



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO
DE HIDALGO**
**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES**
**ÁREA ACADÉMICA DE HISTORIA Y
ANTROPOLOGÍA**
Licenciatura en Historia de México
MODALIDAD ABIERTA Y A DISTANCIA



**Las monjas del convento de Corpus Christi:
cumplimiento y transgresiones de los votos religiosos durante el
siglo XVIII**

Tesis presentada para la obtención del título de
Licenciada en Historia de México

Autora: Silvia Guadalupe Ubilla Montiel

Director: Dr. Francisco Luis Jiménez Abollado

Pachuca, Hgo., noviembre de 2008



*Recibid la enseñanza como un caudal de plata,
y poseeréis con ella un inmenso tesoro de oro.*

(Ecl.51, 36.)

Abreviaturas

AC	Archivo Conventual
AGI	Archivo General de Indias (Sevilla, España)
AGN	Archivo General de la Nación
AGN, BN	Archivo General de la Nación, ramo Bienes Nacionales
AGN, Crys	Archivo General de la Nación, ramo Clero regular y secular
AGN, H	Archivo General de la Nación, ramo Historia
AGN, I	Archivo General de la Nación, ramo Inquisición
AGN, Je	Archivo General de la Nación, ramo Justicia eclesiástica
AGN, Ov	Archivo General de la Nación, ramo Oficios vendibles
AGN, RC	Archivo General de la Nación, ramo Reales Cédulas
AGN, Tyc	Archivo General de la Nación, ramo Templos y conventos
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México
AHAM, Sa-L	Archivo Histórico del Arzobispado de México, Fondo Secretaría arzobispal, Libro de visita.
AHCM	Archivo Histórico de la Ciudad de México
AHCM, A-Ac	Archivo Histórico de la Ciudad de México, ramo Ayuntamiento-Actas de Cabildo.
AHCM, A-H-F	Archivo Histórico de la Ciudad de México, ramo Ayuntamiento- Historia-Fundaciones
FRBMNAH	Fondo reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia.
FRBMNAH, GO	Fondo reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia, Ramo Colección Gómez de Orozco.
FRBMNAH, CSG	Fondo reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia, ramo Colegio de San Gregorio.
FRBMNAH, DE	Fondo reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia, ramo Documentos eclesiásticos.
FRBMNAH, FF	Fondo reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia, ramo Fondo Franciscano.
FRBNM	Fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México
FRBNM, AF	Fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México, ramo Archivo Franciscano

Dedicatoria

Para Claudio, Miriam y Mayra.

Con todo mi amor y agradecimiento por su apoyo incondicional.

Para Paco.

Con cariño y admiración.

Agradecimientos

La culminación de un trabajo implica siempre una colaboración colectiva. Por ello quiero mencionar a las personas que de alguna manera contribuyeron a que la presente obra se concluyera. En primer lugar agradezco al Dr. Víctor Ballesteros por su empeño en concretar la Licenciatura en Historia de México. Especial evocación merece el Dr. Miguel Luque porque la confianza que mostró al integrarme a sus proyectos sobre la nobleza indiana permitió perfilar el tema que se presenta. Así mismo al Dr. Francisco Jiménez quien primero me encaminó en la práctica de la investigación y luego, como mi director de Tesis, pacientemente dedicó mucho de su tiempo en conducirme desde el inicio hasta su culminación, proporcionándome todo tipo de recursos. Agradezco al Dr. Michel Duquesnoy por la oportunidad que me brindó para trabajar con él. La práctica docente me retroalimentó; las recomendaciones de lecturas y sus agradables horas de asesorías me enriquecieron. También le doy gracias por ofrecer su tiempo a la lectura y recomendaciones para este trabajo.

Agradezco a los integrantes del Área Académica de Historia y Antropología que fueron mis asesores; especial mención para la Dra. Raquel Barceló, Mtra. Mayra Lilly Santander, Mtro. Javier Ortega, Dr. Alberto Morales y Dr. Manuel González por la disposición que mostraron para leer la tesis y con sus acertados comentarios enriquecerla.

Expreso también mi gratitud a Marco Antonio Hernández Castillo, personal de la Biblioteca Central del Estado de Hidalgo y Genaro Díaz, encargado del Fondo Reservado de la Biblioteca del Museo de Antropología, pues siempre fueron atentos a mis solicitudes, facilitándome la consulta de materiales y resolviendo dudas.

