

Rosalva Loreto López

“Hermanas en Cristo. Balances, aproximaciones  
y problemáticas del monacato novohispano”

p. 89-118

## *Mujeres en la Nueva España*

Alberto Baena Zapatero y Estela Roselló Soberón  
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2016

280 p.

Ilustraciones y cuadros

(Serie Historia Novohispana, 99)

ISBN 978-607-02-8746-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 8 de mayo de 2017

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/mujeres/nueva\\_espana.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/mujeres/nueva_espana.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

DR © 2017, 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, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

HERMANAS EN CRISTO  
BALANCES, APROXIMACIONES Y PROBLEMÁTICAS  
DEL MONACATO NOVOHISPANO

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

*Introducción*

La presencia de conventos femeninos se asocia con la historia de las ciudades del Nuevo Mundo que más rápidamente adquirieron importancia política, económica y cultural. En algunos casos su fundación fue auspiciada directamente por los obispos, en otros partieron de iniciativas de miembros del clero secular y regular. En ambos casos también fue recurrente el apoyo de fervorosos seglares y piadosas mujeres. En el amplio proceso fundacional del monacato de manera específica, los frailes mendicantes aportaron a sus filiales femeninas elementos de la organización general, jerárquica y carismática que se implantó en la España de la reconquista y que se reprodujeron en América.

En ambos hemisferios la expansión gradual de conventos y monasterios coincidió con una política urbanizadora en la que frailes y monjas formaban parte esencial con la estructura interior de las ciudades en mutua interacción. En este sentido es factible entender a la cristianización americana como parte del proyecto de colonización impulsado precisamente a raíz de la experiencia del repoblamiento territorial peninsular.<sup>1</sup> Durante los siglos XVI y XVII el auge del monacato feme-

<sup>1</sup> El surgimiento de las órdenes mendicantes en América siguió de manera muy parecida el mecanismo de implantación europeo, aunque asociado con el reordenamiento territorial. En una primera oleada, arribaron los representantes de la orden religiosa masculina, coincidiendo su labor con la castellanización y la evangelización. Este proceso se vio impulsado por disposiciones reales mediante las cuales los ayuntamientos les dotaban de bienes inmuebles, servicios y mano de obra para su establecimiento a la vez que conformaban una

nino fue compatible con los intereses específicos de la Corona, misma que se sirvió de la religión para alcanzar objetivos políticos empleándola como *instrumentum regni*.<sup>2</sup>

En América la expansión poblacional a la par que la espiritual comprendió la necesidad de integrar a las españolas y más tarde también a las criollas en este proyecto proporcionándoles orientación, instituciones y espacios semejantes a los establecidos en España. Esta dinámica se enriqueció con las iniciativas de familias tan poderosas como piadosas que incentivaron, promovieron, financiaron y legaron parte de lo que más amaban a la Iglesia, sus hijas. De esta manera fueron surgiendo los claustros en los que se albergaron y educaron a las mujeres que por vocación, orfandad, pobreza o viudez, no podían o no habían contraído matrimonio.

Como parte de la tradición monástica y concretamente a partir de la llegada de los franciscanos, la Nueva España heredó además de la transmisión de la palabra evangélica mediante el sermón, la práctica educativa y la integración de grupos de mujeres a prácticas penitenciales. Fueron una comunidad que puso especial empeño en la congregación organizada de laicas en segundas y terceras órdenes bajo la dirección espiritual de la orden articulando una política religiosa de integración social a lo largo de dos siglos.

Cabe destacar que en el caso del virreinato novohispano la expansión del monacato no partió de la iniciativa de las tradicionales órdenes medievales existentes en la península, como las benedictinas o las cistercienses. Para su establecimiento se contó tan sólo con el influjo de la tradición mendicante que albergó y promovió, desde las disposiciones emanadas en el Concilio de Trento, la difusión de las órdenes contemplativas de clausura absoluta y obligatoria. Otra novedad tuvo que ver con los particulares patrones evolutivos que las corporaciones conventuales desarrollaron para su subsistencia y reproducción. Se puede considerar que en América el monacato como proyecto de integración social fue exitoso pues al terminar el siglo XVIII un poco más de medio centenar de

naciente división provincial. Así se conformó, por ejemplo, la Provincia del Santo Evangelio de los franciscanos o la de Santiago de los dominicos.

<sup>2</sup> Jesús Suberbiola Martínez, *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado moderno (1486-1516). Estudio y documentos*, Granada, Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1985, citado en María del Mar Graña Cid, "Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)", en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León, Universidad de León, 1993, p. 535.

conventos albergaba a las hijas de descendientes de conquistadores, de pobladores notables o de connotados caciques [y principales] indígenas.

En este capítulo, en la medida en que ya se cuenta con avances historiográficos que plantean de manera pormenorizada la presencia de las órdenes dominicas, carmelitas y jerónimas en el virreinato,<sup>3</sup> se presenta un acercamiento a la problemática de la implantación del monacato en el virreinato de la Nueva España, sus variados mecanismos de expansión y las exitosas adecuaciones de la rama femenina de los mendicantes.<sup>4</sup> En un segundo apartado se pretende aproximarse

<sup>3</sup> Para el caso de las dominicas de Oaxaca, véase Juan Bustamante, “Notas sobre el convento de Santa Catalina de Oaxaca”, *Boletín del Centro Regional de Oaxaca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Oaxaca, n. 5, suplemento n. 3, enero de 1976. Para el de las dominicas de Guadalajara, véase José Francisco Román Gutiérrez, “Presencia dominica en Guadalajara (México). El convento de Nuestra Señora de Gracia (1588-1609)”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino...*, p. 129-136. También se cuenta con trabajos emergentes, por iniciativa de la misma orden, como María de Cristo Santos Morales y Esteban Arroyo González, *Las monjas dominicas en la cultura novohispana*, México, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas de la Provincia de Santiago de México, 1993; Eugenio Martín Torres Torres (coord.), *Anuario dominicano*, 4 v., México, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas de la Provincia de Santiago de México, 2005. Para el caso de la fundación dominica de Pátzcuaro, véase José Martín Torres Vega, “El proceso de fundación del convento de Santa María Inmaculada de la Salud en Pátzcuaro”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2013, p. 211-231. Desde hace varias décadas, las carmelitas han sido objeto de monografías históricas más específicas, como Ramón Martínez, *Las carmelitas descalzas en Querétaro*, México, Jus, 1963. De más recientemente publicación, también se cuenta con Manuel Ramos Medina, *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*, México, Universidad Iberoamericana, 1990; Manuel Ramos Medina, *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997. Para el caso de Puebla, véase Rosalva Loreto López (ed.), *Una empresa divina. Las hijas de Santa Teresa de Jesús en América*, México, Universidad de las Américas-Puebla, 2004. Por su parte, dos de las tres fundaciones jerónimas en la Nueva España ya han sido abordadas desde las perspectivas arqueológica e histórica. Véanse, respectivamente, Daniel Juárez Cossío, *El convento de San Jerónimo. Un ejemplo de arqueología histórica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989; Alicia Bazarte Martínez y Enrique Tovar Esquivel, *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Angeles. Crónicas y testimonios*, Puebla, Litografía Magno Graf, 2000; Alicia Bazarte Martínez, Enrique Tovar Esquivel et al., *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2001. Las clarisas recientemente también han sido objeto de atención. Al respecto, y para el caso de las clarisas de la ciudad de México, véase Alan Rojas Orzechowski, “Un patronazgo del siglo XVII: Andrés Arias Tenorio y el convento de Santa Clara de la ciudad de México”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Vida conventual femenina...*, p. 107-122. Para el de las monjas de esta orden en la ciudad de Oaxaca, véase Alejandro Hernández García, “El convento del Sagrado Corazón de Jesús y Patrocinio del Glorioso Patriarca San José de clarisas capuchinas recoletas españolas de Oaxaca. Fundación, apogeo y desaparición”, en *idib*, p. 167-192.

<sup>4</sup> La historiografía mexicana cuenta ya con dos trabajos importantes que plantean de manera general y descriptiva la problemática del monacato novohispano. Nos referimos al clásico texto de Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Santiago,

al estudio del aporte del franciscanismo femenino como corriente cultural en el desarrollo del monasticismo novohispano con el objeto de sopesar la importancia de la orden en este proceso social.<sup>5</sup> Se establecerán las diferencias entre las hermanas de la orden —concepcionistas, clarisas y capuchinas— con el objeto de marcar las continuidades con el caso español y las singularidades que definieron esta forma de religiosidad femenina en el contexto de la modernidad americana.<sup>6</sup>

1946, el cual se refiere a estas instituciones en la ciudad de México, y al de María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, Grupo Condumex, 1995, el cual incluye de manera pormenorizada los datos fundacionales de cada monasterio. Abocado al estudio de la significación social de los once conventos localizados en la segunda ciudad del virreinato, se cuenta con el aporte de Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Angeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000. La obra global más reciente y de corte más explicativo sobre las diversas problemáticas sociales generadas al interior del mundo conventual es la de Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ. Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, v. XV, n. 2, verano de 1999, p. 225-260.

