



El comportamiento ejemplar de las
monjas coronadas y su percepción dentro
de la sociedad santaferense a finales del
siglo XVIII

Ximena Sofia Arce Vargas
Estudiante de Historia
Universidad Externado de Colombia

Luceem

No. 2
Julio - Diciembre 2020

El comportamiento ejemplar de las monjas coronadas y su percepción dentro de la sociedad santafereña a finales del siglo XVII

Ximena Sofía Arce Vargas*

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar cómo los comportamientos de las monjas en los conventos de Santafé, durante la segunda mitad del siglo XVII y las primeras décadas del siglo XVIII, fueron considerados ejemplares para la sociedad neogranadina, lo que conllevaría posteriormente al momento de su muerte a ser retratadas y admiradas como santas. Dentro del trabajo también se tendrán en cuenta aspectos como la vida colonial en relación con la vida conventual, el significado de un “buen cristiano” y su relación con la martirización de los cuerpos de las monjas, y el control y vigilancia del cuerpo femenino como representación del pecado, mediante la utilización de fuentes hagiográficas y pictóricas como los retratos de monjas coronadas.

Palabras clave: *Monjas coronadas, retratos, colonia, vida conventual, cristianismo, Iglesia.*

Recibido: 8 de octubre de 2020

Aprobado: 11 de noviembre de 2020

Modificado: 22 de noviembre de 2020

Introducción

El sistema colonial en América durante los siglos de dominación española se vio influenciado por las diferentes costumbres traídas de Europa, implicando que los virreinos estuvieran ligados política, económica y culturalmente a la Corona española, compartiendo el mismo idioma y la misma religión. Esto último es uno de los factores fundamentales al momento de estudiar el periodo colonial, ya que, tanto en España como en América, el poder que ejerció la Iglesia se mantuvo al mismo nivel que el de la monarquía. Por esto mismo, las instituciones religiosas ejercieron un fuerte poder no solo en el ámbito político, sino en el económico, social y cultural. Esto se puede ejemplificar por medio de los vestigios que tenemos en la actualidad de dicho pasado, como lo son los diferentes documentos oficiales, donde se puede encontrar la participación de religiosos en funciones fuera de la Iglesia —como es el caso de algunos obispos que ocuparon el cargo de virrey—, o mediante las pinturas y retratos de esta época, en su mayoría referentes al catolicismo. De este modo, al abordar alguna problemática del periodo en cuestión, es improbable que no se encuentre permeada por el ámbito religioso.

Teniendo en cuenta los retratos religiosos coloniales, surge el tema de interés que conlleva a la realización de esta investigación, los retratos de las “Monjas Coronadas” en la ciudad de Santafé, en el Nuevo Reino de Granada, durante el siglo XVII. Estos retratos se hacían a monjas que tenían un comportamiento ejemplar dentro de los conventos, por lo cual, posteriormente a su muerte, eran consideradas como personajes públicos, alcanzando la fama

* Estudiante de Historia de la Universidad Externado de Colombia. Correo: Ximena.arce@est.uexternado.edu.co.

de santas. Dichos retratos se pueden encontrar en toda Hispanoamérica —principalmente en los antiguos virreinos de Nueva España y Perú—, siendo el actual México en donde se elaboraron la mayor cantidad de estos. Por consiguiente, se hará referencia a los trabajos realizados por la historiadora mexicana Alma Montero Alarcon, y en el caso de Nueva Granada se estudiarán los trabajos de los historiadores Jaime Borja y Juan Pablo Aranguren, quienes no solo se han encargado de investigar sobre los retratos de monjas coronadas, sino también sobre la vida conventual y colonial en general.

Dentro de los cánones del comportamiento conventual, las monjas que realizaban más “sacrificios” en nombre de Dios iban adquiriendo mayor importancia y, por tal razón, eran retratadas al momento de su muerte. Teniendo esto en cuenta, no solo se abordarán las imágenes religiosas de estas monjas, sino también se busca realizar un estudio de la vida conventual de algunas de ellas con el fin de detallar su “sacrificio”, elemento que les valdría posteriormente a que las retrataran y considerarán como ejemplo de santidad dentro de esta sociedad colonial.

La vida conventual durante este periodo fue algo totalmente común, dándose la creación de varios conventos femeninos donde solo podían ingresar mujeres de la élite, teniendo como principal objetivo salvaguardar la integridad de aquellas que no contraían matrimonio, las cuales tenían prohibido volver a salir una vez dentro, de manera que toda su vida se desarrollaba dentro de los conventos. No obstante, el encierro no era exclusivamente físico, sino que derivaba también a un encierro o clausura del propio cuerpo, “El encierro conventual femenino mostró la custodia de los comportamientos individuales, el control sobre el cuerpo, la identidad y sexualidad femenina”¹. Por esto mismo, dentro de los conventos no solo se buscaba ejercer control, sino generar cierta disciplina en el comportamiento de las mujeres a través de la experiencia mística del encuentro con Dios por medio de la martirización del cuerpo.

