

Rosalva Loreto López

“La función social y urbana  
del monacato femenino novohispano”

p. 237-265

*La Iglesia en Nueva España.  
Problemas y perspectivas de investigación*

María de Pilar Martínez López-Cano  
(coordinadora)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,  
Instituto de Investigaciones Históricas

2010

416 p.

(Serie Historia Novohispana, 83)

ISBN 978-607-02-0936-9

Formato: PDF

Publicado: 8 de noviembre 2012

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesiane.html>

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

## LA FUNCIÓN SOCIAL Y URBANA DEL MONACATO FEMENINO NOVOHISPANO

ROSALVA LORETO LÓPEZ  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

### *Introducción*

La existencia de establecimientos monásticos fue tan importante en las ciudades del mundo hispanoamericano que su presencia o ausencia fue un indicador de su esplendor económico y cultural. Su categoría como tal se determinaba a partir de la existencia de una, dos o tres órdenes de predicadores menores, carmelitas o agustinos. El establecimiento de conventos femeninos fue promovido, avalado y auspiciado, en momentos decisivos, por representantes de las órdenes franciscana, dominica, carmelita y agustina. Ellas aportaron elementos de la organización general, jerárquica, espacial y económica que se implantaron y reprodujeron en América. Resulta de particular importancia resaltar las características de la espiritualidad que movió a los mendicantes en Europa para entender a la evangelización como proyecto de colonización, impulsada precisamente por la tradición de la repoblación y reconquista, asociándose este proceso con la expansión gradual de establecimientos mendicantes. Esta política urbanizadora provino pues del campo estrictamente monástico; frailes y monjas formaban un todo con la estructura interior de las ciudades en mutua interacción.<sup>1</sup>

En el Nuevo Mundo, con la llegada de la población peninsular hacia mediados del siglo XVI y con su crecimiento a lo largo del siglo XVII, el grupo dominante se enfrentó a la necesidad de crear instancias

<sup>1</sup> Como parte de la tradición monástica y, concretamente, de los franciscanos, América heredó, además de la transmisión de la palabra evangélica mediante el sermón, la práctica educativa y la integración de grupos masivos a prácticas penitenciales: la congregación organizada de mujeres laicas en segundas y terceras órdenes en colegios, recogimientos o beaterios y conventos bajo su dirección espiritual.

en las que se resguardase la castidad y pureza femenina de sus descendientes. Los conventos surgieron de la necesidad de albergar y educar a españolas y criollas que por vocación, orfandad o pobreza no podían o no habían contraído matrimonio. Desde este punto de partida puede enfocarse, al menos bajo seis grandes temas, el estudio de los espacios de reclusión femenina. Todos aspectos diversos que no son sino prolongaciones radiales de una misma *problemática*:

Proporcionaron un modelo de cultura que se difundía por medio de la devoción familiar y la educación de niñas españolas, criollas e indígenas, lo que permitió que el proceso de evangelización justificara, a partir de 1540, los primeros intentos para el establecimiento de las primeras órdenes femeninas en la Nueva España.<sup>2</sup>

Las fundaciones monásticas fueron expresión sobre todo de una estrecha vinculación con las familias de la élite.<sup>3</sup> Así, desde diversos aspectos, estas instituciones influyeron en la conformación de la vida material urbana<sup>4</sup> y definieron en gran medida la cultura religiosa de la época.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> El primer acercamiento a esta problemática de conjunto fue dado por Muriel, *Conventos de monjas...*, su ya clásico e imprescindible trabajo. Con la misma tendencia, este esquema se ha actualizado documentalmente con el trabajo conjunto de Amerlinck y Ramos, *Conventos de monjas...* Trabajos más explicativos sobre la problemática de la educación y el papel de la reclusión femenina proceden de Gonzalbo, *Las mujeres...* y "Reffugium..."; de Lavrin, "Los conventos de monjas..." y "Vida conventual..."; de Foz y Foz, *El convento de La Enseñanza...*, y de Loreto, *Los conventos femeninos...*

<sup>3</sup> Algunos casos han desarrollado el enfoque sobre reconstrucción de familias; véanse: Myers, "A Glimpse...", y Loreto, *Los conventos femeninos...*, para el caso poblano. En este sentido, los libros de profesiones o defunciones, algunos aún resguardados en los monasterios, o los testamentos y cartas dotales localizados en los archivos notariales permiten aproximaciones a la conformación de redes sociales y políticas entre los monasterios y las élites novohispanas hasta el momento poco estudiadas.

<sup>4</sup> El proceso de erección de las edificaciones conventuales implicó el concierto de diversos intereses. Activos partícipes de ellos fueron los ayuntamientos que otorgaron facilidades materiales como la cesión de solares, pedreras, caleras y de mercedes de agua. De esta manera los monasterios se convirtieron en elementos activadores de crecimiento urbano. Aunado a esto, los ciclos constructivos de las iglesias monacales y las continuas adaptaciones espaciales internas, así como el mantenimiento de sus propiedades civiles, ofertaron una permanente demanda de trabajo. Por citar algunos ejemplos, tenemos a Foz y Foz, "La Enseñanza de México..."; Amerlinck, "El ex convento..."; Ramírez Montes, "El arte en la clausura voluntaria..."; Salazar, "Las construcciones civiles...", "Repercusiones arquitectónicas..." y "Arquitectura elitista..."

<sup>5</sup> Dentro de esta temática se debe considerar, además de la producción arquitectónica, la artística aplicada y la mobiliaria, que permitieron en conjunto crear una de las mayores expresiones del barroco novohispano. La decoración monástica comprendió desde la confección de ajuares eclesiásticos, de iglesias, coros y capillas privadas, e incluyó pintura y escultura, así como las preciosistas decoraciones en miniatura de libros de coro o de profesiones o de los escudos o retratos de monjas coronadas. Además del análisis de la factura de las obras puede considerarse a los patrocinadores que, en muchos casos, fueron las propias religiosas.

Sus iglesias y edificaciones contribuyeron al funcionamiento de la economía local y regional, gracias al control de gran parte de las propiedades urbanas que concentraron como producto de la acumulación de dotes y legados testamentarios y piadosos,<sup>6</sup> lo cual repercutió de manera directa en un modelo específico de concentración inmobiliaria<sup>7</sup> y de manejo de capitales y censos.<sup>8</sup>

Articularon parte de la compleja interacción de las relaciones sociales de las ciudades al contribuir en el diseño de modelos de vida pública y privada. Sobre todo mediante el repartimiento gratuito del agua, producto de sus mercedes reales, al vecindario circundante, definiendo de manera decisiva el paisaje urbano.<sup>9</sup>

Una posible fuente para el análisis de series de objetos de arte son las visitas que los obispos debían realizar periódicamente a los monasterios de sus diócesis; como ejemplo de esto puede verse Pérez Puente *et al.*, *Autos de las visitas...*; Amerlinck y Ramos, "Los conventos..."; Armella y Tovar, *Escudos de monjas...*, y Muriel y Romero, *Monjas coronadas...*

<sup>6</sup>Las dotes para profesar como monja de velo negro y coro equivalían en promedio a 3 000 pesos de oro común; éstas durante algún tiempo pudieron pagarse o se pudo complementar su pago en especie. A principios del siglo XVII se normó su pago en efectivo o mediante la hipoteca de algún bien inmueble de cuyos réditos podría sustentarse la religiosa. A su muerte, la dote pasaba a formar parte de los capitales monásticos, de los cuales debía llevarse una estricta contabilidad interna que expresara, además de los ingresos y egresos, la coherencia con la política de inversión señalada por el obispado. Las contadoras y sus mayordomos registraban también el ingreso proveniente de las fundaciones piadosas para decir misas por el alma de los bienhechores o las que permitirían a mujeres españolas menos pudientes juntar el costo de su dote. En caso de no completarla, podían profesar como monjas legas o de velo blanco. Las cuentas generales se remitían al vicario general de conventos dependiente del diocesano y las secciones correspondientes a las obras pías al juzgado de testamentos, obras pías y capellanías. Staples, "Mayordomos..."; Cervantes, "Las fundaciones piadosas..."; Loreto, "La caridad y sus personajes..."

<sup>7</sup>Sobre la problemática de la concentración de la propiedad urbana en manos de la Iglesia y en especial de los conventos de monjas en diversas ciudades del virreinato tenemos: para el caso de la ciudad de Querétaro, Lavrín, "El convento de Santa Clara..."; para México, Morales, "Estructura urbana...", así como Sánchez de Tagle, "Las monjas..." y *Los dueños de la calle*; para la ciudad de Oaxaca, Lira, "Caracterización...", y para Puebla, Loreto, "La distribución..." De manera directa, las fuentes documentales a consultar pueden ser libros de cuentas conventuales resguardados en archivos catedralicios y religiosos, pero también en la sección de *Bienes Nacionales* del Archivo General de la Nación. De manera indirecta, otros materiales que permiten la reconstrucción de esta problemática proceden de archivos municipales, registros de catastros y padrones de fincas urbanas.

<sup>8</sup>Los primeros estudios respecto del análisis de inversión de capitales conventuales proceden de Lavrín, "The Role of the Nunneries", "Problems and Policies...", "Women in convents" y "La riqueza de los conventos..." Posteriormente, estudios sobre crédito eclesiástico han considerado como una de sus problemáticas más importantes la política del ordinario diocesano respecto del manejo de capitales y bienes inmuebles conventuales en la creación de circuitos regionales. Véase el capítulo de crédito eclesiástico en este mismo volumen.