<sup>5</sup> Se ha adoptado el término “franciscanismo femenino” como parte del esquema cultural y de conducción aportado por la orden masculina hacia las congregaciones de mujeres. Esto tuvo que ver con las prácticas sociales y los mensajes de rango espiritual o doctrinal específicos y con las opciones de vida ofrecidas por los mendicantes. Al respecto, véase María del Mar Graña Cid, “Reflexiones sobre la implantación...”, p. 523.

<sup>6</sup> La historiografía ya cuenta para cada una de estas órdenes con algunos trabajos sobre conventos específicos. Para los conventos de la orden concepcionista, véanse Rosalva Loreto López, “La fundación del convento de la Concepción. Identidad y familias en la sociedad poblana (1593-1643)”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991, p. 163-180; María Concepción Amerlinck de Corsi, “Los primeros beaterios novohispanos y el origen del convento de La Concepción”, *Boletín de Monumentos Históricos*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, n. 15, octubre-diciembre de 1991, p. 6-21; Ana Eugenia Reyes y Cabañas, “Templo de San Bernardo. Ciudad de México”, en *Mini guías*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992. Para el convento de Jesús María, véanse Nuria Salazar de Garza, “Historia artística del convento de Jesús María de México”, en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, t. II, León, Universidad de León, 1990, p. 147-160; Nuria Salazar de Garza, *Salud y vida cotidiana en la clausura femenina. El convento de Jesús María de México, 1580-1860*, tesis de maestría, México, Universidad Iberoamericana, 2003. Véanse también Isabel Arenas Frutos, “Fundación y primeros tiempos del convento de Jesús María de México”, en *La orden concepcionista...*, t. I, p. 475-484; Isabel Arenas Frutos, “Nuevos aportes sobre las fundaciones de conventos femeninos de la orden concepcionista en la ciudad de México”, en María Isabel Viforcós Marinas 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, p. 261-283. Cierra la serie de trabajos sobre esta orden Margaret Chowning con su texto sobre el caso del convento de la Purísima Concepción de la ciudad de San Miguel de Allende. Véase Margaret Chowning, *Rebellious Nuns. The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, Nueva York, Oxford University Press, 2006. Mayor atención han merecido las clarisas. Sobre ellas, y para los casos de la capital mexicana y de Querétaro, véase Ann Miriam Gallagher, *The Family Background of the Nuns of Two Monasteries in Colonial Mexico. Santa Clara, Querétaro, and Corpus*

*Implantación del monacato en Nueva España. Etapas de expansión y adecuaciones*

En los siglos XVI y XVII de manera general, la sobrevivencia del monacato occidental puede verse como continuidad espiritual heredada de la tradición tardomedieval, con el surgimiento de congregaciones monásticas como las jerónimas y las carmelitas y con la madurez de las segundas órdenes mendicantes. En este sentido América es directamente heredera de las tendencias reformistas que acompañaron a la implantación de estas últimas.<sup>7</sup>

De manera específica en el virreinato novohispano, el proceso fundacional monástico se asoció con el de la consolidación política, demográfica y espiritual de una nueva sociedad que demandó la apertura de monasterios en el marco de condiciones materiales y étnicas

*Christi, Mexico City (1724-1822)*, tesis de doctorado, Washington, D. C., The Catholic University of America, 1972. De manera analítica, Asunción Lavrin estudió la administración de los bienes del convento de Santa Clara de Querétaro. Específicamente, este último caso ha sido descrito centrándose en los aportes artísticos presentes en Mina Ramírez Montes, “Del hábito y de los hábitos en el convento de Santa Clara de Querétaro”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional del Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 565-571; Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005. Respecto a la misma orden, merece lugar aparte el estudio del monasterio de indias caciques adscrito a la primera regla de las clarisas. Para este tema, véanse Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963; Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ...”, p. 225-260. María Justina Sarabia Viejo aborda el tema de la problemática étnica comparativamente. Véase María Justina Sarabia Viejo, “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México, siglo XVIII”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 15-28. La orden de las capuchinas resulta la menos estudiada. Al respecto, y para el caso de la ciudad de Puebla, véase Isabel Arenas Frutos, “Mecenazgo femenino y desarrollo conventual en Puebla de los Ángeles (1690-1711)”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo...*, p. 29-41. Para la fundación de Lagos de Moreno, en Jalisco, véanse Salvador Reynoso, *Fundación del convento de capuchinas de la Villa de Lagos*, México, Jus, 1960; Emilia Alba González, “México, 1665: convento de San Felipe de Jesús de pobres capuchinas. Fundación toledana”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino...*, t. I, p. 137-142; Luisa Zahino Peñafort, “La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles de Oaxaca”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 331-340.

<sup>7</sup> Al cardenal Jiménez de Cisneros se le atribuyen en gran medida las reformas que reestructuraron las órdenes mendicantes a finales del siglo XV, de manera particular la de los franciscanos y, en consecuencia, la de las clarisas; sus preceptos definieron la evolución de la orden hasta el Concilio de Trento. Uno de los objetivos de Cisneros era la uniformización de las religiosas franciscanas bajo la orden de Santa Clara.

que requerían mantener los límites sociales con el resto de la población no hispana. Una característica particular de este proceso inicial es que de entrada, a lo largo del siglo XVI, no se fundaron conventos a partir de la migración voluntaria de monjas profesas de origen peninsular. Aquí, los espacios de reclusión voluntaria nacieron de la confluencia de intereses vocacionales de españolas viudas, doncellas y huérfanas que necesitaban agruparse para sobrevivir, de la iniciativa del clero que se vio en la necesidad de crearles espacios de salvaguarda, de proporcionarles orientación espiritual y de facilitar la transmisión de la cultura que ellas aportaban.

Durante la segunda mitad del siglo XVI las primigenias fundaciones en el Nuevo Mundo surgieron a partir de beaterios.<sup>8</sup> De esta manera nacieron los primeros monasterios de las concepcionistas, clarisas y dominicas.<sup>9</sup> Ya en el siglo XVII esta tendencia fue seguida por carmelitas descalzas y agustinas. Estas instancias pueden considerarse como parte de una evolución propia del monacato femenino hispanoamericano.<sup>10</sup>

Es importante señalar que en el desarrollo de cada orden monástica femenina el camino de su expansión no fue siempre el mismo. En algunos casos confraternidades de mujeres seglares cambiaron de vocación al sumar sus intenciones y decidir convivir juntas cohesionándose voluntariamente en torno a una devoción específica y habilitando casas particulares como beaterios. Esta modalidad se percibe en los

<sup>8</sup> En España, el modelo del beguinaje como forma espontánea de asociacionismo femenino en un sentido estricto no formó parte de ninguna orden religiosa; su emergencia se asocia con la importación de un modelo religioso extendido en Andalucía y en el resto de la corona castellana que con toda probabilidad llevaron consigo las repoblaciones o que incluso fue establecido desde arriba por los poderes fácticos con vistas a la cristianización del territorio. El beguinaje es un fenómeno social de corte moderno que no floreció plenamente por tratarse de agrupaciones espontáneas ligadas tangencialmente al clero que coexistieron con los monasterios formales sin evolucionar necesariamente como tales, salvo en excepciones asociadas con los mendicantes que los cobijaron y recondujeron. María del Mar Graña Cid, “Reflexiones sobre la implantación...”, p. 524-525.

<sup>9</sup> El de la Concepción de la ciudad de México procede del beaterio de la Madre de Dios, mientras que el de las clarisas lo hace del de las recogidas de San Nicasio. Al respecto, véase María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas...*, p. 31. Por su parte, el de las dominicas de Santa Catalina tiene como antecedente el de Nuestra Señora Santa Ana. Véase Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*, p. 75.

<sup>10</sup> Esta modalidad fue compartida por las carmelitas descalzas en 1604 en la ciudad de Puebla. Véase Rosalva Loreto López (ed.), *Una empresa divina...*; Carmen Castañeda, “Relaciones entre beaterios, colegios y conventos femeninos en Guadalajara, época colonial”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 455-476. A esta tendencia respondieron el convento de Santa Teresa, el de Jesús María y el de Santa Mónica, todos en Guadalajara.

conventos concepcionistas de Nuestra Señora de Balvanera y de Regina Coeli, en la capital del virreinato, y de Santa Teresa y de Santa Rosa, en Puebla. En estos casos, cada poblamiento conventual se completó con monjas profesas procedentes de los monasterios de la misma orden a la que habían decidido acogerse las beatas.