Mi reconocimiento a las religiosas Capuchinas Sacramentarias de San José por su hospitalidad, lo mismo que a la Comunidad de Corpus Christi, especialmente a la hermana Teresa, abadesa, por su permiso para trabajar en el convento y la hermana Luz María, por dedicar parte de su tiempo en atenderme. También reconozco a familiares y amigos que me estimularon a perseverar como Xóchitl quien con su insistencia contribuyó a que este trabajo finalizara.

Silvia.

Índice

	Pág.
Abreviaturas	iii
Dedicatorias	iv
Agradecimientos	v
Introducción	1
Capítulo I. Fundación de conventos femeninos en Nueva España.	
Siglo XVIII	20
1.1 Las distintas órdenes	21
1.1.1 Concepcionistas	22
1.1.2 Carmelitas	22
1.1.3 Dominicas	23
1.1.4 Agustinas.....	24
1.1.5 Jerónimas.....	24
1.1.6 Del Salvador o Brígidas.....	25
1.2 La Segunda Orden franciscana y sus ordenamientos	25
1.2.1 Clarisas	25
1.2.2 Capuchinas	26
1.2.3 Regla de Santa Clara	27
1.2.4 Constituciones de la Segunda Orden	28
1.2.5 Reforma de Santa Coleta	30
Capítulo II. Convento de Corpus Christi de la Ciudad de México y fundaciones semejantes	33
2.1 Trámites para la fundación	34
2.2 Peculiaridades y rasgos distintivos del Convento de Corpus Christi	38
2.2.1 Exclusividad para indias caciques	39
2.2.2 Determinado número de habitantes.....	40
2.2.a ¿India o mestiza? La lucha de sor Francisca Thomasa.....	41
2.2.3 Limosna como medio de subsistencia de las monjas.....	44
2.3 Expansión y Nuevas fundaciones.....	45
2.3.1 Convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan, Michoacán	45
2.3.2 Monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles, Oaxaca	46

2.3.3	Fundaciones fallidas en Guadalajara, Puebla y Ciudad de México..	47
Capítulo III.	Profesión de votos: regulación del estado religioso.....	50
3.1	Obediencia	54
3.1.1	La obediencia en la Regla y Constituciones	55
3.1.1.a	¿Cómo faltaban a este voto? Negando la sujeción a los prelados..	56
3.1.1.b)	¿Cómo faltaban a ese voto? Obrando contra preceptos y mandatos de los prelados	63
3.1.2	Obediencia de necesidad	63
3.1.3	Obediencia de perfección	67
3.1.4	La obediencia en el discurso y la práctica	69
3.2	Pobreza	72
3.2.1	La pobreza en la Regla y las Constituciones	74
3.2.2	La pobreza en el discurso y la práctica	76
3.2.3	La pobreza de las monjas indias frente a otras instituciones	84
3.3	Castidad.....	88
3.3.1	La castidad en la Regla y Constituciones	89
3.3.2	¿Cómo faltaban a este voto?	92
3.3.2.a	Pecado por pensamiento	93
3.3.2.b	Pecado por palabra	93
3.3.2.c	Pecado por obras	93
3.3.3.	La castidad en el discurso y la práctica.....	94
3.4	Clausura.....	101
3.4.1	La clausura en la Regla y Constituciones	102
3.4.2	La clausura en el discurso y la práctica	104
3.5	Elección de abadesa.....	111
3.5.1	Elecciones en la Regla y Constituciones	111
3.5.2	El oficio de abadesa en el discurso y la práctica	112
Capítulo IV.	Cumplimiento de votos y la experiencia de vida en	
Corpus Christi	121
Conclusiones	136
Balance general sobre los votos religiosos en Corpus Christi	143
Apéndice documental	144
Fuentes documentales	150

Fuentes bibliográficas	151
Índice y fichas de ilustraciones	165

Las monjas del convento de Corpus Christi:

cumplimiento y transgresiones de los votos religiosos durante el siglo XVIII

Introducción

Desde la aparición de las comunidades primitivas cristianas, hubo quienes en búsqueda de la perfección optaron por vivir bajo un estado de continencia sexual, de alimento y de completo desapego a bienes materiales. Desde finales del siglo III consideraron como medida de apoyo a tal aspiración, apartarse del mundo para vivir en soledad o en pequeñas comunidades, obligados solo por la voluntad de permanecer en tal estado. Esta forma de vida se institucionalizó en el Oriente, principalmente Egipto, bajo formas distintas. Con San Antonio Abad (¿?-356) apareció la vida eremítica, apartarse físicamente de los lugares poblados para vivir en soledad. Posteriormente, con San Pacomio (290-346) se perfiló la vida monástica, también llamada cenobitismo, a través de la primera regla formal que establecía el trabajo y la oración como medios de subsistencia de los miembros de la comunidad. En sus inicios este modo de vida fue adoptado por varones, pero fue el mismo San Pacomio quien fundó en el año 340 el primer monasterio para mujeres. En Occidente fue hasta el siglo IV que la vida monástica se adoptó sistemáticamente; figuras como San Atanasio (¿?-373), San Jerónimo (c.345-419) y San Agustín (354-430) contribuyeron a su consolidación. Durante la Edad Media aparecieron en Europa nuevas órdenes y reglas inspiradas en las formas de vida descritas pero con algunas novedades. En el siglo XII surgieron las órdenes mendicantes cuya vocación misionera les obligó a abandonar el recogimiento y soledad del monasterio para establecer conventos en los pueblos a fin de evangelizarlos.¹

De dichas formas de vida se distinguen también sus edificaciones, designándose monasterio (del griego *monos*, uno) al conjunto de habitaciones de los monjes de órdenes antiguas, y generalmente apartados de los poblados. Convento (del latín *conventus*, reunión) se refiere al conjunto de habitaciones de órdenes religiosas surgidas del siglo XIII en adelante. Por tener como propósito evangelizar a los pueblos se implantaban en los poblados o en sus periferias.² Al establecerse las comunidades femeninas, atendiendo a las anteriores definiciones, su morada debiera ser un convento para ubicarse, según mandaba el Tridentino, en las ciudades, sin embargo, con el paso del tiempo ambos términos se emplearon indistintamente.

¹ Margarita Martínez del Sobral y Campa, *Los conventos franciscanos poblanos y el número de oro*, Puebla, Gobierno del Estado, 1988, pp. 19-24.

² *Ibidem*, p. 38.

En los reinos de las Indias, durante la época virreinal, los frailes llegados de la Península se ocuparon de cristianizar a los indios estableciendo sus instituciones, pero desde finales del siglo XVI se valoraron como insatisfactorios los resultados. Desde entonces se dudó de la sincera conversión de aquellos y se les prohibió la profesión religiosa. Por otro lado, la movilidad social novohispana que sugiere Marialba Pastor, para el siglo siguiente favorecería el auge de ciertos grupos en función del poderío económico más que del social propiamente. Para los primeros años del siglo XVIII, algunos indios nobles intentaban recuperar parte de las prerrogativas que habían gozado en los primeros años de conquista cuando habían fungido como intermediarios entre los naturales de sus pueblos y la Corona. Por ello pedían espacios para sus descendientes en instituciones educativas y religiosas especialmente.

El ingreso excepcional de algunas mestizas o indias en los conventos de la Nueva España fueron los primeros pasos que habían de darse para que con el tiempo se favoreciese la apertura de espacios exclusivos para las indias de noble linaje como fue el convento de Corpus Christi en la Ciudad de México y posteriormente el de Nuestra Señora de Cosamaloapan y el de Nuestra Señora de los Ángeles, que se crearon con las mismas características en otros territorios del virreinato. Con la fundación de estos espacios se retomaron las discusiones nunca acabadas sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indios. Las licencias para las fundaciones respectivas se enfrentaron a negativas de autoridades diversas y la exclusividad de sus habitantes fue motivo de acciones discriminatorias que generaron un ambiente de intranquilidad para las mismas.

La documentación producida en torno al convento de Corpus Christi durante la época virreinal da cuenta de la gran problemática que trajo el estatuto de exclusividad para indias descendientes de caciques y principales novohispanos. En el periodo de convivencia de españolas e indias se muestra disparidad en la aplicación de los ordenamientos a monjas de ambos grupos. Pero no es la única temática por abordar sobre esta institución, pues aún entre las pocas españolas que lo habitaban se suscitaron fricciones.

Así mismo, cuando las indias quedaron solas en su convento, el análisis del cumplimiento de los votos en el interior resulta igualmente interesante. Desde mediados del siglo XVIII, las indias obtuvieron la dirección del convento y la ausencia de españolas no implicó que mantuviesen una tranquilidad perenne. La rutina impuesta por los ordenamientos no siguió un curso ininterrumpido. Entonces la rivalidad entre indias y españolas como motor de conflictos se había terminado pero surgieron otros elementos que

inflúan en la dinámica conventual matizando el cumplimiento de las obligaciones de las monjas.

