

EL MONACATO EN LA AMERICA VIRREINAL

ANTONIO LINAGE CONDE
Notario

Para José-Luis Gómez de la Torre, con la esperanza de celebrar en su Sevilla el 12 de octubre de 1992.

No caben aquí consideraciones finales que, en cualquier caso, estarían invalidadas por la provisoriedad. Podemos, en cambio, anotar que si bien no abundan las facilidades para el desarrollo de la investigación histórica uruguaya, resulta esperanzador advertir que existen personas dispuestas a trabajar para superar las dificultades. Ello demuestra que el interés por los estudios históricos no ha disminuido su vitalidad.

Antes de entrar en materia hemos de dejar sentado que el acontecimiento de nuestro tema va a tener lugar en sentido estricto. O sea que nos ocuparemos exclusivamente de las viejas órdenes monásticas (1), las anteriores a la aparición de los mendicantes en la Baja

(1) Un problema del todo ajeno a nosotros, pero en tela de juicio, es el de si existió o no en la América precolombina un monacato no cristiano. Cfr. H. I. Marrou en él mismo y J. Danielou, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, I (París, 1963), pág. 311; y J. Leclercq, en «Moines et moniales ont-ils un avenir?», Bruselas, 1971, págs. 195-251 (la cita de las págs. 201-2).

Edad Media, cuando las primeras dejaron de monopolizar la vida religiosa de la Iglesia.

Aquel monacato, que luego subsistió, ya canónicamente diferenciado de dichas posteriores familias regulares, estaba integrado por cenobitas que vivían en comunidad o por ermitaños que vivían solos. Mas en el segundo caso, cuando estos anacoretas llevaron una existencia independiente de cualquier vinculación obediencial concreta, vamos a dejarlos fuera de nuestro estudio, puesto que su problemática es diversa y empalman más bien con el otro argumento mucho más fecundo en Hispanoamérica, el del ideal monástico, al margen de su visible y material realización integral pero impregnador de otras realidades de la dedicación songrada o incluso de su mera tendencia en el catolicismo de aquel Nuevo Mundo (2).

Argumento mucho más fecundo hemos escrito. Y es que si las fundaciones de monasterios de monjes de Indias —el Brasil aparte— fueron escasísimas y muy pequeñas, las influencias monásticas en las otras comunidades religiosas y hasta en los simples seglares constituyen un capítulo inagotable (3) de prometedora investigación (4). Aunque para no hiperbolizar ésta desnaturalizándola (5) debería procurarse deslindar las específicas huellas del monacato de las más genéricas

(2) Parece que en Filipinas el fenómeno estuvo mucho menos acusado por lo predominante de la dedicación parroquial de los regulares. Véase J. Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines. Spanish aims and filipino responses. 1565-1700*, Universidad de Wisconsin, 1967, pág. 40.

(3) Es revelador el dato de que durante el siglo XIX, ya después de la independencia, en los conventos adaptados a la nueva realidad de los estados nacionales, aumenta la tendencia a la reclusión solitaria.

(4) Lo cual nos explica que se haya podido escribir un libro serio con este título, *¿Es la iglesia hispanoamericana una iglesia a-monástica?* (mecanografiado; Los Toldos y Universidad Católica de Santiago de Chile, 1968). Los autores son Max Alexander, O. S. B., y Jorge Calderón, S. P.

(5) Por otra parte ha de tenerse en cuenta que las órdenes religiosas posteriores al monacato han asumido un tanto la herencia de éste. Pero claro está que esa problemática ya no es específicamente hispanoamericana.

de la contemplación *tout court*, en cuanto si bien la tal contemplación retirada del mundo es el elemento monástico esencial, su institucionalización reglar y monasterial y su desenvolvimiento material y canónico nos impiden identificar ambos fenómenos.

Y de ahí, de la extensión e intensidad de esas hue-llas, por difusas que a veces aparezcan, que el ámbito de nuestro estudio no resulte a fin de cuentas tan raro (6) como podría parecer a primera vista (7). Aunque, insistimos, tampoco debemos predicar, a la inver-sa, su omnipresencia en cualquier manifestación re-traída o penitencial, si bien el elenco cuantitativo, y la cualitativa estimación de éstas, sean todavía una mina de oro para la *Geistesgeschichte* en la América virreinal. Y en verdad que no falta de seductora poli-cromía.

Como la de las tres habitaciones y el zaguán inte-grantes de la celda en el convento de la Merced, del Cuzco (8), del padre Francisco de Salamanca (9) hu-manista allí recluido para no salir más que los vier-nes al claustro llevando una pesada cruz y que pintó él mismo en sus muros y techos el programa de su vida.

Y una mina de oro que en el caso de la vida reli-giosa femenina es ya más bien abiertamente monás-tica, al tratarse de un dominio en que más que la

(6) Han tratado de él G. Guarda, *La implantación del mo-nacato en Hispanoamérica. Siglos XV-XIX*, en «Anales de la Facultad de Teología, Universidad de Chile», 24, 1973, cuader-no I; y A. Linage Conde, *El monacato en España e Hispano-américa*, Salamanca, 1977, capítulo viii, págs. 619-60).

(7) Tampoco podemos olvidarnos de lo necesitada de estu-dio que está la historia de la Iglesia allí. Véase la queja de E. D. Dussel, *Cultura latinoamericana e historia de la Iglesia*, en L. Gera, él mismo y J. Asch, «Contexto de la iglesia argen-tina», Buenos Aires, 1968, págs. 81-2.

(8) Véase J. de Mesa y T. Gisbert, *Historia de la pintura cuzqueña*, Buenos Aires, 1962, pág. 144; y S. Sebastián, *Con-trarreforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, Madrid, 1981, págs. 303-4. Véase M. de Andrés, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española. 1500-1700*, Madrid, 1976, págs. 274-5.

(9) (1660-1737).

vinculación de cada orden o convento a la rama masculina correspondiente (10), sea ésta de monjes *stricto sensu* o no, y ello desde los orígenes hasta nuestros días, el dato que cuenta es el de la alternativa entre la clausura y la vida activa. Por lo cual incluso en el sentido rigurosamente jurídico no se puede regatear a las monjas enclaustradas la condición literal de tales. Aun así, no negamos que la inserción en una tradición determinada cuente algo (11). Y en todo caso nosotros tampoco vamos a tratar aquí del tema, cuya vastedad por otra parte lo habría hecho imposible, pero sí señalar su fecundidad potencial, en este supuesto ya lisa y llana y no mediata, para los investigadores que se sienten atraídos por la dimensión monacal hispanoamericana antes que por la aventura de su evangelización. Fecundidad que estamos seguros resultará muy por encima de la ya alta tasa que habría podido esperarse, teniendo en cuenta esa proclividad al retiro tan constante en Indias, que naturalmente de clausura adentro hubo de actuar intensificando las ya ineludibles y naturales exigencias de ésta. Baste con pensar en Santa Rosa de Lima y Santa María Ana de Jesús, que no llegaron a monjas, pues ambas se quedaron en terciarias, dominica la primera y franciscana la segunda, pero cuyas jóvenes existencias de la cuna a la sepultura transcurrieron en seudos eremitorios contemplativos, henchidos de música y poesía al servicio de su espiritualidad, y pintiparadamente incrustados en las casas paternas de Lima y de

(10) Un caso llamativo es el cartujano. Los cartujos encarnan acaso la forma más original de vida religiosa en la Iglesia por su género mixto de eremitas-cenobitas. Y, sin embargo, las cartujas, aunque fundadas y dirigidas por ellos, no se diferencian apenas de las demás monjas cenobitas comunes.

(11) Como por ejemplo, en el caso de los frailes carmelitas, esa «nostalgia gozosa» de sus supuestos orígenes anacóreticos de que ha hablado fray Balbino Velasco Bayón, nostalgia determinante de la institución de sus «desiertos», por cierto uno de los cuales estuvo entre los montes de Santa Fe, a unas cuatro leguas de la ciudad de México.

Quito. Algo muy concordante con ciertos títulos de la literatura salida de los conventos femeninos quiteños, tales *La perla mística escondida en la concha de su humildad*, de Gertrudis (12) de San Ildefonso, o los *Secretos entre el alma y Dios*, de Catalina de Jesús Herrera.