Otra modalidad surgió a partir de fundaciones directas de proto-monasterios o monasterios “matrices” cuyas habitantes promovían cada nueva fundación conventual garantizando los rituales traslados de una primera generación de religiosas de velo negro y coro, ya experimentadas en el seguimiento de su regla. Otra problemática se define durante el siglo XVII para algunos procesos fundacionales pues en repetidas ocasiones las fundadoras salieron de un convento ya establecido, por ejemplo de concepcionistas, a fundar uno de nueva regla como jerónimas, razón por la cual las monjas estaban conscientes de la posibilidad de mutar de regla con permiso papal.<sup>11</sup> Finalmente, a lo largo de dos centurias y media y de manera paralela se instauró la reclusión femenina forzosa en recogimientos de casadas, “perdidas” o “arrepentidas”, los cuales fueron adaptándose y mutando lentamente hacia colegios y posteriormente a monasterios, ya en forma permanente.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Esta dinámica de poblamiento fue más o menos recurrida. También pueden mencionarse los casos de dominicas, como sor Mencia de Santo Tomás, que era sobrina del fundador de la Concepción y que salió del primero como fundadora (véase ACLCP), o como las hermanas Raboso de la Plaza, que salieron de la Concepción en 1748 para fundar el monasterio dominico de Santa Rosa, también en Puebla (véase ACSRP).

<sup>12</sup> Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el clero intervino directamente en la transformación de espacios de clausura forzosa y voluntaria, considerados marginales, hasta lograr su transformación en conventos. Aunque existen excepciones tempranas, tenemos el caso de Lima (1580-1660), como lo muestra Nancy van Deusen, “La casa de las divorciadas, la casa de La Magdalena y la política de recogimiento de Lima, 1580-1660”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 395-406; Nancy van Deusen, “Instituciones religiosas y seglares para mujeres en el siglo XVII en Lima”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo...*, p. 65-87. Este fenómeno por lo regular fue tardío y compartido tanto en la península como en México. Esto se muestra en María Dolores Pérez Baltasar, “Beaterios y recogimientos para la mujer marginada en el Madrid del siglo XVIII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 381-195. Para el caso mexicano, véase Josefina Muriel, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. En Puebla, un ejemplo es el caso del recogimiento de mujeres de Santa María Magdalena, que se transformó en colegio y luego en un asilo de mujeres casadas, para posteriormente dedicarse a las “arrepentidas” y de mala vida hasta derivar en el convento de Santa Mónica gracias al financiamiento y promoción del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz. También se localizan ejemplos en el Brasil tardo colonial, como el caso del recogimiento de la Santa Casa de la Misericordia, el cual se estudia en Maria Beites Manso, “Mujeres en el Brasil colonial. El caso del recogimiento de la Santa Casa de la Misericordia de Bahía a través de la depositada teresa de Jesús”, en María Isabel

Las fundaciones conventuales atendiendo a cualquiera de estas variantes obedecieron a razones bien diferenciadas. Por eso conviene distinguir qué promovió la creación de cada instituto y a qué procesos sociales estuvieron vinculados. Si bien es cierto que el primer monasterio del virreinato se fundó hacia 1540 por iniciativa del obispo Zumárraga, resulta que el periodo de mayor expansión y consolidación legal y real se ubica a partir de 1567.<sup>13</sup> Dado que para la precisión del periodo contamos con fechas fluctuantes que incluyen desde las cartas en que se manifiesta por primera vez el deseo de fundar hasta la fecha de poblamiento definitivo, hemos privilegiado cerrar como etapa inicial de la expansión del monacato las fechas de 1567 a 1633. Fue en este periodo cuando se fundan los primeros 30 monasterios en la Nueva España, lo que representa un poco más de la mitad de estos institutos religiosos.

La eclosión conventual en el territorio novohispano durante este periodo se asoció con una demanda social endogámica producto del crecimiento poblacional y a consecuencia de importantes oleadas migratorias. Cabe destacar que durante este tiempo se vive un periodo de religiosidad muy intenso en España caracterizado por la influencia de Santa Teresa y el fortalecimiento y expansión de las concepcionistas. La primera fundación concepcionista fue apoyada y promovida por el alto clero, complementándose y combinándose las subsecuentes fundaciones gracias a la iniciativa de los mendicantes. Este proceso formó parte del compromiso religioso de apoyar las necesidades políticas de la Corona de estabilizar socialmente al asentamiento español en América. Esta propuesta se sustenta en interpretar a las fundaciones conventuales como sinónimo de arraigo material y espiritual, pues además de funcionar como mecanismos de regulación económica que permi-

Viforcós Marinas y Rosalva Loreto López (coords.), *Historias compartidas...*, p. 339-367; en Manila, como los casos estudiados en Marya Svetlana Camacho, "Los beaterios y recogimientos en Manila en el siglo XVIII: acomodación religiosa y aportación social", en María Isabel Viforcós Marinas y Rosalva Loreto López (coords.), *Historias compartidas...*, p. 367-391; en Argentina, como se expone en Adriana Porta, "La Residencia": un ejemplo de reclusión femenina en el periodo tardo colonial rioplatense (1777-1805)", en María Isabel Viforcós Marinas y Rosalva Loreto López (coords.), *Historias compartidas...*, p. 391-416; y en Ecuador, como el caso estudiado en María Isabel Viforcós Marinas, "Los recogimientos, de centros de integración social a cárceles privadas: Santa Marta de Quito", *Anuario de Estudios Americanos*, v. L, n. 2, 1993, p. 59-92.

<sup>13</sup> Dada la variabilidad cronológica entre las primeras agrupaciones femeninas, llámense cofradías, beaterios o colegios, para la precisión de las oleadas fundacionales he considerado el arribo de las bulas de reconocimiento canónico del convento como las fechas de fundación legal.

tieron la consolidación de capitales familiares, también fueron expresión de la reproducción de los esquemas culturales y simbólicos españoles en América.

El monacato floreció sobre todo en las ciudades cabeceras de obispos, como México y Puebla y en menor medida en otras urbes de más tardía fundación y desarrollo.<sup>14</sup> Predominaron las fundaciones de concepcionistas (13), clarisas urbanistas (5), dominicas y jerónimas calzadas (6 y 3 respectivamente) y carmelitas descalzas (1).<sup>15</sup> Una de las posibles razones del inusitado éxito fundacional tuvo que ver con la implantación de un modelo religioso femenino que respondió a los requerimientos sociales impuestos tras la conquista, como fueron la cohesión y fortalecimiento de un grupo definido por su origen peninsular, con el proceso de maduración del grupo criollo, con la creciente difusión de las órdenes mendicantes y el fortalecimiento de sus provincias religiosas como corporaciones, las cuales, para este periodo, se encontraban fuertemente vinculadas a la realidad social novohispana.<sup>16</sup> Esta etapa se cierra con la presencia del obispo virrey Juan de Palafox y Mendoza, quien en 1641 inicia el proceso de secularización de las parroquias de los regulares y adscribe como atribuciones del episcopa-

<sup>14</sup> En este rubro, y dentro de esta primera oleada fundacional, quedan incluidas las ciudades donde, entre los siglos XVI y XVII, se erigió un solo monasterio, como Guadalajara, Oaxaca, Valladolid, Querétaro, Mérida, San Cristóbal de las Casas y villa de Atlixco. Será después de 1695 cuando en algunos de estos centros urbanos se expandió el monacato, fundándose entre tres y cuatro monasterios filiales más.

<sup>15</sup> Se definieron como modalidades conventuales de calzadas, descalzas y recoletas en función de la interpretación del voto colectivo e individual de pobreza. Dado que a las monjas no les es permitido mendigar, todas pagaban dote y se les permitía poseer propiedades que garantizarían el sustento de un determinado número de religiosas de velo negro y blanco. Las calzadas usaban chapines o zapatos, podían tener esclavas y sirvientas y educaban niñas en sus muros. En sus conventos, aunque por constituciones tenían un número fijo, por licencia se permitió la entrada de numerarias cuyas familias pagaban, además de la dote, su peculio semanal. Las clarisas urbanistas, las carmelitas descalzas y las agustinas recoletas no variaban en su número constitucional, tenían rentas y monjas de velo blanco en número limitado, no educaban niñas y hacían de la pobreza colectiva parte de su carisma fundacional.