<sup>9</sup>Véase, para Puebla, Loreto, *Conventos femeninos...*, p. 55-70. Para el caso de Toluca, Iracheta, "El aprovisionamiento..." Los documentos para estos acercamientos desde la perspectiva urbana se originaron a partir de las concesiones de mercedes de agua a las ciudades y de expedientes municipales anexos.

Los monasterios formaron parte del sistema cultural de las ciudades. A partir de la realización de sus fiestas de fundación y consagración de sus iglesias se insertaron en los ciclos patronales, delimitando y sacralizando el espacio político mediante las procesiones.<sup>10</sup>

A través de las diferentes formas de religiosidad pública y privada, los conventos desempeñaron un papel protagónico en la definición de la cultura criolla novohispana. Las manifestaciones de religiosidad y espiritualidad individual que en su interior se desarrollaron fueron reflejo de la asimilación de los principios teológicos que regían la vida conventual y se prolongaron como parte de la conducta moral de la sociedad. En su conformación expresaron y tradujeron los esquemas de misticismo y ascetismo que caracterizaron y concretaron rasgos culturales propios de la espiritualidad barroca novohispana.<sup>11</sup>

A lo largo de los siglos, los conventos no funcionaron siempre de la misma manera ni las monjas se comportaron ni fueron vistas por la sociedad de igual forma. ¿Cómo y cuándo cambió la función de los espacios de reclusión? ¿Cuáles fueron sus impulsos y las causas de su influencia y su decadencia? Un breve balance historiográfico nos permitirá acercarnos a ver las tendencias del desarrollo de estas instituciones novohispanas.

Dividiré mi exposición en tres secciones. En la primera explicaré la presencia y el origen social de las fundaciones conventuales en las principales ciudades del virreinato. Abordaré la complejidad de los procesos fundacionales, subrayando en términos generales su diversidad carismática. En una segunda sección, a partir de estudiar la distribución geográfica de las fundaciones conventuales, se tratará de explicar la jerarquía e importancia social de algunas órdenes en su ámbito urbano. En ambos apartados pretendo resaltar la necesaria comprensión de la relación de estas instituciones con los ciclos económicos y sociales de las urbes que las albergaban. En una tercera sección describiré la importancia del aporte de los espacios de reclusión femenina a la cultura escrita novohispana. Sin pretender hacer un análisis historiográfico exhaustivo, me remitiré a las obras de carácter histórico, dejando de lado la perspectiva literaria. En las tres secciones incluiré de manera general la forma en que se ha abordado cada problemática y sus alcances, para finalmente tratar de desplegar una serie de cues-

<sup>10</sup> Loreto, "La fiesta de la Concepción..."

<sup>11</sup> Algunas de las primeras aproximaciones al estudio de la religiosidad barroca proceden del análisis histórico hagiográfico de Rubial, "Los santos milagrerros..." y *La santidad controvertida...* Y, de manera más integrada a la escritura y a la espiritualidad femenina, véase Lavrin, "La escritura desde un mundo..." y "La autoridad cuestionada..." Sobre la riqueza historiográfica de este tema hablaremos más adelante.

tionamientos que nos permitirán estimular las nuevas posibilidades de enfoques sobre la problemática de la reclusión novohispana.

*La importancia social de las fundaciones  
monásticas femeninas*

Si tuviera que definirse la etapa de oro de las fundaciones de clausura femeninas, sería ésta sin lugar a dudas la segunda mitad del siglo XVI, dado que tan sólo en 47 años se abrieron las puertas de 19 institutos. Este indicador es de suma importancia, pues puede asociarse con las constantes oleadas migratorias de españolas al Nuevo Mundo y la fuerte necesidad de reforzar patrones endogámicos de reproducción social. Un factor a considerar en esta dinámica institucional se asocia con la intención de los promotores de la fundación y el lapso de erección formal, es decir, el tiempo en el que se planeaba o daba inicio la vida de clausura y el que tardaba en contar con el reconocimiento real y canónico mediante bulas fundacionales o de aprobación o para su funcionamiento o transformación. En este sentido, el siglo XVI también muestra la primicia de iniciativas. El cuadro 1 da cuenta de esta relación.<sup>12</sup>

Cuadro 1  
FUNDACIONES CONVENTUALES FEMENINAS. SIGLOS XVI-XIX

<i>Siglo</i>	<i>Número de fundaciones</i>	<i>Lapso promedio de erección formal</i>
XVI	19	10
XVII	15	17.6
XVIII	19	20.5
XIX	4	27
TOTAL	57	

<sup>12</sup> Este tema resulta de particular importancia y ha sido escasamente tratado. El proceso daba inicio en primera instancia a partir de la petición que los grupos de hombres o mujeres interesados en las fundaciones hacían a los representantes del clero regular que estaban dispuestos a acoger el proyecto. Una vez acordada la iniciativa, ésta se presentaba al obispo. En este momento la problemática fundacional contaba con una serie de posibles opciones que facilitarían o retardarían la erección del instituto. En una primera instancia entraban en juego las diversas concepciones sobre las atribuciones de los prelados en América, de sus relaciones con su grey y de la influencia que ésta tuviera ante el Patronato Real, pues éste, de hecho, constituyó la instancia institucional sobre la cual se generó la política del poder real de la Iglesia en las Indias.

Analizando este cuadro con mayor detalle podemos establecer tres tendencias fundacionales, mismas que se consideran a partir de la fecha de aprobación oficial y que merecen un examen más pormenorizado. Una primera oleada arranca en 1540 y cierra en 1633 con la erección de 30 instituciones de reclusión. Éstas obedecen, entre otras razones, a la continuidad migratoria femenina y a la alta vulnerabilidad de las sociedades de Antiguo Régimen, donde, para viudas, huérfanas y doncellas de la elite española, fue una prioridad proporcionar espacios de salvaguarda social. Es importante señalar que el carisma de las órdenes monásticas de este periodo obedece en su mayoría a conventos de concepcionistas calzadas apegadas al seguimiento de la vida particular bajo constitución y regla. Cabe hacer notar que, aunque en este periodo fue limitada la existencia de fundaciones contemporáneas de capuchinas, franciscanas y de carmelitas descalzas, su presencia puede interpretarse a manera de un cierto equilibrio carismático, pues se trató de órdenes de estricta pobreza y austeridad voluntaria.

A partir de 1661 es perceptible el inicio de una segunda oleada que cerraría en 1761 con otras 20 iniciativas fundacionales. Éstas surgieron en relación con el crecimiento de la población criolla, sin lugar a dudas, y a la emergencia de nuevos centros de atracción comercial en donde las órdenes femeninas promovieron nuevas fundaciones hermanas, por ejemplo las dominicas en Oaxaca y las carmelitas en México y Guadalajara, percibiéndose claramente la expansión de las citadas órdenes y la difusión de sus tendencias de austeridad, pues a la ya reconocida pobreza y descalcez se añadió la recolección de las agustinas, todas en estricto seguimiento de vida comunitaria. Esto puede traducirse como un preámbulo de cambios en la interpretación de la religiosidad que serían concretados bajo la influencia del reformismo borbónico, sobre todo a partir de 1700.<sup>13</sup>

En el ámbito de la vida de reclusión novohispana, este problema tomaría un cariz francamente político a partir de la década de 1760 con el marcado cambio de la Iglesia ilustrada y las nuevas relaciones entre el clero regular local, el secular y la Corona.<sup>14</sup> Entre 1765 y 1773,

<sup>13</sup> Véase al respecto lo que más adelante señalo en la nota 15.

<sup>14</sup> Sobre la controversia que se suscitó a partir de la imposición de una serie de reformas que afectaban el modelo de vida "particular", como eran la expulsión de "niñas educandas", de mujeres seglares que vivían en la clausura al lado de monjas, de criadas y la decretada desaparición de celdas dentro de los conventos de calzadas, pueden verse estudios detallados en Lavrin, "Ecclesiastical Reform..."; Sierra, *El cardenal Lorenzana...*; Loreto, *Los conventos femeninos...*; Arenas, *Dos arzobispos de México...*; Sarabia, "Controversias sobre la vida común..."; Salazar, *La vida común...*; Zahino, *Iglesia...* y *El cardenal Lorenzana...*, además de Sarabia y Arenas, "¿Olla común?...". Recientemente, la historiografía norteamericana ha re-

con la llegada del arzobispo Lorenzana y Fabián y Fuero a Puebla en la Nueva España, fue perceptible la clara limitación a la autorización de nuevas fundaciones conventuales, argumentando serios y legales cuestionamientos a las modalidades del seguimiento entre la “vida particular” y la “vida común”.<sup>15</sup> Este conflicto asestaría el golpe definitivo a la era de las fundaciones conventuales de calzadas.<sup>16</sup> El ciclo se cerraría de manera definitiva en 1811, con tan sólo ocho nuevas fundaciones, expresión de búsqueda de la sencillez de la Iglesia primitiva y sobre todo de la actualización de una nueva función de la reclusión femenina.<sup>17</sup>

tomado esta problemática; un ejemplo, además de los ya desarrollados para México, Puebla y Querétaro, lo muestra Chowning, *Rebellious Nuns*, para el caso del convento de la Purísima Concepción de San Miguel el Grande. Desde una perspectiva literaria y un tanto parcial por la limitación documental empleada para el caso de Puebla, puede verse el reciente trabajo de Kirk, *Convent Life...*

<sup>15</sup> Aquí se plantea de manera general una problemática ya bastante trabajada dentro de la historiografía conventual y que tiene que ver con la interpretación y seguimiento del voto de pobreza. Dentro de los conventos de calzadas, este voto no se contraponía con las intenciones de vocación, espiritualidad y religiosidad de las monjas. Dada la gran demanda de espacios de reclusión femenina dentro de los conventos de calzadas estuvo permitido por las autoridades diocesanas el ingreso de monjas fuera del número señalado por sus constituciones siempre y cuando se ajustaran a las reglas de la orden. De esta manera fue surgiendo un modelo de vida “particular” para las supernumerarias, que eran aquellas que profesaban como religiosas de velo negro y coro. Ellas contaban con sus propios recursos para adquirir celdas, con peculio personal para su mantenimiento, además de poseer esclavas y criadas para su servicio personal, y para cubrir el obligado pago dotal de ingreso. Esto volvía cuestionable el seguimiento de la vida colectiva o “común” de las monjas de número y legas, lo que implicaba, además de la asistencia obligada a los actos de comunidad en los coros, el compartir la comida en refectorios colectivos y el seguimiento de horarios y jerarquías inamovibles. La posibilidad de una mayor acumulación de capitales dotales convirtió a los conventos de calzadas en los más ricos propietarios inmobiliarios de las ciudades donde se asentaron.