Y eso en cuanto a la coordenada interior de la vida monástica. Que no nos debe hacer olvidar la otra manifestación externamente, la de la abundancia y esmero del canto coral y el servicio litúrgico. Al fin y al cabo patrimonio más específico también de los viejos monjes que de los frailes posteriores. Y de cuya buenaventura al otro lado del Océano, sin embargo, se podría decir tanto que sería impertinente hacerlo aquí. Pero no señalar cómo en algunos casos, al ponderarse su propia riqueza en el tal ámbito, se hacía comparativamente con lo poseído en la vieja Europa por esas familias religiosas que allá faltaban. Tal en la exaltación del canto de los dominicos y mercedarios en Santiago de Chile a la media noche (13). Por otra parte algo armonizado, *servatis servandis*, con la vida cotidiana de los más modestos y recoletos rincones de aquel mundo virreinal. Lo que, por poner un botón de muestra, permitía al fiscal José de Cistue exponer el 17 de enero de 1767 a la Audiencia de Quito (14) que «por la ley sexta del libro sexto, título tres, se manda que en los pueblos que pasen de cien indios haya dos o tres cantores y en cada reducción un sacristán» (15).

(12) Fijémonos en un nombre tan benedictino, aunque la autora era clarisa.

(13) R. Ghigliaza, *Historia de la provincia dominica de Chile*, Concepción, 1968, pág. 527, y P. Gazulla, *Los primeros mercedarios en Chile. 1535-1600*, Santiago, 1978, pág. 37. La motivación del esplendor litúrgico de los frailes en la atracción de los indios, con su nostalgia de los ritos precolombinos, es evidente para Robert Ricard, *La conquête spirituelle du Mexique*, París, 1933.

(14) A propósito de cierta petición del indio Pascual Chunar, del pueblo de Baños, jurisdicción de Cuenca.

(15) Consta en el «Testimonio de los autos formados en

Ahora bien, hasta aquí, y a título un tanto de recordatorio de la realidad histórica y doctrinal misma, pero también expositivo de nuestra metodología y delimitador del argumento a desarrollar, hemos venido diferenciando a los monjes antiguos de los frailes bajomedievales y por supuesto de los clérigos regulares modernos. Pero no conviene exagerar en las consecuencias prácticas tal distinción teórica. Que al fin y al cabo la supervivencia de aquellos monjes, nacidos en otra edad, en los tiempos nuevos, del estímulo de cuyas necesidades surgieron los religiosos posteriores, hubo de llevar consigo ineludibles adaptaciones.

Y es esencial hacerlo constar, pues el problema liminar y decisivo que debe preocuparnos es el de la causa verdadera de la casi total ausencia de las órdenes monásticas en el Nuevo Mundo. Causa genuina que se nos escamotearía si hipertrofiáramos las diferencias entre su vida real y la de esos otros religiosos tan abundantes allá. Hipertrofia que desde luego sería inexacta. Baste con recordar los monasterios-santuarios y la concurrencia de devotos allí asistidos —tal el benedictino Montserrat—, el magisterio universitario (16), la predicación en las iglesias del contorno (17); algo tan común que llegó a ser estimado

la Audiencia de Quito entre su obispo don Pedro Ponce y Carrasco y el fiscal don José de Cistue, en la acusación que dio éste contra los curas del obispado, tocándose con este motivo en las respuestas del prelado puntos del real servicio y materias muy delicadas dignas de la más atenta reflexión»; copia manuscrita de 48 folios sin numerar que tengo a la vista.

(16) Más escolástica que monástica, por ejemplo, ha llegado a decirse de la cultura de los cistercienses españoles en la Edad Moderna.

(17) El padre Isla, en su *Fray Gerundio de Campazas* («prólogo con morrión», 9; ed. de L. Fernández Martín, Madrid, 1968, pág. 68), no distingue en este sentido entre las familias monacales y las mendicantes no clericales, ambas con mucho mayor número de oradores sacros que las religiones de clérigos regulares y, por supuesto, y ello ya resulta chocante a simple vista, que el clero secular. Y todavía esta cita del mismo (libro ii, capítulo 4, vi, 1), denotadora de paso de esos límites a la singularidad de la vida estrictamente monástica y de su inserción en la vida eclesiástica del país sin

escalonadamente en la carrera de méritos de cada uno según el *cursus honorum* admitido en la observancia coetánea. Y de lo cual tenemos un ejemplo tan llamativo en la base de la polémica entre benedictinos y jesuitas a propósito de la precedencia nada menos que entre los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola o la obra pareja del abad castellano de Montserrat García Jiménez de Cisneros. O sea que no todo en los monjes de antaño era contemplación apartada ni rumiación de tradiciones pasadas. Como tampoco en los religiosos del día monopolio activista.

Es decir, que si apenas hubo allí monasterios de monjes, no parece debió serlo porque su manera de vivir o pensar no interesase en aquellas latitudes ni fuera incompatible con los criterios de la colonización, como en seguida veremos. Que por entonces, como más de cuatro siglos después, de una cierta unidad de la vida religiosa podía hablarse entre los especialistas (18), tanto como desde su punto de vista de profano lo hacía Azorín en uno de sus más espléndidos párrafos (19): «Hablar de los religiosos en general. Sus trabajos, su heroísmo, sus vidas llenas de sacrificios. Misiones en tierras de salvajes y de bárbaros. Caridad sublime, desinteresada, para los pobres, los enfermos, los locos, los ancianos, los niños. Y los religiosos contemplativos, que nos ofrecen con su pureza y desasimiento del mundo el más alto ideal de su vida. Y así son tan bienhechores de la humanidad como los otros religiosos.»

De esta manera las cosas, debemos tratar, pues, de respondernos a ese interrogante planteado por la au-

más: «Pero se guardó muy bien de hablar palabra, ni de la terrible repasata del magistral de León, ni de las graciosas pullas y solidísimos argumentos del familiar, ni de la bella doctrina del padre abad de San Benito.»

(18) Sobre ese hilo conductor, en el plano institucional, es modélico (y adaptable su método a otros ámbitos) el libro de dom David Knowles, *A Study in the constitutional history of the religious orders*, Oxford, 1966.

(19) *El libro de Levante*, también titulado *Monóvar*, ed. de Buenos Aires, pág. 104, capítulo 43, «Luces».

sencia institucional monástica de la gigantesca saga hispanoamericana.

¿PROHIBICIÓN JURÍDICA?

Del invocado veto regio al establecimiento de las órdenes contemplativas en Indias, por extraños sus fines a las necesidades misionales (20) de que perentoriamente estaban acuciadas las nuevas tierras, no nos vamos a ocupar aquí. Precisamente, no lo negamos, por no estimarlo decisivo, ni mucho menos (21), para la solución de nuestro problema; creemos más oportuno dejar al cuidado de otros estudiosos, partidos de un diferente punto de vista el examen de sus límites, causas y consecuencias. Sin que, claro está, vayamos a negar que éstas existieran. Pero exclusivamente en el ámbito de los pormenores (22). Y hemos escrito de los límites. Pues en el estado actual de la

(20) La tesis de la predisposición de los mendicantes a esa empresa a causa de los antecedentes de su fallida ilusión de convertir a los musulmanes quedados en la Península e incluso a los vecinos norteafricanos, es la de R. I. Burns, *Christian-Islamic Confrontation in the West: the thirteenth-century dream of conversion*, en «The American Historical Review», 76, 1971, 1386-1434 («New World, a century or two latter, revived the dream in fresh forms», pág. 1434); y C. J. Bishko, *The Iberian background of Latin America history: recent progress and continuing problems*, en «Hispanic American Historical Review», 36, 1956, 50-80, pág. 69. En contra, A. Ybot Leon, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*, I, Barcelona, 1954, págs. 348-53 (= «Historia de América y de los pueblos americanos dirigida por A. Ballesteros y Beretta», XVI).

(21) En el mismo sentido, T. Moral, *Labor social de los benedictinos en Hispanoamérica*, en «Acción social de la orden benedictina. XV centenario del nacimiento de San Benito», Valle de los Caídos, Madrid, 1982, 323-52, págs. 329-32.