<sup>16</sup> El periodo de difusión del monacato femenino, que coincide con el de la consolidación institucional fundada en el corporativismo religioso, tuvo mucho que ver en el proceso del logro de la independencia de las provincias de los regulares de España y su expansión territorial. Los franciscanos tenían seis provincias que administraban 200 conventos, los dominicos tres provincias que incluían 90 casas conventuales, mientras los agustinos contaban con dos provincias con 77 conventos. Antonio Rubial, "Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 218 y 221.

do la administración de las rentas conventuales y la emisión, uniformidad y edición de las reglas y constituciones en los monasterios de calzadas de la ciudad de Puebla.<sup>17</sup> Estos intentos de ejercicio de control y ordenamiento al interior del clero no fueron aislados. Otro ejemplo de esto fueron los autos de las visitas del arzobispo fray Payo Enríquez a los conventos de concepcionistas entre 1672 y 1675.<sup>18</sup>

Quizás a raíz del conflicto iniciado entre las diversas instancias del clero secular y regular se percibe un vacío fundacional a lo largo de 33 años, hasta que da inicio una segunda tendencia perceptible entre 1666 y 1761 cuando 19 conventos más se erigieron, algunos como filiales de las originales y primigenias fundaciones. De manera sobresaliente se definieron en este periodo nuevas tendencias en la religiosidad femenina. Esta oleada es coincidente con la consolidación del grupo criollo y su afianzamiento en ciertas urbes, las cuales a su vez se inscriben en un proceso de auge y crecimiento urbano.<sup>19</sup> Este lapso también incluye la emergencia de algunos centros de segundo orden ligados a circuitos mercantiles regionales asociados con el mercado interno del Bajío, como Pátzcuaro y Lagos de Moreno y San Miguel el Grande, hoy de Allende. Esta etapa es rica en cambios y adecuaciones históricas ligadas a los primitivos ideales de las órdenes mendicantes, pues se trató de conventos donde la pobreza y la sencillez asociadas a las funciones de la Iglesia primitiva se convirtieron en partes fundamentales de su carisma fundacional. Entre las innovaciones de este nuevo influjo del catolicismo se establecen las capuchinas (7, descalzas), las hermanas de la Compañía de María (1, educadoras), carmelitas (3, descalzas), agustinas y dominicas recoletas (3 y 3, respectivamente), clarisas de primera regla (1) y concepcionistas y brígidas, también recoletas (1 y 1).

Veinte años definen la diferencia con la siguiente, y última, oleada fundacional que corre entre 1782 y 1811. Este lapso es coincidente con

<sup>17</sup> Uno de los conflictos más importantes del periodo tiene que ver con la política episcopal de control más estricto. Una de sus atribuciones se centró en someter a los frailes a su influencia y convertir las antiguas doctrinas regulares en parroquias seculares. Palafox despojó a los regulares de 36 parroquias indígenas en la diócesis de Puebla. Éste sería el más importante antecedente de ejercicio de control político episcopal que se completaría en 1766 en las diócesis de México y Michoacán.

<sup>18</sup> Véase Leticia Pérez Puente (comp.), *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.

<sup>19</sup> En este periodo se fundaron en Guadalajara y en Oaxaca cuatro y dos monasterios más, respectivamente.

el declive del monacato novohispano y un cambio en su papel dentro de la sociedad asociado con el advenimiento de obispos reformistas borbónicos. Sus logros en el ámbito del monasticismo femenino pueden resumirse en la aplicación de las reformas a la vida común en los monasterios de calzadas de las ciudades de México, Puebla y Querétaro, Guadalajara y San Miguel el Grande, y en el condicionamiento y adecuación de las demandas fundacionales a una nueva política eclesial tendiente a limitar el crecimiento e importancia de la Iglesia en su conjunto.<sup>20</sup> Ocho monasterios más abrieron sus puertas en este lapso entre los que sobresalen las capuchinas (4) y las hermanas de la Compañía de María (3) y carmelitas (1). Cabe señalar que en este periodo

<sup>20</sup> Desde 1754, Fernando VI comenzó a dar visos de lo que sería la política de la Corona respecto a las órdenes regulares, pues se acordó su injerencia en el dictado de los testamentos y se ejerció un estricto control en la aprobación de las nuevas fundaciones conventuales femeninas. De manera paralela, se aplicó una serie de reformas encaminadas a la prescripción de una vida claustral más apegada a la Iglesia primitiva, pugnando por el seguimiento de un modelo de pobreza colectiva a imitar en los conventos de calzadas de las ciudades de México, Puebla y Querétaro. Para las consecuencias de este proceso, véase Asunción Lavrin, "Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century", *The Americas*, v. XXII, n. 2, octubre de 1965, p. 182-203. Luis Sierra Nava-Lasa hizo un primer acercamiento asociando la llegada de preladados como Lorenzana con los procesos sociopolíticos que desencadenaron las primeras medidas reformistas. Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975. De igual manera, el tema es analizado desde sus implicaciones políticas en David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía española a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991. Las consecuencias de las reformas en el interior de los conventos se trataron en Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, México, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, 1990. En dicho trabajo, la autora hace una recopilación documental de los pareceres de las monjas de ambas facciones sobre el acatamiento de las reformas. Por su parte, María Justina Sarabia Viejo analizó algunos de los factores que orillaron a las monjas a aceptar el cambio de vida. Véase María Justina Sarabia Viejo, "Controversias sobre 'la vida común' ante la reforma monacal femenina en México", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 583-592. Un nuevo enfoque que incluyó la expulsión de las niñas de los claustros lo realizó Pilar Gonzalbo Aizpuru ligando por primera vez el problema de la expulsión de las educandas y la implementación y acogida en los colegios. Véanse Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987, p. 23; Pilar Gonzalbo Aizpuru, "Reffugium Virginum. Beneficencia y educación en los colegios y conventos novohispanos", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 429-443. En el mismo sentido, Isabel Arenas aborda las adecuaciones que se pusieron en marcha para dar solución a la problemática mencionada. Véase Isabel Arenas Frutos, "Innovaciones educativas en el mundo conventual femenino. Nueva España, siglo XVIII: el Colegio de Niñas de Jesús María", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 443-454. Rosalva Loreto dedica parte importante de su investigación a tratar de explicar la asimilación y las consecuencias sociales y arquitectónicas de las transformaciones propuestas por el obispo Fabián y Fuero. Véase Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*, p. 85-167.

se deben considerar otros indicadores en la validación de la última propuesta del expansionismo conventual, pues uno de sus aportes más importantes fue su adecuación a la realidad hispanoamericana que se abrió a la recepción de mujeres caciques indígenas; más tarde, bajo la modalidad de colegios, se dio cabida además a otras de diversas calidades étnicas.<sup>21</sup>

### *La importancia del franciscanismo femenino*

Del total de los 57 conventos fundados en la Nueva España entre los siglos XVI y XVIII, más de la mitad de ellos procedieron de iniciativas en donde la orden franciscana tuvo injerencia directa. Esto representa un problema historiográfico sobre el que merece la pena reflexionar.

La época de oro del movimiento franciscano coincidió con la expansión de la orden en América, donde representó la inicial y más importante corriente evangelizadora y cultural. Su posterior desarrollo constituye uno de los hitos fundamentales en la historia de la Iglesia de la Europa occidental pues marcó una huella definitiva sobre los comportamientos ético-religiosos de los hombres y mujeres de la historia de la modernidad.

Es recientemente cuando se ha comenzado a estudiar a fondo la relación entre los franciscanos, las ciudades, la población femenina que en ellas habitaba y las repercusiones que sobre la misma pudo tener su mensaje doctrinal y devocional. Este proceso, de manera práctica, aglutinó una serie de aspectos institucionales que llaman la atención. Partimos de considerar que esta orden ofreció el mayor número de posibilidades de realización religiosa que cualquier otra. Las mujeres podían optar por ser cofrades, beatas o acogerse como terciarias franciscanas con el debido cumplimiento de los votos temporales. Otra posibilidad, no menos importante, tuvo que ver con el ofrecimiento de los frailes para lograr que las mujeres pudieran abrazar la vida religiosa canónica y regamente constituida. En cualquiera de sus vertientes su estudio pormenorizado está aún por profundizarse con el fin de

<sup>21</sup> Al respecto, además de la bibliografía de Muriel, Lavrin y Zahino sobre las indias caciques, se debe considerar la fundación de los cuatro colegios de la Compañía de María. Véase Pilar Foz y Foz, *La revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*, 2 v., Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981.

revalorar el impacto que esta función social tuvo en el ordenamiento territorial en el Nuevo Mundo.