Por otro lado, no obstante que el convento fue un espacio cerrado al exterior, siempre estuvo influido por los mismos factores intelectuales, económicos, sociales o políticos que afectaban la vida de fuera. Resulta difícil tratar de desentrañarlos y mostrar su influencia concreta en la vida de las monjas. Sin embargo, la documentación revisada permite apuntar algunas particularidades al respecto.

El seguimiento sobre la vida de la institución en periodos posteriores al virreinato, muestra que Corpus Christi logró mantenerse, pese a constantes contrariedades. La declaración de independencia, entre otras cosas anulaba todo título nobiliario y dejaba lógicamente sin efecto el estatuto de exclusividad. Sin modificarlo por la vía legal, tácitamente las monjas asumieron que en adelante, se traducía en exclusividad para las mujeres mexicanas que pretendieran ingresar, quedando sin posibilidades cualquier extranjera. Tal estatuto opera hasta la actualidad.

Planteamiento del problema

Hasta la segunda década del siglo XVIII, salvo contadas excepciones, a las indias de Nueva España les estuvo negado el ingreso a los conventos para profesar el estado religioso. Muchas de ellas ingresaron a éstos en calidad de estudiantas o como parte del servicio doméstico de las monjas. Fue en 1724 que se autorizó la fundación del Convento de Corpus Christi en la Ciudad de México, cuya esencial característica fue la exclusividad para indias descendientes de caciques y principales de Nueva España. De tal disposición quedaron exceptuadas las fundadoras y durante veinte años la abadesa, quienes serían españolas, por no haber monjas indias con la experiencia exigida por los ordenamientos para tales encargos. Las indias tuvieron así la primera oportunidad para dedicar su vida al estado religioso, normado por la recia Regla Primitiva de Santa Clara. Esta disposición determinaba la profesión de cuatro votos: obediencia, pobreza, castidad y clausura. Así mismo les obligaba seguir el proceso de elección de abadesa bajo normas específicas; el incumplimiento de los cinco aspectos les hacía caer en pecado mortal. El convento quedó sujeto a la asistencia y autoridad de los franciscanos, de modo que el arzobispo de México no tenía injerencia en asuntos internos, salvo la exploración de libertad en las novicias prontas a profesar como marcaba el Concilio Tridentino.

La introducción de algunas españolas al noviciado puso en evidencia la existencia de irregularidades en el convento, que solo se dieron a conocer o se retomaron como consecuencia de tal asunto, lo cual sugiere que los ordenamientos fueron algunas veces

transgredidos y se afectaron por ello algunos aspectos de su vida cotidiana y espiritual. Al ser los votos la obligación propia de toda religiosa, el cumplimiento de los mismos será el hilo conductor de la investigación, y se estudiarán a partir de los Ordenamientos de la Segunda Orden franciscana: *La Primera Regla* y las *Constituciones*, que indicaban el deber ser del estado religioso, para ser contrastados con un corpus documental generado tanto en el interior como fuera del convento y que da cuenta del comportamiento efectivo de las monjas. El periodo de estudio inicia en el año 1719, cuando dan marcha los trámites para la fundación. Las fechas de los expedientes localizados exigen limitar la investigación hasta finales del siglo, pues para periodos posteriores, los testimonios son escasos o nulos.

Estado de la cuestión

El interés que despertó en el mundo académico el estudio de la vida conventual femenina como tema de investigación histórica, fue posible a partir de anteriores trabajos dedicados a las instituciones monacales tanto en América como en México. Una de las pioneras para nuestro país fue la doctora Josefina Muriel quien a través de sus obras, centradas en el periodo virreinal, se encargó de describir aspectos relativos a la mujer, entre otros, su vida en los conventos. Con la contribución de más investigadores, el tema de la vida conventual femenina ha sido abordado tanto en obras generales como en estudios específicos sobre las mujeres y a medida de las nuevas propuestas, en estudios de género que intentan sacar a la luz el importante papel que las mujeres de cualquier condición social, económica o étnica han desempeñado en cualquier procesos históricos que se estudie. En ese sentido se explica la larga lista de obras que estudian a las indias o las mestizas en la época virreinal.³ Aquí se mencionarán solo aquellas obras que se relacionan de modo directo con el presente trabajo.

Para el caso específico del convento de Corpus Christi, existen tanto obras básicas como especializadas que analizan una problemática concreta en relación con esta fundación religiosa. En las primeras se cuenta *Las indias caciques de Corpus Christi*, de Josefina Muriel quien, además de una buena introducción a la historia del Convento, ofrece el facsimil de biografías de algunas monjas de la comunidad. No obstante que ha recibido críticas por parte de especialistas en el tema, esta obra fue un obligado punto de referencia del presente trabajo.⁴ En el mismo campo se puede encuadrar el artículo “Corpus Christi” de Concepción Amerlinck, inserto en una completa obra sobre conventos femeninos en el México Virreinal. El artículo ofrece datos generales sobre la historia del mismo. Presenta

³ Una amplia referencia de trabajos al respecto se encuentra en la obra de María Teresa Diez *Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana*, Universidad Nacional de Educación a distancia, España, 2003.

⁴ Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, UNAM-IIE, [1963], 2001.

un plano de la Alameda central de la Ciudad de México en el que puede observarse el convento en estudio. Las referencias documentales de distintos archivos fueron muy útiles pues facilitaron la localización de documentos indispensables para el presente estudio.⁵ Arturo Rocha en su artículo “El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)” describe parte de lo que se ha afirmado en los estudios antes citados; su valía reside en que presenta documentos procedentes del Archivo Conventual y aunque son relativos al edificio, de modo indirecto aportan información sobre el cumplimiento de votos por parte de sus habitantes. Como trabajo de divulgación se ha presentado bajo el mismo título en dos números de una revista católica.⁶

Las relaciones entre españolas e indias al interior del convento y las consecuentes problemáticas han sido objeto de la mayor parte de los estudios que aquí se describen. En el trabajo “Indian Brides of Christ: Creating News Spaces for Indigenous Women in New Spain”, Asunción Lavrin hace un repaso sobre la discriminación que sufrieron las indias al negárseles la profesión religiosa, hasta que se creó el convento de Corpus Christi, enfatizando que aún en éste, las indias padecían por el trato recibido de parte de las monjas españolas quienes intentaron convertir el convento en uno de tipo mixto que recibiese españolas e indias, aunque en mayor número las primeras.⁷

Otro artículo bajo tal enfoque es “Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España”.⁸ En éste, Justina Sarabia resalta que la convivencia entre distintas etnias bajo un mismo espacio fue motivo de enfrentamientos. El trabajo “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México, siglo XVIII”, de la misma autora, hace una comparación entre las dos fundaciones, destacando el asunto de las novicias españolas en el interior de Corpus Christi. Sin ahondar sobre el mismo resulta

⁵ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina. *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*. México. Condumex, El Equilibrista/Turner Libros, 1995, pp. 122-127, 296.

⁶ Arturo Rocha Cortés, “El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)”. *Boletín de Monumentos Históricos*, 3a. Época, n° 1, México, CONACULTA/INAH, Coordinación Nacional de Monumentos Históricos, 2004, pp. 17-39.

_____, “El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)” en *Boletín Guadalupano*, Insigne y Nacional Basílica de Santa María de Guadalupe, Año III, núm. 42, Junio de 2004, [<http://www.boletinguadalupano.org.mx>], (consulta 30-09-07)].

_____, “El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)” en *Boletín Guadalupano*, Insigne y Nacional Basílica de Santa María de Guadalupe, Año III, núm. 43. Julio de 2004, [<http://www.boletinguadalupano.org.mx>], (consulta 30-09-07)].

⁷ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ: Creating News Spaces for Indigenous women in New Spain”, en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, verano 1992, pp. 225-260.

⁸ Justina Sarabia Viejo “Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España”, en *I Congreso Internacional El monacato femenino en España, América y Portugal 1492-1992*, León, Universidad de León, 1993, pp. 173-185.

muy útil por la referencia documental procedente del Archivo General de Indias.⁹ Por su parte, Ascensión Baeza Martín, en “Rechazo a la admisión de tres Criollas en el convento de monjas indígenas del Corpus Christi de México en 1742”, plantea desde un punto de vista novedoso cómo la particularidad de ser solo para indias trajo enfrentamientos entre indias y españolas. Siendo éstas últimas la máxima autoridad en el interior no imaginaban que las otras se opondrían al ingreso de novicias españolas; sugiere que tras el evento había intereses en ambos grupos por ganar el control de la comunidad.¹⁰