(22) Llevada a veces a la estridencia. Así, en 1604, Felipe III prohibió una fundación benedictina en la India portuguesa (cfr. A. Meersman, *Le premier bénédictin en Inde*, en «Les cahiers de Saint-André», noviembre-diciembre, 1965, páginas 8-10).

investigación no aparece clara una oposición terminante a dichos contemplativos y quizás habría que buscarla en cada caso consumado o tentativa del controlado paso a América.

Por otra parte, bastaría recordar el supuesto de Brasil, con el esplendor de su vida benedictina desde los primeros momentos colonizadores hasta la separación de la metrópoli, para invalidar lo decisivo del hipotético argumento jurídico, ya que en todo caso habría uno de seguir preguntándose por la anomalía de este mismo.

Y en Brasil no sólo floreció el benedictismo en la práctica desde la fundación del monasterio de San Sebastián de Bahía en 1581, provincia ya del nuevo territorio en 1597, sino que en el orden de los principios esa cierta polarización ultramarina de toda la vida nacional que ha venido siendo la asombrosa característica diferenciadora del alma y la historia portuguesas, penetró tan profundamente en la mentalidad de esos benedictinos que éstos añadieron a sus votos ordinarios otro más, consistente en pasar el mar, *et etiam transeundi mare, marisque transitum* (23). Y aquel esplendor de los siglos coloniales llegó a traducirse en la problemática de la restauración monástica allí llevada a cabo por alemanes y belgas a fines del siglo XIX (24), mientras que las nuevas fundaciones benedictinas en la América española independien-

(23) Véase G. de Sousa, *O voto ultramarino dos beneditinos portugueses*, en «Academia Internacional de Cultura Portuguesa. Boletín núm. 1», 1966, 59-76.

(24) Véanse M. E. Scherer, *Beuron und die Restauration der Abteien in Brasilien*, en «Beuron. 1863-1963. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin», Beuron, 1963, págs. 281-307; J. Jongmans, *Autour de la restauration de la Congregation bénédictine brésilienne. Gaspard Léfèvre et Parahyba. 1906-1914*, en «Revue bénédictine», 92, 1982, 171-208; y J. Lohr Endres, *Catalogo dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos de Ordem de São Bento do Brasil. 1582-1975*, Salvador de Bahía, 1976. Visión de conjunto: O. Kapsner, *The Benedictines in Brazil*, en «The American Benedictine Review», 28, 1977, 113-32.

te no hubieron de tener en cuenta, por supuesto, cuestión alguna paralela a aquélla (25).

Tanto así, pues, que no vale la pena insistir más. Siendo ineludible convenir en que las alegadas prohibiciones legales habrían podido ser arrumbadas o soslayadas si el necesario empuje expansivo para aventurarse por los caminos del océano y transplantarse a la otra orilla se hubiera dado en las viejas órdenes.

En este sentido es significativo el memorial dirigido al Rey por el general de la Congregación de Valladolid Isidoro Arias en 1767 sobre la escasez de los recursos de ésa, recordándole, pero sin quejarse de las normas del Derecho, no tener monasterio alguno «en las dilatadas Américas». Y no sólo no se quejaba de la dicha regulación prohibitiva, sino que emparejaba el vacío indiano con el correlativo que se daba «en la fértil Andalucía, salvo el pobrísimo de San Benito de Sevilla».

Emparejamiento digno de ser admitido.

LA «BIOLOGÍA» DE LAS FAMILIAS RELIGIOSAS

Y para nosotros lo significativo de dicho memorial está precisamente en la conjunción establecida por su autor entre las ausencias benedictinas en esos dos territorios, Andalucía y América.

Ya que creemos que el vacío andaluz va a ser capaz de explicarnos las causas profundas del transoceánico.

Cuando el valle del Guadalquivir se incorporó a la España cristiana, a los ejércitos reconquistadores acompañaron monjes benedictinos, concretamente de

(25) Cfr., por ejemplo, el silencio total en la materia de V. Friessenecker, *Gründungen in Venezuela und Kolumbien, y Die Kirche in Lande Bolivars*, en «Der fünfarmige Leuchter. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien herausgegeben von P. Frumentius Renner», II, St. Ottilien, 1971, págs. 499-524 y 525-42.

Santo Domingo de Silos algunos, para prestarles su ministerio espiritual. La huella de estos monjes se tradujo en algunos hagiotopónimos de la nueva tierra, y la introducción en ella de la devoción a San Benito y los santos ligados a él, a veces manifestada en su titularidad sobre las nuevas parroquias creadas al organizarse en la región la iglesia territorial (26). Con lo cual, paradójicamente, San Benito resulta sin lugar a dudas en algunas de esas zonas un santo popular, al margen de la propagación de su culto por sus monjes y monasterios, en tanto que en un país tan monástico como Francia se ha llegado a discutir si su culto es popular o no pasa de monástico.

Ahora bien, ¿por qué los monjes que participaron en la reconquista no recabaron para sí apenas ninguna parcela de territorio para construir en ella nuevas casas?

Y aquí la respuesta nos debe venir por unos senderos un poco biológicos, aunque figuradamente. Y es que las viejas órdenes habían ya visto tramontar su curva ascensional. Vivían un tanto de rentas, y en el orden espiritual más que en el otro estamos pensando al así escribir. Carecían de empuje fundacional y por eso cedieron el paso a los más nuevos frailes.

Lo mismo fue el caso de América.

Todo lo demás que se alegue no pasará de coadyuvante y secundario.

LOS MONJES INDIVIDUALES

Extendiéndose ese parentesco de las situaciones andaluza y americana a la presencia también en el Nuevo Mundo de monjes a título personal, desvinculados permanente o transitoriamente de los monaste-

(26) Está pendiente de publicación en el Homenaje a Salvador de Moxó, por la Universidad de Madrid, nuestro artículo *El papel de Andalucía en la benedictinización peninsular*.

rios de su procedencia y sin la intención de fundar otros nuevos.

Aunque el más temprano y quizás el más ruidoso de todos ellos, Bernardo Boil, había ya perdido la condición monástica cuando se embarcó para Indias el año 1493, en el segundo viaje de Colón, como delegado pontificio en las nuevas tierras según el nombramiento contenido en la bula *Piis fidelium* de Alejandro VI. Condición monástica que había adquirido como ermitaño de Montserrat, pero que ya no tenía cuando su travesía ultramarina, al haber aceptado el año anterior ser el vicario general en España de San Francisco de Paula para su recién fundada Orden de los Mínimos. Orden ésta cuyo primer establecimiento peninsular, coetáneo del descubrimiento, el de Nuestra Señora de la Victoria de Málaga, fue consecuencia de una promesa del rey Fernando el Católico a los enviados del mismo fundador durante el cerco de esa misma ciudad. Algo, pues, bien distinto del anquilosamiento en que vemos a las viejas comunidades.

Bernardo Boil no era ya, pues, benedictino, cuando nos queda registrado como pasajero de Indias.

En cambio sí seguían siendo jerónimos los priores Luis de Figueroa y Alonso de Santo Domingo, de La Mejorada y San Juan de Ortega, respectivamente, acompañado el segundo de uno de sus monjes, Bernardino de Manzanedo, e integrantes así del triunvirato gobernador nombrado por Cisneros para ejecutar las ordenanzas conseguidas por Las Casas de 1516, reformatorias de las de Burgos de 1512, y que a los cuatro años volvieron fracasados a la metrópoli (27). E igualmente lo eran los profesos del monasterio sevillano de Santiponce que participaron en la fundación de Buenos Aires en 1536 y estuvieron presentes en la de Asunción en 1537, pero no en la de cenobio alguno (28). Como Diego de Ocaña, viajero infatigable

(27) Véase M. Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas*, I, Sevilla, 1953, págs. 149-259.

(28) Aunque al tomar posesión de Asunción, en 1556, como

durante cinco años, a partir de 1599, entre Panamá y Chile, como recolector de limosnas para la imagen titular de su monasterio extremeño de Guadalupe (29).