Si bien la rama femenina de la orden franciscana por antonomasia fue la de Santa Clara, para el siglo XVI en Europa se vinculó con ésta, de diversas maneras y en distintos momentos, a la de la Inmaculada Concepción, pasando esta última, por momentos, a formar parte de la familia contemplativa franciscana.<sup>22</sup> En Nueva España la particular dinámica fundacional y la asociación entre ambas permitió, sin lugar a dudas, el florecimiento de las diversas variantes de las segundas órdenes franciscanas. A lo largo de casi 300 años la presencia de monasterios definió en gran medida a la religiosidad femenina en el Nuevo Mundo. De manera concreta las advocaciones conventuales concepcionistas predominaron avasalladoramente en la primera oleada fundacional que duró cerca de 70 años. Esta primera etapa puede caracterizarse asociada al momento clave del desarrollo de la orden en Hispanoamérica bajo influjo real y episcopal.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Un problema dentro de la historiografía del monacato proviene de delimitar la adscripción institucional de la orden concepcionista. Dos tendencias se confrontan continuamente: una a favor de la autonomía y otra vinculada indisolublemente con la orden franciscana. El sustento de esta última procede de varios hechos históricos. Al principio, esta hermandad, por disposición canónica, fue acogida bajo la orden del Císter en 1489, lo que constituyó un mecanismo práctico y legal previo al reconocimiento de un nuevo instituto monástico. Posteriormente, en 1494 las monjas solicitaron adscribirse bajo la regla de Santa Clara por ser ésta más afín a su carisma. Hacia 1511, mediante la bula de Julio II, se aprobó su independencia y el seguimiento de sus propias reglas, constituciones y estatutos específicos, mismos en los que participaron activamente los franciscanos. De acuerdo con el documento papal, se confiaba la nueva orden de manera especialísima al cuidado y solicitud pastoral de la primera orden de los franciscanos. Véase Eusebio García de Pesquera, “La orden de la Concepción: su identidad y novedad en los umbrales de la Edad Moderna”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino...*, p. 175. Se considera el nacimiento de este nuevo instituto religioso como un producto modelado por los franciscanos, pues sus postulados personificaban los ideales de la reforma cisneriana en relación con las mujeres. De hecho, la observancia femenina franciscana se presenta en España como concepcionista. Véase Luis Suárez Fernández, “Religiosidad femenina en la época de los Reyes Católicos”, en *La orden concepcionista...*, t. I, p. 35.

<sup>23</sup> El nacimiento de la orden de la Inmaculada Concepción se produjo en el marco de las reformas cisnerianas a la orden franciscana. La rigidez de la regla concepcionista que incluía la clausura estricta constituyó el modelo acabado de comunidad monástica femenina postulado por los reformadores. Es en torno a la definición del carisma fundacional donde se perciben diferencias entre una orden y otra. Las concepcionistas no pretendían definirse como una comunidad más de la segunda orden franciscana. Su carisma se asoció directamente al misterio de fe de la Inmaculada Concepción de María Santísima, lo que les permitió tener un “oficio específico y designación de hábito y regla”. Eusebio García de Pesquera, “La orden de la Concepción...”, p. 180. Cabe hacer una precisión en el reconocimiento de regla propia hacia 1511: en el capítulo cuarto se pide que los visitantes de la

Se puede sugerir que en América el amor a la Madre de Dios fue un precepto de fe que alcanzó un auge extraordinario. Una de las posibles explicaciones de este fenómeno social reside en el haber logrado una articulación cultural y sincrética, tanto en ciudades como en pueblos, lo que explica su presencia como dedicaciones y patronatos marianos, pero sobre todo en el éxito alcanzado en el número de fundaciones conventuales en Nueva España.<sup>24</sup> Parte de su rápida difusión se debió a la solidez que el carisma concepcionista había alcanzado en la península como instituto religioso. El siguiente cuadro muestra la secuencia de las fundaciones de la orden concepcionista (véase cuadro I).

Aunque en cada ciudad los grupos de mujeres laicas contaron con la cercanía de los franciscanos, tanto como promotores o como confesores y directores espirituales, en principio las fundaciones concepcionistas fueron promovidas por iniciativas del clero secular, como en el caso de las concepcionistas de las ciudades de México y Puebla. Dentro de la

orden fuesen franciscanos, sometiéndose a su jurisdicción. Resulta importante señalar esto, pues es uno de los temas que causan diferencias historiográficas con motivo de la adscripción institucional de la orden. Lo que resulta relevante es señalar que esta articulación permitió que lo que a nivel de dogma defendían los franciscanos, las concepcionistas con su ayuda se comprometían a vivirlo a nivel de culto; de ahí proviene parte fundamental de la afinidad espiritual entre ambas órdenes. Este respaldo teológico facilitó la difusión de un paradigma. Véase José García Santos, “La regla de Santa Beatriz de Silva. Estudio comparado”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino...*, t. II, p. 185-186.

<sup>24</sup> A principios del siglo XVII, el culto mariano en la Nueva España había alcanzado una importancia semejante al reconocido en la ciudad de Toledo, cuna de la orden concepcionista. Para una comparación de la festividad en las dos ciudades, véanse María Isabel Viforcós Marina, “La festividad de la Inmaculada en León en el siglo XVII”, en *La orden concepcionista...*, t. I, p. 341-348; Rosalva Loreto López, “La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636)”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo...*, p. 87-104. Para el siglo XVIII, el reconocimiento de este misterio de fe había alcanzado tal madurez que se expresaba a través de múltiples devociones. Una fuente documental importante se estudia en Thomas Calvo, “El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América septentrional hacia 1700”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo...*, p. 117-31. En el mismo tenor, los jesuitas fueron, junto con los franciscanos, una orden que promovió de manera sobresaliente el culto a la Madre de Dios. Véase Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo...*, p. 105-116. Como reflejo de esta creciente y continua aceptación, Asunción Lavrin describe este esquema de devociones a través de las advocaciones conventuales. Véase Asunción Lavrin, “Devocionario y espiritualidad en los conventos femeninos novohispanos. Siglos XVII y XVIII”, en María Isabel Viforcós Marinas y Rosalva Loreto López (coords.), *Historias compartidas...*, p. 149-162.

Cuadro I  
FUNDACIONES CONCEPCIONISTAS EN NUEVA ESPAÑA

| <i>Año de aprobación fundacional</i> | <i>Nombre titular del convento</i> | <i>Lugar de fundación</i> | <i>Antecedente fundacional</i>   |
|--------------------------------------|------------------------------------|---------------------------|--|
| 1540                                 | La Concepción                      | México                    | Beaterio de la Madre de Dios   |
| 1573                                 | Nuestra Señora de Balvanera        | México                    | Recogimiento del Nombre de Jesús   |
| 1578                                 | Regina Coeli                       | México                    | Cofradía de santa Lucía-Recogimiento   |
| 1581                                 | Jesús María                        | México                    | Convento filial de La Concepción de México                                       |
| 1592                                 | Regina Coeli                       | Oaxaca                    | Convento filial de Regina Coeli y de la Concepción de México.                    |
| 1593                                 | Nuestra Señora de la Encarnación   | México                    | Convento filial de La Concepción de México                                       |
| 1593                                 | La Purísima Concepción             | Puebla                    | Convento filial de La Concepción de México                                       |
| 1596                                 | Santa Inés                         | México                    | Convento filial de La Concepción de México                                       |
| 1596                                 | Nuestra Señora de la Consolación   | Mérida                    | Convento filial de La Concepción de México                                       |
| 1610                                 | San José de Gracia                 | México                    | Convento filial de La Concepción y de Nuestra Señora de la Encarnación de México |
| 1619                                 | La Santísima Trinidad              | Puebla                    | Convento filial de la Purísima Concepción de Puebla                              |
| 1633                                 | San Bernardo                       | México                    | Convento filial de Regina Coeli, México  |
| 1756                                 | La Purísima Concepción (recoletas) | San Miguel de Allende     | Convento filial de Regina Coeli de México  |

FUENTE: Todos los cuadros fueron elaborados por la propia autora.

política eclesiástica esta situación resultaba por demás importante si se considera a estos últimos monasterios como semilleros vocacionales, en todos los casos, y los monasterios fueron administrados y regidos de acuerdo con la política de cada obispado donde se localizaron.

En Nueva España, una vez que cada orden lograba su aprobación legal y canónica para realizar la primera fundación conventual, la ruta de crecimiento fue la promoción de conventos filiales procedentes del monasterio más antiguo. De esta manera también en las fundaciones concepcionistas fueron la simiente de las fundaciones de clarisas entre 1570 y 1617. Sobre este último proceso el siguiente cuadro expresa esta idea (véase cuadro II).