<sup>16</sup> Esta coyuntura generada entre 1765 y 1773 permite acercarnos a la problemática que tuvo que ver, durante el periodo regalista de los Borbones, con el establecimiento de una nueva relación entre la jurisdicción eclesiástica del rey que tendió a afectar poco a poco las tendencias autonómicas y tradicionalistas de los obispos en América. La llegada de Lorenzana y Fabián y Fuero coincidió con una serie de cambios orientados a reforzar la plena jurisdicción canónica del rey en las Indias a través de prelados de tendencias filojansenistas. Basta recordar la expulsión de los jesuitas y la serie de prohibiciones sobre legados testamentarios, nuevas profesiones y nuevas fundaciones conventuales. Cabe señalar que esta tendencia reformista no fue ajena al proceso español en su conjunto. Como ejemplo del proceder de Fabián y Fuero a su regreso a Valencia puede verse Alba Pagan, “La imagen ideada de Fabián y Fuero...”

<sup>17</sup> De las fundaciones autorizadas, tres fueron capuchinas: el convento de los Siete Príncipes en Oaxaca (1767), Nuestra Señora de Guadalupe en México (1787), La Purísima y San Francisco en Salvatierra (1798). De la orden carmelita: el Dulce Nombre de Jesús en Querétaro (1803). Y, notablemente, de la Compañía de María: Nuestra Señora de la Soledad en Irapuato en 1804, Nuestra Señora de Guadalupe en Aguascalientes en 1805 y La Enseñanza Nueva de México en 1811. Respecto de la actitud renovadora de la función de la

¿Es factible a partir del análisis fundacional monástico poder hablar de cambios en la religiosidad novohispana? Un estudio por-menorizado de las advocaciones y de los diversos carismas contemplativos puede arrojar luz sobre estas tendencias y convertirlas en indicadores. Por otro lado cabe pensar en el impacto que tuvieron estas fundaciones para cada ciudad. A nivel monográfico y local es necesario asociar las fundaciones y la importancia del capital simbólico de los grupos hegemónicos, pues esto también puede contribuir a entender las fundaciones como parte de un proceso histórico de mayor alcance.

Para inicios del siglo XIX se contabilizó un total de 57 monasterios en el ámbito de la territorialidad del virreinato de la Nueva España. La mayor proporción, como es bien sabido, se concentró en la ciudad de México, donde 22 conventos representativos de las órdenes concepcionistas, capuchinas, dominicas, jerónimas, clarisas urbanistas y de primera orden, carmelitas, brígidas y de la Compañía de María dieron cobertura durante más de trescientos años a hijas tanto de la elite española como de la indígena.<sup>18</sup>

Con la misma tendencia concentradora, la ciudad de Puebla de los Ángeles logró la erección formal de once monasterios de clausura, siguiendo en importancia equitativa las ciudades de Oaxaca y Guadalajara con cinco cada una, respectivamente. Este conjunto de fundaciones concentró a casi el 75 % de los monasterios. El restante 25 % de las fundaciones se realizó en Querétaro, Morelia y el resto de ciudades de menor importancia económica, en relación con los circuitos mercantiles establecidos por el sector exportador de la plata, no en función de la consolidación de mercados regionales.

reclusión con específicos fines educativos, debe verse a Foz y Foz, "Hipótesis de un proceso paralelo..."

<sup>18</sup> Incluyo en esta relación el monasterio capuchino de Nuestra Señora de Guadalupe de la Villa (1707-1787). Es notable la falta de presencia de la filial femenina de la orden agustina en la capital del virreinato. Respecto de los conventos destinados a mujeres indígenas, después de la prohibición expresa para su fundación en 1628 comenzó cierta apertura en 1697, permitiendo algunas profesiones de mestizas, hasta que, entre 1719 y 1724, se logró la fundación del primer monasterio para indias cacicas de Corpus Cristi bajo la regla de las clarisas urbanistas de primera regla. Al respecto puede verse Lavrin, "Indian Brides..." Otros dos monasterios se fundaron posteriormente con similar fin en otros sitios: el de monjas capuchinas de Cosamaloapan en Pátzcuaro (1737) y el de Nuestra Señora de los Ángeles o de los Siete Príncipes en Oaxaca (1767). Sobre este último puede verse Zahino, "La fundación del convento..." Una última fundación con claro fin de incorporación educativa para niñas indígenas pobres correspondió al colegio de La Enseñanza Nueva de la Compañía de María (1811). Véase Foz y Foz, *El convento de la Enseñanza...*, también en la ciudad de México.

Cuadro 2  
LOCALIZACIÓN TERRITORIAL DE LAS FUNDACIONES CONVENTUALES

<i>Orden</i>	<i>México</i>	<i>Puebla</i>	<i>Oaxaca</i>	<i>Guadalajara</i>	<i>Querétaro</i>	<i>Morelia</i>	<i>Otros*</i>	<i>TOTAL</i>
Concepcionistas	8	2	1				3	14
Franciscanas	2	1	2	1	1	1	2	10
Capuchinas								
Dominicas	1	3	1	2		1	1	9
Agustinas		1	1	1				3
Jerónimas	2	1						3
Clarisas Urbanistas y de Primera regla**	4	1			1		1	7
Carmelitas	2	2		1	1			6
Brígidas	1							1
Compañía de María	2						2	4
TOTAL	22	11	5	5	3	2	9	57

\* En este rubro se agruparon: Santa Clara de Atlixco (1617) de clarisas urbanistas; La Purísima y San Francisco en Salvatierra (1798) de capuchinas; La Purísima Concepción de San Miguel el Grande (1756) de concepcionistas recoletas; Nuestra Señora de la Soledad de la Compañía de María en Irapuato (1804); Señor San José, fundación capuchina en Lagos de Moreno (1755); Nuestra Señora de Guadalupe de Aguascalientes, también de la Compañía de María (1805); Nuestra Señora de la Encarnación en San Cristóbal de las Casas en Chiapas (1595), como parte de la expansión concepcionista, y de igual manera se fundó en Mérida Nuestra Señora de la Consolación (1596).

\*\* Esta modalidad de vida contemplativa incluye una severa austeridad que, sin ser tan estricta como la de las capuchinas, define limitaciones más estrictas respecto de las urbanistas y se aplicó de manera especial a la fundación del monasterio para indias cacicas de Corpus Christi en 1724.

Cuatro órdenes concentraron el mayor número de fundaciones. Las concepcionistas, calzadas en su mayoría,<sup>19</sup> fueron autónomas del

<sup>19</sup>Fue en la década de 1990 cuando de manera sistemática comenzó a plantearse el trabajo historiográfico sobre el monacato concepcionista, en primer lugar enfocado hacia la importancia de la fundación de la orden y de su expansión en la península, para comenzar a considerar después las relaciones, las continuidades y las historias compartidas en Iberoamérica. Para el caso novohispano, los trabajos iniciales tuvieron que ver con fundaciones directas; por ejemplo, Huerta y Sarabia, "Establecimiento y expansión de la orden...", y Corte Navarro, "Aportaciones reales..." Otros se realizaron con referencia a las fundaciones hermanas procedentes de los primeros institutos. El convento de Jesús María

clero regular y siempre estuvieron asociadas directamente con las autoridades seculares;<sup>20</sup> lograron establecer catorce monasterios, concentrándose la mayoría en las ciudades de México y Puebla en un lapso de 76 años (1540 y 1616). Una segunda oleada vincularía a sus conventos hermanos fuera del centro del virreinato.<sup>21</sup>

En muy similar caso numérico estarían las dominicas, también de calzadas,<sup>22</sup> y las pobres capuchinas, que eligieron expandirse haciendo constante su presencia en todo el virreinato. Un estudio sobre la empatía entre el carisma fundacional de esta última orden, asociada al papel de los franciscanos en su tendencia evangelizadora, merece especial atención, pues el seguimiento voluntario de la pobreza sugiere un camino alternativo asociado con la vocación, la fuerza de religiosidad y el excedente de población femenina asociados a las posibilidades materiales de ciudades de segunda y tercera importancia en el virreinato. En relación similar estarían los casos de las clarisas urbanistas<sup>23</sup> y de las carmelitas descalzas.<sup>24</sup>

(1577-1581) desde un principio ha merecido especial atención. Véanse los siguientes ejemplos: Arenas, "Fundación y primeros tiempos del convento de Jesús María..." y "Nuevos aportes..."; Ramos Medina, "Las religiosas del convento de Jesús María..."; Zahino, "El convento de Jesús María ante el IV Concilio...", y Salazar, "Salud y vida cotidiana..."