Es importante resaltar que este trabajo se enmarca bajo la corriente historiográfica de la Historia Cultural, corriente que nace a mediados del siglo XX con el giro lingüístico que se da en este periodo, y que permitirá a su vez que se presente un giro cultural, generando nuevas contribuciones dentro de las Ciencias Sociales. El historiador Jaume Aurell identifica seis grandes contribuciones que se presentaron gracias a este giro cultural. Primero, el estudio de la cultura bajo un espacio y tiempo determinados. Segundo, centrarse en la cultura como eje fundamental en la comprensión histórica. Tercero, considerar la cultura como un sistema de símbolos y significados que el científico social tiene que resolver. Cuarto, poner mayor interés en los procesos de identidad nacionales, compartidos con grupos sociales y dinámicas de poder. Quinto, tener en cuenta el sistema de significado de Geertz² para explorar los regímenes de dominación y poder. Sexto, concebir un nuevo estilo narrativo para describir la experiencia social. Por último, está totalmente vinculada con la etnografía, en donde “los códigos y las

¹ Juan Pablo Aranguren, *Vida conventual y construcciones de subjetividades femeninas en la Nueva Granada* (Conferencia presentada en la Biblioteca Luis Ángel Arango, 03 de mayo de 2016, Bogotá, Colombia).

² Clifford Geertz plantea este sistema de significado mediante el concepto de “descripción densa” propuesto por el antropólogo Gilbert Ryle. Este autor toma esta descripción densa para no solo estudiar las acciones humanas, sino para identificar, a partir de estas, todo un conjunto de simbología y significados incrustados en lo que se puede considerar como una simple acción humana, todo esto a través del estudio etnográfico. Igualmente, es fundamental mencionar que la cultura es pública debido a que las “estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente hace cosas tales como señales de conspiración y se adhiere a estas”, Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa editorial, 2003), 26.

representaciones de la cultura no pueden ser descifrados de otro modo que conectando lo ‘poético’ y ‘político’, es decir los procesos lingüísticos e históricos”³.

Uno de los historiadores más representativos de esta corriente es Robert Chartier, quien a lo largo de sus trabajos habla de las representaciones como un concepto clave dentro de la historia cultural: “La noción de representación, para Chartier, relaciona una imagen presente con un objeto ausente, es decir, la reflexión sobre las sociedades del Antiguo Régimen sólo puede caracterizarse a través de ‘imágenes’ contemporáneas, que han llegado hasta nosotros y que estaban presentes, reproductoras de los objetos, las situaciones y las personas ausentes”⁴. En el caso específico de esta investigación las representaciones se pueden identificar en dos formas: visualmente, gracias a los retratos de las monjas coronadas, y a través de textos de este periodo.

A partir de esto, se estudiará la historia de Jerónima de Nava y Saavedra, monja perteneciente al convento de Santa Clara, quien puede dar cuenta no solo de su propia cosmovisión, sino también de todo un imaginario colectivo. Se escogió a este personaje como caso de estudio, debido a que, en primer lugar, se puede observar un retrato de ella coronada al momento de su muerte —este se encuentra en la sección de anexos—, y en segundo lugar, gracias al trabajo realizado por Juan de Olmos Zapiáin, de recopilación de las confesiones de Nava y Saavedra, se tiene como fuente primaria el texto *Jerónima de Nava y Saavedra: autobiografía de una monja venerable*, en donde se relatan diversas experiencias que esta tendría a lo largo de su vida en el convento.

El trabajo se dividirá en cuatro secciones que permitan mantener una línea conductora a lo largo del documento. La primera abordará la vida conventual, explicando qué significaba ser una monja de clausura, qué prácticas se llevaban a cabo dentro de los conventos y la importancia tanto interna como externa de las monjas en la sociedad colonial. El segundo apartado abarca los retratos de las monjas, mencionando qué son, por qué se retrataron y qué significado tuvieron dentro de la sociedad, al igual que un breve análisis iconográfico de estas pinturas. La siguiente sección es un análisis de la biografía de Jerónima de Nava y Saavedra, escrita por ella misma. Por último, se encuentran las conclusiones. Al final del documento, están los anexos donde se hallan las imágenes de las monjas coronadas y la bibliografía del trabajo.

1. La sociedad colonial y la vida conventual

En el siglo XVI se dio la creación de los primeros conventos femeninos en el Nuevo Reino de Granada, donde solo se permitió el ingreso a mujeres pertenecientes a las élites, con el objetivo de mantener la integridad de aquellas que no contraían matrimonio, las cuales después de entrar a estos tenían prohibido volver a salir, desarrollando toda su vida dentro de los conventos, “El convento femenino fue el único lugar donde las mujeres criollas de la elite tuvieron una alternativa de vida diferente a la doméstica, impuesta por su condición de esposas y madres”⁵.

³ Jaume Aurell, *La escritura de la memoria: de los positivismos a los postmodernismos* (Valencia: Universidad de Valencia, 2005), 179.

⁴ Javier Antón Pelayo, reseña de “El mundo como representación. Historia cultural: entre practica y representación”, *Revista D'història Moderna* No. 11 (1993): 283.

⁵ María Constanza Toquica, “La economía espiritual del convento de santa clara de Santafé de Bogotá, siglos XVII Y XVIII”, *Fronteras* Vol. 3, No. 3 (1998): 38.

Al interior de estos, existían dos tipos de monjas, las primeras eran las monjas de velo negro cuya familia había pagado la dote correspondiente para que pudieran estar en el convento, y, por otro lado, se encontraban las monjas de velo blanco, quienes contaban con un tutor que se encargaba de pagar la dote correspondiente, siendo las monjas de velo negro las que contaban con un mayor estatus dentro del convento⁶. El historiador Juan Pablo Aranguren se encarga de relatar qué significado tenía para la sociedad colonial neogranadina el encierro de estas mujeres, y la forma en la que se percibía la femineidad y el cuerpo femenino.