La primera fundación de clarisas siguió el patrón de transformación de beaterio por carecerse de fundadoras directas de la orden. Las “recogidas” comenzaron su vida de formación en el noviciado bajo la dirección de una monja concepcionista que más tarde mudó de regla.<sup>25</sup> Las siguientes generaciones de monasterios acataron las constituciones y reglas de las urbanistas.<sup>26</sup> La fundación de San Juan de la Penitencia

<sup>25</sup> Del monasterio de la Concepción salió la primera abadesa de las clarisas a fundar el primer instituto de esta orden en 1570. De ahí se originaron los siguientes: San Juan de la Penitencia y Santa Isabel, en la capital, y Santa Clara de Querétaro. Véase Isabel Arenas Frutos, “Nuevos aportes sobre las fundaciones...”, p. 261-283. De los dos conventos iniciales se pobló en 1617 el de Atlixco en el obispado de Puebla.

<sup>26</sup> Los primeros estatutos de la segunda orden fueron redactados por San Francisco y seguidos por la santa (1212). No obstante, Santa Clara tuvo que profesar como monja benedictina dado que el canon 13 del IV Concilio de Letrán (noviembre de 1215) prohibía la aprobación de nuevas reglas. Las clarisas no la aceptaron por diferir de prescripciones como el título de abadesa o la posibilidad de tener propiedades. Para evitar esto último, Clara obtuvo de Inocencio III (julio de 1216) un singular “privilegio de pobreza”, por el cual nadie podría obligarlas a tener rentas o posesiones. Así nació la primera regla, a cuyas seguidoras se les conoció como damianitas. A la muerte de la santa, las hermanas solicitaron una adecuación menos rígida de sus constituciones, la cual aprobó el papa Urbano IV el 8 de octubre de 1263. Con la nueva regla se abolía el privilegio de pobreza, pues se establecían las rentas y propiedades como medio normal de subsistencia para las religiosas. Eso provocó una división en la orden entre los monasterios que seguían observando la primera regla de Santa Clara y las “urbanistas”. Sin embargo, con el tiempo casi todos los monasterios terminaron por admitir las propiedades en común. Otras reformas menores dieron lugar a las coletinas (1406), a las concepcionistas (1489), a las capuchinas (1530) y a las clarisas reformadas (1631). Jesús Álvarez Gómez, *Historia de la vida religiosa*, t. II, Madrid, Instituto Teológico de Vida Religiosa, 1989, p. 331. Las clarisas urbanistas fueron las más extendidas en España y en América y siempre estuvieron bajo la jurisdicción de los franciscanos observantes —entre 40 y 50 monjas—. Para el caso peninsular, Graña Cid explica que el interés de la jerarquía en la orden definida por el cardenal Cisneros, la centralización y el control, antes que en la difusión de nuevas órdenes es una explicación de la amplia difusión de esta orden en detrimento de las fundaciones concepcionistas. María del Mar Graña Cid, “Reflexiones sobre la implantación...”, p. 533. Esta aseveración se puede matizar

Cuadro II  
FUNDACIONES CLARISAS EN NUEVA ESPAÑA

| <i>Año de aprobación fundacional</i> | <i>Nombre titular del convento</i>   | <i>Lugar de fundación</i>                  | <i>Antecedente fundacional</i>  |
|--------------------------------------|--|--|---|
| 1570                                 | Santa Clara  | México                                     | Recogimiento de San Nicasio, beaterio franciscano, abadesa concepcionista |
| 1598                                 | San Juan de la Penitencia (primera regla)                                  | México barrio indígena de San Juan Moyotla | Convento filial de Santa Clara de México                                  |
| 1600                                 | Santa Isabel   | México                                     | Convento filial de Santa Clara de México                                  |
| 1607                                 | Santa Clara  | Puebla                                     | Convento filial de Santa Clara y de San Juan de la Penitencia de México   |
| 1617                                 | Santa Clara  | Atlixco                                    | Convento filial de San Juan de la Penitencia                              |
| 1633                                 | Santa Clara de Jesús (real monasterio)                                     | Querétaro                                  | Convento filial de Santa Clara y de San Juan de la Penitencia de México   |
| 1723                                 | Corpus Christi (primero para indias caciques)<br>Clarisas de primera regla | México                                     | Nueva creación.   |

en 1598 significa un parteaguas en la historia del monacato novohispano pues fue el primero de clarisas de primera regla,<sup>27</sup> aunque se destinó a monjas de origen español, y fue promovido y financiado por el alcalde, los regidores y los nobles del barrio indígena de San Juan Moyotla; ahí comenzó la educación de las primeras niñas indígenas y mestizas, aunque estas no fueron nunca monjas profesas. De este convento salió el grupo de religiosas criollas que enseñarían a las novicias en el primer monasterio para indias caciques y nobles de Corpus Christi.<sup>28</sup> Este modelo sirvió de antecedente a las otras tres fundaciones de este tipo, únicas en la historia del catolicismo occidental.

A partir de la segunda mitad del siglo XVII, la erección de los conventos de capuchinas completaría el esquema de la herencia espiritual de la orden de San Francisco en las ciudades más importantes del virreinato. La fundación en 1666 del monasterio de San Felipe de Jesús en la ciudad de México dio inicio a un nuevo modelo de implantación conventual pues resultó de la confluencia de intereses locales y ultramarinos que lograron ligar la religiosidad de ambos mundos. Por primera vez llegó a América, con el objetivo concreto de instaurar una nueva orden, un grupo de religiosas profesas españolas como fundadoras expresas de un convento.<sup>29</sup>

si se considera que hacia 1526 había 40 conventos fundados bajo este carisma. Eusebio García de Pesquera, “La orden de la Concepción...”, p. 175. Situación semejante a la que se dio en la Nueva España con 13 conventos, promoción en la que en gran medida tuvieron que ver tanto los franciscanos como el clero secular. Quizás la expansión del concepcionismo sea una expresión de la fuerza que el ordinario había alcanzado hacia la segunda mitad del siglo XVI, bajo cuya jurisdicción quedaron estas monjas..

<sup>27</sup> Estas religiosas siguen el modelo de vida claustral de las urbanistas, pero aceptan un mayor rigor en el acatamiento colectivo de pobreza, pues tienen prohibido poseer rentas y se limitan a vivir de limosna.

<sup>28</sup> El monasterio también se fundó en seguimiento de la primera regla de Santa Clara. En este caso concreto, cabe suponer que para evitar conflictos étnicos, después de las primeras profesiones y elecciones y una vez que el monasterio caminaba por sí mismo, las monjas españolas volverían a su monasterio de origen mediante traslado canónico y licencia papal.

<sup>29</sup> A partir del siglo XVIII, este esquema de fundación peninsular fue recurrente en otros dos casos: Santa Brígida en 1744 y Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza de la Compañía de María en 1753. Para el primero, véanse Josefina Muriel, *Crónica del convento de Nuestra Señora de las Nieves, Santa Brígida de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001; Anne Sofie Sifvert, “Historia de la primera fundación brigidiana en México (1743)”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso...*, p. 265-273; Luisa Martínez de Salinas Alonso, “La fundación del convento de Santa Brígida de México”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino...*, t. II, p. 163-173.

Este proceso de migración femenina con un objetivo específico implicaba un procedimiento legal y práctico bastante complejo pues además de las autorizaciones reales y papales se requería la participación y acuerdos entre instancias ultramarinas de los ordinarios, tanto el del lugar de origen de la orden “matriz” como el correspondiente al obispo del nuevo territorio de implantación. En este último caso se involucraban también a los ayuntamientos y el clero local. Estos trámites presuponian la erogación de fuertes sumas de dinero, lo que a su vez indicaba la participación de pudientes y piadosos seglares, como el caso de doña Isabel de la Barrera, viuda y patrona del convento de la Concepción de México, de cuyo peculio se financió el viaje de cinco monjas y dos legas capuchinas toledanas y fundó el primer monasterio de esa orden bajo la advocación del que sería santo americano. Este ejemplo muestra que para la erección formal, construcción, mantenimiento y ornamentación de un monasterio, además del capital político y espiritual, era necesario contar con el económico y familiar.<sup>30</sup> También conviene reflexionar en que las fundaciones promovidas por seglares, además de coincidir con los intereses de la Corona, perseguían la materialización de inversiones de capital simbólico y de poder individual, colectivo y urbano corporativo.<sup>31</sup>

La expansión posterior de la orden se asoció con la fortaleza de grupos criollos locales que ejercieron control supeditando las fundaciones a un modelo específico de piedad y devoción. Las capuchinas, en seguimiento del carisma franciscano, imitaron el ejemplo de sus hermanas

<sup>30</sup> La propuesta inicial de esta fundación fue del arzobispo Mateo Sagade Bugueiro, quien había sido capellán y confesor de las religiosas capuchinas de Toledo antes de su estancia en la Nueva España; aunque fue apoyado por el cardenal y por el rey, la iniciativa no prosperó. En 1661, se conoció el testamento de la fundadora en el que se especificaba el financiamiento del traslado y de la nueva fundación; el costo aproximado del viaje fue cercano a los 4 000 pesos, que incluyeron el pasaje marítimo de las religiosas y sus criadas, la ropa correspondiente y, ya en Veracruz, el alquiler de mulas, mozos y literas. AGN, *Bienes Nacionales*, legajo 773, exp. 19, citado en María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas...*, p. 116. Para este caso, véase también Emilia Alba González, “México, 1665: convento...”, p. 137-142.

