



“Para reparo de tanta doncella”. El origen de la vida conventual femenina en Tunja (1571-1636)*

Sofía Brizuela Molina^a

Universidad Industrial de Santander, UIS,
Colombia; Universidad Pablo de Olavide, España
<http://orcid.org/0000-0002-9126-695X>

RECIBIDO: 26-09-17. APROBADO: 14-03-18

RESUMEN: El artículo trata sobre el origen de la vida conventual femenina en Tunja, en el Nuevo Reino de Granada. Se analizará el interés de sus fundadores por conseguir la “perpetuidad” del mismo, tanto desde la perspectiva religiosa como económica. El convento se destinó para las hijas y nietas de conquistadores y pobladores, y por su condición de precursor pudo obtener una serie de ventajas para consolidarse como institución en la naciente sociedad americana. El objetivo fundamental de este ensayo es analizar cómo una institución religiosa reproduce las formas de vida del conjunto social al que pertenece.

PALABRAS CLAVE: Monjas; clarisas; conventos; Nuevo Reino de Granada; franciscanos.

“For Caring of so Many Maidens.” The Origin of Female Convent Life in Tunja (1571-1636)

ABSTRACT: The article deals with the origin of female convent life in Tunja, in the Nuevo Reino de Granada. It will analyze the interest of its founders to achieve the “perpetuity” of it, both from the religious and economic perspective. The convent was destined for the daughters and granddaughters of conquerors and settlers, and because of its precursor status, it was able to obtain a series of advantages that allowed its consolidation as an institution in the rising American society. The fundamental objective of this essay is to analyze how a religious institution reproduces the life forms of the social group to which it belongs.

KEYWORDS: Nuns; Poor Clares; Convents; Nuevo Reino de Granada; Franciscans.

CÓMO CITAR:

Brizuela Molina, Sofía. “Para reparo de tanta doncella”. El origen de la vida conventual femenina en Tunja (1571-1636). *Theologica Xaveriana* 187 (2019): 1-28. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx69-187.prtld>

RECONOCIMIENTO

La autora agradece a las personas que han contribuido a la elaboración y mejoramiento de este artículo, en particular, las observaciones y sugerencias de los evaluadores anónimos. Asimismo, de modo especial, los comentarios de María Silvia Pérez González y Asunción Lavrin. El mismo está vinculado a la tesis doctoral de la autora, “Orígenes de la vida conventual femenina en el Nuevo Reino de Granada, 1571-1680” que será presentada próximamente en la Universidad Pablo de Olavide, en Sevilla, España.

* Artículo de investigación.

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: sobrizu@hotmail.com

Introducción

Con la fundación del claustro de Santa Clara en Tunja, en 1571, inició la vida conventual femenina en el Nuevo Reino de Granada. A escasos tres años, hacia 1574, los fundadores del convento elevaron una petición al Consejo de Indias para solicitar el apoyo del Rey para esta obra destinada a albergar a las hijas y nietas de conquistadores que –por ser pobres– no podían aspirar a un matrimonio acorde con su condición social¹.

Una de las cuestiones a analizar es la razón por la cual se decidió la fundación de un convento en una sociedad con apenas treinta años de existencia. Una explicación podría entenderse a partir de la expansión de la orden franciscana. El ejemplo de pobreza y observancia de numerosos frailes caló en el ánimo entre indígenas que recibieron el mensaje cristiano. El mismo efecto se produjo entre los peninsulares que apoyaron la misión con sus propios bienes materiales.

La profunda reforma que realizaba dicha orden en España generó un movimiento religioso que impulsó a los frailes a transferir esos valores teniendo como modelo a Francisco de Asís. Los ideales de pobreza, bondad y mística llegaron también al Nuevo Mundo con un programa religioso para las mujeres de la mano de las clarisas, la rama femenina del franciscanismo. Fundar un convento de monjas implicaba una serie de condiciones, entre ellas proporcionar mujeres formadas en los estatutos de la vida monástica y en la regla.

Este aspecto era de difícil resolución y por eso los fundadores y vecinos que alentaban la existencia de la casa religiosa propusieron al rey el envío de monjas para que rigiesen y enseñasen en América las prácticas propias de la vida monástica como entonces se concebía esta. Se consideraba que, por ser el primer convento en la jurisdicción de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada, el poder central debía atender las diversas necesidades; una de estas cuestiones era precisamente la base material con que contarían las monjas para sostenerse y sostener el convento como tal.

En ese sentido, los fundadores entregaron sus bienes, pero como resultaron insuficientes, se solicitó el auxilio del Rey. Al parecer esa asistencia no llegó, lo que motivó otra serie de gestiones para asegurar una base económica estable que solventara los gastos de las monjas mediante el traspaso de la encomienda que pertenecía a Francisco Salguero.

¹ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574).

Friede señala que el interés de los primeros pobladores se volcó hacia los recursos económicos que brindaba el país que estaban ocupando² y al control de las instituciones que permitían su explotación. En ese contexto se comprende la insistencia de las monjas por confirmar perpetuamente los beneficios de la encomienda en su favor, hecho que respondía también a la lógica e intereses de la clase que alentaba la fundación del convento.

Se trataba de un esfuerzo por garantizar una base económica estable que solventara los gastos de la casa religiosa, una solución polémica si se tiene en cuenta la fuerte presión que había sobre las encomiendas existentes, así como la inconformidad de los antiguos encomenderos después de promulgadas las llamadas “Leyes nuevas”. Tras las peticiones y estrategias para constituir y consolidar el convento se observan los argumentos de los primeros conquistadores (el fundador del convento lo era) para que esta obra fuera reconocida por la Corona como “justa y santa” y para comprometerla en su consolidación.

El asunto llevó numerosas gestiones que lograron que el convento fuera consiguiendo beneficios que de acuerdo con las lógicas de los personajes involucrados le correspondían por derecho, pues albergaría a las hijas de quienes habían servido al rey, y se entendía que el claustro sería parte del pago por esas gestas. Al mismo tiempo, en otro plano, los propósitos de los fundadores trascendían los principios religiosos, si se atiende a su voluntad firme de acrecentar el prestigio personal y familiar con una obra pía que además contribuía a elevar el estatus de una ciudad de reciente fundación como era la Tunja de esos años.

“Que se plazme en esta tierra y haga el fruto que conviene”: primeras tramitaciones para fundar el convento de santa clara

La documentación relativa a la fundación del convento de Santa Clara contiene información valiosa sobre las circunstancias en las que surgió el monacato femenino en Tunja. Esta obra vio la luz gracias a la voluntad e iniciativa del capitán Francisco Salguero y de su mujer Juana Macías de Figueroa³. Quedan pocas dudas acerca del empeño que ambos pusieron para la consecución de la obra, especialmente en el caso particular de Juana, cuyo compromiso implicó, además de la entrega de todos sus

² Friede, “De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje”, 40.

³ Flórez de Ocariz, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* II, 235. Según este autor, doña Juana era hija de Gonzalo Macías, “conquistador de las Provincias del río de la Hacha, sierras de Tayrona y del Valle de Upar y uno de los primeros descubridores, conquistadores y pobladores del Nuevo Reino de Granada [...] Casado con Juana Moreno de Figueroa, naturales de Calamonte, junto a la ciudad de Mérida de Extremadura” (ibíd.).

bienes, su reclusión como monja del mismo claustro. Salguero, por su parte, dedicó sus esfuerzos a la consolidación de la obra pía.

Así, a principios de diciembre de 1574, este vecino de Tunja y encomendero de Mongua (nororiente de Tunja) formuló una “información de parte” ante la Audiencia, para probar sus méritos en lo referido a su “calidad”, su fidelidad al monarca y sus circunstancias personales. El sumario levantado por los oficiales de la Audiencia permite identificar al capitán Salguero como uno de los antiguos conquistadores.

Este dato lo confirman las declaraciones de otros conquistadores que testificaron a su favor: Juan Tafur, vecino de Tunja, encomendero de Pasca; Alonso Domínguez Beltrán, encomendero de Jérira y vecino de Vélez; Pedro del Acevo Sotelo, encomendero de La Palma (Vélez) y procurador de la Audiencia; y por último, Alonso de Olalla, encomendero de varios pueblos de Bogotá⁴, “uno de los primeros que entraron en este Reino con Federman”⁵. Así, el documento permite identificar a Salguero, igual que a la mayoría de los testigos citados, como miembro de la hueste del licenciado Gonzalo Jiménez de Quesada⁶.

En la información elevada a la Audiencia, a la vez que se probaron los méritos del capitán como conquistador y vasallo leal, se plantearon aspectos relativos a la fundación del convento bajo la advocación de “Señora Santa Clara”⁷. Uno de los puntos más destacados fue el pedido que Salguero hizo al rey para que enviara a la ciudad de Tunja, desde España, monjas clarisas con suficiente experiencia en la vida conventual:

...conviene que haya cuatro o cinco monjas de esta orden dotas y ancianas, experimentadas en loables costumbres que tienen en los monasterios de vuestros reinos de España para que las tales edifiquen a las religiosas que entraren y estuvieren en este monasterio en las buenas costumbres para que más y mejor se sirva a nuestro señor Jesucristo.⁸

Tal petición apuntaba a que, por tratarse del primer claustro que se abría en el Nuevo Reino, la Corona sufragara los gastos del viaje de las clarisas que vendrían

⁴ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574), 2r- 8r; ídem, JUSTICIA, 1115: “Autos fiscales. Santa Fe” (1543-1546).