<sup>20</sup>Es importante hacer notar y buscar el porqué de la continua asociación de las concepcionistas como franciscanas cuando algunos autores hacen hincapié en la autonomía de la orden. Véase Amerlinck y Ramos, *Conventos de monjas...*, p. 32.

<sup>21</sup>Esta tendencia autonómica fue compartida por las clarisas urbanistas que, aunque ligadas carismáticamente con los franciscanos, lucharon por la independencia de su orden y del secular. Estudios pormenorizados muestran este fenómeno sobre todo durante la estancia de Fabián y Fuego en Puebla.

<sup>22</sup>Para un seguimiento general de las fundaciones monásticas puede consultarse, además de Muriel, *Conventos de monjas...*, el estudio actualizado y enriquecido documentalmente de Amerlinck y Ramos, *Los conventos...*, del cual resulta particularmente meritorio el rescate de las etapas constructivas de estas edificaciones y la importante participación de diversos grupos indígenas locales a lo largo de este proceso. Con una perspectiva más incluyente del conjunto de monasterios en el sistema urbano de una ciudad y su función interna a través de la vida cotidiana, se ha estudiado la relación entre la economía conventual y las familias y el papel de los conventos en el sistema devocional en el marco de las tensiones y los cambios del siglo XVIII. Para el conjunto de los claustros poblanos puede verse Loreto, *Los conventos femeninos...* Después de textos generales como los arriba mencionados, los siguientes ejemplos bibliográficos proceden de estudios específicos de cada una de las órdenes fundadoras en el Nuevo Mundo, en este caso las dominicas, cuya casa originaria se fundó en Puebla de los Ángeles. Un primer enfoque cronológico y descriptivo sobre la serie de fundaciones hermanas de una misma orden es el de Santos y Arroyo, *Las monjas dominicas...* Ambos autores, miembros de la orden, muestran la importante iniciativa de narrar su desarrollo desde la perspectiva interna de su organización religiosa.

<sup>23</sup>Con la riqueza arquitectónica, artística, documental y social de los monasterios, pocos son, paradójicamente, los trabajos monográficos que logren vincular a este conjunto de factores. Un ejemplo de esta posibilidad, para el caso de Querétaro, es Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes...* De la misma autora puede verse un trabajo previo: "Del hábito y los hábitos..."

<sup>24</sup>En el caso de las carmelitas descalzas, se trata de una orden que se estableció por vez primera en Puebla de los Ángeles, convirtiéndose así también en la primera en el Nuevo

Jerónimas<sup>25</sup> y brígidas<sup>26</sup> fueron menos representativas y sus fundaciones respondieron a necesidades concretas de elites que merecen especial atención. Lugar aparte será el de las fundaciones de la Compañía de María, que obedecen a una notable renovación del clero femenino asociada directamente con el carisma jesuítico,<sup>27</sup> y que puede decirse marcan el preámbulo de la nueva función abiertamente educativa de las nuevas órdenes de vida activa que comenzaron a llegar a México en el siglo XIX.

### *De diverso origen. Los distintos caminos de servir a Dios*

Si bien es cierto que la importancia de una ciudad se definía entre algunas razones por el número de sus establecimientos monásticos, cabe hacer notar la complejidad de los procesos fundacionales para poder entender la estrecha relación entre los monasterios y la dinámica propia de la ciudad que los albergaba. En este sentido se abren dos problemáticas concretas. La primera tiene que ver con los ciclos materiales, esto es, con la relación temporal y económica dada entre las intenciones

Mundo. Desde varias perspectivas se han enfocado sus acercamientos. Ramos, en *Imagen y santidad...*, compara los orígenes de la orden en España, partiendo de las reformas emprendidas por la santa fundadora, y se aboca a los casos fundacionales de San José y Jesús María de la ciudad de México. En su segunda obra, *Místicas y descalzas...*, abarca la presencia de las carmelitas en el contexto novohispano, orientando parte de su análisis hacia las actividades cotidianas dentro de los claustros. Con un enfoque más abierto, social e interdisciplinario, las religiosas carmelitas descalzas de Puebla incursionan en la construcción de su propia historia, partiendo del origen de la orden y la continuidad efectiva del mensaje teresiano, la significación social de cada una de sus fundaciones hermanas a lo largo de cuatrocientos años, las rupturas producto de los tiempos difíciles de la exclaustración y la reconstrucción histórica de su orden y de salvamento de su edificio. Este trabajo se logra a través de documentación conventual, crónicas e historia oral, y la combinación del trabajo colectivo y académico resulta un ejercicio reconstructivo digno de encomio. Loreto, *Una empresa divina...*

<sup>25</sup> La historiografía conventual ha seguido, aunque lentamente, nutriéndose de trabajos monográficos cuyo objetivo ha sido el rescate de fondos documentales conventuales y su edición. Importante labor si se considera el contexto de reciente apertura hacia esta posibilidad por parte de investigadores seculares. Un ejemplo de esto es el estudio que sobre el convento de San Jerónimo de Puebla realizaron Bazarte y Tovar, *El convento de San Jerónimo...* En un intento más explicativo y retomando la metodología de la historia de la vida cotidiana desarrollada previamente por otros historiadores, los mismos autores, en colaboración con Troncoso, editaron *El convento jerónimo de San Lorenzo...*

<sup>26</sup> Vale la pena mencionar brevemente la excepcional fundación de la orden de las brígidas en México, pues, aunque fue tardía (1743), el instituto fue concebido con la más pura intención de reproducción simbólica del linaje de sus fundadores: sólo se admitirían doce religiosas de velo negro y coro y tres de velo blanco a las cuales los fundadores y sucesores pudieran nombrar eternamente. Véanse Amerlinck y Ramos, *Conventos de monjas...*, p. 129; Muriel y Sifvert, *Crónica del convento...*, y Sifvert, "Historia de la primera fundación..."

<sup>27</sup> Al respecto son imprescindibles los trabajos de Foz y Foz.

fundacionales, la formación de patronatos de seglares y eclesiásticos y las posibilidades materiales que garantizaran la continuidad de las obras hasta su feliz terminación. Como hemos visto en el cuadro 1, el lapso entre un proceso y otro varió entre 10 años en el siglo XVI, 20 alrededor de la primera mitad del XVIII y 27 entre la segunda mitad del XVIII y la primera década del XIX. Tenemos tres posibles respuestas a manera de propuesta general. La primera nos remite a tratar de entender la dinámica económica de los centros poblacionales y las elites tanto seculares como seglares interesadas en las fundaciones.<sup>28</sup> Por el otro lado, tratar de dilucidar las relaciones entre el clero regular, principal promotor de las fundaciones, y la respectiva política del secular, con la marcada tendencia a ejercer el control de las fundaciones y su economía a partir del establecimiento de la función de los vicariatos conventuales en cada obispado hacia mediados del siglo XVII.

La tercera problemática, que es la que aquí desarrollaremos más ampliamente, nos permite analizar con detalle la propia evolución de cada institución de clausura. En algunos casos, los conventos iniciaron sus actividades como simples cofradías o, en casos más específicos, como beaterios, agrupaciones de mujeres que, además de salvaguardar su honra, se agrupaban para sobrevivir voluntariamente en torno al seguimiento de votos temporales y de dedicar su vida a Dios. Podemos distinguir dos tendencias bien distintas en estas primeras agrupaciones de laicas. Un primer modelo se refiere a los conjuntos de mujeres que, agrupadas por iniciativa propia, en su mayoría viudas y españolas solas, buscaron la protección de miembros del clero regular y el posterior reconocimiento del secular del lugar, solicitando el reconocimiento de beaterios.

Otra alternativa de fundar recogimientos de mujeres provino de iniciativas masculinas. Dada la intensa movilidad de los españoles hacia nuevas tierras en búsqueda de aperturas comerciales, esta circunstancia los obligó a plantear la creación de resguardos obligatorios para sus esposas durante sus largas travesías; así, por ejemplo, se fundaron recogimientos de mujeres casadas. Las intenciones fundacionales de estos establecimientos fracasaron ante la negativa de ser ocupados por señoras y ser abandonados. Miembros del clero secular los aprovecharon, tomando en sus manos la gran preocupación generada por el excedente de mujeres que, por su pobreza y

<sup>28</sup>Sobre pleitos por los patronatos fundacionales que aportan el dinero inicial y el manejo de los recursos para garantizar su continuidad, podemos poner un ejemplo en el caso de Santa Rosa de Puebla, cuya terminación tardó más de cincuenta años debido a la muerte del fundador y las segundas nupcias de su viuda. Loreto, *Los conventos femeninos...*, p. 71-84.

abandono, tenían mala reputación y se dedicaban a la prostitución, haciendo de ellos recogimientos y colegios. Algunos posteriormente se convirtieron en conventos. Otros nunca prosperaron con su inicial objetivo.<sup>29</sup>

En otros casos, los conventos fueron el resultado de transformaciones de cofradías a colegios o de edificios anexos a los mismos como parte de la continuidad del proceso educativo. En algunas ocasiones, su fundación obedeció a iniciativas familiares o también a la actividad del clero secular, mientras que, para los conventos de "factura original", individuos o familias pudientes vincularon sus patrimonios en aras de salvaguardar el capital simbólico de su linaje, reconociéndose como fundadores "para siempre jamás", como en el caso específico del convento de San Salvador y Santa Brígida, que hizo traer a religiosas de ciudad Vitoria en España para garantizar el seguimiento de las intenciones familiares de los fundadores.