Y el capítulo de los monjes obispos al otro lado del Atlántico es abundoso y constante hasta los días de la independencia, sin que desde luego vayamos a abordarle aquí, si bien hemos de atraer la atención sobre las huellas que a la fuerza hubo de dejar en sus pontificados la tal precedente condición de los mismos (30).

Aunque más significativo que este ámbito es el de los monjes nacidos en América que vivieron en cenobios españoles, resultando a su vez específicamente reveladora dentro de él la elevada proporción de los siempre muy minoritarios cartujos. Dos de éstos fueron escritores: José de Santa María, de Lima (31), profeso de Las Cuevas de Sevilla, y Bruno de Solís y Valenzuela, de Bogotá, que lo fue del Paular (32). También en El Paular emitió sus votos el año 1640 el mejicano Juan de Pantosa, que había sido vicerrector

primer obispo del Río de la Plata, el franciscano Pedro Fernández de la Torre, trasladó su catedral a la iglesia de San Jerónimo, que allí tenía uno de esos Isidro de Castro. Véase M. de Elizalde, *Monjes jerónimos en el Río de la Plata*, en «Yermo», 5, 1967, 177-86.

(29) A. Alvarez, *Un viaje fascinante por la América hispana del siglo XVI*, Madrid, 1969.

(30) Cfr. en este sentido nuestro artículo «En torno a unas visitas del obispo benedictino de Segovia, fray Rodrigo Echevarría y Briones, a las cofradías de Sepúlveda, 1859», en *Berceo*, núm. 99, 1980, 3-29; a propósito de un caso con alguna analogía de influencia de la mentalidad monacal en la actuación episcopal. Cierta parentesco con estos supuestos le tienen los de los obispos antiguos escolares de la universidad benedictina de Irache, en Navarra; a saber, Antonio Sanz, Francisco Mendigaña y Pedro Tapis, graduados acá en Teología en 1609, 1702 y 1707, y que allá ciñeron las mitras de Santa Fe de Bogotá, Santo Domingo y Durango. Son interesantes las noticias de E. Zaragoza Pascual, *Los generales de la Congregación de San Benito de Valladolid. 1613-1701* (a pesar de la modestia de su título, verdadera historia total de ésta), Silos, 1982, págs. 463, 466-9, 471-3, 476 y 480-1.

(31) 1584-1643.

(32) 1616-1677. Su nombre secular era Fernando Fernández de Valenzuela.

de la Universidad de Salamanca, y muerto repentinamente en Segovia mereció ser sepultado en esta catedral; antes, en 1593, lo había hecho en Las Cuevas el canónigo, también de México, Miguel de Zarzoja; y a fines del XVIII, en la comunidad de Jerez estaba el chileno Francisco de Borja Huidobro y Morandé, hijo de los marqueses de Casa-Real (33). También chileno era el cisterciense, ya inmediato a la exclaustración, Ramón Moxó y López-Fuertes, hijo del barón de Juras Reales; y del monasterio trapense zaragozano de Santa Susana, Juan —Dositeo en religión— de la Bodega Cuadra, de La Habana; Iñigo Francisco Gálvez, antes benedictino en Oña, y Juan Fernández Vergara, los dos de Bogotá; y Bocardo del Castillo, mexicano de Guadalajara, antes franciscano, los tres últimos muertos el mismo año de 1804 (34). Otro chileno, Bernardo de Sotomayor (35), también de Santa Susana, hizo por cierto esfuerzos desesperados por fundar en su país natal sin conseguirlo a la postre, y así explicaba que los mendicantes no satisficieran las exigencias vocacionales contemplativas ni siquiera en sus instituciones particulares más recogidas establecidas con vistas a las mismas: «A la Recoleta dominica no se retiran muchos porque (en una palabra) son regulares o lo que llaman frailes, y porque están en medio (se puede decir) de la capital, donde quieren que no quieran son vistos. El hombre que se retira quiere cortar todo lo que le puede retraer algún día de su primer propósito.»

(33) Datos tomados de L. le Vasseur, *Ephemerides Ordinis Cartusiensis*, Montreuil, 1890-3, I, págs. 55-9 y 229; y IV, página 26; B. Cuartero, *Historia de la cartuja de Santa María de las Cuevas de Sevilla y de su filial de Cazalla de la Sierra*, Madrid, 1950-4, II, págs. 339-40; y J. L. Espejo, *Nobiliario de la Capitanía General de Chile*, Santiago, 1967, pág. 419.

(34) J. T. Medina, *Diccionario biográfico colonial de Chile*, Santiago, 1906, pág. 559; para los de Santa Susana, F. Jiménez de Sandoval, *La comunidad errante*, Madrid, 1959.

(35) En el siglo, Marcos de Sotomayor y Elzo; véase M. Matthei, *Fray Bernardo de Sotomayor, primer monje trapense chileno. 1779-1829*, en «Yermo», 1, 1963, 91-106, 193-221 y 317-50.

Y es un poema, de cuya manera literaria nada hace falta decir, pues bastante expresivo es su título, *El desierto prodigioso y prodigio del desierto*, del citado cartujo Bruno de Solís (36), la mejor muestra de todo este prestigio monástico en Hispanoamérica, entre la realidad y la nostalgia, sentimientos contrapuestos naturales en un mundo mestizo en acuñación y no debidos únicamente a la ausencia allí de fundaciones monacales *ad hoc*. Para su estudioso colombiano Jorge Páramo Pomareda es uno de los exponentes de «las primicias de una cultura que comienza ya a ser americana y que se desarrolla al ritmo con que se van estableciendo las formas de la vida social y cultural en el Nuevo Reino de Granada», la etapa siguiente a la inicial «durante la cual se cumplió por obra de los conquistadores letrados el trasplante de la cultura europea». Una obra literaria aquella que «como título y como libro concierne un hecho nuestro —la vocación y profesión de fray Bruno— y un paisaje nuestro —el Desierto de la Candelaria (37)— con realidades europeas correspondientes que los explican y fundamentan: la Cartuja y San Bruno».

LO QUE PUDO SER Y NO FUE

Naturalmente que no faltaron tentativas concretas de establecer monasterios en la América virreinal, aun-

(36) Pedro de Solís y Valenzuela, *El desierto prodigioso y prodigio del desierto*. Edición de Rubén Páez Patiño. Introducción, estudio y notas de Jorge Páramo Pomareda, Manuel Briveño Jáuregui y Rubén Páez, I, Bogotá, 1977. Estos estudiosos se inclinan «más bien» a atribuir el poema a un hermano de fray Bruno. La opinión contraria predomina en la cartuja de Jerez de la Frontera. Sobre la silenciosa ayuda del procurador de ésta, Luis Bravo, al estudio del tema, véase la pág. xviii.

(37) Convento de agustinos recoletos fundado en 1604 cerca del pueblo de Ráquira, en el valle de Gachaneca, Boyacá, donde desde 1597 había ya un retiro para seglares.

que a decir verdad no muchas. Y los detalles de su falta de realización, por supuesto que brindan uno de los mejores cauces para conocer las motivaciones más hondas del vacío específico monacal de aquellos territorios, aunque tampoco sean argumento de este nuestro estudio.

Ya hemos visto cómo allí hubo jerónimos de Guadalupe que recogían limosnas para la virgen de su casa —lo mismo que del Escorial—, en el Perú, para cuidar de las encomiendas que les había allí otorgado Felipe IV (38). Uno de aquéllos, Diego de Santa María, y no fue el suyo el único caso, trató de conseguir de Felipe II la venia para una guadalupana en México, mostrándosele el monarca tercamente contrario, ello entre 1574 y 1576 (39).

Cuando ya hacía dos lustros que, en 1564, había naufragado también, por el mismo motivo al menos ocasionalmente, un intento de fundación cartujana (40), «porque aunque el padre Torrón procuró alcanzar lo que se trataba de Su Majestad, nunca pudo conseguirlo, hallando la puerta tan cerrada, que ni muchos favores que tenía como religioso ni particulares amigos que no le faltaban al venerable padre en el Real Consejo y aun cerca de la persona del Rey, no fueron bastantes para obtener la licencia que pedía, dando por salida de parte de Su Majestad tener entonces aquellas tierras recién conquistadas más necesidad de religiosos mendicantes para la predicación y administración de sacramentos que de las monacales que no tenían este instituto, y que si a la Cartuja por su deseo y por los que de aquella tierra lo deseaban y pedían se le permitía fundar, todas las demás religiones monacales intentarían lo mismo por sus medios,

(38) M. de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, IV, Lima, 1932, *ad vocem*.