⁵ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574), 8v.

⁶ Gamboa Mendoza, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihipqua al cacique colonial, 1537-1575*, 216-217. Según el mismo autor, tanto Salguero como los demás conquistadores no formaban un ejército profesional en el sentido moderno de la palabra sino eran grupos relativamente pequeños, con una organización jerárquica básica formada por un caudillo, algunos capitanes, hombre de a pie y hombre a caballo; los define más bien como modestos empresarios armados que participaban en la conquista, con la esperanza de obtener un botín y elevar su estatus (ibíd.).

⁷ Ibíd.

⁸ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574), 8v.

a enseñar a vivir la vida conventual. Valga anotar que, desde 1529, frailes de la orden franciscana buscaban religiosas que vinieran a Nueva España para enseñar la doctrina cristiana a las mujeres indias. De dicha pesquisa resultaron elegidas Juana García y Elena de Medrano, “beatas emparedadas de San Juan de los Bárbalos” (Salamanca), que pasaron a Nueva España con ese objetivo, acompañadas de dos sobrinas suyas, en enero de 1530⁹.

Para Salguero se planteaba la preocupación de cómo enseñar a ser monja, aspecto de vital importancia para la continuidad de la obra. Este interés se manifestó también en las declaraciones de otros testigos, pues se entendía que los claustros debían ofrecer formas de vida más elevadas. En este sentido, se solicitaron monjas mayores con experiencia en la vida monacal, originarias de conventos “de Castilla”¹⁰ “o del Reino”, que sirvieran de modelo a las que decidieran ingresar en el convento, teniendo en cuenta que se trataba del primer convento de monjas que se fundaba en el Nuevo Reino de Granada.

El testimonio de Juan Tafur es ilustrativo del esfuerzo hecho por tales testigos para justificar la importancia del arribo de las monjas procedentes de conventos peninsulares: “...sin ellas no tendría el dicho monasterio el fundamento necesario para su perpetuidad y para las demás cosas del servicio y culto divino”¹¹. Por su parte, Alonso Domínguez apoyó el envío de las religiosas en función de propósitos que describió en los siguientes términos:

...[monjas] de buena vida y ejemplo para que se plasme en estas tierras y haga el fruto que conviene al servicio de Dios Nuestro Señor para que la mujer del capitán Salguero y las que huvieren de tomar este estado tengan quien las doctrine, corrija y enmiende y en todo hagan lo que deben al servicio de Dios Nuestro Señor.¹²

El tono de estas declaraciones enfatiza en la presunción de que las monjas peninsulares aportarían las bases espirituales que garantizarían la continuidad de la obra pía. Se apelaba a la tradición monástica peninsular para que trasvasara la propia

⁹ Archivo General de Indias, MÉXICO, 1088, L.1, F. 85R-86R, “Carta de la reina Isabel a fray Antonio de la Cruz, acusando recibo de la suya, en que le daba cuenta del asunto de las religiosas y mujeres de vida honesta que está buscando para llevar a Indias a enseñar la doctrina cristiana, y comunicándole que se está tramitando con toda diligencia el despacho de las bulas para el obispo de México, fray Juan de Zumárraga” (1530).

¹⁰ Rucquoi, “Los franciscanos en el Reino de Castilla”, 77. Añade Rucquoi que en Castilla se había producido el triunfo de la observancia sobre los conventuales con Francisco de Cisneros, arzobispo de Toledo, en 1499, apoyado por los Reyes Católicos (ibíd.).

¹¹ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574), 3v.

¹² Ibíd., 6v-7r.

experiencia franciscana a los nuevos territorios. La perpetuidad y el prestigio del convento preocupaba en principio a los declarantes. El objetivo del convento –según estos “notables”– trascendía la idea del encierro pues debía además procurarse “el buen servicio de Dios”, entendido como el aprendizaje de los principios religiosos y las prácticas piadosas propias de estas instituciones.

Detrás de tal ideal se leen otros elementos de la mentalidad de estos hombres, pues el surgimiento de un monasterio de monjas materializaba algunos anhelos de la religiosidad colectiva. Los conventos, aparte de estar destinados al encierro de las mujeres, generaban a su rededor elementos fundamentales para el grupo social. La presencia del templo, el mundo de las devociones, las misas, los rezos, afectaban las expresiones de la religiosidad tanto privada como pública.

Se reproducía en el Nuevo Mundo –según Antonio Rubial García– ese “modelo (social) europeo medieval reforzado por la Contrarreforma”¹³, y se pensaba en todos los elementos que formaban parte de la cultura para que se instalaran en las nuevas ciudades fundadas en los dominios hispánicos de América.

La cuestión referente a la advocación bajo la cual surge el convento dedicado a Santa Clara no es inaudita si consideramos este proceso como parte de la proliferación de conventos clarianos que se registraba de manera sostenida desde el siglo XIII¹⁴. Con frecuencia, el surgimiento de conventos femeninos fue promovido por frailes de las órdenes mendicantes. Sus prédicas suscitaban vocaciones a la vida religiosa, aportaban elementos fundamentales para la organización, formas de vida regular, espiritualidad, etc., y Loreto López asegura que en numerosas ocasiones dichos frailes aparecían como fundadores de los mismos¹⁵.

No debe sorprender por tanto que los cuatro primeros conventos femeninos que se fundaron en el Nuevo Reino de Granada guardaran relación con la orden franciscana: dos de las clarisas propiamente y los otros dos de la orden de la Inmaculada Concepción, rama femenina ibérica de la orden de San Francisco fundada por la portuguesa Beatriz de Silva con el apoyo de Isabel I de Castilla¹⁶.

Las monjas solicitadas a la Corona nunca llegaron a Tunja. Según Flórez de Ocariz, las únicas religiosas procedentes de España arribaron a las costas del Nuevo Reino de Granada en 1617, enviadas por el convento de Santa Inés de Sevilla para

¹³ Rubial García, *La santidad controvertida*, 58.

¹⁴ Martínez de Vega, “Monasterios de clarisas descalzas en la provincia franciscana de Castilla: proceso fundacional e influencia en la sociedad española del siglo XVII”, 290.

¹⁵ Loreto López, *La función social y urbana del monacato femenino novohispano*, 237.

¹⁶ Graña Cid, *Sacralización femenina y experiencia mística en la prerreforma castellana*, 55. Este autor explica que Beatriz de Silva fue una antigua dama de Isabel de Portugal, madre de Isabel de Castilla.

la fundación del convento de Santa Clara, de Cartagena de Indias¹⁷; de modo que el conocimiento del estatuto de vida monástica femenina, por lo menos para el altiplano cundiboyancense, fue producto de la enseñanza de los frailes menores, pues fueron ellos mismos los encargados de difundir las tradiciones de la vida monástica femenina de España a estas latitudes.

Franciscanos: misioneros y observantes en el Nuevo Reino de Granada

La orden franciscana fue fundamental para el trabajo evangelizador en América. De gran tradición medieval, sus miembros tuvieron una notoria participación política y cultural en la corte de Castilla durante el reinado de los Reyes Católicos. El mismo cardenal Cisneros había promovido reformas que favorecieron la formación de hombres virtuosos y competentes que llegaron a Indias con anhelo misionero conforme al ideal de su fundador.

Las dificultades lingüísticas o geográficas del Nuevo Mundo, tal como fue el caso del actual territorio de Colombia, dan cuenta del celo evangelizador de los religiosos para lograr la conversión de los indígenas¹⁸. Esta práctica tenía un antecedente importante: el programa de repoblación y conquista de los territorios recuperados al islam¹⁹ durante los siglos XIII, XIV y XV. Ello permite entender la evangelización como “proyecto de colonización”²⁰.

Se suma a lo anterior otro aspecto novedoso de gran incidencia en este proceso, como fue el impulso reformador del franciscanismo y su anhelo por regresar al cristianismo en su pureza original. La reforma experimentada por la orden a finales del siglo XIV y principios del XV promovía la búsqueda de un cristianismo más puro,

¹⁷ Flórez de Ocáriz: *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* I, 170. Y añade: “...fray Guillén de Peraza, de la orden de San Francisco, que fue a España con poderes y consiguió Breve de Su Santidad, Cédula del Rey y patentes de sus preladados para traer religiosas del convento de Santa Inés de la ciudad de Sevilla que lo fundasen; a Catalina María de la Concepción para abadesa, Inés de la Encamación y Leonor de los Ángeles por compañeras que, con algunas niñas y criadas, llegaron en una nao marchanta a Cartagena el año de 1617” (ibíd.). También menciona este hecho fray Pedro Simón, en *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales* 7, Capítulo XIII, quien dice que a las religiosas las trajo fray Guillén de Peraza, “morador del convento de San Diego de Cartagena” (citado por Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 104).