En esta amplia variedad de posibilidades fundacionales cabe hacer notar la complejidad del proceso de consolidación de estas instituciones, pues las transformaciones de una instancia a otra, por ejemplo de beaterio a colegio o de estos últimos a conventos, no fueron lineales y estuvieron sujetas a variadas circunstancias como las esbozadas anteriormente. Esta dinámica también estuvo en función de la temporalidad del momento en el que se inicia la agrupación femenina, del apoyo de las órdenes mendicantes y la elite local y, en última instancia, de las relaciones entre estos grupos y el clero secular, amén de las tramitaciones reales y canónicas previas a las fundaciones formales.

De esta manera es posible distinguir tendencias incluyentes; por ejemplo, el funcionamiento paralelo de recogimientos y conventos, como en el caso de los conventos de Balbanera y de Santa Clara, ambos en la ciudad de México. O de evoluciones de recogimiento a colegio y posteriormente a convento, como en el de Santa Mónica, o de colegio

<sup>29</sup> Pocos textos en conjunto han abordado la compleja problemática de los modelos fundacionales conventuales procedentes de la diversidad de combinaciones; por ejemplo: de cofradía a recogimiento o de cofradía a beaterio y de este último a colegio, o las modalidades de las iniciativas de conventos de clausura. Un primer acercamiento proviene de Castañeda, "Relaciones entre beaterios...", pues de manera particular se presentó para el caso de Guadalajara; de las cinco fundaciones, una obedece a la transformación de colegio a convento dominico: Santa María de Gracia (1588). Las fundaciones conventuales de carmelitas (1695), dominicas (1717) y agustinas (1718) proceden de beaterios previos y sólo el de Capuchinas obedece a fundación inicial (1761). De manera similar, para el caso poblano puede verse: Loreto, *Los conventos femeninos*. En Puebla sólo contamos con un ejemplo de transformación de beaterio, que es el de Santa Rosa anteriormente citado, y el de Santa Mónica, que procede de recogimiento, colegio y, finalmente, a iniciativa del obispo, se transforma en convento de agustinas recoletas.

y su convento anexo, como en San Jerónimo. Otros ejemplos proceden de transformaciones de beaterios a conventos, como en Santa Teresa, estos tres últimos de Puebla. Finalmente podemos encontrarnos con casos mucho más consolidados en concordancia con la importancia de las ciudades. El cuadro 3 da una idea aproximada.

Cuadro 3  
ORIGEN DE LAS FUNDACIONES CONVENTUALES FEMENINAS

<i>Siglo</i>	<i>Cofradía</i>	<i>Recogimiento Convento</i>	<i>Beaterio Convento</i>	<i>Colegio Convento</i>	<i>Convento</i>
XVI	2	3	5	3	6
XVII		3	2	2*	8
XVIII			4	4*	8
XIX				3	4

\* El colegio requiere un convento anexo o a la inversa.

La idea de este cuadro es mostrar la complejidad de las fundaciones monásticas y la adaptación de estas instituciones a las necesidades de los grupos locales. Los monasterios, las familias y los demás grupos sociales asociados directa o indirectamente interactuaron con ellos estrechamente para conformar una parte importante de la cultura característica del mundo urbano.

*La religiosidad y la espiritualidad monacal. Un aporte cultural a partir de la lectura y la escritura*

No obstante que todas las religiosas al momento de profesar sabían leer y escribir, la producción textual monástica muestra variados niveles de alfabetización entre las enclaustradas. En este sentido es factible reconocer dos grandes tendencias en relación con la lectoescritura. La primera se refiere al contacto con lo impreso. Los libros se leían en lugares donde asistía el colectivo monacal como eran el noviciado, el refectorio y las salas de labor. La monja lectora leía a su comunidad que también sabía leer, instalándose la lectura comunitaria tal y como la aconsejaba la Santa de Ávila. En estos sitios la lectura oralizada estaba orientada hacia textos con carácter normativo, de los cuales los más importantes eran las reglas y constituciones. De manera ge-

neral, el análisis de estos libros ha contribuido grandemente a definir los ritmos de la vida cotidiana dentro de los claustros, asociados a las actividades que cada una de las religiosas desempeñaba en relación con la jerarquización interna y a las diversas "calidades" de mujeres que los habitaban.

Como antecedente tenemos que textos medievales muestran la labor de monjas y novicias en los *scriptoria*, donde las mujeres eran instruidas en la lectura y en algunos casos en la escritura, pudiendo tener contacto con la Biblia, las obras de los padres de la Iglesia y textos devocionales. Paralelamente y como herencia de esa tradición del contacto con lo escrito, la importancia de las labores del coro sugieren el acceso y reproducción de los manuscritos musicales, lo que significó la dignificación de la liturgia de las horas, haciendo de esta actividad una de las más importantes razones de ser del enclaus-tramiento femenino.

Lo que parece claro en los casos latinoamericanos es la adquisición de bibliotecas y de la práctica cotidiana de una selecta literatura religiosa de la época, que se orientó básicamente a la formación de las monjas. Se trató de obras que referenciaban y construían el ideal femenino de vida religiosa y, en este sentido, es factible presuponer que estas lecturas formaron parte de una práctica que contemplaba la oralización, en voz alta, y la atenta escucha para su comprensión. Este proceso definía, más allá de la aprobación real o canónica del beaterio, del colegio o del convento, a una comunidad femenina cohesionada por la reclusión voluntaria y el seguimiento de normas de civilidad; era un grupo interactuante de lectoras, escuchas y productoras de textos.<sup>30</sup>

De manera paralela ciertos manuscritos eran copiados manualmente y servían de guía para actividades específicas, pues describían con meticulosidad funciones y actividades concretas; los más sobresalientes son los libros de profesiones, algunos bellamente iluminados, otros más modestos y parcialmente rescatados, y con los cuales es necesario hacer trabajos de reconstrucción familiar para entender la importante relación de los monasterios con la sociedad que los retroalimentaba. Volviendo al desarrollo de la vida cotidiana, otros cuadernos se copiaban manualmente para señalar los objetivos específicos de algunos oficios monásticos como los costumbreros, las series de

<sup>30</sup> Siguiendo las sugerencias de Chartier para el caso francés (*El mundo como representación... y Sociedad y escritura...*) y en coincidencia con estas propuestas sabemos que la aparición de textos escritos por mujeres y para mujeres significa un hito en la historia de la lectoescritura y de la cultura occidental en los umbrales de la modernidad, aunque en estos momentos leer no significara que todas tuvieron acceso a la escritura ni la posesión de textos en los inventarios implicara su utilización cotidiana.

hojas de papel sueltas que más tarde constituirían los recetarios tanto de cocina como de farmacia y los libros de coro. También es factible la localización de cartas oficiales dirigidas exclusivamente por las abadesas o prioras al obispo, al capellán o al confesor solicitando licencias especiales para mutar horarios, reconocer devociones, admitir esclavas o sirvientas y solicitar su presencia para ciertas festividades. Dentro de este rubro se localiza la gran producción epistolar producida entre 1765 y 1773 ante el problema suscitado por el seguimiento de la "vida particular" contra la imposición de la "vida común" propuesta por los obispos reformistas arriba citados.

También en este bloque de manuscritos queda comprendida la amplia gama documental de los grandes cuadernos de cuentas internas y externas de los monasterios. Es este último grupo documental el que menos se ha trabajado y arroja una amplia y rica fuente de posibilidades de análisis histórico y económico. Me refiero a la reconstrucción de series de precios de alimentos, de objetos de consumo cotidiano, y a los libros de mantenimiento de las casas pertenecientes a cada convento elaborados por los mayordomos y contadores, cuyas copias eran remitidas a la contaduría de los obispados y específicamente al vicario general de los conventos. Además del aporte a la historia económica local, su estudio vincula de manera directa el impacto de la función monástica con la estructura y la dinámica de propiedad inmobiliaria, pues, además de la concentración urbana, la iglesia activó el sistema de arrendamientos y mantenimiento de lo que ahora son los centros históricos durante todo el periodo virreinal. En continuidad con esta gran temática aún en ciernes, el estudio del proceso desamortizador concluiría con la gran ruptura de la relación de los conventos con la sociedad y el inicio de un nuevo modelo de desequilibrio urbano.

Volviendo a los manuscritos, una variante muy importante tuvo que ver con la escritura íntima de cuadernos autobiográficos, diarios espirituales, cartas, devocionarios y textos que remitían a otra relación con lo escrito, a una lectura visual, silente, cuya creación se asoció a la intimidad de una celda apartada de la comunidad. Veamos con más detalle estas tendencias.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Una primera aproximación al tema de la espiritualidad se inició a mediados de la década de 1990. Vistos como estudios de caso, en el análisis de ciertos textos llamó la atención de los historiadores la presencia de personajes que activaban de manera contrapuesta la Gracia de la que eran depositarias las monjas y su eterna lucha contra las tentaciones. El demonio es el personaje central en esta dinámica en la que, aun para los estudiosos, estaban por definirse los procesos propios del misticismo occidental y sus adaptaciones novohispanas. Como ejemplo de estas primeras interpretaciones pueden verse Ramos, *Místicas y descalzas...*, y Rubial, "Un caso raro..." Sobre este último autor, más directamente ligado con la problemática de la espiritualidad barroca, además de su obra sobre la santidad malograda puede

La creciente atención académica sobre los manuscritos de monjas, beatas y seglares rescatados de archivos nacionales y extranjeros nos permite afirmar que el fenómeno de la escritura femenina espiritual fue compartido también en la Europa del periodo moderno temprano (1500-1800). En Hispanoamérica adquirió rasgos propios y peculiares que legitiman su acercamiento desde diversas perspectivas tanto literarias como históricas.

De esta manera es factible reconocer la continuidad de prácticas de lectura<sup>32</sup> como una parte fundamental en el desarrollo autónomo de la escritura<sup>33</sup> de autobiografías,<sup>34</sup> biografías, diarios espirituales,<sup>35</sup> series

verse "Josefa de San Luis..." De manera paralela, un enfoque más cercano a la problemática del cuerpo femenino, la historia de las emociones y la espiritualidad comenzó con Loreto, "La sensibilidad...", "The Devil..." y "Sufrimientos voluntarios..."

<sup>32</sup>Sobre la problemática de bibliotecas y comunidades de lectoras para los casos español y francés se puede consultar Courcelles y Val Julián, *Femmes...* Para la Nueva España, Loreto, "Leer, contar, cantar..."

<sup>33</sup>Recientemente se ha resaltado la importancia académica sobre manuscritos de monjas localizados en archivos privados y públicos, nacionales y extranjeros. La cantidad, la variedad de enfoques y la riqueza que representan tanto para la literatura como para la historia y otras ciencias humanas han permitido compilaciones documentales que abren a los estudiosos la posibilidad de análisis multidisciplinares. Al respecto pueden verse, además de Myers, "Crossing...", las compilaciones documentales y bibliográficas de Lavrin y Loreto, *Monjas y beatas...* para el caso novohispano, y *Diálogos espirituales...* para el hispanoamericano.

<sup>34</sup>La autobiografía permite rememorar, a través del diálogo íntimo entre la religiosa y el Creador, la relación de vida de su autora con sus contemporáneas y con sus comunidades. El texto se muestra como un ejercicio de ordenamiento cronológico de los actos de su vida con la finalidad de dar cuenta de ella. Uno de los primeros ejemplos novohispanos data de inicios de la década de 1630 y rescata la vida de una monja carmelita, Loreto: "Escrito por ella misma..."; otro texto es producto de María de San José, religiosa agustina que, después de narrar la azarosa vida de una mujer en el ámbito rural, logró profesar y salió como fundadora a Oaxaca, y es analizado por Myers, "Fundadora, cronista...", "The Mystic Triad..." y *Neither Saints*. Para mediados del siglo XVIII, con el caso de "María Marcela Soria...", Lavrin explica, a través del ejercicio autobiográfico de esta monja capuchina queretana, el esquema del contexto familiar adverso a la espiritualidad que envolvía a las criollas y el reconocimiento del llamado de Dios como una de sus elegidas. También puede verse el caso de María Josefa de la Peña, una beata carmelita que a finales del siglo XVIII representó un movimiento fuera de la ortodoxia convencional. Jaffary, "María Josefa de la Peña..."

<sup>35</sup>Las biografías de religiosas y los diarios espirituales fueron ampliamente cultivados desde principios del siglo XVII como un medio para propagar y reforzar la fe dentro del catolicismo de la Contrarreforma. En el diario espiritual se vierte de manera más específica la vida interior de la religiosa en un ejercicio ordenado como evidencia de su experiencia espiritual. Como ejemplos de esto, véanse Espejo, *En religiosos incendios...*; Rubial, "Josefa de San Luis..."; Myers y Powell, *Wild Country...*, y Eich, *The Other Mexican*. Tanto la biografía como el diario nacen propiamente en el confesionario y en ocasiones involucran a más de una protagonista que aparece biografiando la vida de su compañera o al confesor como transcriptor de la vida de la monja. Éste se involucraba en el afán de poder mostrar los avances espirituales de su pupila. La importancia de la experiencia individual como ejemplo edificante y cimiento de identidad personal se tradujo también en variantes de sermones panegíricos y de profesión.

epistolares de carácter privado,<sup>36</sup> cuadernos devocionales,<sup>37</sup> sermones, además de poemas y obras de teatro de las llamadas “menores”.<sup>38</sup>

Los elementos de construcción de estas series textuales hacen alusión continua a la asociación de las monjas visionarias con representaciones cristológicas con todas sus variantes (locuciones, tocamientos, “trabajos” o penitencias) y constituyen un mecanismo de apropiación simbólica dentro del catolicismo que hizo asequible a las monjas, mediante la ascesis, la experiencia personal en la búsqueda del camino de perfección. Estas expresiones se consideraron como complemento de la vida de santidad cuando sus manifestaciones quedaron avaladas canónicamente por los confesores y obispos, al ordenarse y dictarse en un trabajo conjunto las primeras hagiografías, biografías o diarios espirituales, y con esto el modelo pedagógico quedó más que sugerido, recomendado por Trento, aunque no siempre aprobado.<sup>39</sup>

En la Nueva España varias fueron las vertientes continuadas en el ámbito de la lectoescritura, pero, dadas las consabidas diferencias contextuales, nuestras variantes tomaron sus propios caminos, mostrando una escritura femenina carente de demarcaciones rígidas. Dentro de un diario espiritual hay diálogos y poemas. En las biografías hay que considerar no sólo la mano ordenadora y la visión del biógrafo o reescritor y editor, sino aun la propia escritura de la monja o de la compañera de celda insertada en el texto original. En realidad las profesas escribían dentro de cánones que aún están por definirse en nuestro periodo. Ellas lo hacían desde su más honda vena afectiva y utilizaban los recursos que

<sup>36</sup> Las cartas forman parte del sistema de producción cultural contrarreformista cuyo objetivo estuvo encaminado al reforzamiento de modelos de control de las emociones y de las pulsiones y su producción es complementaria de la edición de textos impresos diseñados con el mismo fin. En ocasiones describen la vida interior o se enfocan a resolver asuntos cotidianos. Su producción dentro de los claustros siempre estuvo mediada por el confesor o el director espiritual; son pocos los ejemplos de este ejercicio espiritual y uno bien desarrollado es el de Gunnarsdottir, “Una visionaria barroca...”, “Una monja barroca...” y *Mexican Karismata...*

<sup>37</sup> Sobre aproximaciones al trabajo de los cuadernos devocionales, los recientes e importantes trabajos de Rubial y Bieńko muestran la posibilidad de esta nueva vertiente. Lavrin, en “Devocionario y espiritualidad...”, propone su estudio como una manera de entender y sentir la fe, la religiosidad y sus expresiones *sui generis* a través del análisis de sus orígenes y adaptaciones.

<sup>38</sup> Como los entremeses, sainetes, loas y coloquios que invitan a reconstruir las imágenes tradicionales de la vida conventual en días de fiesta y regocijo. Stern y Gutiérrez, *No sólo de ayunos...*

<sup>39</sup> Véanse los trabajos de Rubial, *La santidad...*, y Jaffary, “María Josefa de la Peña...” y *False Mystics...* Cabe aclarar que en este capítulo no se han analizado los casos que no corresponden de manera exclusiva a testimonios de monjas o de beatas. Queda como un asunto pendiente la relación entre la validez y legitimidad de la ortodoxia interpretativa entre las visionarias y las falsas místicas y sus correspondientes fuentes documentales.

su imaginación les proporcionaba. Dentro de una conversación totalmente espiritual con Dios insertaban comentarios sobre la vida diaria de su convento o proporcionan rasgos autobiográficos en lo que se presumía era un recuento de su vida interior para el director espiritual.<sup>40</sup> Este proceso tuvo su propio camino en la llamada didáctica de la salvación femenina y en él los jesuitas desempeñaron un importante papel, como en la edición de textos escritos para monjas y como artífices y modeladores de arquetipos femeninos de santidad en el Nuevo Mundo.

Se puede concebir la dirección de espíritus como una tendencia pedagógica dentro de las variadas corrientes de la espiritualidad pos-tridentina. Ésta, al igual que la confesión y la penitencia, estuvo asociada a prácticas que establecieron nuevos modelos culturales donde la oralidad y una selectiva producción impresa desempeñaron papeles importantes en la definición social del individuo.

De manera particular y en relación con este último bloque de producción textual podemos considerar que la cultura del barroco alcanzó algunas de sus características más visibles y profundas al nutrirse de manifestaciones de espiritualidad que formaban parte de sistemas culturales. A través de los textos antes descritos es posible ver la emergencia de la individualidad de modestas escritoras y la concepción que ellas tenían de sí mismas y del universo real e imaginario que las rodeaba.

Gracias al empleo de elementos significativos procedentes del misticismo occidental, en el cual la figura de Santa Teresa de Jesús es un referente imprescindible, las mujeres desplegaron un repertorio de afectos, sentimientos y emociones que muestran que las formas de sentir y aprender a sentir fueron hechos que cambiaron con el tiempo. Es posible encontrar, a lo largo de estos dos siglos, cambios en la percepción de los impulsos y los afectos como el hambre, la sed, el placer, el miedo y la ira, hacia sentimientos y emociones más comple-

<sup>40</sup> La relación entre el director espiritual y la religiosa se fortaleció durante la Contrarreforma y el carácter de esta importante comunicación fue comprendido y analizado por figuras como las de San Francisco de Sales, Santa Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz. La presencia del director espiritual como interlocutor invisible es permanente e ineludible en todos los escritos de religiosas; en ellos se induce la importancia de su papel, diferenciado del de confesor, pues su presencia no se reduce a la escucha y absolución de las faltas y pecados o de las autoacusaciones, sino que está dirigido a aspectos más arcanos de la fe y de la dirección espiritual de sus pupilas, como lo muestran los trabajos de Myers y Powell, *A Wild Country*. De la misma autora, "The Mystic Triad..." Lavrin, "De su puño y letra..." y "La autoridad cuestionada..."; Bravo, *El discurso de la espiritualidad...* Asociando textos teológicos y conjuntos epistolares se ha intentado establecer la relación emocional de esta producción escriturística entre la monja y su director; un ejemplo de esto lo presentan los escritos del padre Miguel Godínez, ca. 1630, en Loreto, "Oír, ver y escribir..." y "La didáctica de la salvación..."

jos orientados directamente al control de esos instintos mediante prácticas de contenido moral.

Los monasterios desempeñaron un papel protagónico en la definición de la cultura criolla novohispana a través de la definición de rasgos culturales propios de la espiritualidad barroca novohispana.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ALBA PAGAN, Esther, "La imagen ideada de Fabián y Fuero, un arzobispo filojansenista en Valencia, a través de sus retratos" en Jesús Paniagua Pérez (coord.), *España y América entre el barroco y la Ilustración (1722-1804). II centenario de la muerte del cardenal Lorenzana*, [León], Universidad de León, p. 531-553.
- AMERLINK DE CORSI, Concepción, "El ex convento de San José y la iglesia de Santa Teresa la antigua, sus arquitectos, artistas y artesanos" en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, 1995, p. 477-496.
- AMERLINK DE CORSI, Concepción, y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, Condumex, 1995.
- ARENAS FRUTOS, Isabel, "Fundación y primeros tiempos del convento de Jesús María de México (1580-1600)" en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, 2 v., León, Universidad de León, 1990, p. 475-484.
- , *Dos arzobispos de México —Lorenzana y Núñez de Haro— ante la reforma conventual femenina (1766-1775)*, León, Universidad de León, 2004 (Colección Tradición Clásica y Humanística en España e Hispanoamérica).
- , "El convento de Jesús María en el México criollo del siglo XVII" en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino...*, p. 143-154.
- , "Nuevos aportes sobre las fundaciones de conventos femeninos de la orden concepcionista en la ciudad de México" en Viforcós y Loreto (coords.), *Historias compartidas...*, p. 261-284.
- ARMELLA DE ASPE, Virginia, y Guillermo Tovar de Teresa, *Escudos de monjas novohispanas*, México, Grupo GUTSA, 1993.
- BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia, y Enrique Tovar Esquivel (comps.), *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Ángeles. Cuarto centenario de su fundación. Crónicas y testimonios*, México, Jerónimas de Puebla, 2000.

- BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia, Enrique Tovar Esquivel y Martha A. Troncoso Rosas, *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2001.
- BRAVO ARRIAGA, María Dolores, *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- , *El discurso de la espiritualidad dirigida. Antonio Núñez de Miranda, confesor de sor Juana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- CASTAÑEDA, Carmen, “Relaciones entre beaterios, colegios y conventos femeninos en Guadalajara” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 455-476.
- CERVANTES BELLO, Francisco Javier, “Contar el dinero para cantar por las almas. Las cuentas conventuales de la Santísima Trinidad de Puebla, 1718-1740” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 125-136.
- , “Las fundaciones piadosas en los conventos de mujeres en la Puebla de los Ángeles (México). El caso de las capellanías” en Viforcós y Loreto (coords.), *Historias compartidas...*, p. 417-434.
- I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América (1492-1992)* [actas], 2 v., Madrid, Universidad de León, 1993.
- CORTE NAVARRO, Inmaculada, “Aportaciones reales a los conventos de monjas de México. Siglo XVI, el caso de Nuestra Señora de la Concepción” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 137-148.
- COURCELLES, Dominique de, y Carmen Val Julián, *Des Femmes e Des Livres. France et Espagne, XIVE–XVIIe siècle*, Paris École des Chartes, 1994.
- CHARTIER, Robert, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- , *Sociedad y escritura en la edad moderna*, México, Instituto Mora, 1995.
- CHOWNING, Margaret, *Rebellious Nuns. The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, New York, Oxford University Press, 2005.
- EICH, Jennifer, *The Other Mexican Muse. Sor María Anna Agueda de San Ignacio (1695-1756)*, New Orleans, University Press of the South, 2004.
- ESPEJO, Beatriz, *En religiosos incendios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- FARRISS, Nancy M., *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, London, Athlone Press, 1968.

- FOZ Y FOZ, Pilar, *El convento de La Enseñanza de México. La compañía de María en la evangelización de América*, Colombia, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1990.
- , “La Enseñanza de México: una joya de arte virreinal” en *I Congreso Internacional del Monacato...*, 1993, p. 247-264.
- , “Hipótesis de un proceso paralelo: La Enseñanza de Zaragoza y La Enseñanza Nueva de México” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 63-82.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara, y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Condumex/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Iberoamericana, 1993.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.
- , “Reffugium Virginum. Beneficencia y educación en los colegios y conventos novohispanos” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 429-443.
- GUNNARSDOTTIR, Ellen, “Una visionaria barroca de la provincia mexicana: Francisca de los Ángeles (1674-1744)” en Lavrin y Loreto (eds.), *Monjas y beatas...*, México, Universidad de las Américas-Puebla/Archivo General de la Nación, 2002, p. 205-262.
- , *Mexican Karismata: The Baroque Vocation of Francisca de los Angeles, 1674-1744*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2004.
- , “Una monja barroca en el México ilustrado: María Ignacia del Niño Jesús en el convento de Santa Clara de Querétaro, 1801-1802” en Lavrin y Loreto (eds.), *Diálogos espirituales...*, 2006, p. 348-388.
- HUERTA OURCEL, María Magdalena, y María Justina Sarabia Viejo, “Establecimiento y expansión de la orden concepcionista en México. Siglo XVI” en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, León, Universidad de León, 1990, v. 1, p. 463-474.
- IRACHETA CENECORTA, María del Pilar, “Aprovisionamiento de agua en la Toluca colonial”, *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 25, julio-diciembre de 2001, p. 81-116.
- JAFFARY, Nora E., *False Mystics. Devian Orthodoxy in Colonial México*, London, University of Nebraska Press, 1994.
- , “María Josefa de la Peña y la defensa de la legitimidad mística” en Lavrin y Loreto (eds.), *Diálogos espirituales...*, p. 95-134.

- KIRK, Stephanie L., *Convent Life in Colonial Mexico. A Tale Two Communities*, Gainesville, Florida, University Press of Florida, 2007.
- LAVRIN, Asunción, "Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the XVIII Century", *The Americas*, v. XXII, n. 2, October 1965.
- , "The Role of the Nunneries in the Economy of New Spain in the XVIII Century", *Hispanic American Historical Review*, v. XLVI, 1966, p. 471-493.
- , "Problems and Policies in the Administration of Nunneries in México 1800-1835", *The Americas*, v. XXVIII, n. 1, July 1971, p. 57-77.
- , "Los conventos de monjas en la Nueva España", *Cahiers des Amériques Latines*, n. 8, 1973, p. 91-122.
- , "El convento de Santa Clara de Querétaro. La administración de sus propiedades en el siglo XVII", *Historia Mexicana*, v. XXV, n. 1 (97), julio-septiembre de 1975, p. 76-117.
- , "Women in Convents: Their Economic and Social Role in Colonial Mexico" en Berenice Carroll (ed.), *Liberating Women's History: Theoretical and Critical essays*, Urbana, Illinois, 1976, p. 256-277.
- , "Female Religious" en Louisa Schell Hoberman y Susan Migden Socolow (eds.), *Cities and Society in Colonial Latin America*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1986, p. 165-195.
- , "La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial", *Colonial Latin American Review*, v. 2, n. 1-2, 1993, p. 27-51.
- , "Sor Juana Inés de la Cruz: obediencia y autoridad en su entorno religioso", *Revista Iberomericana*, n. 172-173, julio-diciembre de 1995, p. 606-622.
- , "Vida conventual, rasgos históricos" en Sara Poot Herrera (ed.), *Sor Juana y su mundo: una mirada actual*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana, 1995, p. 33-91.
- , "La celda y el siglo: epístolas conventuales" en Mabel Moraña (ed.), *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*, Pittsburg, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1996, p. 139-159.
- , "Indian Brides of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, v. 15, n. 2, Summer 1999, p. 225-260.
- , "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia", *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 22, 2000, p. 49-75.