Abordando aspectos de relaciones de poder pueden encuadrarse tanto la tesis doctoral titulada *The Family Background of the Nuns Two Monasteries in Colonial México: Santa Clara de Queretaro and Corpus Christi of Mexico City (1724- 1822)*, como el artículo “Las Monjas Indígenas del Monasterio Corpus Christi de la Ciudad de México, 1724-1821”, ambos de Ann Miriam Gallagher. La tesis analiza el origen social de las monjas que profesaron en el convento, e informa de los tipos de relación que se establecieron entre las noblezas indígena y española. Se compara la procedencia de las familias de las monjas del convento de Corpus Christi con las de Santa Clara de la ciudad de Querétaro. El artículo es un extracto de la tesis. Por las posibilidades que la autora tuvo para consultar el Archivo Conventual, las referencias documentales son únicas.¹¹ Patricia Cruz, en su escrito titulado “Indias cacicas de la Nueva España. Roles, poder y género. Reflexiones para un análisis”, aborda también el aspecto del poder para cacicas laicas, ignorando que al interior del convento también se pudieron establecer relaciones de poder y que con el exterior se tendieron lazos de influencias como lo muestran algunos documentos aquí citados.¹²

En el campo de estudios literarios, se sitúan dos trabajos de Elisa Sampson Vera Tudela. En “Fashioning a Cacique Nun: From Saints’ Liver to Indian Lives in the Spanish Americas” al hacer referencia a las monjas de Corpus Christi, a partir de un análisis textual

⁹ _____ “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México. Siglo XVIII” en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial Americano*, México, INAH-CONDUMEX-UIA, 1997, pp. 179-192.

¹⁰ Ascensión Baeza Martín, “Rechazo a la admisión de tres Criollas en el convento de monjas indígenas del Corpus Christi de México en 1742”, en *IX Congreso Internacional de Historia de América*, Mérida, Junta de Extremadura, 2002, pp. 235-245.

¹¹ Ann Miriam Gallagher, *The Family Background of the Nuns two Monasteries in Colonial México: Santa Clara, Queretaro and Corpus Christi of Mexico City (1724- 1822)*, United States of America, Catholic University of America, History modern, Ph. D., 1972, University microfilms, 1979.

_____ “Las monjas indígenas del monasterio Corpus Christi de la Ciudad de México, 1724-1821” en *Las mujeres latinoamericanas: Perspectivas históricas*, Asunción Lavrin (compiladora), México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 177-201.

¹² Patricia Cruz Pazos, “Indias cacicas de la Nueva España. Roles, poder y género. Reflexiones para un análisis”, en *Boletín Americanista*, Barcelona, Universidad de Barcelona, Año LV, Núm. 55, 2003, pp. 41-54.

muestra cómo la sociedad indígena asumió un modelo de monja india, partiendo de que en el pasado éste era inconcebible. En otro trabajo sobre la vida conventual de las carmelitas poblanas analiza los escritos de las monjas como nuevos modelos de escritura novohispana. En ésta incluye el capítulo “Cacique Nuns: From Saints' Lives to Indian Lives”, relativo al convento de Corpus Christi en el cual da testimonios de la fundación reiterando las clásicas discusiones sobre la capacidad de las indias para el estado religioso. Considera también que los escritos intercambiados entre confesores e indias, son modelos de escritura distintos a la clásica hagiografía cristiana.¹³

También dentro de los estudios literarios se encuentra el artículo de Mariselle Meléndez: “El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las indias caciques del convento de Corpus Christi”.¹⁴ Finalmente en este apartado cabe el trabajo de Antonia Bel, titulado “Apuntes para una historia del cristianismo en la Nueva España a través de la literatura y la actividad educativa femenina”. A partir de las biografías presentadas en la obra de Josefina Muriel, *Las Indias caciques de Corpus Christi* destaca la labor femenina de transmisión de la fe cristiana en la América hispánica. Tomando como ejemplo a los padres de las religiosas de Corpus Christi, ocupados en la formación de sus hijas antes de que ingresaran al convento, considera que fueron importantes precursores de esos valores cristianos en la Nueva España.¹⁵

En el ámbito de estudios sobre la nobleza de origen prehispánico se enmarca nuestro artículo “Entre privilegios y represiones: el convento de Corpus Christi de la Ciudad de México en la época virreinal” en el cual se enfatiza que si bien la creación del convento y algunas disposiciones especiales para sus habitantes se consideraron como privilegio social no solo para las monjas que ingresaban, sino también para sus familias, igualmente puede suponerse que fue sitio para reprimir la conducta de las mismas, empleando para ello diversos mecanismos.¹⁶ Otro artículo con esa temática es “El

¹³ Elisa Sampson Vera Tudela, “Fashioning a Cacique Nun: From Saints Liver to Indian Lives in the Spanish Americas” en *Gender and History*, University of Notra Dame, vol. 9, no. 2, 1997, pp. 171-200.