¹⁸ López Rodríguez, *Las primeras experiencias cristianas en el Nuevo Reino de Granada: Iglesia indiana y cristianismo indígena*, 23-42.

¹⁹ Miura Andrades, *Las órdenes religiosas en la Andalucía bajomedieval*, 112-121.

²⁰ Loreto López, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, 237.

genuino e interior. En ese espíritu se formaron algunos de los frailes observantes que llegaron a las Indias.

El tema de los franciscanos en el Nuevo Reino de Granada fue estudiado, entre otros, por Antonio Echeverry, quien sostiene que —en las primeras etapas evangelizadoras— el trabajo doctrinero se convirtió en la piedra angular de las órdenes regulares²¹. Fue en cercanías a esas doctrinas donde se emplazaron los respectivos conventos: de la doctrina de Ubaqué salió el convento de Santa Fe, y de la doctrina de Sogamoso, el convento de Tunja²².

Este dato resulta relevante para la presente investigación, pues a la doctrina de Sogamoso pertenecía el pueblo de Mongua, cuyo encomendero era el citado capitán Francisco Salguero. Puede intuirse que la cercanía a los doctrineros y a sus principios espirituales determinaron que, además de que Salguero fundase el convento, donase todos sus bienes, y aún más, que se separase de su mujer para que esta ingresase como monja.

Los ideales de pobreza y observancia de los franciscanos no dejaban indiferentes a los laicos y gozaban del apoyo del conjunto de la sociedad, que los favorecía con sus donaciones²³. En la obra de Florez de Ocariz se menciona al fraile Miguel de los Ángeles como el que instruía e iniciaba a Juana Macías en la práctica de la regla franciscana²⁴; y en el *Memorial* de fray Esteban de Asensio, de 1550, por otra parte, se hace una semblanza de fray Miguel de los Ángeles, de quien dice que fue el quinto custodio en el Nuevo Reino. Interesa destacar la consideración espiritual que Asensio hace de él:

...de gran simplicidad, muy buen sacerdote y escogido siervo de Dios, de heroicas costumbres, celoso de la guarda de nuestra Regla y de muy conocida limpieza de conciencia, [...]. Este fray Miguel de los Ángeles con santo celo rodeaba y visitaba muchos pueblos de indios, enseñándolos en la doctrina cristiana y bautizando muchos dellos; [...] y en mucho tiempo, se levantaba ordinariamente a las tres de la mañana, y se estaba en el coro ante el santísimo sacramento, rezando [...] y era olla ferviente en el divino amor, y se puede contar con los felices y beatos profesores de nuestra sagrada Regla.²⁵

²¹ Echeverry Pérez, “La custodia de San Juan Bautista y los primeros devenires franciscanos en el Nuevo Reino de Granada”, 276.

²² *Ibíd.*, 277.

²³ Rucquoi, “Los franciscanos en el Reino de Castilla”, 82.

²⁴ Flórez de Ocariz, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* I, 169.

²⁵ De Asensio, *Memorial de la fundación de la provincia de Santafé del Nuevo Reino de Granada del Orden de San Francisco 1550-1585*, 20. Sobre fray Miguel de los Ángeles escribe también fray Pedro Simón, en *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales*, citado por Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 72.

A partir de esta reseña biográfica en la que se evidencian los rasgos espirituales y observantes de fray Miguel de los Ángeles –de quien fray Almanza dice que murió con fama de santidad²⁶– es posible vincular a ese movimiento de efervescencia y mística franciscana con la fundación de los conventos en el Nuevo Reino de Granada. A los impulsos misioneros se unían el ideal franciscano de pobreza e imitación de Cristo que según Echeverry les permitía reconocer en el Nuevo Mundo la posibilidad de una regeneración lejos de la Europa “perdida y pecadora”²⁷.

La relativa prodigalidad en el surgimiento de conventos de mujeres de espiritualidad franciscana vendría a ser parte del impulso de la renovación religiosa que se operaba en Castilla, motivada quizás por la *Devotio moderna*²⁸, que implicaba una forma de piedad íntima, metódica y afectiva que se desprendía principalmente de los grandes maestros de la mística alemanes y flamencos del siglo XIV²⁹.

Asimismo, en la orden franciscana se desarrolló un vigoroso movimiento de observancia que derivó en diferentes corrientes espirituales, entre las que se destacó la de “los recogidos”, a la que pertenecieron hombres como Francisco de Osuna (1497-1540), Bernardino de Laredo (1482-1540), San Pedro de Alcántara (1499-1562) y otros, quienes predicaban el espíritu más puro de Francisco de Asís y tuvieron gran influencia en Teresa y Juan de Ávila, Francisco de Borja y otros representantes de la mística española en la Edad de Oro³⁰. Esta espiritualidad, “hija del claustro

²⁶ Almanza, *Relación histórica*, citado por Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 152.

²⁷ Echeverry Pérez, “Dialéctica de las utopías. Del no lugar al lugar perfecto en el imaginario franciscano 1550- 1630”, 62.

²⁸ Álvarez Gómez. *Historia de la vida religiosa*. III. *Desde la Devotio moderna hasta el Concilio Vaticano II*, 25-27; y a Di Stefano y Zanatta, *Historia de la Iglesia en Argentina*, 106. Valga anotar que la *Devotio moderna* es un movimiento espiritual que surge en Renania a finales del siglo XIV como una contraposición a los caminos de la religiosidad y piedad que habían venido recorriendo desde siglos anteriores. Los representantes en España fueron Vicente Ferrer (+1416), Torquemada (1468), y fundamentalmente el abad García Jiménez de Cisneros, primo del cardenal Cisneros. La obra del abad habría de tener gran influencia en los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola; se trata de una interpretación de la vida cristiana que rompe con el entramado de espiritualidad medieval. Se destacan prácticas como la interioridad, el voluntarismo, la ascética, se insiste en el esfuerzo de la voluntad más que de la gracia, la imitación de Cristo y la oración metódica. Su difusión motiva a órdenes y experiencias religiosas que se cristalizaron en diferentes expresiones (oratorios, cofradías, hospitales).

²⁹ Cilveti, *Introducción a la mística española*, 133 ss. En los últimos años del siglo XV e inicios del XVI, el movimiento triunfaba en Holanda, la cuenca del Rhin, Sajonia y el norte de Francia y se inspiraba en místicos renanos: Maestro Eckart, Tauler, Suso, Ruysbroeck, Kempis y Groot (ibíd.).

³⁰ Vilanova, *Historia de la teología cristiana II*, 169-170.

[que] conduce al claustro”³¹, impregnó la formación de los franciscanos que llegaron a América.

En consonancia con tal expansión franciscana, en un lapso de menos de veinte años, como lo mencionamos, se fundaron tres conventos más en la región: Santa Clara de Pamplona, en 1584³²; Nuestra Señora de la Concepción, en Santa Fe, en 1595; y el de la Orden de la Concepción, en Tunja, en 1599³³.

Una serie de factores relacionados puede explicar la fundación de estos conventos femeninos en la Audiencia de Santa Fe. Por un lado, estos parecen responder al movimiento de efervescencia religiosa impulsado por los frailes mendicantes que se ha señalado arriba. Es posible que los frailes vieran estas tierras como el espacio propicio para concretar su ideal espiritual y que tras tales objetivos encaminaran sus aspiraciones y actividades.

Este comportamiento guarda relación con lo que sucedía en la península durante el periodo: para 1550 albergaba unos 110 conventos de monjas clarisas, 18 de concepcionistas y 54 conventos de monjas dominicas, y una presencia de otras órdenes religiosas mucho menos representativa³⁴.

Un convento para Tunja y para las mujeres tunjanas

Sostiene José Luis Romero que, una vez que se aseguraba la ocupación del espacio y se sometía a la población indígena, se iniciaba otra etapa para la “ciudad indiana”³⁵. Desde este punto de vista es posible que, con la fundación de conventos femeninos –los masculinos fueron más tempranos–, se correspondiera la consolidación de la primera malla urbana resultante de la Conquista.

³¹ Marcel Bataillon, citado por Castañeda, “Huellas de impresores, imprenta y autores alemanes en la Nueva España: el caso de *La imitación de Cristo*”, 229.

³² Este monasterio fue fundado por doña Magdalena de Velazco, viuda de Rodrigo Cifuentes e hija de Ortún de Velazco, fundadores de Pamplona. Fueron patronos del convento su padre Ortún, a quien le sucedió su otra hija María y luego el otro hijo Juan Velázquez de Velazco (Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 45). Más adelante se habrá de mencionar un pleito por temas de encomiendas entre los fundadores de conventos Francisco Salguero y Ortún de Velazco.

³³ Tanto los conventos de Santa Clara como los de la Concepción estaban “sujetos a los prelados de nuestra religión [orden franciscana], como lo manda un Capítulo de la Regla de Santa Clara y de la Concepción (Pedro Simón, *Noticias históricas* 7, Capítulo X, citado por Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 97).

³⁴ Claustro, “Atlas de espiritualidad femenina en los reinos peninsulares”. Esta plataforma cataloga y cartografía espacios medievales de la espiritualidad femenina cuya temporalidad va desde los orígenes de beguinatos (1100) hasta 1550.