- , “La autoridad cuestionada: epístolas de una crisis”, *Historias*, v. 55, mayo-agosto de 2003, p. 59-70.
- , “De su puño y letra: epístolas conventuales” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 43-61.
- , “Devocionario y espiritualidad en los conventos femeninos novohispanos: siglos XVII y XVIII” en Viforcós y Loreto (coords.), *Historias compartidas...*, p. 149-162.
- , “María Marcela Soria: una capuchina queretana” en Lavrin y Loreto (eds.), *Diálogos espirituales...*, p. 54-93.
- , “Sor María de Jesús Felipa: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758)” en Lavrin y Loreto (eds.), *Monjas y beatas...*, p. 111-160.
- , “Female Visionaries and Spirituality in New Spain” en Susan Schroeder y Stafford Poole (eds.), *Mexico’s Transformative Church: Colonial Piety, Pogroms, and Politics*, Delaware, Scholarly Resources Inc. [En prensa.]
- LAVRIN, Asunción, y Rosalva Loreto L. (eds.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas-Puebla/ Archivo General de la Nación, 2002.
- , *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ Universidad de las Américas-Puebla, 2006.
- LIRA VÁZQUEZ, Carlos, “Caracterización, distribución y valor de la propiedad en la ciudad de Oaxaca a partir del padrón de casas de 1824” en Rosalva Loreto L. (coord.), *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2001, p. 297-338.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva, “La distribución de la propiedad urbana en la ciudad de Puebla en la década de 1830” en *Investigaciones universitarias de urbanismo*, México, DIAU-Universidad Autónoma de Puebla, 1986, p. 13-26.
- , “La caridad y sus personajes. Las obras pías de don Diego Sánchez Peláez y de doña Isabel Herrera Peregrina. Puebla, siglo XVIII” en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, p. 263-280.
- , “Las pruebas del milagro en el proceso de beatificación de la madre María de Jesús en los siglos XVIII y XIX” en Manuel Ramos Medina (comp.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, El Colegio

- de México/El Colegio de Michoacán/Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Condumex, 1998, p. 351-368.
- , *Los conventos de mujeres y el mundo urbano en la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.
- , “Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de lectura conventual”, *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 23, 2000, p. 67-95.
- , “The Devil, Women, and the Body in Seventeenth-Century Puebla Convents”, *The Americas*, v. 59, n. 2, October 2002, p. 181-199.
- , “Escrito por ella misma. Vida de la madre Francisca de la Natividad” en Lavrin y Loreto (eds.), *Monjas y beatas...*, p. 24-66.
- , “La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito” en Viforcós y Loreto (coords.), *Historias compartidas...*, p. 71-96.
- , “La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636)” en García Aylluardo y Ramos (coords.), *Manifestaciones religiosas...*, v. 2, p. 87-104.
- , “La sensibilidad y el cuerpo en el imaginario de las monjas poblanas del siglo XVII” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 541-556.
- , “Oír, ver, escribir. Los textos hagio-biográficos y espirituales del padre Miguel Godínez, ca. 1630” en Lavrin y Loreto (eds.), *Diálogos espirituales...*, p. 154-183.
- , “Sufrimientos voluntarios y dicha involuntaria. Una aproximación histórica al miedo y a la sensibilidad barroca novohispana” en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Verónica Zárate Toscano (coords.), *Gozos y sufrimientos en la historia de México*, México, El Colegio de México/Instituto Mora, p. 75-106.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva (ed.), *Una empresa divina. Las hijas de Santa Teresa de Jesús en América, 1604-2004*, México, Universidad de las Américas-Puebla, 2004.
- MYERS, Kathleen Ann, *Word from New Spain. The Spiritual autobiography of Madre María de San José (1656-1715)*, Liverpool, Liverpool University Press, 1993.
- , “A glimpse of Family Life in Colonial Mexico: A nun’s Account”, *Latin American Research Review*, v. 28, n. 2, 1993, p. 63-85.
- , “La influencia mediática del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas” en Carmen Beatriz López-Portillo (coord.), *Sor Juana y su mun-*

- do. *Memorias del Congreso Internacional*, México: Unesco/Universidad del Claustro de Sor Juana/Fondo de Cultura Económica, 1998.
- , "The Mystic Triad in Colonial Convent Writing: Visionary Scribe, Divine Author, and Clerical Mediator", *Colonial Latin American Historical Review*, v. 6, 1998, p. 479-524.
- , "Crossing Boundaries: Defining the Field of Female Religious Writing in Colonial Latin America", *Colonial Latin American Review*, v. 9: 2, 2000, p. 151-165.
- , *Neither Saints nor Sinners: Writing the Lives of Women in Spanish America*, New York, Oxford University Press, 2003.
- , "Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/madre María de San José (1676-1719)" en Lavrin y Loreto (eds.), *Monjas y beatas...*, p. 67-110.
- MYERS, Kathleen Ann, y Amanda Powell, *A wild Country out in the Garden: The Spiritual Journals of a Mexican Nun*, Bloomington, Indiana University Press, 1999.
- MORALES, María Dolores, "Estructura urbana y distribución de la propiedad en la ciudad de México en 1813" en *Ciudad de México, ensayo de construcción de una historia*, México, Instituto Nacional de Antropología en Historia, 1978, p. 71-96 (Colección Científica, 61).
- , "La desamortización y su influencia en la estructura de la propiedad. Ciudad de México, 1848-1864" en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Iglesia, Estado y economía. Siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Mora, 1995, p. 179-204.
- MURIEL, Josefina, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Editorial Santiago, 1946.
- MURIEL, Josefina, y Anne Sofie Sifvert, *Crónica del convento de Nuestra Señora de las Nieves. Santa Brígida de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.
- MURIEL, Josefina, y Manuel Romero de Terreros, *Retratos de monjas*, México, Editorial Jus, 1952.
- PÉREZ PUENTE, Leticia, Gabriela Oropeza Tena y Marcela Saldaña Solís, *Autos de las visitas del arzobispo fray Payo Enríquez a los conventos de monjas de la ciudad de México (1672-1675)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005 (Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM, 15).

- RAMÍREZ MONTES, Mina, "El arte en la clausura voluntaria" en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, Madrid, Universidad de León, 1993, p. 229-246.
- , *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.
- , "Del hábito y los hábitos en el convento de Santa Clara de Querétaro" en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 565-572.
- RAMOS MEDINA, Manuel, *Imagen de santidad en un mundo profano*, México, Universidad Iberoamericana, 1990.
- , "las religiosas del convento de Jesús María de la ciudad de México a través de las carmelitas descalzas del convento de San José, siglos XVII y XVIII" en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, 2 v., León, Universidad de León, 1990, p. 501-510.
- , *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*, México, Condumex, 1997.
- RAMOS MEDINA, Manuel (coord.), *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Condumex, 1995.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1999.
- , "Josefa de San Luis Beltrán, la cordera de Dios: escritura, oralidad y gestualidad de una visionaria del siglo XVII novohispano. 1654" en Lavrin y Loreto (eds.), *Monjas y beatas...*, p. 161-204.
- , "Los santos milagreros y malogrados de la Nueva España" en García Ayuardo y Ramos (coords.), *Manifestaciones religiosas...*, v. 1, p. 71-105.
- , "Un caso raro. La vida y desgracias de sor Antonia de San Joseph, monja profesa en Jesús María" en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 351-357.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, y Bieñko de Peralta, "La más amada de Cristo. Iconografía y culto de santa Gertrudis la Magna en la Nueva España", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, n. 83, otoño de 2003, p. 5-54.

- , “Santa Gertrudis la Magna. Huellas de una devoción novohispana”, *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, México, n. 26, 2006, p. 109-140.
- SALAZAR DE GARZA, Nuria, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, México, Biblioteca Angelopolitana V/Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, 1990.
- , “Repercusiones arquitectónicas en los conventos de monjas de México y Puebla a raíz de la imposición de la vida común” en *Arte y coerción. Primer Coloquio del Comité Mexicano de Historia del Arte*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1992, p. 123-147.
- , “Arquitectura elitista en un conjunto conventual femenino”, *Historias*, México, n. 38, abril-septiembre de 1997, p. 55-67.
- , *Salud y vida cotidiana en la clausura femenina. El convento de Jesús María de México, 1580-1860*, tesis de maestría, México, Universidad Iberoamericana, 2003.
- , “Las construcciones civiles en los conventos de monjas. La casa de Jesús María de México” en *I Congreso Internacional del Monacato...*, p. 217-228.
- SÁNCHEZ DE TAGLE, Esteban, *Los dueños de la calle. Una historia de la vía pública en la época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Departamento del Distrito Federal, 1997.
- , “Las monjas ante la remodelación urbana del siglo XVIII” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 149-154.
- SANTOS MORALES, María de Cristo, O. P., y Esteban Arroyo González, O. P., *Las monjas dominicas en la cultura novohispana*, México, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas de la Provincia de Santiago de México, s. f.
- SARABIA VIEJO, María Justina, “Controversias sobre la vida común ante la reforma monacal femenina en México” en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 583-594.
- , “Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España del siglo XVIII” en *I Congreso Internacional del Monacato...*, t. I, p. 173-185.
- SARABIA VIEJO, María Justina, e Isabel Arenas Frutos, “¿Olla común? El problema de la alimentación en la reforma monacal femenina. México, siglo XVIII” en A. Garrido Aranda (comp.), *Los sabores de España y América. Cultura y alimentación*, Huesca, Editorial La Val de Onsera, 1999, p. 247-267 (Colección Alifara).

- SIERRA NAVA-LASA, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1975.
- SIFVERT, Anne Sofie, "Historia de la primera fundación brigidana en México (1743)" en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 265-272.
- STAPLES, Anne, "Mayordomos, monjas y fondos conventuales", *Historia Mexicana*, v. XXXVI, n. 1 (141), julio-septiembre de 1986, p. 131-167.
- STERN, María, y Raquel Gutiérrez Estupiñán (comps.), *No sólo de ayunos y de oraciones. Piezas teatrales menores en conventos de monjas. (Siglo XVIII)*, México, Universidad Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2007.
- VIFORCOS MARINAS, Isabel, y Rosalva Loreto López (coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*, León, Universidad de León/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.
- ZAHINO PEÑAFORT, Luisa, "El convento de Jesús María ante el IV Concilio Provincial Mexicano" en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, 2 v., León, Universidad de León, 1990, p. 511-520.
- , *Iglesia y sociedad en México (1765-1800). Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- , *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- , "La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca" en Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español...*, p. 331-340.