<sup>31</sup> Para ejemplos de este proceso fundacional, véanse, para el caso de las capuchinas y de las concepcionistas, respectivamente, Isabel Arenas Frutos, “Mecenazgo femenino y desarrollo...”, p. 29-41; Rosalva Loreto López, “La fundación del convento...”, p. 163-180; Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*, p. 199-227. Este poder se traduciría en capital simbólico, a partir de la definición del patronato, en la elección de la advocación del convento y en la elección de la orden, de las reglas y constituciones que un grupo de mujeres están dispuestas a seguir voluntariamente. Se trataba de fundar donde, sin lugar a dudas, se era poderoso.

clarisas y fundaron en tierra de indios, en Valladolid y Oaxaca, dos conventos para mujeres indígenas.<sup>32</sup> El siguiente cuadro muestra el recorrido de esta orden nueva en América (véase cuadro III).

Cabe destacar el reconocimiento de esta orden a la religiosidad indígena (aunque tardíamente) como una nueva tendencia dentro del monacato novohispano. Con ésta se cerraría una antigua función monástica, la especialización educativa para niñas, aunque tardíamente, de diversos orígenes étnicos en colegios asociados a conventos al iniciar el siglo XIX.<sup>33</sup>

### *A manera de reflexión*

A partir de este recuento general del monacato novohispano varios temas sugieren una mayor profundización con la idea de contribuir a establecer las líneas directrices y características del esquema del monacato novohispano. Una primera aproximación procede del estudio de las oleadas fundacionales, considerando que a lo largo de los siglos XVII y XVIII los conventos no funcionaron siempre de la misma manera ni las monjas se comportaron ni fueron vistas por la sociedad de igual manera.

Una segunda línea tendría que tomar en consideración la coexistencia de las diversas órdenes monásticas con el objetivo de diferenciarlas entre sí y percibir sus propios caminos de evolución. De esta manera se definirían los rasgos propios y los mecanismos adaptativos *sui generis*.

El estudio de la vida conventual institucional, sus lazos de dependencia, su relación con los grupos de poder dentro y fuera del virreinato, las redes sociales de las que las monjas y sus instituciones forman parte, han mostrado que su análisis puede dar algunas respuestas explicativas al sistema de funcionamiento político parental de ciudades de antiguo régimen.

<sup>32</sup> Los monasterios capuchinos para indígenas fueron el de Nuestra Señora de Cosamalapan, en Valladolid, y el de los Siete Príncipes, en Oaxaca. El poblamiento de este último inició con monjas profesas de Corpus Christi que dejaron de ser clarisas de primera regla. Este esquema educativo hacia este grupo étnico se complementó con el monasterio de La Enseñanza Nueva de la Compañía de María en la ciudad de México en 1811.

<sup>33</sup> Me refiero a la obra de la Compañía de María, que abrió sus puertas en Irapuato, en Aguascalientes y en México entre 1803 y 1811.

Cuadro III  
FUNDACIONES DE CAPUCHINAS EN LA NUEVA ESPAÑA

| <i>Año de aprobación fundacional</i> | <i>Nombre titular del convento</i>                   | <i>Lugar de fundación</i>   | <i>Antecedente fundacional</i>   |
|--------------------------------------|--|---|--|
| 1666                                 | San Felipe de Jesús                                  | México  | Nueva creación   |
| 1703                                 | Santa Ana  | Puebla  | Convento filial de San Felipe de Jesús de México   |
| 1721                                 | San José de Gracia                                   | Santiago de Querétaro   | Convento filial de San Felipe de Jesús de México   |
| 1735                                 | San José   | Oaxaca  | Nueva creación de capuchinas españolas   |
| 1737                                 | Nuestra Señora de Cosamaloapan                       | Valladolid (Morelia) indias caciques y criollas                               | Convento filial de clarisas de primera regla de Corpus Christi, Santa Clara y Santa Isabel |
| 1755                                 | Señor San José                                       | Lagos de Moreno (Jalisco)<br>Convento filial de San Felipe de Jesús de México | Beaterio de clarisas urbanistas  |
| 1761                                 | La Purísima Concepción y San Ignacio de Loyola       | Guadalajara   | Convento filial de Señor San José de Lagos de Moreno                                       |
| 1782                                 | Nuestra Señora de los Ángeles (Siete príncipes)      | Oaxaca para Indias caciques   | Convento filial de clarisas de Corpus Christi  |
| 1787                                 | Nuestra Señora de Guadalupe (capuchinas de la Villa) | México  | Convento filial de San Felipe de Jesús de México   |
| 1798                                 | La Purísima y San Francisco                          | Salvatierra, Guanajuato   | Convento filial de capuchinas de San José de Gracia de Querétaro                           |

La función social y material de los monasterios en las trazas urbanas merece especial atención no sólo por su papel en el abasto del agua, sino como articuladores de recursos, de insumos y de fuerza de trabajo. Poco se ha estudiado sistemáticamente la relación entre la presencia de los conventos, su edificación y los costos sociales y materiales de su mantenimiento y su conexión con el desarrollo de las artes plásticas, la escultura y la arquitectura. También debe mencionarse el papel bancario de estas instituciones y su importante proyección en la economía local. Caracterizar la política fundacional de cada periodo y los nexos de dependencia con el ordinario y con el clero regular, los límites jurisdiccionales y los reclamos de autonomía, son algunos de los aspectos que aún merecen ser estudiados. Lugar aparte en el análisis merecería centrarse en diferenciar las diversas adscripciones administrativas de cada monasterio, así como las variaciones entre sus estatutos, reglas y constituciones.

También merece atención especial el análisis de las prácticas espirituales que en el interior de los conventos se generaron, pues la escritura femenina en sus variantes autobiográficas, biográficas, epistolares, espirituales, literarias, contables, artísticas y musicales, aún continúan esbozando el diseño de la vida de perfección femenina y sus variaciones a lo largo de 300 años.

#### FUENTES CONSULTADAS

##### *Archivos*

- Archivo del Convento de la Concepción, Puebla (ACLCP)
- Archivo del Convento de Santa Rosa, Puebla (ACSRP)
- Archivo General de la Nación, México (AGN)

##### *Bibliografía*

- ALBA GONZÁLEZ, Emilia, "México, 1665: Convento de San Felipe de Jesús de pobres capuchinas. Fundación toledana", en María Isabel Vifurcos Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. I, León, Universidad de León, 1993, p. 137-142.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús, *Historia de la vida religiosa*, t. II, Madrid, Instituto Teológico de Vida Religiosa, 1989.

AMERLINCK DE CORSI, María Concepción, “Los primeros beaterios novohispanos y el origen del convento de La Concepción”, *Boletín de Monumentos Históricos*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, n. 15, octubre-diciembre de 1991, p. 6-21.

\_\_\_\_\_, y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México Virreinal*, México, Grupo Condumex, 1995.

ARENAS FRUTOS, Isabel, “Fundación y primeros tiempos del convento de Jesús María de México”, en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, t. I, León, Universidad de León, 1990, p. 475-484.

\_\_\_\_\_, “Mecenazgo femenino y desarrollo conventual en Puebla de los Ángeles (1690-1711)”, Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 29-41.

\_\_\_\_\_, “Innovaciones educativas en el mundo conventual femenino. Nueva España, siglo XVIII: el Colegio de Niñas de Jesús María”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 443-454.

\_\_\_\_\_, “Nuevos aportes sobre las fundaciones de conventos femeninos de la orden concepcionista en la ciudad de México”, en María Isabel Viforcós Marinas 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, p. 261-283.

BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia y Enrique Tovar Esquivel, *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Ángeles. Crónicas y testimonios*, Puebla, Litografía Magno Graf, 2000.

\_\_\_\_\_, *et al.*, *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2001.

BEITES MANSO, María, “Mujeres en el Brasil colonial. El caso del recogimiento de la Santa Casa de la Misericordia de Bahía a través de la depositada Teresa de Jesús”, en María Isabel Viforcós Marinas 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, p. 339-367.