Al hablar de la vida conventual, implícitamente se está haciendo referencia también a una forma de concebir no solo su realidad, sino también su propio cuerpo. Desde 1565 en el Concilio de Trento se establece la forma en que se debe regular el espacio en los conventos⁷, y los comportamientos que debe seguir tanto la población civil como la religiosa, estableciéndose diferentes parámetros de conducta. Esto habla también de un elemento muy importante que es el papel que tenía la mujer dentro de la sociedad colonial, donde se plantea un imaginario dualista. Por un lado, se consideraba que las mujeres contaban con una naturaleza corporal pecadora que además incitaba al pecado de los hombres, y, por lo tanto, si se tenía control del pecado femenino (su cuerpo) por medio del encierro o el matrimonio (siendo estas dos las únicas opciones que tenían las mujeres dentro de la época colonial para situarse correctamente en la sociedad), ya no existiría pecado masculino.

Por otra parte, se establecía un imaginario contradictorio a este, dándosele un valor diferente al cuerpo femenino que no se relacionaba al pecado sino al cuerpo de Cristo, en donde se hallan similitudes como que ambos cuerpos sangran, dan alimentos y pueden dar vida, encontrando una ambivalencia en el significado del cuerpo femenino, lo que implicó un problema dentro de la tradición cristiana neogranadina para poder comprender correctamente el significado de este⁸. Esto mismo lo menciona el historiador Renán Vega Cantor cuando se refiere a la representación dual que se tenía de la mujer en este periodo: “era ejemplo de pureza y castidad —como proyección imaginaria de la Virgen María— o manifestación de la lujuria y el pecado como proyección imaginaria de Eva, la primera mujer pecadora”⁹.

Por otro lado, dentro de los conventos los “sacrificios” realizados por las monjas estaban estrechamente ligados a los eventos que ocurrían afuera en el resto de la sociedad, ya que ambos aspectos se encontraban inmersos dentro de un mismo contexto: “La vida cotidiana demanda de esta manera un acercamiento al entramado de la vida religiosa como punto

⁶ Jaime Borja y Alma Montero Alarcón, *Muerte Barroca. Retratos de monjas coronadas* (Conferencia inaugural presentada en la biblioteca Luis Ángel Arango, 3 de mayo de 2016, Bogotá, Colombia).

⁷ Es por medio de este concilio que se da una primera regulación respecto la clausura femenina en conventos, como lo indica Ángela Atienza López, quien menciona que “El capítulo V de la sesión XXV del Concilio de Trento llevaba por título ‘Providencias sobre la clausura, y custodia de las Monjas’. El texto prescribía la obligatoriedad de observar la clausura activa y pasiva, depositaba en los obispos el cuidado de la prescripción y exhortaba a los príncipes cristianos a prestar su auxilio en esta materia [...] La observancia rigurosa de la clausura se convertiría a partir de 1563 en la pieza más importante de la reforma pensada por las jerarquías eclesiásticas para las religiosas y los conventos femeninos” Ángela Atienza López, “Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas...Todavía con Felipe IV”, *Revista Hispania* Vol. LXXIV, No. 248 (2014): 809-810.

⁸ Aranguren, *Vida conventual y construcciones de subjetividades femeninas en la Nueva Granada*.

⁹ Renán Vega Cantor, “Una historia de mujeres en un país de machos”, *Boletín Cultural y Bibliográfico* Vol. 34, No. 46 (1997): 135.

sustancial de la sociedad, la política, la economía y la cotidianidad”¹⁰. Dentro de esta misma sociedad colonial, se podían observar sistemas de vigilancia, tal y como lo menciona Aranguren en su texto *¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo? Cuerpo, mística y sufrimiento en la Nueva Granada a partir de las historias de vida de Jerónima Nava y Saavedra y Gertrudis de Santa Inés*, donde refiere que a los diferentes oidores, alcaldes o hasta párrocos se les ordenaba realizar rondas nocturnas con el fin de sorprender a aquellas personas que atentaban con sus comportamientos contra la moral pública y contra los valores cristianos¹¹.

Como se mencionó anteriormente, al ingresar a los conventos las mujeres no podían volver a salir, y “realizaban votos perpetuos de clausura, castidad, pobreza y obediencia”¹². Sin embargo, aunque el optar por la vida conventual implicaba no solo salvaguardar la virtud de la mujer, sino también mantener los valores cristianos en su más estricta forma, es importante mencionar que los conventos brindaban ciertos espacios de libertad y autonomía a las mujeres, que ni el matrimonio ni cualquier otro rol social podía ofrecerle: “Las mujeres de este periodo no vivieron todas tan a la sombra de los hombres: las religiosas, las viudas de la élite, y las mujeres cabezas de familia de algunas castas, formaron un grupo de población femenina en el que se puede observar dicha autonomía”¹³.

Los conventos ofrecieron la posibilidad de que algunas mujeres desarrollaran su creatividad e inteligencia, disfrutando de un alto grado de libertad como en ninguna otra institución colonial. Las mujeres tuvieron acceso a libros, lo que les permitió leer y escribir. Dentro de los libros que tenían autorizados leer existieron tres fundamentales, los cuales se pueden considerar como manuales para regir el comportamiento de las monjas dentro de los claustros: *Los ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola, *Arte para servir a Dios* de fray Alonso de Madrid y *Guía de pecadores* de fray Luis de Granada.

No obstante, el convento jamás sería un espacio de total libertad para la mujer, ya que, como lo menciona Beatriz Ferrús, la mujer quedaría sometida a la mirada vigilante del confesor, que no sólo censuraba el comportamiento moral, sino que velaba por una práctica de escritura que era considerada “labor de manos”, y que sólo debía ocuparse de los “géneros menores”. Cartas, vidas y pequeñas poesías serían esos géneros considerados “acordes a las limitaciones intelectuales de las mujeres, e igualmente la mayor parte de estas vidas serían escritas a petición del confesor, quien las demandaba como un modo de juzgar el alma de la monja”¹⁴.

Otro aspecto a mencionar dentro de la vida conventual —y tal vez uno de los más importantes dentro de la presente investigación— es el tema del sufrimiento corporal como medio para tener una posible interlocución con Dios. Este martirio físico auto infringido se realizaba para “limpiar” sus propios pecados, sino también el pecado de todos los habitantes de la sociedad, “el propio sufrimiento corporal con el que se busca poder expiar los pecados del cuerpo social. El convento cumple así, a su vez, una función social y una función simbólica”¹⁵. Debido a

¹⁰ Juan Pablo Aranguren Romero, “¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo? Cuerpo, mística y sufrimiento en la Nueva Granada a partir de las historias de vida de Jerónima Nava y Saavedra y Gertrudis de Santa Inés”, *Fronteras de la Historia* Vol., No. 12 (2007): 18.

¹¹ Aranguren, *¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo?*, 23.

¹² Alma Montero Alarcón, *Las monjas coronadas* (México D.F: UNAM, 1999), 19.

¹³ Toquica, *La economía espiritual del convento de Santa Clara*, 38.

¹⁴ Beatriz Ferrús Antón, *Mascaras de cera: vida, autobiografía y retratos en el mundo conventual* (Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 2007), 105.

¹⁵ Aranguren, *¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo?*, 29.

estos mismos sacrificios se empieza a desarrollar la idea de santidad hacia las monjas, las cuales después de su muerte se concibieron como santas.

Esto último estaría relacionado con la organización social del territorio mismo, donde la sociedad colonial se concebía como el cuerpo de Cristo —derivando posteriormente el término de cuerpo social—, lo que representaría implicaría que cada parte de la sociedad cumplía con un rol específico asociado a una parte del cuerpo. En este caso los conventos eran considerados alegóricamente como los riñones o el hígado, porque eran los encargados del sufrimiento para la salvación de los demás, siendo dicha salvación de carácter grupal y no individual¹⁶, lo que sirve para comprender el rol fundamental que los conventos y las monjas desarrollaron en este periodo.

Asimismo, permite también estudiar el rol social que tenían los conventos en diferentes aspectos de la vida cotidiana. Aunque estos eran lugares de aislamiento social, dichas instituciones mantenían contacto con la sociedad, ya que muchos de los intereses políticos del momento pasaban por ellos. Por tal razón, estas experiencias de intimidad mística realizadas por las monjas no eran exclusivamente acciones individuales, sino que también se vinculaban a urgencias y necesidades sociales, o, en otras palabras, estas prácticas religiosas estaban también prestas para servir a intereses políticos. A partir de esto, Pilar Jaramillo de Zuleta resalta que a pesar de las estrictas reglas que se manejaban en estos recintos, numerosas personas solían acudir a dichos espacios para hablar con las monjas a través de sus rejas, desempeñando así actividades no solo de índole social, sino también políticas y económicas:

“La adaptación eclesiástica de la experiencia mística autoriza una serie de soluciones figurativas para representar y difundir visual y narrativamente la experiencia visionaria. (...) visualiza a los ojos del sujeto neogranadino los temas que considera adecuados para insertarlo dentro de la trama social y de política colonial, a través de temas religiosos”¹⁷.

Al interior de los conventos todo giraba en torno a la fe cristiana, al punto que las “prácticas cotidianas como comer se transformaban en rituales religiosos, enmarcados en prescripciones que tenían que ver con el silencio, la antigüedad, la moderación y el castigo de la culpa”¹⁸. Al estar viviendo en una dinámica que les obligaba a estar constantemente bajo este sentimiento de culpa, era muy común que las monjas cumplieran diferentes penitencias para poder no solo limpiar sus pecados, sino los de toda la comunidad en general, como ya se resaltó anteriormente. Por dicha razón, se planteó una posición entre alma y cuerpo, siendo el alma donde se cultivan todas las virtudes, mientras que en el cuerpo se encuentran todos los vicios y pecados, y por esta misma razón debe ser castigado, “El cuerpo se vuelve interesante y funciona solo en la medida en que es un instrumento de exteriorización del alma y a condición de que dicha exteriorización se manifieste en sí misma como sufrimiento”¹⁹. Es a partir de esta visión sobre el cuerpo que se puede llegar a entender el por qué las monjas tenían que realizar estas acciones contra sus cuerpos, siendo en muchos casos tan severos sus martirios que quedaban cicatrices, lo que a su vez era concebido como algo positivo ya que las marcas en el cuerpo representaban símbolo de un buen comportamiento: “El cuerpo de las monjas es

¹⁶ Borja y Montero, *Muerte Barroca. Retratos de monjas coronadas*.

¹⁷ María Constanza Toquica, *Las visiones de Jerónima: encarnados de amor místico* (Bogotá: Ministerio de Cultura, Museo de Arte Colonia y Santa Clara, 2003), 10.

¹⁸ Toquica, *Las visiones de Jerónima*, 6.

¹⁹ Toquica, *Las visiones de Jerónima*, 11.

atravesado por el ordenamiento social, su constitución corporal obedece a las marcas que inscriben las normas de comportamiento”²⁰.

2. Retratos de “monjas coronadas”

Teniendo en cuenta lo que se mencionó anteriormente, las monjas que tenían un comportamiento ejemplar, principalmente a través de la martirización del cuerpo, dentro del convento eran consideradas al morir como personajes públicos, llegando a alcanzar la fama de santas. Este comportamiento ejemplar se basó en quienes tenían más sacrificios, y quién se martirizaba más en nombre de Dios, comportamientos que la sociedad veía con total normalidad e inclusive como admirables. Por esta razón, las monjas eran pintadas muertas, ya que la que la muerte era percibida como el momento de conexión mística con Dios, significando solo el fin de una etapa física para que su alma llegara más adelante a encontrarse con este. En la actualidad los retratos de monjas muertas se conocen como “Monjas Coronadas”, y pueden encontrarse en diferentes regiones, como en México y Perú, correspondiente a los virreinos de Nueva España y Perú, respectivamente, evidenciando que estos retratos fueron tradiciones que se desarrollaron en la mayoría de los virreinos españoles como parte de una tradición barroca.

Para poder comprender más la importancia de estas imágenes dentro del régimen colonial es importante realizar un estudio iconográfico de las mismas. Para esto se tendrá en cuenta el trabajo realizado por el historiador británico Peter Burke, el cual nos permite conocer el uso de las imágenes como documentos históricos en su libro *Visto y no visto*. Teniendo en cuenta esto, y el enfoque en la Historia Cultural, es importante mencionar que las fuentes iconográficas son fundamentales para estas investigaciones, ya que en estas muestran otros aspectos que no se encuentran dentro de los documentos y los archivos: “la historia de las mentalidades, la historia de la vida cotidiana, la historia del cuerpo, etc. No habrían podido llevar a cabo sus investigaciones sobre estos campos relativamente nuevos, si se hubieran limitado a las fuentes tradicionales, como, por ejemplo, los documentos oficiales”²¹.

Los “retratos siguen un sistema de convenciones que va transformándose a través del tiempo. Las poses y los gestos de los modelos y los accesorios u objetos representados junto a ellos siguen un esquema y a menudo están cargados de un significado simbólico”²². Al mencionar Burke que estos tienen elementos simbólicos se hace referencia a que en muchos casos dichas imágenes transmiten diferentes mensajes encubiertos bajo distintos elementos, que cargan en sí diversas representaciones. Entrando al campo de estudio que refiere este trabajo, que son las imágenes religiosas, se puede considerar que en la Historia Cultural estas representaciones religiosas han servido también como una forma de sensibilidad y devoción: “Las imágenes han sido utilizadas a menudo como medio de adoctrinamiento, como objeto de culto, como estímulo para la meditación y como arma en los debates”²³.

Asimismo, se tendrá en cuenta el método planteado por el historiador del arte Erwin Panofsky, quien plantea que una imagen puede analizarse y estudiarse mediante tres niveles de análisis. El análisis preiconográfico, el cual se centra en realizar una descripción detallada de todos los elementos presentes en la imagen. El segundo nivel corresponde al análisis iconográfico, en el

²⁰ Aranguren, *¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo?*, 34.

²¹ Peter Burke. *Visto y no visto*. (Barcelona: A& M Gráficas, 2005), 11.

²² Burke, *Visto y no visto*, 30.

²³ Burke, *Visto y no visto*, 60.

cual se les da significado a los elementos descritos en el primer nivel: “en este nivel, un tanto más complejo, corresponde al guía analizar, pormenorizadamente, cada uno de los componentes que hacen parte de la obra, sus personajes y sus significados, sus órdenes, sus complejidades”²⁴. Por último, el análisis iconológico, que se encarga de otorgar un contexto cultural en donde se enmarque la imagen analizada. Por medio de estos niveles, se pueden identificar diversos elementos que permiten comprender a la imagen como una fuente histórica con la cual se puede estudiar un pasado determinado comprendiendo sus diversos valores simbólicos y representaciones.

Se realizará una breve descripción o análisis preiconográfico del retrato realizado a Jerónima Nava y Saavedra, y posteriormente se hará el análisis iconográfico, donde se mencione la simbología y significados que tienen todos estos elementos descritos (imagen 1). En primer lugar, se puede identificar en la imagen un fondo oscuro. Desde la esquina superior izquierda se pueden identificar diversas flores que decoran la cabeza de la mujer que se encuentra recostada en una cama, aunque despierta. Igualmente, esta mujer está utilizando un vestido negro que le cubre todo el cuerpo incluyendo su cabeza. Este a su vez se encuentra decorado también de diversas flores. Más allá de esto, la imagen no cuenta con muchos más detalles.

Imagen 1. Retrato de Jerónima Nava y Saavedra, 1727



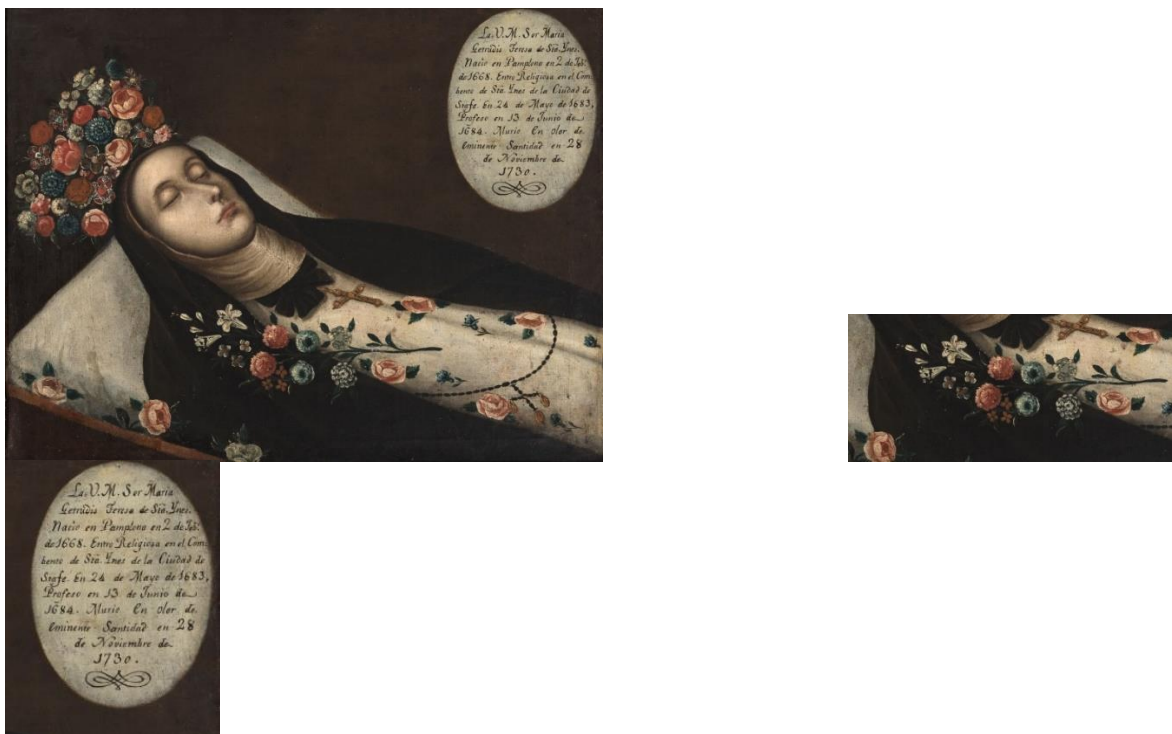
Anónimo, *Retrato de Jerónima Nava y Saavedra*, 1727. Óleo sobre lienzo, Colección de Arte del Banco de la República, Bogotá, <https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Jeronima-nava-y-saavedra.jpg> (28 de agosto de 2018).

Como se pudo identificar en la imagen, esta correspondía al retrato de una monja coronada, aunque es importante mencionar que no se coronaban exclusivamente al momento de su muerte, pues “las mujeres vinculadas a la vida conventual eran coronadas con flores en trascendentes momentos de su existencia: la profesión que celebraba el compromiso de los

²⁴ Catalina Armendáriz, “Análisis y aplicación del método Panofsky en la actividad turística: plan piloto en museos del centro histórico de Quito”, *RICIT* No. 5 (2013): 31.

votos perpetuos adquiridos, y la muerte considerada como el encuentro definitivo con Jesús”²⁵. La razón por la cual estas monjas recibían su corona al momento de morir respondía a una cierta tradición de muerte bajo cánones religiosos, ideales cristianos, según los cuales la muerte florida estaba reservada a las almas justas y puras, logrando un tránsito gozoso hacia la gloria, libre de todas penalidades, por lo que los niños eran también coronados al morir. Los entierros de estas monjas eran de carácter público, donde el mismo pueblo llegaba a idealizar el cuerpo de estas como una reliquia.

Imagen 2. Dominica sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés “El lirio de Bogotá”, 1730



Anónimo, *Dominica sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés “El lirio de Bogotá”, 1730*. Óleo sobre lienzo, Colección de Arte Banco de la República, Bogotá. <http://www.banrepcultural.org/coleccion-de-arte-banco-de-la-republica/obra/dominica-sor-maria-gertrudis-teresa-de-santa-ines-el-lirio-de-bogota>, (28 de agosto de 2018)²⁶.

Estas pinturas se realizaban por orden del mismo convento, “como una forma de perpetuar en sus muros la imagen de una religiosa virtuosa y, por tanto, ejemplar”²⁷, por parte de talleres, en donde muchas manos intervenían el proceso de elaboración, así que la mayoría de estos eran anónimos. Por otro lado, en la parte inferior de la pintura, se asignaba una franja en la que

²⁵ Montero Alarcón, *Las monjas coronadas*, 10.

²⁶ En el retrato realizado a Nava y Saavedra no se pueden identificar varios elementos, como el ramillete o la franja con la información básica de su vida como monja. Sin embargo, el retrato de su contemporánea, la dominica María Gertrudis Teresa de Santa Inés, sí cuenta con estos elementos en sus retratos, así que es pertinente exponer su retrato también haciendo hincapié en dichos elementos.

²⁷ Montero Alarcón, *Las monjas coronadas*, 25.

generalmente se encontraban datos básicos de la monja (nombre, año de nacimiento, convento al que pertenecía), y también parte de su vida religiosa dentro del convento para resaltar su “santidad”. Generalmente se les retrataban con rostros jóvenes, como un regalo que Dios les dio tras una vida mortificada. Sin embargo, lo más representativo de estas pinturas eran las coronas de flores y el pequeño ramillete que estaba en sus manos, características que les otorgaron este nombre. Las flores representaban la virtud que la acompañó, por esta razón cada monja tenía flores diferentes. La corona y palma significa una muerte justa, la cual sólo se otorgaba en el bautizo, al cumplir los dieciséis años y cuando morían como santas. En el centro del convento se ubicaba un coro bajo, lugar donde se enterraban las monjas²⁸.

3. Jerónima de Nava y Saavedra, una monja ejemplar

El historiador Jaime Borja, en su artículo “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”, define la hagiografía como el acto de narrar historias, centrándose principalmente en los relatos de las vidas de las personas que eran consideradas como santas, o que sus comportamientos eran ejemplares para la sociedad en la que vivían:

“los santos significaban más que devoción: histórica y culturalmente, son una representación del sujeto ideal para una sociedad. Por esta razón, el concepto de santidad cambia y se adecúa a los esquemas de valores y a las formas como se percibe la conformación discursiva de los sujetos que deben hacer parte de un cuerpo social particular”²⁹.

Por consiguiente, se tendrá en cuenta la hagiografía de Jerónima de Nava y Saavedra. Este documento fue escrito a petición de Juan de Olmos Zapiaín, el cura que se encargó de llevar las confesiones de esta monja por aproximadamente veinte años, y quien, posterior a la muerte de Jerónima, reuniría y publicaría sus confesiones bajo el nombre de *Jerónima de Nava y Saavedra: autobiografía de una monja venerable*, agregando una pequeña introducción elogiando el papel de Jerónima como monja y resaltando aspectos de su vida privada como su nacimiento, la entrada al convento o los trabajos que desempeñó en este, mostrando también el gran aprecio que este le tenía y algunos actos admirables que ella realizó dentro de su estancia en el convento.

Jerónima nació el 25 de abril de 1669 en Tocaima y murió el 29 de mayo de 1727 en Santafé. El mismo día de nacimiento de Jerónima su madre murió en el parto según lo relata Olmos, así que ella, junto a su hermana mayor Juana, quedaron al cuidado de su padre con la ayuda de sus tías paternas. Posteriormente, la familia se desplaza a Santafé en donde vivirá hasta el día de su muerte. A los catorce años Jerónima junto a su hermana Juana tomaron la decisión de entrar a la vida religiosa, lo que se plasmaría dos años después a la edad de 16 años, cuando Jerónima entra oficialmente al convento de Santa Clara en 1783. Es aquí donde Jerónima y Juan de Olmos van a coincidir, aunque cabe resaltar que este último no fue el único cura que se ocupó de las confesiones de ella, ya que también estuvieron presentes otros personajes como es el caso de Juan Herrera, cura también.

No obstante, es importante resaltar, que aunque el texto lleva el nombre de biografía en su título, este no es realmente una biografía donde se relaten los acontecimientos más importantes de su vida, sino un conglomerado de sus confesiones, lo que posibilita estudiar las actividades

²⁸ Borja y Alarcón, *Muerte Barroca. Retratos de monjas coronadas*.

²⁹ Jaime Borja, “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”, *Fronteras de la Historia* No. 12 (2007): 55.

que ella desempeñó y sus pensamientos, expresando abiertamente este “misticismo” con el que se maneja la conexión entre ella y Dios, debido a que en gran parte de sus narraciones, Jerónima cuenta cómo Dios le habla y se aparece ante ella para ayudarla a salir del pecado. Así que gran parte de este texto es una conversación de ella con Dios, aunque en otras ocasiones, esta también conversó con su propia alma o voz interior, la cual cumple un rol similar al de Dios, que es hacerla consiente de sus pecados.

En la introducción que Olmos realiza sobre Jerónima, este resalta diversas cualidades tanto físicas como en su personalidad, que son de admirar, como por ejemplo:

“[...] tuvo un cuerpo alto mui proporcionado; su rostro fue mui hermoso, sus ojos fueron mui bellos y vivos [...] Tuvo un porte muy discreto, juntando una afabilidad cariñosa con un modo de severidad respetable y así sus pláticas correspondían a su entendimiento, siendo de su gran juicio, mucha melosidad y bastante donaire, no escaseando sus agudezas. Fue muy pundonorosa, muy prudente, amantísima de la justicia”³⁰.

Igualmente, Olmos menciona todos los trabajos en los que se ocupó desde que entró al convento hasta el momento de su muerte, pasando de celadora a enfermera, y de secretaria a vicaria del coro, siendo estos los principales oficios en donde se ocupó.

Uno de los aspectos más relevantes de vida, fue la enfermedad que padeció a partir de 1702, a la edad de 33 años y durante diez años hasta 1712, y esto no por la enfermedad en sí, sino por la connotación que tanto Jerónima como Olmos le dieron a esta. Tanto Olmos como Jerónima mencionan que esta enfermedad le quita el aliento, le genera fuertes dolores de cabeza, no le permite moverse bien por las constantes dolencias, además de sentir un intenso ardor en el interior del cuerpo como si se quemara por dentro. El hecho de que supuestamente esta enfermedad duró exactamente diez años —aunque en realidad no se tiene una total certeza de esto— es relevante, debido a que, según los relatos de Jerónima, un Santo Apóstol le habló diciéndole “no morirás por ahora, durará tu padecer por diez años aunque no en todos será igual el tormento”³¹. De este modo, se logra comprender cómo se desarrollaba la comunicación con Dios, en donde contantemente esta es influenciada por dichas voces para poder librar sus pecados.

Jerónima menciona que su enfermedad es la voluntad de Dios, así que no hace más que conformarse con ello. Esta dolencia, como ella lo menciona, era para enfrentar el pecado cometido por ella misma (aunque nunca se hace referencia a cuáles son exactamente los “pecados” que comete): “Miraba a Dios ofendido; consideraba el mal logro del tiempo pasado; deseaba vida para hacer penitencia”³². No obstante, no eran solo voces las que estaban presentes en su vida religiosa dictándole qué cosas debía hacer, sino que en otras ocasiones, como ella misma lo menciona, también tenía visiones de Jesús entrando a su corazón. Esto sitúa a Jerónima como una clara representación de lo que significó la vida conventual, y, en menor medida, la vida colonial motivada por la religión católica, en donde cada pequeña acción era obra divina y tenía un fin específico establecido por Dios.

Conclusiones

³⁰ “Juan de Olmos Zapiáin”, en Jerónima de Nava y Saavedra, *Autobiografía de una monja venerable (1669-1727)* (Cali: Universidad del Valle, 1994), 33.

³¹ Nava y Saavedra, Jerónima, *Autobiografía de una monja venerable*, 54.

³² Nava y Saavedra, Jerónima, *Autobiografía de una monja venerable*, 54.

Durante los siglos de dominio español en América, la religión, y más la Iglesia como institución que ejercía el poder, fueron un eje fundamental para el desarrollo de la sociedad, permitiendo identificar diferentes elementos para comprenderla. En primer lugar, es importante resaltar el papel que desarrolló la mujer como monja, pues si bien esta se mantuvo en el encierro durante toda su vida, su participación dentro de las dinámicas políticas y económicas de la sociedad fue una de las más activas, siendo tal vez las monjas el grupo de mujeres en este periodo con mayor grado de “libertad” —si se podría considerar así estando ellas aisladas bajo las puertas de un convento— en comparación a otras mujeres de la época. Esto mismo permite transformar la visión hegemónica que se tiene sobre la mujer durante la colonia, rompiendo con este estereotipo en donde siempre se le ve relegada a los espacios domésticos y a lo privado, y aunque físicamente las monjas se encontraran relegadas en los espacios privados de los conventos, su participación fue fundamental en muchas esferas de lo público. Por esto mismo, aunque se esté hablando de historia de las mujeres, es fundamental resaltar que se está haciendo referencia a la Iglesia como institución de poder, lo que quiere decir que se habla desde la élite, lo que incluye dentro de esta misma a las monjas.

Por otro lado, teniendo en cuenta la vida conventual que las monjas llevaron dentro de estos espacios, tal y como se mencionó en el apartado que hacía referencia a esto, abundaron más que todo los encuentros místicos o teofanías con Dios o con los mismos retratos religiosos a las que estas mujeres eran devotas y a los que solían hacer oraciones y peticiones. Además, explícitamente dentro de los documentos que se tienen de estas monjas no se muestra que la martirización del cuerpo o estas visiones místicas estuvieran influenciadas para salvar de los pecados a la sociedad, e igualmente no se conoce tampoco que la misma sociedad considerara estos comportamientos como admirables, sino que más bien eran una forma que se tenía para mantener controlado el cuerpo femenino, que como se ha dicho con anterioridad, se consideraba pecaminoso e incitador al pecado. Pero a su vez, esto amplía el interrogante sobre cómo realmente la sociedad concebía estos comportamientos, como ejemplares en la representación de un buen cristiano, o como una forma de vigilancia al cuerpo femenino.

Bibliografía

Fuentes primarias

Documentación primaria impresa

- Nava y Saavedra, Jerónima. *Autobiografía de una monja venerable (1669-1727)*. Cali: Universidad del Valle, 1994.

Fuentes secundarias

- Aranguren Romero, Juan Pablo. “¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo? Cuerpo, mística y sufrimiento en la Nueva Granada a partir de las historias de vida de Jerónima Nava y Saavedra y Gertrudis de Santa Inés”. *Fronteras de la Historia* No. 12 (2007): 17-52.
- Aranguren Romero, Juan Pablo. *Vida conventual y construcciones de subjetividades femeninas en la Nueva Granada*. Conferencia presentada en la Biblioteca Luis Ángel Arango, 3 de mayo de 2016, Bogotá, Colombia.
- Armendáriz, Catalina. “Análisis y aplicación del método Panofsky en la actividad turística: plan piloto en museos del centro histórico de Quito”. *RICIT* No. 5 (2013): 27-39.
- Atienza López, Ángela. “Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas... Todavía con Felipe IV”. *Revista Hispania* Vol. LXXIV, No. 248 (2014): 807-834.

- Borja Gómez, Jaime y Montero Alarcón, Alma. *Muerte Barroca. Retratos de monjas coronadas*. Conferencia inaugural presentada en la biblioteca Luis Ángel Arango. 03 de mayo de 2016, Bogotá, Colombia.
- Borja Gómez, Jaime. “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”. *Fronteras de la Historia* No. 12 (2007): 53-78.
- Burke, Peter. *Visto y no visto: el uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: A & M Graficas, 2005.
- Ferrús Antón, Beatriz. *Máscaras de cera: vida, autobiografía y retratos en el mundo conventual*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 2007.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2003.
- Montero Alarcón, Alma. *Monjas Coronadas*. México D.F: UNAM, 1999.
- Pelayo, Javier Antón. Reseña de “El mundo como representación. Historia cultural: entre practica y representación”. *Revista D'història Moderna* No. 11 (1993): 283-284.
- Toquica Clavijo, María Constanza. “La economía espiritual del convento de santa clara de Santafé de Bogotá, siglos XVII Y XVIII”. *Fronteras* Vol 3, No. 3 (1998): 37-73.
- Toquica Clavijo, María Constanza. *Las visiones de Jerónima: encarnados de amor místico*. Bogotá: Ministerio de Cultura, Museo de Arte Colonia y Santa Clara, 2003.
- Vega Cantor, Renán. “Una historia de mujeres en un país de machos”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* Vol. 34, No. 46 (1997): 134-13.