³⁵ Romero, *Las ciudades y las ideas*, 13.

Con ello se planteaba un ordenamiento de la vida social conforme a la cultura y mentalidad europea, de donde procedían sus “hombres principales”. Angela Atienza anota incluso el ennoblecimiento que generaba una fundación conventual a la ciudad que la acogía, al añadirle “blasones”, honor y consideración social³⁶, aspectos que sin duda fueron motivadores para decidir la fundación del convento en la ciudad de Tunja.

Durante la Edad Media fundar monasterios femeninos “era una de las formas tradicionales de mecenazgo” y la llevaban a cabo “los reyes, nobles, municipios y burgueses, quienes conseguían con la iniciativa dar vida a una empresa familiar importante que en su momento resultaría fructífera para la educación y colocación de mujeres de la familia”³⁷. Se trató de una práctica común a ambos lados del Atlántico. Por estas razones no resultaba extraño que un hombre principal de una ciudad hispana en Indias, en el siglo XVI, emulara los comportamientos de los nobles peninsulares en beneficio de su mismo grupo social.

Los encomenderos citados reiteraron que existía la necesidad de fundar un monasterio que diese albergue “a las hijas de conquistadores y personas principales las cuales y mayor parte dellas están pobres y sin bienes para se poder casar”³⁸, pues no tenían lugar en la sociedad como tal y, para ellas, el convento abriría un lugar acorde a su condición.

Es posible que el tejido social de aquella sociedad fuera más complejo para los años en los que se fundó el convento, porque otra de las razones enunciada por uno de los testigos que justificaban la apertura de un monasterio en la ciudad, además de la pobreza, era “el haber pocos hombres por casar”³⁹.

Hacia 1558 estaban radicados en Tunja 72 encomenderos, número que superaba el de las otras ciudades del Nuevo Reino, incluida Santa Fe. Una década más tarde, el crecimiento de la ciudad era notorio y contaba con “más de doscientas casas”, algunas muy suntuosas de “cal y ladrillo”, y otro tipo de edificios relevantes como los institucionales o religiosos⁴⁰. En 1598 se menciona que en Tunja residían “trescientos vecinos españoles poco más o menos”⁴¹ y es posible entonces que no haya habido suficiente disponibilidad de hombres para forjar buenas alianzas matrimoniales.

³⁶ Atienza López, “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España moderna”, 113

³⁷ García Oro, “Orígenes de las clarisas en España”, 163-182.

³⁸ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574)”, 3v.

³⁹ *Ibíd.*

⁴⁰ Wiesner, *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII*, 33.

⁴¹ *Ibíd.*, 52. Este autor aporta análisis demográficos. Según una petición de fundación de parroquia elevada por el Cabildo al arzobispo del Nuevo Reino de Granada, hacia 1620, había en Tunja unas 6.200 ánimas.

La preocupación rondaba en el lugar social que tendrían esas mujeres que quedaban excluidas del matrimonio y se determinó que “podrían recogerse a servir a Dios muchas pobres doncellas”⁴². De esta manera se aseguraba que en la sociedad colonial todos tuvieran su “puesto” asegurado de acuerdo con los esquemas culturales y las prácticas que se traían desde España. El servicio divino en clausura no solo otorgaba una función a la población femenina, sino que le brindaba entidad y participación en el entramado social.

Además, destinar a una o más hijas al claustro representaba ventajas de tipo social y económico, y podría mirarse como una estrategia familiar de cohesión de fortuna⁴³: se materializaba un matrimonio provechoso de alguna de las hijas, quien portaba su dote⁴⁴, la parte más importante de la herencia familiar, y a la otra u otras se les resguardaba de los peligros que pudieran ocasionar las vicisitudes “del mundo”, aportando una cuantía al convento que, si bien era considerable (entre mil y dos mil pesos⁴⁵), resultaba mucho menor que la del desposorio; porque en las altas esferas sociales una doncella casadera debía aportar “no solo ropa de menaje conveniente sino joyas, vajilla de plata, esclavos de servicio y vestidos traídos de Europa cuyo valor alcanzaba a veces al de una pequeña fortuna”⁴⁶.

Ante tales exigencias no resulta extraño que disponer a las hijas para un buen desposorio haya implicado un desembolso que no todos podían asumir, si consideramos que la alianza debía de ser proporcional a la “calidad” de la futura esposa⁴⁷.

⁴² Archivo General de Indias, SANTA_FE, 134, N.º 3, “Informaciones: Convento de Santa Clara de Tunja” (1628), 4v.

⁴³ Colmenares, *Historia económica y social de Colombia*, 233.

⁴⁴ Lavrin, “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”, 114-115. En esta obra se trata el tema de la dote de manera detallada.

⁴⁵ Brizuela Molina, “¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)”, 185.

⁴⁶ Colmenares, *Historia económica y social de Colombia*, 227. En los sectores sociales más bajos, la dote incluía dinero, pequeños solares, ganado u otros bienes que podían ser aprovechados para los negocios de la sociedad conyugal.

⁴⁷ Archivo General de Indias, PATRONATO, 27, R.39-6, “Descubridores, conquistadores, Nuevo Reino de Granada” (1585). Respecto de la cuestión de la dote, Jiménez de Quesada menciona a Gonzalo Macías, padre de Juana Macías, en su listado de colaboradores en la conquista del Nuevo Reino de Granada. Se refiere a él aludiendo a su situación económica ante la obligación de dotar a las hijas para el matrimonio: “Macías vive en Tunja tenía mejor de comer que tiene agora por que adado algunos pueblos delos que tenía en repartimiento asus hijas como amanela de dote y encasamiento y así agora quédanle pocos Yndios” (ibíd.).

Estrategias económicas en búsqueda de la “perpetuidad”. La encomienda de Mongua

La preocupación e interés por buscar el sustento del convento impulsó a Francisco Salguero a solicitar que se le entregaran las tierras del repartimiento de Sogamoso (situado al nororiente de la ciudad de Tunja, de propiedad de la Corona), que se destinarían a la siembra de trigo y ganado. Su petición fue más ambiciosa y solicitó al Consejo tres mil pesos de renta por año de los indios que eran de la Corona, o que se le adjudicaran los indios de Chita (nororiente de Sogamoso), encomienda entregada a Gonzalo Jiménez de Quesada una vez que terminara el tiempo determinado para su usufructo⁴⁸.

De esta encomienda Salguero pedía que se entregara al convento doscientas arrobas⁴⁹ de sal, cien arrobas de pescado y cien múcuras de miel de media arroba cada una. Estas cantidades superan las demandas de ocho o diez monjas que son las que posiblemente ingresaron, por lo que se puede deducir que tales productos estaban destinados a su comercialización.

Los monasterios de clarisas –dice M. E. Martínez de Vega– debían ser, en lo posible, económicamente autosuficientes, con un patrimonio capaz de sustentar a las moradoras e ingresantes. Se debía constituir un lote de bienes que habrían de ser administrados por mayordomos, familiares o donantes vinculados al monasterio⁵⁰.

Los conventos reproducen las formas de vida del conjunto social al que pertenecen, con mayor razón si se trata de un convento de monjas, porque por su misma condición estaban inhabilitadas para la doctrina y el oficio de sacramentos, lo que obligaba otorgar al claustro una fuente de ingresos económicos permanente. En principio se contaba con las dotes de las ingresantes, pero ese dinero no siempre resultaba suficiente para el sostenimiento de la comunidad.

Todas estas cuestiones promovían otras actividades económicas que llevaban a las comunidades religiosas a tejer relaciones y transacciones con su entorno para hacer uso de los aprovechamientos que su realidad circundante les permitía. En el caso de Tunja, la base económica de la ciudad era la encomienda. Con los beneficios económicos que de allí se obtenían el convento podría consolidarse y asegurar el sustento; y

⁴⁸ Archivo General de la Nación, MISCELANEA: SC.39, 19, D.32, “Solicitud encomienda indios de Chita” (1566), Folios 975-1005. Encomienda que tenía Gonzalo Jiménez de Quesada por la muerte de Pedro Rodríguez de Carrión.

⁴⁹ Bethell, *Historia de América Latina*. Vol 4. *América Latina colonial. Población, sociedad y cultura*, 10 (“Notas sobre monedas y medidas”). Tómese en cuenta que la arroba española pesaba unos 11,5 kilos.

⁵⁰ Martínez de Vega, “Monasterios de clarisas descalzas en la provincia franciscana de Castilla: proceso fundacional e influencia en la sociedad española del siglo XVII”, 290.

cuanta más independencia tuvieran de la limosna —que podía ser fluctuante—, mejores serían las condiciones para recibir a mujeres pobres.

Al parecer y de acuerdo con los documentos que se revisaron, Salguero y Macías no contaban con el ingreso de las dotes como base del patrimonio conventual, por lo menos no en los primeros tiempos, o quizás no reflejaron este aspecto con el fin de obtener mayores beneficios del poder central.

Sin embargo, el usufructo de la encomienda por parte de los conventos se planteó también en otras regiones americanas. Así fue en un convento de Lima, en el que la abadesa se dirigió al rey para solicitarle la merced de prórroga de beneficios de un repartimiento heredado por la fundadora, entrada en religión y aún viva, porque en ese monasterio residían hijas y nietas de quienes lo había servido en la conquista y pacificación, y procedió posteriormente a citar a las monjas en un listado, con su referencia paterna, en un total de ocho⁵¹.

No se puede saber en efecto cuántos de los beneficios solicitados le fueron concedidos al Santa Clara, de Tunja, pues respecto de la dotación económica solo hay constancia de la encomienda de Mongua que pertenecía a Salguero y a Juana Macías como parte del patrimonio conventual. Numerosas tramitaciones siguieron para que el beneficio de la encomienda pasase a manos del convento. Se trataba de una situación excepcional, porque una de las ordenanzas de mayor difusión en el siglo XVI enumeraba a las personas excluidas de gozar encomiendas: virreyes, gobernadores, otros ministros, prelados, clérigos, monasterios, hospitales, casas de religión y de moneda y tesorerías⁵².

J. Ruiz Rivera analiza este tema y observa que el rey podía derogar las leyes⁵³, por lo que no era raro encontrar conventos con titularidad de encomiendas, y el monasterio de Tunja se sumó a esta lista de excepcionalidad. La prohibición expresa, en realidad, pretendía controlar el abuso de poder por parte de estas personas o instituciones, y los conventos “no necesitaban poseer encomiendas para persuadir a los indios a trabajar en su propio provecho, aunque fuera en nombre de Dios y de la religión católica”⁵⁴.

El temor a que las encomiendas se transformaran en un verdadero “feudo hereditario” había llevado a la Corona a regular el dominio que ejercían los encomenderos

⁵¹ Archivo General de Indias, LIMA, 211, N.º 5-2v, “Informaciones: Monasterio de la Santísima Trinidad de Lima”.

⁵² Estas exclusiones eran señaladas por las leyes 12 a 15 del Tít. 8, Libro VI (Zabala, *La encomienda indiana*, 208).

⁵³ Ruiz Rivera, *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVII*, 171.

⁵⁴ *Ibid.*, 174.

sobre la fuerza del trabajo indígena mediante la sanción de un sistema legal⁵⁵ y el establecimiento de una estructura político-administrativa capaz de contener y controlar el poderío de los “señores americanos”⁵⁶.

Hacia 1571, cuando el capitán Salguero empezó la obra del monasterio, aparecía beneficiado con los tributos de los indios de Mongua⁵⁷ y dispuso –junto a su mujer Juana Macías– de su propia casa y de “toda su hazienda” en levantar el edificio del propio convento, sobre el cual se dijo que “era de piedra y tierra y de buena madera y cubierta de tejas bien fuerte”⁵⁸ y que en él se habían invertido entre doce y quince mil pesos⁵⁹. Los otros recursos con los que se contó para la nueva fundación fueron los beneficios de los 350 indios que, según declaró Salguero, tenía su encomienda de Mongua⁶⁰.

Una situación adversa, en este terreno, fue la vivida por el monasterio de Santa Clara de Pamplona, creado en 1584 por doña Magdalena de Jesús, hija de Ortún de Velazco, fundador de la ciudad. Según testimonio del vicario del convento, fray Pedro Rangel⁶¹, y de otros personajes principales de Pamplona, esta mujer decidió enclausrarse en unas casas que le entregó su padre para este fin, junto con otras doncellas pobres. La autorización le vino dada por el arzobispo Luis Zapata Cárdenas⁶² porque la otra hija de Ortún, María Velazco, se había comprometido a entregar bienes y rentas, cosa que finalmente no sucedió.

No obstante, este monasterio no recibió dote de ninguna de las ingresantes, ni rentas para su sostenimiento, pues posiblemente contó con la fortuna y sostén de don

⁵⁵ Leyes nuevas en 1542; leyes de retasa en 1546; supresión del servicio personal en 1549.

⁵⁶ Garavaglia y Marchena, *Historia de América Latina desde los orígenes a 1805*, 146.

⁵⁷ Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de historia social (1539-1800)*, 22. En esta obra plantea que Salguero era encomendero de Ura, Cheva, Ogamora, Gámeza y Mongua. Flórez de Ocariz, por su parte, menciona que Salguero permutó la encomienda de Gámeza por Mongua a Doña Catalina de Pineda que había sucedido a su marido en dicha encomienda (Flórez de Ocariz, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada I*, 236).

⁵⁸ Wiesner, *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII*, 33.

⁵⁹ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 134, N.º 3, “Informaciones: Convento de Santa Clara de Tunja” (1628), 4v.

⁶⁰ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 124, N.º 8, “Informaciones: Francisco Salguero” (1574), 1v.

⁶¹ Cárdenas Silva, *Génesis de Salazar de las Palmas 1583-1983*, 49. Fray Pedro Rangel era originario de Almendralejo (Extremadura) y hermano de Alonso Esteban Rangel, fundador de la ciudad de Salazar de las Palmas (en el actual Norte de Santander). Por pobreza pidió dispensa papal para cambiar su hábito de franciscano por la adarga de conquistador, para remediar la situación de pobreza de su madre y hermanos que estaban en España. A este mismo fraile se lo encontrará posteriormente como provincial de los franciscanos y cercano a Francisco Salguero.

⁶² Fraile franciscano natural de Extremadura (Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 29).

Ortún mientras vivió. Unos veinte años después, en 1603, la abadesa del convento, Luisa del Espíritu Santo, elevó un pedido de merced al rey porque no tenía para el sustento de la comunidad (que por entonces contaba con 16 monjas profesas y 4 legas) ni para solventar los gastos de la Iglesia o el culto divino⁶³.

La previsión económica por parte de los fundadores del convento de Pamplona había sido insuficiente, pues procurar la base patrimonial de este tipo de instituciones era “absolutamente esencial para la persecución de sus fines espirituales”⁶⁴, no solo porque se jugaba la continuidad de las mismas sino porque el resguardo de las mujeres en clausura exigía recursos estables, a fin de auxiliar las necesidades básicas de alimentación, vestido y salud, sin contar los gastos que el culto o incluso el edificio demandaban.

Respecto del Santa Clara de Tunja, para prevenir situaciones de inestabilidad económica, como la mencionada, se hicieron los pedidos al rey para que los beneficios de la encomienda de Mongua se pasaran al convento “en perpetuidad”; su usufructo sería de gran utilidad al claustro que hacia 1574 albergaba ya a la esposa del capitán Salguero y a otras mujeres⁶⁵. Porque la realidad de que Salguero dispusiera de “las demoras” de la encomienda en vida difícilmente se mantendría cuando él o su mujer murieran⁶⁶.

En 1576, los fundadores –representados por el mismo fraile provincial de los franciscanos Pedro Rangel⁶⁷– hicieron una presentación a la Audiencia, por la que procedían a la “dejación y renunciación” de la encomienda de Mongua en “cabeza” del rey, para que los beneficios económicos se pasaran al convento. Los motivos expresados respondían a la utilidad social del claustro y a la necesaria apertura, por su mismo carácter precursor, por lo que la Corona en principio debía responder con magnanimidad.

⁶³ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 128, N.º 49, “Informaciones: el convento de Santa Clara de Pamplona” (1603), 11v.

⁶⁴ Lavrín, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, 56.

⁶⁵ Fernández Piedrahita, *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*, 265. Aquí se comenta que, junto a Juana, profesó Juana de la Cruz, hija de Gonzalo García, vecino de Vélez y luego residente en Tunja, a quien siguieron cuatro hermanas más: Ana, Catalina, Isabel y Brígida. También se menciona al padre de estas mujeres y se comenta sobre su poca bonanza económica (ibíd.).

⁶⁶ Zabala, *La encomienda indiana*, 183. En las regulaciones de la encomienda a la muerte del encomendero se pasaba el usufructo al hijo legítimo y si no había hijo legítimo, heredaba la viuda, pues “las encomiendas no son bienes hereditarios, sino legales [...] y así no se sucede en ellas por derecho hereditario, sino por disposición de la ley, porque de otra suerte, ni sucediera la mujer, habiendo hijos o nietos del primer poseedor” (ibíd.).

⁶⁷ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 134, N.º 3, “Informaciones: Convento de Santa Clara de Tunja” (1628), 4r.

El auto de la Audiencia, además de favorecer las peticiones de los fundadores, esgrimió razones contundentes por las que se requería el apoyo real explícito a esta institución religiosa. En efecto, se concedió la petición de traspaso del repartimiento a manos del rey, con la razón de que no se contaba con otros recursos disponibles en el Reino para la subvención del convento. Los oidores explicaron que los bienes que detentaba la Corona eran los repartimientos, con los que se compensaba a los conquistadores o descendientes, y aclararon que se trataba de “varones”⁶⁸.

El argumento es interesante y permite asomarse a ese universo desigual de la Colonia, en la que los únicos beneficiados eran los hombres que habían llevado a cabo la gesta, y si las mujeres accedían a algún beneficio, lo hacían en nombre de los méritos de algún conquistador. En este caso, los fundamentos del auto de la Audiencia hicieron valer este principio de desigualdad para favorecer el resguardo de mujeres, víctimas de la pobreza y que, por tanto, no podían tener su lugar social en las nacientes ciudades del imperio, una “razón de justicia” que la Corona debía resolver.

No quedó ahí la estimación de la sentencia en cuestión; además argumentó la conveniencia de que un repartimiento favoreciera a un colectivo mayor, como era un convento, y no a un solo encomendero. Los oidores remataron de manera contundente asociando la fundación del convento con la promoción de buenas obras, devoción y ejemplaridad⁶⁹ que una casa religiosa traía tras de sí, aspecto de total incumbencia al Patronato Real, pues todas las cosas que tenían que ver con la religión resultaban difíciles de objetar. Como sello, la Audiencia nombró al convento “Santa Clara la Real”⁷⁰, disipando con ello cualquier duda de su condición de casa favorecida y amparada por la Corona.

Se determinó que todas las demoras –renta en oro, mantas, aprovechamiento, sementeras y cualquier otro derecho– pasaran a la titularidad de la Corona para siempre, “sin que su Magestad lleve cosa de ello” y que ese capital pasara como concepto de alimento de las monjas”. La Audiencia solicitó la aprobación del auto en los tres años siguientes, pero estableció algunas obligaciones que el convento debía atender:

- La disponibilidad de dos plazas para el ingreso de sendas doncellas seleccionadas por los miembros de la Audiencia, a quienes el convento habría de otorgar el hábito, la profesión religiosa (incluidos los gastos de la ceremonia) y la alimentación. Las dos solo aportarían su ajuar y su cama, cuyo valor no debía

⁶⁸ *Ibíd.*, 5v.

⁶⁹ *Ibíd.*, 5v y 6r.

⁷⁰ *Ibíd.*, 7r.

exceder cien pesos. Esos cupos siempre estarían llenos, y si se producía la muerte de alguna de las beneficiadas o de las dos, debían ser reemplazadas inmediatamente por otras postulantes. Con esto se aseguraba la injerencia de la Audiencia en el convento, para disponer de ingresos conforme a su arbitrio que le permitían manejar esas prebendas.

- Los beneficios de la encomienda de Mongua debían entregarse a Francisco Salguero, “150 pesos de oro corriente”, producto de las demoras, y completar ese aporte con veinte fanegas de trigo y veinte fanegas de maíz, mientras este viviera⁷¹. Una vez ocurrido su deceso, esos valores regresarían al convento.
- Asimismo, se determinaron las obligaciones que las monjas tendrían con la Corona, como celebrar la fiesta de San Lorenzo por la salud de su “Magestad” y aumento de sus reinos⁷².
- En cuanto al repartimiento, el convento debía asumir el pago del doctrinero y promover el buen trato a los indios, evitando que estos hicieran prestaciones personales en la ciudad.

En realidad, todas estas consideraciones de la Audiencia sirvieron para consolidar al convento con valor social y posicionarlo bajo el Patronato Real, es decir, como una institución que estaría bajo el auxilio de los reyes y, a cambio, asumiría una serie de obligaciones con ellos⁷³.

Como sostiene A. Atienza, la promoción de entidades conventuales aportaba a los monarcas posibilidades de desplegar poder, y proporcionaban –como las fundaciones nobiliarias a sus nobles patrocinados– un capital político que emplear en sostener y reproducir una corte de vasallos, capital que permitía premiar servicios, asegurar fidelidades y consolidar el papel de patrón en sí mismo⁷⁴.

En 1580, el cabildo de Tunja manifestó también su interés por el convento y envió al Consejo de Indias una petición para que se le diera en perpetuidad a los indios que tenían los fundadores del convento, “por ser de poco valor y estimación”,

⁷¹ Arcila Robledo, *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*, 44. Respecto de Francisco Salguero, fray Asensio dice que cuando su mujer se metió monja “hizo voto de continencia y vivió en su casa apartado hasta que murió” (ibíd.).

⁷² Felipe II, patrono de este monasterio, conmemoraba su victoria en la Batalla de San Quintín justamente el día de San Lorenzo, el 10 de agosto.

⁷³ Conviene advertir que no es objeto del presente artículo tratar el tema del patronato conventual, aunque es un tema de total pertinencia para las fundaciones de monasterios. Se ha analizado puntualmente este aspecto en Brizuela Molina, “¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)”, 165-192.

⁷⁴ Atienza López, *Tiempos de conventos Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, 113.

para que las monjas pudieran sustentarse y de esta manera garantizar que se rezara “por el ánimo, larga vida y aumento de Vuestra Magestad”. Igualmente se reconocía que era una obra relevante para la ciudad, que redundaba en el servicio a Dios y servía para el descargo “de vuestra real conciencia por muchos respectos dignos de perpetua memoria”⁷⁵.

Hacia 1582 se recibió respuesta a una consulta hecha al Consejo de Indias, al parecer ocasionada por la muerte de Francisco Salguero. Lo que había que resolver era la nueva distribución de beneficios de la encomienda, pues hasta ese momento se otorgaba una parte de las ganancias al fundador del convento. El Consejo de Indias determinó que la mitad del total de las demoras, valoradas en seiscientos pesos, se entregaran a un vecino beneficiado, y que la otra mitad (que correspondería a Juana Macías) pasara íntegramente al monasterio.

La merced se expresó bajo dos condiciones: que las monjas asumieran el pago de la doctrina de los indios; y que aun cuando Juana Macías continuara siendo monja profesa, podía seguir recibiendo el pago; pero se determinó que ese usufructo tendría lugar por los diez años siguientes, sin importar que Juana Macías viviera o muriera, y al cabo de ese tiempo, la encomienda pasaría al disfrute completo del vecino al que se había beneficiado con la mitad. Esta disposición no llegó a cumplirse: en los documentos sucesivos se da cuenta del usufructo de la totalidad del repartimiento.

La lucha por obtener la perpetuidad de la encomienda se planteaba antes de cumplir los plazos que la Corona otorgaba. Tenemos constancia de la respuesta favorable del Consejo de Indias, en 1586, al usufructo por diez años. Cumplido ese plazo, en 1595, se formuló otro pedido de prórroga por el mismo número de años, que también fue concedido. A partir de 1614, la concesión se limitó a cuatro años. Sin embargo, es evidente que el convento contaba con el apoyo del presidente Juan de Borja, quien renovaba cada petición que posteriormente se elevaba al rey, quien concedía cuatro años más. Así se procedió desde 1614 hasta 1622⁷⁶.

A partir de 1622 se perciben cambios que, al parecer, tuvieron que ver con disposiciones del nuevo reinado de Felipe IV, pues en la cédula de 1626, por la que se concedió al convento la prórroga del repartimiento, se le recordó sobre la dificultad de dar encomiendas a las obras pías⁷⁷. Sin embargo, lo más significativo fue el pedido de informe sobre el valor que tenía el repartimiento.

Dicho informe se entregó en marzo de 1628, y en él se indicaba que la

⁷⁵ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 66, N.º 85, “Cabildos seculares: Audiencia de Santa Fe” (1580), 1r.

⁷⁶ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 1, N.º 84, “Consulta del Consejo de Indias” (1586); ídem, SANTA_FE, 1, N.º 121, “Consulta del Consejo de Indias” (1595).

⁷⁷ Ídem, SANTA_FE, 134, N.º 3, “Informaciones: Convento de Santa Clara de Tunja” (1628), 2r.

encomienda tenía 173 indios que pagaban 25.734 maravedíes, y 346 mantas a dos pesos con nueve reales cada una. Del total debían descontarse los gastos por el doctrinero, de 250 pesos, y quedaba para el convento la suma de 526 pesos.

La caída demográfica en la población india era ya muy significativa porque en el momento del traspaso de la encomienda Salguero contaba con 350 indios aproximadamente. En un periodo de cincuenta años, la población originaria se había visto reducida a menos de la mitad, y esta dinámica devastadora se mantuvo en los años siguientes.

Cuando llegaba el momento solicitar la continuidad del repartimiento, quedaba de manifiesto la reticencia del Consejo de Indias en renovar la tenencia del mismo. Hacia 1632, este se le prorrogó al convento otros cuatro años. El disfrute de la encomienda siguió renovándose cada cuatro años hasta que, en 1636, la abadesa argumentó al presidente de la Audiencia, el marqués de Sofraga, que de no hacerse la renovación sería imposible mantener a las monjas.

En la solicitud elevada al Rey, la monja insistió en reclamar la perpetuidad, porque la renta había disminuido mucho a causa de la mortalidad de los indios, que para esta fecha habían bajado de 173 a 95, “por apremiarlos a trabajar en las minas de Plata”⁷⁸. Las alternativas que dio la abadesa a la Corona fueron dos: o bien le entregaba a perpetuidad a los indios, o bien debía situarle la limosna en la Caja Real, procedente de la alcabala o del noveno⁷⁹. Justificaba su solicitud porque el rey debía hacerle merced al convento, pues las monjas que “ay en el son hijas y nietas de conquistadores de Aquel Reino y q por los servicios desus ante pasados merecen qual quier merced q Vuestra Magestad les haga y sean concedidas las que tienen Pedidas”⁸⁰. Atento a estas peticiones, se entregó al convento la tenencia del repartimiento de Mongua por otros 16 años.

A partir de lo expuesto resulta importante dilucidar cuál era el interés real por mantener la encomienda, y si la renta como tal era importante pero no lo suficientemente alta como para que generase tanta preocupación y diligencia, más aún cuando el ingreso había disminuido a partir de la alta mortalidad indígena registrada. La respuesta estaría en la diversidad de beneficios que el convento recibía con la tenencia de los naturales, con los que intercambiaba no solo el tributo sino también servicios personales, lo que modificaba las características de la encomienda y la naturaleza de la relación entre el convento (encomendero) y los indios⁸¹.

⁷⁸ Ídem, SANTA_FE, 171, N.º 6, “Confirmación de encomienda de Mongua” (1639), 5r.

⁷⁹ Dos novenos de los diezmos eclesiásticos que la Iglesia entregaba a la Corona.

⁸⁰ Archivo General de Indias, SANTA_FE, 171, N.º 6, “Confirmación de encomienda de Mongua” (1639), 5r.

⁸¹ Gamboa Mendoza, “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso

En 1636 se radicó una demanda que hacían los indios de Mongua al síndico mayordomo del convento, Juan Ortíz de Polanco. Su objeto era reclamar el pago de los servicios prestados en la hacienda de las monjas de Santa Clara, de Tunja⁸². El fiscal informó que el corregidor del pueblo de Mongua había “concertado” a algunos indios para que fueran a trabajar en las estancias de las monjas de Santa Clara la Real en oficios varios, como gañanes, pastores y harineros⁸³. En la demanda iniciada por dos caciques se informaba lo siguiente:

...el convento de monjas de Santa Clara la Real de la ciudad de Tunja por quienes estan las demoras deste pueblo tienen dos estancias en tierras del pueblo pobladas de muchos años a esta parte que estan distante como a cinco leguas y a ellas an acudido y acuden los yndios yndias y sus familias sirviendo en ellas de gañanes y en segar trillar desherbar limpiar trigo otros en baqueros, pastores de obejas de ganado de cerda y otros enharineros...⁸⁴

El pueblo, en efecto, acusaba al mayordomo del convento de no pagarles, desde hacía ocho años, el trabajo que demandaba al grupo familiar, el cual se distribuía entre diferentes oficios en agricultura y ganadería. Para esta fecha había 95 “indios útiles tributarios”, hombres entre los 17 y 54 años, de acuerdo con el censo realizado por el visitador Juan de Valcárcel a los pueblos de Tunja, en abril de 1636⁸⁵.

Es posible entonces que el interés del convento por conservar el repartimiento radicara en la conservación de la mano de obra para la demanda agrícola. Esta era una situación difícil por la que solían atravesar los cenobios, quienes tenían propiedades, pero no trabajadores indios que las cultivaran⁸⁶. En realidad, al contar con una encomienda, el Santa Clara la Real tenía para sí una enorme ventaja porque podía monopolizar recursos humanos que atendieran las demandas de cada ciclo de cosecha y al ganado.

de la provincia de Pamplona (1549-1650)”, 749-770.751.

⁸² Archivo General de la Nación, CACIQUES-INDIOS, 34, D. 16, “Indios de Mongua: demandan por servicios en hacienda” (1636-1640), folios 640-700.

⁸³ Gamboa Mendoza, “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”, 764. Concertar era “firmar un contrato en el cual se establecía la labor que debía realizarse, el tiempo de trabajo y la paga que iba a recibir (estipulado por este periodo en cuatro reales de plata cada día)” (ibíd.).

⁸⁴ Archivo General de la Nación, CACIQUES-INDIOS, 34, D. 16, “Indios de Mongua: demandan por servicios en hacienda” (1636-1640), Folio 646 r.

⁸⁵ Ídem, VISITAS-BOY: SC. 62,11, D.1, “Tunja: tasación de tributos a los pueblos de la provincia (1635-1636)”, Folio 155.

⁸⁶ Burns, *Hábitos coloniales. Los conventos y la economía espiritual del Cuzco*, 118. Burns acusa este problema cuando analiza la falta de mitayos andinos para trabajar las tierras de las monjas dominicas.

La encomienda significaba para el convento un sostén económico importante, además, porque le aportaba un valor agregado al reforzar sus relaciones con su entorno social como “la clave para la diversificación de los negocios y la integración de las restantes actividades encaradas por el beneficiario”⁸⁷.

Dada la política de protección que impulsaba la Corona en favor de los indígenas, si algún encomendero tenía necesidad de trabajadores indios, estos debían ser contratados legalmente ante las autoridades y se les debía otorgar buen trato y salarios justos⁸⁸. Estas ordenanzas difícilmente se cumplían, por lo cual los naturales de Mongua, en el mismo momento en el que las monjas solicitaban su perpetuidad al rey, reclamaban ante la Audiencia, a tenor de la ley, el reconocimiento de los años de trabajo⁸⁹.

Conclusión

La fundación del convento de Santa Clara, de Tunja, pretendió responder a una necesidad social que generó el asentamiento de los conquistadores y pobladores en los nuevos territorios de la Corona española. Es así como Francisco Salguero y su mujer Juana Macías buscaron el apoyo de vecinos notables para que respaldaran una obra que beneficiaría a las mujeres con menores recursos, para que obtuvieran su lugar en la sociedad tunjana de finales del siglo XVI.

El interés por consolidar la ciudad, promover su ordenamiento y asimilarla a las urbes peninsulares permitió la reproducción del espacio conventual destinado al encierro de las mujeres y a la promoción del culto, la enseñanza y la sociabilidad en el marco religioso.

En el Nuevo Reino de Granada, este primer convento se abrió para responder a una necesidad de la elite conquistadora, y poco o nada tenía que ver con la evangelización de los indios. En ese sentido, los sectores interesados en su apertura, a efectos de conseguir el apoyo real, debieron recurrir a sus méritos ante el rey y contraer las obligaciones exigidas a los patrones de apoyar el crecimiento de la religión y amparar a los súbditos desfavorecidos de la Corona (en este caso, la descendencia de la hueste conquistadora).

⁸⁷ Presta, “Encomienda, familia, y redes en Charcas colonial: Los Almendras, 1540-1600”, 25.

⁸⁸ Gamboa Mendoza, “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”, 753.

⁸⁹ Sin duda, el análisis sobre el tema de la relación entre la encomienda de Mongua y el convento es de gran interés: no es posible tratarlo en el presente artículo, pero seguramente será estudiado más adelante a partir de los documentos disponibles en el Archivo General de la Nación.

Sin embargo, la apertura de un convento en el altiplano cundiboyacense admite otros análisis, si lo miramos como parte de la expansión de la orden franciscana. En efecto, el siglo XVI fue clave para los franciscanos españoles quienes, a partir de una profunda reforma en la vida regular, encontraron en el territorio americano la posibilidad del ejercicio de los consejos evangélicos y del anhelo misionero que nutrían la vida religiosa de cada fraile.

El auge fundacional de la rama femenina del franciscanismo, representado por las clarisas y las concepcionistas, prendió en las Indias con la misma profusión que se alcanzaba a reconocer en España; en un espacio de veinte años se abrieron, en el Nuevo Reino de Granada, cuatro conventos en jurisdicciones cercanas. Dilucidar si la densidad de población femenina justificaba semejantes inversiones de capital y esfuerzo trasciende las posibilidades del presente artículo, pero es importante señalar por ahora que los primeros conventos de mujeres estuvieron vinculados a los franciscanos.

Esto puede ser un dato aislado o no, pero si se lo considera el resultado de la expansión de un modelo de vida o ideal religioso, posiblemente se podrá interpretar mejor este proceso fundacional y tener una mirada más general en lo que al surgimiento de las órdenes religiosas se refiere.

Otro aspecto que se debe considerar es lo que atañe a la formación monástica de acuerdo con la tradición de la orden. En efecto, las monjas requeridas por los vecinos de Tunja no llegaron y, por tanto –al menos para este primer claustro–, la introducción a la vida monástica estuvo a cargo de los mismos frailes, quienes enseñaron la regla y las prácticas de observancia. La tarea consistió en trasladar las tradiciones y usos de las comunidades religiosas de mujeres desde España a otras geografías y marcos culturales.

La otra preocupación de los fundadores y allegados al convento era la base material que sostendría las necesidades de la congregación religiosa. El hecho de disponer de los beneficios que la propia tierra otorgaba puso al convento en su condición de encomendero. Resultaba indiscutible la necesidad de contar con una fuente de ingresos permanentes que posibilitara a las monjas llevar a cabo su función de guarda de la clausura.

La estrategia de los fundadores, de los poderes locales y de los vecinos fue encomendar a la Corona las responsabilidades y constreñir al rey como el gran mecenas de la casa religiosa. A partir de estas estrategias, la titularidad de la encomienda que Francisco Salguero había traspasado a la Corona supuso una serie de tramitaciones para que el convento disfrutara de beneficios que implicaban mucho más que el cobro de las demoras.

En efecto, la encomienda encerraba otras funciones, pero básicamente permitía

contar con un determinado número de brazos que atendieran los ciclos de la agricultura y la actividad pecuaria que el convento manejaba, y que no implicaba tan solo a los indios encomendados sino a toda la comunidad y a las familias: mujeres e hijos, lo que incrementaba el personal destinado al trabajo campesino.

Cabe destacar que la documentación que se encuentra sobre este convento es diversa, lo que permitiría hacer diferentes estudios e interpretaciones. La misma línea que exploraría la relación entre el convento y la encomienda ofrece otros parámetros que no se alcanzaron a tratar en el presente artículo, el cual pretende ser una primera aproximación a estudios más específicos. Este trabajo hace tal aproximación al convento de Santa Clara la Real, de Tunja, desde el punto de vista histórico, y habrá de ser completado en la medida en que se articule con otros estudios de otros conventos u órdenes que fueron surgiendo en la geografía de la actual Colombia.

Referencias

Álvarez Gómez, Jesús. *Historia de la vida religiosa. III. Desde la Devotio moderna hasta el Concilio Vaticano II*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1990.

Arcila Robledo, Gregorio. *Provincia Franciscana de Colombia. Las cuatro fuentes de su historia*. Bogotá: Editorial Renovación, 1950.

Archivo General de Indias (Sevilla, España). justicia, 1115, “Autos Fiscales. Santa Fe” (1543-1546).

_____. lima, 211, N.o 5, “Informaciones: Monasterio de la Santísima Trinidad de Lima” (1596).

_____. méxico, 1088, L.1, F. 85R-86R. “Carta de la reina Isabel a fray Antonio de la Cruz, acusando recibo de la suya, en que le daba cuenta del asunto de las religiosas y mujeres de vida honesta que está buscando para llevar a Indias a enseñar la doctrina cristiana, y comunicándole que se está tramitando con toda diligencia el despacho de las bulas para el obispo de México, fray Juan de Zumárraga” (1530).

_____. SANTA_FE, 1, N.o 84. “Consulta del Consejo de Indias” (1586).

_____. SANTA_FE, 1, N.o 121. “Consulta del Consejo de Indias” (1595).

_____. SANTA_FE, 66, N.o 85. “Cabildos seculares: Audiencia de Santa Fe” (1580).

_____. SANTA_FE, 124, N.o 8. “Informaciones: Francisco Salguero” (1574).

_____. SANTA_FE, 128, N.o 49. “Informaciones: el convento de Santa Clara de Pam-

- plona” (1603).
- _____. SANTA_FE, 134, N.o 3. “Informaciones: Convento de Santa Clara de Tunja” (1628).
- _____. SANTA_FE, 171, N.o 6. “Confirmación de encomienda de Mongua” (1639).
- _____. PATRONATO, 27, R.39-6. “Descubridores, conquistadores, Nuevo Reino de Granada” (1585).
- Archivo General de la Nación (Bogotá, Colombia). caciques-indios, 34, D. 16. “Indios de Mongua: demandan por servicios en hacienda” (1636-1640).
- _____. MISCELANEA: SC. 39,19, D.32. “Solicitud encomienda indios de Chita” (1566).
- _____. VISITAS-BOY: SC. 62,11, D.1. “Tunja: tasación de tributos a los pueblos de la provincia” (1635-1636).
- Atienza López, Ángela. “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España moderna”. *Investigaciones históricas* 28 (2008): 79-116.
- _____. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons-Universidad de La Rioja, 2008.
- Bethell, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*. Vol 4. *América Latina colonial. Población, sociedad y cultura*. Barcelona: Crítica, 1990.
- Brizuela Molina, Sofía. “¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)”. *Anuario de historia regional y de las fronteras* 22 (2) (2017): 165-192.
- Burns, Kathryn. *Hábitos coloniales. Los conventos y la economía espiritual del Cuzco*. Lima: Quellca-IFEA, 2008.
- Cárdenas Silva, Ramón. *Génesis de Salazar de las Palmas 1583-1983*. Cúcuta: Talleres Unión, 1994.
- Castañeda, Carmen. “Huellas de impresores, imprenta y autores alemanes en la Nueva España: el caso de *La imitación de Cristo*”. En *Alemania y México: percepciones mutuas en impresos siglos XVI- XVIII*, editado por Horst Pietschmann, Manuel Ramos Medina y María Cristina Torales Pacheco, 219-235. México: Universidad Iberoamericana, 2005.
- Cilveti Ángel. *Introducción a la mística española*. Madrid. Cátedra, 1974.
- Colmenares Germán. *Historia económica y social de Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo

- Editores, 1997.
- _____. *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de historia social (1539-1800)*. Bogotá: Tercer Mundo, 1997.
- Claustra. “Atlas de espiritualidad femenina en los reinos peninsulares”. *Institut de Recerca en Cultures Medievals, IRCVM, Universitat de Barcelona*, <http://www.ub.edu/claustra/spa/info> (consultado el 24 de julio de 2017).
- De Asensio, Esteban. Asensio. *Memorial de la fundación de la provincia de Santafé del Nuevo Reino de Granada del Orden de San Francisco 1550-1585*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1921.
- Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta. *Historia de la Iglesia en Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 2000.
- Echeverry Pérez, Antonio. “Dialéctica de las utopías: del no lugar al lugar perfecto en el imaginario franciscano 1550-1630”. *Revista científica Guillermo de Ockham* Vol. 3, No. 1 (2005): 61-81.
- _____. “La custodia de San Juan Bautista y los primeros devenires franciscanos en el Nuevo Reino de Granada”. En *Anuario de historia regional y de las fronteras* Vol. 18, N.º 2 (2013): 269-291.
- Fernández Piedrahíta, Lucas. *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1881.
- Flórez de Ocariz, Juan. *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. Libro I. Madrid: Joseph Fernández de Buendía, Impresor de la Real Capilla de su Magestad, 1674.
- _____. *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. Libro II. Madrid: Joseph Fernández de Buendía, Impresor de la Real Capilla de su Magestad, 1676.
- Friede, Juan. “De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje”. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 4 (1969): 35-61.
- Gamboa Mendoza, Jorge A. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihiqua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Icahn, 2013.
- _____. “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”. *Revista de Indias* Vol. LXIV, N.º 232 (2004): 749-770.
- Garavaglia, Juan Carlos y Juan Marchena. *Historia de América Latina desde los orígenes*

- a 1805. Barcelona: Crítica, 2005.
- García Oro, José. “Orígenes de las clarisas en España”. *Archivo iberoamericano* 54 (1994): 163-182.
- Graña Cid María del Mar “Sacralización femenina y experiencia mística en la pre-reforma castellana”. *Duoda. Estudis de la diferència sexual* 34 (2008): 55-65.
- Lavrin, Asunción. “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”. En *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, coordinado por Pilar Martínez-López Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz, 49-64. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- _____. “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”. En *Historia de América Latina*. Vol 4. *América Latina colonial. Población, sociedad y cultura*, editado por Leslie Bethell, 109-133. Barcelona: Crítica, 1990.
- Loreto López, Rosalva. “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”. En *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, coordinado por Pilar Martínez-López Cano, 337-265. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- López Rodríguez Mercedes. “Las primeras experiencias cristianas en el Nuevo Reino de Granada: Iglesia indiana y cristianismo indígena”. En *Historia del cristianismo en Colombia. Corriente y diversidad*, dirigido por Ana María Bidegaín, 23-42. Bogotá: Taurus, 2004.
- Martínez de Vega, María Elisa. “Monasterios de clarisas descalzas en la provincia franciscana de Castilla: proceso fundacional e influencia en la sociedad española del siglo XVII”. En *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato femenino en el Imperio español*, coordinado por Manuel Ramos Medina Manuel, 289-310. México: Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- Miura Andrades, José María. “Cristianismo en Andalucía. Las órdenes religiosas en la Andalucía bajomedieval”. *Revista XX siglos* I, N.º 3-4 (1990): 112-121.
- Presta, Ana María. “Encomienda, familia, y redes en Charcas colonial: Los Almendras, 1540-1600”. *Revista de Indias* Vol. LVII, N.º 209 (1997): 21-53.
- Romero, José Luis. *Las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI Editores, 1976.
- Rubial García, Antonio. *La santidad controvertida*. México: UNAM-Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Rucquoi, Adeline. “Los franciscanos en el Reino de Castilla”. En *VI Semana de Estudios*

- Medievales de Nájera (actas)*, coordinado por José Ignacio de la Iglesia Duarte; Francisco Javier García Turza; José Ángel García de Cortázar, 65-86. Logroño (La Rioja): Instituto de Estudios Riojanos, 1996.
- Ruiz Rivera, Julián Bautista. *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, CSIC, 1975.
- Vilanova, Evangelista. *Historia de la teología cristiana*. Tomo II. Barcelona: Herder, 1989.
- Wiesner, Luis Eduardo. *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC, 2008.
- Zavala, Silvio. *La encomienda indiana* (2.a ed.). México: Biblioteca Porrúa, 1973.