(39) Noticia en Almudena Laguna, *Las jerónimas de la Adoración*, en el volumen colectivo «*Studia Hieronymiana*», Madrid, 1973, II, págs. 487-508.

(40) Datos del manuscrito, 1658, de Joaquín Alfaura, *Historia o Anales de la Real Cartuja de Val de Cristo*.

lo cual no convenía». Se trataba de Juan Bautista Torrón, natural de Gandía y prior de Val de Cristo, que llevado de esa ilusión y ya con el flamante título de «prior de las Indias», pasó a éstas con el procurador Bernardo Alpícat y el lego Francisco Calás, en la armada de su paisano, el valenciano Jaime Rasquín, compañero que había sido allá del difunto Alvar Núñez Cabeza de Vaca (41). Ahora bien, con ser este proyecto temprano, las primeras aspiraciones a la implantación de los hijos de San Bruno en el Nuevo Mundo remontaban nada menos que al propio Cristóbal Colón, quien obtuvo del papa Julio II el mandato de que el cartujo de Las Cuevas Gaspar Gorrício, con otros seis, pasasen a fundar allí (42).

Pero volviendo al fracaso de Torrón, el veto real, sí. Sin embargo, y de ello conviene tomar buena nota, por confirmar cuanto venimos sospechando, cuando

(41) «Llegaron, pues, nuestros padres a la gran ciudad de Méjico y fueron recibidos con grandes aplausos y alegría de toda ella, como hijos de religión tan antigua en la Iglesia y tan nueva en el Nuevo Mundo. A porfía procuraban los señores más principales, así eclesiásticos como seglares, acomodarles en sus palacios. De éstos, algunos ofrecían para fundar casa de Cartuja. Empero, como sea tan propia de nuestra religión vivir en soledad, fue forzoso por buscarla dejar lo que otros diferentes institutos tomaron de buena gana. Señalaron por la ciudad un puesto junto a ella muy solitario y ameno, con un estanque o laguna muy abundante de pescado de todas suertes...»

(42) Un Profeso de Aula Dei, *Escritores cartujanos de España*, Aula Dei, 1954; policopiado, pág. 104: «para la conversión de los infieles y fundar casas». Notemos lo incompatible del activismo del primer propósito con la esencial soledad del instituto en cuestión. ¿O se trataría del apostolado del testimonio? Cuartero (*Historia* citada en la nota 33, I, págs. 285 y 311, y II, pág. 641), cuando tiene ocasión de hacerlo, no menciona este episodio. Pero cita los manuscritos *Apuntes del archivo de la cartuja de las Cuevas de Sevilla en relación con Cristóbal Colón y América*, por Juan Bautista Muñoz, tomo 92 de la Colección Salazar y Castro, de la Real Academia de la Historia, págs. 123-6. Agradecemos la ayuda que nos han prestado para esta parte de nuestro trabajo —que pensamos ampliar a un estudio más completo— el prior de la Cartuja de Jerez y su procurador, padres Gerardo Posada Sáez de Santa María y Luis Bravo.

en 1760 (43) un rico caballero de Lima «no teniendo obligaciones familiares a que atender y hallándose muy abastecido de los bienes de fortuna de que abundaba y abunda aquella opulentísima parte de la América meridional» les ofreció a la cartuja covitana para una casa allí, fue el visitador de Castilla Francisco Arroyo quien a su vez vetó la liberalidad, intimidado sencillamente por la lejanía de aquellas tierras.

LAS PROCURAS JERÓNIMAS

Felipe II concedió al monasterio de San Jerónimo de Buenavista, en Sevilla, el monopolio de la impresión, para las Indias, de las bulas de la Santa Cruzada, en 1575, cuando aquéllos ya tenían, desde 1568, el llamado del Nuevo Rezado, o sea, la distribución de los breviarios conformados a la reforma de San Pío V.

Y al servicio de tales intereses y menesteres fueron establecidas por los tales monjes tres casas procuras en México, Lima y el Cuzco, respectivamente. Pero cada una sólo contaba con dos individuos, su actividad estaba limitada a esa estricta misión, y más que como monasterio hay que considerarlas cual residencias de colectores. Algo intermedio entre los meros cuestores ambulantes con los que ya nos hemos tropezado y las pequeñas casas benedictinas, ésas ya sí células monasteriales a pesar de todo, de que al fin terminaremos hablando (44).

(43) B. Cuartero, *Historia* citada en la nota 33, págs. 339-40.

(44) A. Sancho Corbacho, *El monasterio de San Jerónimo en Buenavista*, en «Archivo Hispalense», 2.ª época, 33, 1949, pág. 26; y P. del Puerto, *Viaje de un monje jerónimo al virreinato del Perú*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», 82, 1923, 132-64 y 201-14.

Ya apuntamos antes que tratándose de la vida religiosa femenina es mucho más difícil que, al ocuparse de los cenobios de hombres, diferenciar, más allá de la dimensión externa por supuesto, las viejas órdenes monásticas de las familias religiosas posteriores.

De ahí que tampoco sea extraño, a pesar de la falta de los correlativos monasterios masculinos, encontrarnos con fundaciones de éstas en Hispanoamérica, allá donde la impresión en muchos casos es como la sevillana que recoge con su aliento poético Francisco Morales Padrón (45), «porque una clausura es algo que no se puede describir, algo insólito, algo que no pertenece a este mundo nuestro».

Así, el monasterio de la Trinidad de Lima, cisterciense, de 1580 (46), contó con una comunidad muy numerosa, de cien monjas de coro y doscientas entre novicias, *freilas* y sirvientas, *cuya música quieren algunos corra pareja con las mejores*, según la frase del viajero carmelita Antonio Vázquez de Espinosa (47) que le describe a principios del seiscientos. Y cinco años más tarde se fundaba Santa Paula de México, del que saldrían San Lorenzo en la misma capital y San Jerónimo en Puebla de los Angeles (48), habiendo sido

(45) *Sevilla insólita*, Sevilla, 1972, pág. 88.

(46) *Definiciones y constituciones que han de guardar la abadesa y las monjas de el monasterio de la Santísima Trinidad de esta Ciudad de los Reyes, de la Orden de San Bernardo, de el Cistel*, Lima, 1604, 2.ª ed., 1759.

(47) *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, ed. B. Velasco Bayón; Biblioteca de Autores Españoles, 231, núm. 1398.

(48) J. Ribera y Calderón, *Regla y constituciones que deben observar las religiosas de San Gerónimo de la ciudad de Méjico*, Méjico, 1702; y sin nombre de autor, *Reglas y constituciones que han de guardar las religiosas de San Gerónimo*, Puebla, 1773.

profesa del primero Sor Juana Inés de la Cruz (49), y siendo, ya a las puertas de nuestros días, San Lorenzo, la cuna de la nueva congregación de las Jerónimas de la Adoración, fundadas en la vieja España y retornadas luego a la Nueva España de sus orígenes (50).

En todo caso, el monacato femenino de estas órdenes monásticas *stricto sensu*, o de las otras posteriores de que antes tratamos, universalmente mucho menos estudiado que el de hombres, por la dispersión de sus fondos, el aislamiento de sus casas, lo inasequible hasta ahora de sus materiales mismos y su índole más callada — pensemos, *servatis servandis*, en el eremitismo — es una de las parcelas donde aún queda mucho por decir, y afortunadamente pensamos que sobre el terreno aún permanecen bastantes archivos potencialmente deparadores de gratificantes sorpresas y canteras fecundas.

LA CONGREGACIÓN BENEDICTINA DE VALLADOLID

Venimos sosteniendo que la prohibición jurídica civil de establecerse en Indias no fue la razón determinante de la ausencia monástica de ellas, sino que sólo actuó en algunos casos como coadyuvante de la pasividad inhibitoria de las viejas órdenes mismas.

Ello se confirma por los instructivos antecedentes de la exigua presencia que allí tuvieron los benedictinos vallisoletanos, al fin y al cabo, aunque pequeños,

(49) Su bibliografía se va enriqueciendo constantemente. Es una figura venturosamente de moda. Véanse M. López Portillo, *Estampas de Sor Juana Inés de la Cruz López*, México, 1979. No hemos visto el libro reciente sobre ella de Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, 1982.

(50) Véase la breve noticia *Gerolamine dell'Adorazione*, en «Dizionario degli Istituti di Perfezione», IV, Roma, 1977, col. 1100.

continuados, y en todo caso los dos únicos monasterios de monjes que cuajaron en aquellas latitudes.

Pues en el capítulo general de 1532 se discutió una petición, nada menos que de Carlos V, de que la congregación fundara en América. O sea, al revés de lo que hubiera podido suponerse. El general y los definidores accedieron con tal de que la corona les edificara las casas y asegurase las rentas para su sostenimiento, pero todo quedó en agua de borrajas, y lo que no puede ser más denotador de la tibieza benedictina, es que lejos de la esperada rivalidad con otros institutos con miras al tal establecimiento, y de la nada sorprendente oposición de éstos, los monjes mismos, por boca de fray Francisco Leverotti, consultaban en 1550 a San Ignacio de Loyola si le parecía conveniente para el benedictinismo que se encargasen de misionar en América, sin que sepamos más de la cuestión. Aunque había ramalazos de ilusión. Tal el capítulo privado de 1603, cuando instaba a que «se alentase mucho el fundar monasterios en Yndias» (51).

Y a la postre la implantación benedictina en ellas tuvo lugar a través de la expansión devocional de la Virgen de Montserrat, cuyo santuario ha estado de siempre servido por esa familia religiosa. Una expansión que ha permitido a dom Anselmo María Albareda titular uno de los capítulos de su biografía de la casa (52) «Montserrat en el mundo», y que al historiador le sitúa ante la llamada apasionante del conocimiento de una difusión de tan insospechadas y variopintas ramificaciones en el tiempo y en el espacio que la imposibilidad de aprehenderlas, habiendo de renunciar a ese fecundísimo pero sólo entrevisto buceo en

(51) Bibliografía: E. Zaragoza Pascual, *Los generales de la Congregación de San Benito de Valladolid. III. Los abades trienales. 1568-1613*, Silos, 1980, págs. 206-10; G. Guarda, *La implantación*, citada en la nota 6, págs. 79-85; A. Linage Conde, *El monacato*, citado en la nota 6, págs. 651-4; y P. C. Bayle, *Ordenes religiosas no misioneras en América*, en «*Missionalia Hispanica*», 2, 1944, 532-5.

(52) *Historia de Montserrat*, Montserrat, 1931.

los hondones consiguientes de vida interior y colores exteriores implicados, llegaría a ser casi neurotizante si uno se dejara arrastrar por ella.

MONTSERRAT DE LIMA

Concretamente, y aunque acaso les hubieran precedido otros, lo cierto fue que el 27 de noviembre de 1598 fray Pedro Sancho Ponce, natural de Mahón, y cinco monjes montserratinos más, salieron de Barcelona para el Perú, con permiso de Felipe II para cuestas en América. Pero esta vez no para fundar. Sin embargo, la vecina de Lima María de Loaísa les dio un solar y una huerta, siendo también favorecidos por el virrey marqués de Cañete y por los jesuitas, con lo cual, y a pesar de la oposición inicial del arzobispo Santo Toribio de Mogrovejo, levantaron una iglesia de adobe y unas celdas, obtuvieron el 17 de septiembre de 1601 una cédula favorable de Felipe II, y el 6 de enero de 1601 era el mismo arzobispo quien les oficiaba, en el nuevo templo de Nuestra Señora de Montserrat, naturalmente, una misa solemne, en la que predicó el provincial de los jesuitas. En 1630 el prior Juan de Salazar estaba a punto de vender el paraje a los agustinos por falta de fondos para reconstruir la capilla destruida por un terremoto, cuando un antiguo funcionario de la Inquisición y muy devoto montserratin, Alonso Sánchez de la Canal, asegurado que le fue el derecho de patronato, rehizo la iglesia en piedra y aseguró a cuatro monjes de coro (53) los necesarios recursos, subsistiendo la casa hasta la exclaustación

(53) Otros terremotos hubo en 1687 y 1746. En su testamento cambió esa dotación por la de tres capellanías para sacerdotes seculares, que al fallecimiento de éstos se amortizarían en beneficio de la casa, y fue enterrado en su iglesia, hoy en ruinas. La última que hubo era del XVIII, y en el paso a la sacristía había una inscripción funeraria tomada de la Regla de San Benito: *mortem ante oculos quotidie suspectam habere.*

de 1826, que les alcanzó por no contar su comunidad con el mínimo exigido de ocho miembros, siendo el último prior Rosendo Fernández de Puga (54).

A pesar de la distancia, los monjes eran enviados siempre de España, donde también se nombraba entre ellos el prior, careciendo este priorato —a veces llamado hospicio, y su prior presidente—, dependiente de la abadía catalana de Montserrat, de autonomía jurídica y de noviciado. El número de monjes de coro oscilaba entre la pareja y la media docena, y el de los donados, que suplían la falta de legos, entre los tres y los cinco, aproximadamente todo ello, claro está. Los donados eran casi siempre indios, y por lo menos en una ocasión tenemos noticia de uno casado, Pedro Sánchez, casado con Isabel Micaela y muerto en 1643, viajeros ambos por las montañas durante tres años en busca de limosnas para la Moreneta, cuyo envío a la casa madre (55) desde Portobello, luego de atravesado el istmo de Panamá, podía ser investigado por la Casa de la Contratación en Sevilla, como ocurrió en 1645. El área de recaudación cubierta era amplia: el puerto del Callao, la ciudad norteña de Trujillo, la provincia aislada de Conchucos y las ricas en plata de Jauja y Huánuco. Hasta llegar a Quito y el Cuzco. Y todo a lomo de mula, muy a menudo por desfiladeros estrechos, con una imagen de Madona Bruna, un libro para anotar en él a los donantes a guisa de miembros de su cofradía y partícipes en consecuencia de los beneficios espirituales de la misma, candelas bendecidas para la hora de la muerte, hojitas con oraciones y estampas. Además de los donados, cuestores más que

(54) En 1813 habían llegado de la Península los últimos monjes, el padre Benito Dalmases y el hermano Anselmo Dalmases. Ya hemos visto que normalmente no había allí legos.

(55) A veces, cuando no era posible entregarlas directamente a la llegada al padre procurador de Montserrat, se hacían llegar al mismo procurador en Madrid a través del procurador para esos menesteres de Indias que los jesuitas tenían permanentemente en Sevilla. La remesa era en barras de plata. Hubo ocasiones en que una parte fue retenida por el virrey a título de préstamo.

nada parece, había en la casa criados, negros o mulatos, habiendo sido de 1635 a 1637 dos de aquéllos de Angola.

La documentación conservada nos revela ciertos esplendores litúrgicos en su iglesia. Concretamente, los sábados había en la misa cantores y arpistas para honrar a la virgen, y el día patronal de la Natividad de ésta y su octava —como en Pascua y Navidad—, instrumentistas de viento además, con abundancia excepcional de cera. También se encendían fuegos artificiales, y eran invitados a comer los jesuitas, correspondiendo a su pareja largueza en la fiesta de San Ignacio. Y allí eran investidos por el prior los caballeros de Calatrava y Alcántara (56). Por su parte, el virrey Amat proclamó en 1764 a la Moreneta patrona de las milicias de la ciudad, con la consiguiente plétores de honores militares, y la motivación de algunos longíncuos y curiosos títulos salidos de los tórculos limeños, tales el *Romance en celebrad de la fiesta con que el Regimiento de Infantería española y demás batallones desta ciudad de Lima, el 16 de septiembre de 1766, cerraron los solemnes anuales cultos consagrados por nueve días a la soberana y portentosa imagen de Nuestra Señora de Montserrat que se venera en la iglesia del real monasterio de monjes benedictinos de su advocación* (57), y la *Orden de la marcha y alarde que tuvo la tropa del Regimiento de Infantería española de esta ciudad, con la brigada de artillería y demás batallones de milicias de ella, el día diez y seis de septiembre del presente año de mil setecientos setenta y ocho, con motivo de la fiesta anual de Nuestra Señora de Montserrat, que como patrona que tienen jurada celebran con esta obligación.*

Por hallarse situada en paraje al principio despo-

(56) G. Lohmann Villena, *Los americanos en las órdenes nobiliarias. 1529-1900*, II, Madrid, 1947, págs. 123 y 256.

(57) Lima, 1766.

blado, la casa montserratina en cuestión era conocida en Lima por *la Ermita* (58).

MONTSERRAT DE MÉXICO

Aunque la fundación montserratina mexicana (59) coincida esencialmente con la limeña en ser un pequeño priorato del monasterio catalán (60) a lo largo de toda su historia, de duraciones ambas casi coincidentes, un poco más floreciente si se quiere y de huellas algo más marcadas en su entorno la primera, en

(58) Bibliografía: D. Angulo, *Apuntes históricos acerca del origen y fundación de las iglesias de Nuestra Señora de Guadalupe y Montserrat de la ciudad de Lima*, en «Revista Histórica», 6, Lima, 1918, pág. 41; M. Matthei, *Apuntes históricos acerca del origen y fundación de la iglesia de Nuestra Señora de Montserrat en la ciudad de Lima*, en «Cuadernos monásticos», 42, 1977, 313-8; L. Hogg, *The monastic accounts of the shrine of Our Lady of Monserrate in Lima, Perú: 1635-1645*, en «The American Benedictine Review», 29, 1978, 247-59; y F. de Montesinos, *Anales del Perú. 1498-1642*, Madrid, 1906, II, páginas 150-1.

(59) Bibliografía: A. de Noble, *First benedictine monastery in Central and North America*, en «The American Benedictine Review», 31, 1980, 290-300; F. Sedano, *Monserrate (Nuestra Señora de)*, en «Noticias de México, recogidas desde el año 1756; coordinadas, escritas de nuevo y puestas por orden alfabético en 1800; con notas y apéndices del presbítero V. de P. A.», México, 1880, II, págs. 47-8; S. C., *Noticia breve de la erección y progresos del priorato de Monserrate de México y priores que lo han gobernado, según documentan los papeles de sus archivos*, en «Diario de México», IV, núm. 376, 11 de octubre de 1806, págs. 166-7; y núm. 377, la de octubre de 1806, págs. 170-1; M[Ariano] D[Avila], *Monserrate (Priorato de, en México)*, en «Apéndices al Diccionario universal de historia y de geografía, recogidos y coordinados por Manuel Orozco y Berra», México, II, pág. 87; y A. García Cubas, *Benedictinos (Monserrate de México)*, en «Diccionario geográfico, histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos», México, 1889, III, págs. 400-2.

(60) Para las relaciones, «económico-nobiliarias», de esta casa del Principado con los ascendientes de Simón Bolívar, véase S. de Madariaga, *Bolívar*, México, 1951, pág. 65; y él mismo, *Satanael*, Buenos Aires, 1966, pág. 93.

las erecciones de cada una sí se observan notas diferenciales.

Por una parte, a México se va ex profeso a establecer un monasterio, mientras que en Lima se aprovecha la coyuntura de la colecturía de las limosnas para el santuario de la metrópoli. Por otra, mientras que a Lima son los monjes fundadores quienes llevan la devoción a la Moreneta, en México se utiliza, para hacer llegar a cogüelmo en torno a él la fundación, todo un precedente y por cierto agitado movimiento de seglares en ese ámbito.

Todo se remonta al año 1580, cuando dos veteranos compañeros de Hernán Cortés en la conquista, los «aragoneses» Diego Jiménez y Hernando Moreno, ya viejos, ricos y solteros, se hicieron llevar de España una talla de la imagen de Madona Bruna, sólo que más suntuosa, cubierta toda de oro menos la cara y las manos de la virgen y los pies del niño, a la cual instituyeron heredera, edificándola una capilla, junto a un hospital que a la vez hicieron levantar, en las lomas de Santa Fe o Tacubaya, al norte de la ciudad (61), estimulados a lo último por haberse dado recientemente una peste que reveló la escasez de la asistencia sanitaria sobre el terreno. Fundaron con sede en ella una cofradía y consiguieron que Gregorio XIII, al aprobarla a 30 de marzo de 1584, la concediera los mismos privilegios que a la de Cataluña. Poco después compraron a los agustinos un terreno en la capital, y obtuvieron de Sixto V el 11 de mayo de 1586 la venia para la traslación a él, de momento, del templo y la hermandad, estando el nuevo terminado en 1590. Tropezaron entonces con la oposición del arzobispo, que mandó cerrar las puertas y quitar las campanas, pero los fundadores pusieron a salvo la imagen en la iglesia de las Recogidas, ganaron un recurso en la nunciatura de Madrid, y el vicario general hubo de per-

(61) Donde más tarde estuvo el Molino de Belén. Aquella zona era la sede de las parejas fundaciones hospitalarias de Vasco de Quiroga. Parece que por ser la más sana.

mitirles la reapertura en 1593, aunque a título de provisionalidad. Muertos los dos y sepultados en la capilla, sus albaceas Diego de la Cerda y Cristóbal Mejía se dedicaron a reponer fondos para edificar el nuevo hospital, logrando con sus colectas incrementar la cofradía de miembros a la vez que de bienes, una pesquería en Tamihagua entre éstos. Pero surgieron desavenencias internas que motivaron su incautación por el ordinario, y coincidiendo con ello se llegó a un acuerdo fundacional con los monjes de Montserrat de Lima, de donde salieron tres para México, Bernardino de Arguedas, como prior; Diego Sánchez y Juan de la Victoria, lo cual tenía lugar el año 1603, y con la venia del general de la congregación fray Alonso Corral, quien al año siguiente ya daba al capítulo general cuenta del nuevo establecimiento; a pesar de las dificultades surgidas con los sucesivos diocesanos, el convento femenino de San Jerónimo, cuyas propiedades rondaban, e incluso el Consejo de Castilla (62), hasta que en 1614 el arzobispo Juan Pérez de la Serna les garantizó la tranquilidad del priorato, siguiendo las líneas de la precedente aprobación regia y de la pontificia de Clemente VIII, refrendado todo ello con la firma del nuevo general, fray Alonso Barrientos, desplazado expresamente para el trámite desde la madre patria.

Jurídicamente, lo repetimos, este priorato era como el de Lima, bajo priores, generalmente, trienales (63). El número de monjes, en ambos, también variaba poco, si bien en el de México parece haber habido uno o dos hermanos legos, además.

(62) Pero para no sacar consecuencias erróneas, hay que tener en cuenta que las cédulas de Felipe III, de 26 de julio y 5 de diciembre de 1608, prohibían los nuevos conventos de cualquier orden y mandaban reducir los de las mendicantes. Nada, pues, específicamente antimonástico. Por ello había que renovar temporalmente los permisos de estancia de cada monje benedictino.

(63) A Arguedas sucedieron Juan de la Victoria y Juan Girón.

Al servicio del culto —esplendoroso, como antes en tantos casos parejos, pese a lo reducido de la comunidad—, y siguiendo en ello la tradición montserratina, había una escolanía de niños cantores, además de los acólitos, siendo instruidos todos en religión, gramática y latín. En la portería y ropería se daba de comer y vestir, respectivamente, a los pobres, y en la farmacia propia se les suministraban gratuitamente los medicamentos elaborados por los mismos monjes. Estos dedicaban a diario cierto tiempo al cultivo de su campo y a la copia de manuscritos, y trasplantaron allá algunas legumbres y frutas peninsulares, como las cícuclas.

El altar mayor de la iglea nueva y definitiva, fue inaugurado el 24 de junio de 1658. Aquélla tenía, en total, seis altares —entre ellos los de Santa Gertrudis y San Gregorio— y contaba con una verja grande.

La imagen de la virgen estaba siempre cubierta con tres velos, que sólo se levantaban los sábados por la tarde, después de cantarla la salve solemne, y en las principales fiestas marianas. La patronal del ocho de septiembre, así como en Lima hemos visto, tenía, sobre todo, carácter castrense; en México era más que nada universitaria, estando el sermón siempre a cargo de un doctor del claustro académico.

La biblioteca, que se ha perdido, contaba con valiosos códices de historia americana; y en la iglesia había dos o, por lo menos, un cuadro de Zurbarán, hoy en el Museo de San Carlos.

En 1614, fray Benito Peñalosa y Mondragón, profeso de Nájera, uno de los monjes más eminentes que pasaron por el priorato (64), gracias a los donativos que recogió en Nueva Granada, logró le confeccionaran una preciosa corona de oro, cuajada de esmeraldas, para la imagen del Montserrat de Cataluña (65).

(64) De destacado papel, después, en la expansión monástica de Montserrat por Austria y Bohemia.

(65) Se trata de la *corona formosa*. Descrita en la noticia anónima *Relíquies i joies antigues de Montserrat segons un*

También el frontal de plata del altar mayor fue remitido desde México, en 1672, por el procurador fray José Cortés.

La imprenta mexicana nos testimonia algunas devociones benedictinas que, como las limeñas parejas, hay en principio que atribuir a la irradiación del monasterio entre los fieles. Tales el *Manual formulario de la nueva absolución benedictina* (66), el *Día catorce del mes en honra de San Bonifacio* (67), la *Novena a San Bonifacio* (68), y la *Novena a la Santísima Virgen María de Montserrat, adorada en la iglesia de religiosos del glorioso San Benito* (69).

Y así fue transcurriendo, a lo largo de los días vi-reinales, la vida pía de aquellos dos únicos monasterios benedictinos de toda la América española. En tanto que tras de los claustros de la madre patria, algún que otro erudito de la familia escribía de las nuevas tierras sin haberlas visto ni, al parecer, sentir demasiada nostalgia por la tal limitación. Como fray Antonio de San Román, autor de la *Historia general de la India oriental. Los descubrimientos y conquistas que han hecho las armas de Portugal en el Brasil y en otras partes del Africa y del Asia y de la dilatación del santo evangelio por aquellas grandes provincias desde sus principios, en 1410 hasta el año de 1557* (70). En todo caso, con mejores vientos para la observancia monástica que los que deparó a un hermano suyo en religión, francés y de la rama maurista, Antoine-Joseph Perne-

manuscrit recentment descobert, en «Analecta Montserratensia», 1, 1917, 243; B. de Peñalosa, *Libro de las cinco excelencias del español*, Pamplona, 1629, ff. 143 y 150; G. de Argai, *La Perla de Cataluña. Historia de Nuestra Señora de Monserrate*, Madrid, 1677, pág. 239; y A. M. Albareda, *Historia* citada en la nota 52, ed. de 1974, págs. 155-6. Desapareció en la guerra de la independencia.

(66) México, 1756.

(67) Por P. Muñoz de Castro, México, 1805.

(68) Por J. M. Valle y Araujo, México, 1805.

(69) Por P. Cotera, Lima, 1752.

(70) Valladolid, 1603.

ty (71), participar como capellán en la expedición de Bougainville a las Malvinas (72), de la que salió el *Journal historique du voyage fait aux îles Malvines et au détroit de Magellan* (73). Y, ¿cómo no?, también Feijoo (74).

De manera que todavía en 1817, los visitantes valisoletanos del Montserrat de Cataluña (75) se referían con naturalidad (76), al tomar precauciones o imponer cautelas de buen gobierno, a «los mayordomos, procuradores y demás administradores de sus haciendas, incluso las de Nápoles, Palermo, México y Lima», tal para excluir de los poderes generales a los mismos otorgados la facultad de dar tierras en «rabassa morta» o cualesquiera otras formas disfrazadas de similares enajenaciones; o pedir cuentas de las alhajas, dinero y efectos.

Pero ya por poco tiempo. Pues el 20 de enero de 1821, cuando la comunidad mexicana estaba compuesta de dos monjes de coro, a saber, el prior Benito Gozalo y Juan Cerezo, y dos hermanos, a la hora de vísperas, se notificó a aquél, la supresión de los «mo-

(71) 1716-1801. Fue de la erudita comunidad parisina de Saint Germain-des-Près. Colaboró en la *Gallia christiana* y, en 1754, publicó el *Manuel bénédictin*.

(72) Sobre la trascendencia jurídica de este viaje, J. L. de Azcárraga, *El conflicto de las Malvinas a la luz del Derecho Internacional vigente*, en «Revista General de Marina», 203, octubre, 1982, págs. 189-202.

(73) Publicado en 1769. Al año siguiente apareció del mismo autor el polémico *Sur l'Amérique et les américains*. Ahorcados los hábitos, Pernetz se convirtió en Berlín en un aventurero protegido de Federico II de Prusia. Dado de siempre a la fisiognómica, se hizo swedemborgiano y, a la postre, fundó una secta en el mediodía de su país.

(74) Véase A. Coletes Blanco, *Feijoo y el problema del descubrimiento de América*, en «II Simposio sobre el padre Feijoo y su siglo», Oviedo, 1981, págs. 231-66.

(75) Texto en E. Zaragoza Pascual, *Actas de visita del monasterio de Montserrat*, en «Studia Monastica», 16, 1974, págs. 325-449.

(76) Si bien aludan «especialmente en este tiempo en que poco menos que imposibilitados los regulares de adquirir nuevas posesiones y propiedades, deben cuidar con mayor vigilancia de conservar las que aún tienen».

nasterios benedictinos» por las cortes liberales de Madrid, sin que valieran nada los alegatos del religioso sobre la vigencia para ellos de la lejana providencia aprobatoria de Felipe IV. Y el buen prior murió en la travesía, cuando con los dos legos se trasladaba a la Corte para hacer valer los tales derechos de su monasterio. En tanto que fray Juan, convencido de no tener más casa ni patria que su priorato mexicano, se quedó al cuidado de su virgen, como sacerdote diocesano, recuperando, incluso, su nombre bautismal de Atanasio, bajo el cual murió en 1838, luego de unos últimos años de hambre, estrecheces y enfermedad, mereciendo bien el honor de ser sepultado a los pies de la Moreneta, junto a los dos remotos fundadores de su iglesia. Y así las cosas, la confiscación del monasterio por las autoridades independientes fue un mero trámite (77). Como el imaginario, y sito en un país también imaginario, del *Tirano Banderas*, de don Ramón-María del Valle Inclán y Montenegro: «Santa Fe de Tierra Firme —arenales, pitas, manglares, chumberas— en las cartas antiguas, Punta de las Serpientes. Sobre una loma, entre granados y palmas, mirando al vasto mar y al sol poniente, encendía los azulejos de sus redondas cúpulas coloniales San Martín de los Mostenses. En el campanario sin campanas levantaba el brillo de su bayoneta un centinela. San Martín de los Mostenses, aquel desmantelado convento de donde una lejana revolución había expulsado a los frailes.»

Del monacato en la América independiente nada he-

(77) Hoy está ocupado por el Museo de la Charrería. Se conserva en parte, por ejemplo, la fachada con las estatuas de los santos hermanos Benito y Escolástica. El retablo mayor, churrigueresco, fue trasladado a la catedral y está en la capilla de San José, la tercera a la derecha, entrando. En una pequeña capilla, detrás de la iglesia, está la imagen de Madona Bruna, luego de una etapa de ocultamiento por sus cofrades durante la persecución religiosa. En el cruce de las calles de Isabel la Católica y José-María Izazago, sin que sepamos me-
reciera ninguna evocación de las tan espléndidas salidas de la pluma de Artemio de Valle-Arizpe.

mos de decir aquí, pero sí señalar que cuenta en la Historia de la Iglesia y es ya acreedor a una investigación. Por citar un ejemplo, la que dom Albareda llamó «la magnificiencia benedictina», dejó escrita su página en el monasterio de Buenos Aires de la calle de Villanueva, con las cinco opulentas naves neo-románicas de su iglesia de proporciones catedralicias, obra del monje arquitecto Eleuterio González, fundación del castellano Silos.