BRADING, David, *Orbe indiano. De la monarquía española a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

BUSTAMANTE, Juan, “Notas sobre el convento de Santa Catalina de Oaxaca”, *Boletín del Centro Regional de Oaxaca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Oaxaca, n. 5, suplemento n. 3, enero de 1976.

- CAMACHO, Marya Svetlana, “Los beaterios y recogimientos en Manila en el siglo XVIII: acomodación religiosa y aportación social”, en María Isabel Viforcós Marinas 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, p. 367-391.
- CALVO, Thomas, “El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América septentrional hacia 1700”, en Clara García Aylluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 117-131.
- CASTAÑEDA, Carmen, “Relaciones entre beaterios, colegios y conventos femeninos en Guadalajara, época colonial”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 455-476.
- CHOWNING, Margaret, *Rebellious Nuns. The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, Nueva York, Oxford, University Press, 2006.
- CURIEL ZÁRATE, Nidia Angélica, “Vida cotidiana de las monjas de San Juan de la Penitencia, siglo XVIII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 593-595.
- DEUSEN, Nancy van, “La casa de las divorciadas, la casa de La Magdalena y la política de recogimiento de Lima, 1580-1660”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 395-406.
- , “Instituciones religiosas y seglares para mujeres en el siglo XVII en Lima”, en Clara García Aylluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Grupo Condumex/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, p. 65-87.
- FERNÁNDEZ, Justino, “El convento de Santa Brígida”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 35, 1996, p. 15-24.
- FOZ Y FOZ, Pilar, *La revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*, 2 v., Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981.
- , *El convento de La Enseñanza de México, ambivalencia de una joya colonial*, Bogotá, Congreso Episcopal Latinoamericano, 1990.
- , “Los monasterios de la enseñanza y la educación de la mujer en España e Iberoamérica”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. I, León, Universidad de León, 1993, p. 67-84.

- GALLAGHER, Ann Miriam R.S.M., *The Family Background of the Nuns of Two Monasteries in Colonial Mexico de Santa Clara, Querétaro and Corpus Christi, Mexico City (1724-1822)*, tesis de doctorado, Washington, D. C., The Catholic University of America, 1972.
- GARCÍA DE PESQUERA, Eusebio, “La orden de la Concepción: su identidad y novedad en los umbrales de la Edad Moderna”, *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León, Universidad de León, 1993, p. 173-180.
- GARCÍA SANTOS, José, “La regla de Santa Beatriz de Silva. Estudio comparado”, *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León, Universidad de León, 1993, p. 181-201.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.
- , “Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial Americano*, México, Grupo Condumex/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 105-116.
- , “*Reffugium Virginum*. Beneficencia y educación en los colegios y conventos novohispanos”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex, 1995, p. 429-443.
- GRAÑA CID, María del Mar, “Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada”, en María Isabel Vitorcos Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León, Universidad de León, 1993, p. 523-550.
- HERNÁNDEZ GARCÍA, Alejandro, “El convento del Sagrado Corazón de Jesús y Patrocinio del Glorioso Patriarca San José de clarisas capuchinas recoletas españolas de Oaxaca. Fundación, apogeo y desaparición”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2013, p. 167-192.
- JUÁREZ COSSÍO, Daniel, *El convento de San Jerónimo. Un ejemplo de arqueología histórica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989.
- LAVRIN, Asunción, “Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century”, *The Americas*, v. XXII, n. 2, octubre de 1965, p. 182-203.
- , “El convento de Santa Clara de Querétaro. La administración de sus propiedades en el siglo XVII”, *Historia Mexicana*, v. XXV, n. 97, julio-septiembre de 1975, p. 76-117.

- \_\_\_\_\_, “Indian Brides of Christ. Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, v. XV, n. 2, verano de 1999, p. 225-260.
- \_\_\_\_\_, “Devocionario y espiritualidad en los conventos femeninos novohispanos. Siglos XVII y XVIII”, en María Isabel Viforcós Marinas 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, p. 149-162.
- \_\_\_\_\_, *Brides of Christ. Conventual Life in Colonial México*, Stanford, Stanford University Press, 2008.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva, “La fundación del convento de La Concepción. Identidad y familias en la sociedad poblana (1593-1643)”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), en *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991, p. 163-180.
- \_\_\_\_\_, “La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636)”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Conдумex/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 87-104.
- \_\_\_\_\_, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.
- MARTÍNEZ, Ramón, *Las carmelitas descalzas en Querétaro*, México, Jus, 1963.
- MARTÍNEZ DE SALINAS ALONSO, María Luisa, “La fundación del convento de Santa Brígida de México”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León, Universidad de León, 1993, p. 163-173.
- MURIEL, Josefina, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Santiago, 1946.
- \_\_\_\_\_, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.
- \_\_\_\_\_, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.
- \_\_\_\_\_, “Introducción”, *Crónica del convento de Nuestra Señora de las Nieves. Santa Brígida de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.
- PÉREZ BALTASAR, María Dolores, “Beaterios y recogimientos para la mujer marginada en el Madrid del siglo XVIII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Conдумex, 1995, p. 381-195.

- PÉREZ PUENTE Leticia (comp.), *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.
- PORTA, Adriana, “‘La Residencia’: un ejemplo de reclusión femenina en el periodo tardo colonial rioplatense (1777-1805)”, en María Isabel Viforcós Marinas 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, p. 391-416.
- RAMÍREZ MONTES, Mina, “Del hábito y de los hábitos en el convento de Santa Clara de Querétaro”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional del Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 565-571.
- , *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.
- RAMOS MEDINA, Manuel, *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*, México, Universidad Iberoamericana, 1990.
- , *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1997.
- REYES Y CABAÑAS, Ana Eugenia, “Templo de San Bernardo. Ciudad de México”, en *Mini guías*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.
- REYNOSO, Salvador, *Fundación del convento de capuchinas de la Villa de Lagos*, México, Jus, 1960.
- ROJAS ORZECZOWSKI, Alan, “Un patronazgo del siglo XVII: Andrés Arias Tenorio y el convento de Santa Clara de la ciudad de México”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2013, p.107-122.
- ROMÁN GUTIÉRREZ, José Francisco, “Presencia dominica en Guadalajara (México). El convento de Nuestra Señora de Gracia (1588-1609)”, en María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León, Universidad de León, 1993, p. 129-136.
- RUBIAL, Antonio, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 215-236.

- SALAZAR DE GARZA, Nuria, “Historia artística del convento de Jesús María de México”, en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, t. II, León, Universidad de León, 1990, p. 147-160.
- , *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, México, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, 1990.
- , *Salud y vida cotidiana en la clausura femenina. El convento de Jesús María de México, 1580-1860*, tesis de maestría, México, Universidad Iberoamericana, 2003.
- SANTOS MORALES, María de Cristo y Esteban Arroyo González, *Las monjas dominicas en la cultura novohispana*, México, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas de la Provincia de Santiago de México, 1993.
- SARABIA VIEJO, María Justina, “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida Conventual femenina en México, siglo XVIII”, en Clara García Alvarado y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex/ Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 15-28.
- , “Controversias sobre la ‘vida común’ ante la reforma monacal femenina en México”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex, 1995, p. 583-592.
- SIERRA NAVA-LASA, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975.
- SIFVERT, Anne Sofie, “Historia de la primera fundación brigidana en México (1743)”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Universidad Iberoamericana/Grupo Condumex, 1995, p. 265-273.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, “Religiosidad femenina en la época de los Reyes Católicos”, en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, t. I, León, Universidad de León, 1990, v. 1, p. 33-38.
- SUBERBIOLA MARTÍNEZ, Jesús, *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado moderno (1486-1516)*, Granada, Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, *Estudio y documentos*, 1985.
- TORRES TORRES, Eugenio Martín (coord.), *Anuario dominicano*, 4 v., México, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2005.
- TORRES VEGA, José Martín, “El proceso de fundación del convento de Santa María Inmaculada de la Salud en Pátzcuaro”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Vida conventual femenina, siglos XVI-XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2013, p. 211-231.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva (ed.), *Una empresa divina. Las hijas de Santa Teresa de Jesús en América*, México, Universidad de las Américas-Puebla, 2004.

VIFORCOS MARINAS, María Isabel, “Los recogimientos de centros de integración social a cárceles privadas: Santa Marta de Quito”, *Anuario de Estudios Americanos*, v. L, n. 2, 1993, p. 59-92.

VIFORCOS MARINAS María 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.

———, “La festividad de la Inmaculada en León en el siglo XVII”, *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, t. I, León, Universidad de León, 1990, p. 341-348.

ZAHINO PEÑAFORT, Luisa, “La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles de Oaxaca”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español*, México, Grupo Condumex, 1995, p. 331-340.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS