ejemplificase la protección divina, y la Virgen, en ese sentido, tenía un papel primordial en su función de intermediaria y de madre. Como tal, las visiones de Mariana se impregnaron de ese carácter mariológico, en que a la vez que se aconseja y se conceden favores, se amenaza con castigos terribles. No hay que olvidar que la religión también cumplía una función represiva, generalmente con tintes más claros que de benignidad, tal y como ya lo han tratado algunos autores⁴⁹. María, no sólo favorece al pueblo quiteño con sus apariciones, sino que le amonesta para que encauce algunos aspectos peculiares de su desarrollo.

Tampoco debemos olvidar que estamos en un tiempo en que el contacto con Dios y otros seres divinos tenía que pasar casi obligatoriamente por el sufrimiento y el dolor, porque éste era el mejor camino

47 J. DE LOS ÁNGELES, *Diálogos de la Conquista del Reino de Dios*, Madrid, 1946, p. 213. Esta obra apareció en 1595.

48 J. CARO BAROJA, *Las formas Complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1985, p. 104. Nos relata el autor, en este sentido, una breve biografía de Simón de Rojas, religioso significativo en la corte de Felipe III. Recordemos que, además, fue otra concepcionista la que gozó de gran fama por su don de bilocación, como era Sor María de Jesús de Ágreda.

49 J. CARO BAROJA, *Las formas Complejas...*, pp. 69-71.

hacia la alegría del acercamiento al Creador. En Mariana de Jesús esto se puede apreciar claramente, puesto que todos sus raptos sobrenaturales van unidos a prisiones, vejaciones, abusos de poder, etc.

El portento del que gozaban algunas almas debía además tener una función de cara a la comunidad. Y por ello la Virgen del Buen Suceso, cuando se aparece a Mariana, le pide una imagen suya, que se encarga a un escultor, pero que finalizan los ángeles y San Francisco. El hecho no tiene nada de novedoso en la tradición mariana hispánica. Aquello era una forma clara de acreditar la aparición y la imagen frente a la comunidad, pues su ejecución se relaciona con lo sobrenatural, aunque tal imagen, ni creemos que sea de aquella época, ni su calidad es excesiva, a pesar de las manos angélicas que la ejecutaron. A la postre, no era más que una reafirmación contrarreformista del culto mariano con un sentido militante⁵⁰.

Imagen y portentos servían además para reafirmar a la comunidad concepcionista. Una talla milagrosa atraía las miradas hacia el monasterio femenino, siempre necesitado de dinero para su mantenimiento y de la atención de las autoridades civiles y religiosas. Pero, además de esta función social, cumplía otra de más corto alcance en el interior del monasterio, favoreciendo a uno de los dos grupos de religiosas en conflicto durante aquellos momentos; es más, la propia imagen pide ser colocada en el coro sobre el puesto que corresponde a la abadesa, lo que a la postre no es sino un deseo de legitimación de uno de los grupos.

Pero nos queda la duda de si todos estos portentos que se cuentan por los biógrafos de Mariana de Jesús no son sino una simple exageración de los autores, pues en la documentación que conocemos de Mariana en el Archivo General de Indias, para nada se nos habla de todo esto, que ella o sus avaladores pudieron muy bien utilizar de cara a obtener limosnas reales. Probablemente, tendremos que pensar de nuevo en la manipulación de esta monja por parte de determinados grupos de poder dentro de la Iglesia para alcanzar sus fines, aprovechando la buena fe de una mujer como esta vizcaína.

50 Algo parecido es lo que nos manifiesta respecto de la Virgen de Guadalupe en México E. O' GORMAN, en su obra *Destierro de sombras. Luz en el origen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, 1991, pp. 121-122; aunque en Quito la aparición no contase con un apoyo tan incondicional como el que el obispo Montúfar dio a la Virgen de Guadalupe en México.

D) EL CRIOLLISMO Y LOS CONFLICTOS QUITEÑOS

Pocas cosas ayudan a crear una mayor conciencia de grupo que la vida encerrada de un convento de clausura. Allí, por razones obvias, las tensiones grupales se pueden agudizar hasta extremos insospechados. La gran superficie que podía ocupar un monasterio no era nada en cuestiones de convivencia, ni de otros asuntos⁵¹. Cada grupo de monjas tendía a encerrarse en sí mismo y a hacer frente a sus adversarias en cada acto de la vida. Por tanto, los grandes problemas del exterior, que tenían un claro reflejo en el interior, adquirirían una mayor virulencia, pues la capacidad de inhibirse en determinados momentos quedaba prácticamente reducida a nada.

Los graves conflictos que aquejaron al monasterio por cuestiones de jurisdicción y de observancia se acrecentaron apenas habían pasado los difíciles momentos de la Revuelta de las Alcabalas (julio 1592-abril de 1593). Con aquellos sucesos, en la ciudad de Quito se había puesto de manifiesto el espíritu criollo y sus "sentimientos de frustración y marginalización"⁵². De hecho Mariana ve como sus mejores apoyos para el monasterio a las dos órdenes en que el fenómeno criollo estaba menos arraigado o en las que la presencia de los españoles es todavía muy significativa, como eran franciscanos y jesuitas; al contrario de lo que sucedía ya con agustinos y dominicos. Lo anterior no quiere decir, ni mucho menos, que los franciscanos no tuviesen problemas entre españoles y criollos, como ya ha sido estudiado⁵³.

El monasterio de la Concepción no pudo ser ajeno a aquel conflicto, más cuando estaba regido por españolas y cuando el número de religiosas criollas aumentaba de día en día e iba adquiriendo fuerza dentro de la comunidad. Sin embargo, no sabemos hasta el momento cómo se vivió el enfrentamiento en el interior de los claustros concepcionistas; pero, si damos relativa fe a los escritos del Padre Sousa, algo había afectado a la comunidad concepcionista, ya que en las últimas palabras de la primera abadesa, antes de morir, se atisbaba la división que existía en el interior⁵⁴.

El enfrentamiento criollas-españolas afectó de la misma manera al convento de la Concepción que lo había hecho con el propio convento franciscano o con el clero secular y regular en general. Por un lado, los

51 Recuérdese, de forma ilustrativa, que en los primeros años del siglo XVII el monasterio pasó por una peste, debido al hacinamiento con el que vivían las monjas. J. PANIAGUA PÉREZ, "Los monasterios concepcionistas.", p. 566.

52 B. LAVALLE, "La rebelión de las alcabalas (Quito, julio de 1592- abril de 1593). Ensayo de interpretación", *Revista de Indias* 44, Madrid, 1984, p. 187.

5 3 B. LAVALLÉ, *Quito et la crise de l'alcabala (1580-1600)*, Paris, 1992, pp. 119-120.

54 M. SOUSA PEREIRA, *Vida admirable...*, pp. 40-43.

curas se quejaban de la falta de beneficios y doctrinas, cuando su número se había incrementado de forma significativa en el último cuarto del siglo XVI⁵⁵. Por otro, en la Concepción no era menos importante la ausencia de las criollas en los cargos de responsabilidad del monasterio, en el que querían abrirse camino lo mismo que sucedía entre los religiosos de la tierra⁵⁶.

Por último, no debemos olvidar que el triunfo del criollismo en los monasterios femeninos, y en el de la Concepción en particular, fue mucho más acelerado que en los conventos masculinos, ya que prácticamente en ellos no entraban más monjas españolas que las fundadoras, alimentándose por lo demás de las hijas del lugar y que, por tanto, con la Madre Mariana, última de las españolas que sobrevivió, se cerraba un ciclo que desde entonces iba a tomar unas apariencias diferentes, no siendo necesario, como entre los frailes, recurrir a la "alternancia".

55 Sobre este aspecto resulta de interés el artículo de B. LAVALLE, "Las «Doctrinas» de frailes como reveladoras del incipiente criollismo sudamericano", *Anuario de Estudios Americanos* 36, Sevilla, 1979, pp. 447-465.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 450.