_____, *Colonial Angels. Narratives of Gender and Spirituality in Mexico, 1580-1750*, United States of America, University of Texas Press, 2000.

¹⁴ Mariselle Meléndez, “El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las indias caciques del Convento de Corpus Christi”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima-Hanover, Año 23, Núm. 46, septiembre, 1997, pp. 115-133.

¹⁵ María Antonia Bel Bravo, “Apuntes para la historia del cristianismo en la Nueva España a través de la literatura y la actividad educativa femenina”, en *Hispania Sacra, Missionalia hispanica*, 58, enero-junio 2006, pp. 329-353.

¹⁶ Alma Cecilia Rivera y Silvia Guadalupe Ubilla Montiel, “Entre privilegios y represiones: el convento de Corpus Christi de la ciudad de México en la época virreinal”, en *Memorias del Simposio: Análisis multidisciplinar de la nobleza indiana de origen prehispánico en la Nueva España*, Sevilla, (en prensa).

cacicazgo en el siglo XVIII. ¿Decadencia o nuevo rumbo?: opciones de vida para sus herederos” que, al tratar sobre la educación y vida religiosa para los descendientes de caciques, se considera que la creación del convento de Corpus Christi, exclusivo para las mujeres de este grupo era un reflejo de las transformaciones sociales de la segunda mitad del siglo XVIII. Se sugiere que tales posibilidades representaron para los indios una vía para ascender en la escala social, y se citando como ejemplo de tal logro el caso de Sor Teodora de San Agustín.¹⁷

Recientemente se presentó la tesis titulada *Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII: las monjas cacicas del Convento de Corpus Christi*, en la que se intenta construir un concepto sobre la sexualidad a partir de la vida de las monjas de Corpus Christi.¹⁸

En campos que se alejan del tema de estudio se encuadran los trabajos de Pedro Molotla Xolalpa, que realizó su tesis de licenciatura sobre la arquitectura del edificio conventual y sus modificaciones a través del tiempo, abordando como tema central la rehabilitación del mismo.¹⁹ De Enrique Tovar Esquivel e Itzel Landa Juárez, se han presentado los primeros resultados de un trabajo arqueológico sobre enterramientos de personas civiles en el panteón conventual.²⁰ Finalmente, *Corpus Christi. Sede del Acervo Histórico del Archivo General de Notarías*, es una obra de carácter general en la que colaboran varios especialistas, algunos de los aquí citados; el estudio alude a la fundación pero se centra en la historia del edificio conventual.²¹

Justificación

La elección del cumplimiento de los votos religiosos y su reflejo en la vida cotidiana en el convento de Corpus Christi como tema central de la presente tesis obedeció a que tras una búsqueda bibliográfica, se observaron vacíos al respecto. Como pudo observarse en el estado de la cuestión, las obras que estudian esta institución son limitadas. Algunas enfatizan la problemática del ingreso de españolas dejando al margen otros

¹⁷ Francisco Jiménez Abollado y Silvia Guadalupe Ubilla Montiel, “El cacicazgo en el siglo XVIII. ¿Decadencia o nuevo rumbo?: opciones de vida para sus herederos”, en *Memorias del Primer Seminario de Investigación en Historia y Antropología*, UAEH, México, (en prensa).

¹⁸ Alma Cecilia Rivera, *Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII: las monjas cacicas del Convento de Corpus Christi*, Tesis de licenciatura, UAEH, México, 2008, inédita.

¹⁹ Pedro Tlatoani Molotla Xolalpa, *Exconvento de Corpus Christi*, Tesis de Arquitectura, UNAM, México, 2001, inédita.

²⁰ Enrique Tovar Esquivel e Itzel Landa Juárez, “Entierros en el Templo de monjas cacicas de *Corpus Christi* de la ciudad de México”, *Boletín de Monumentos Históricos*, Tercera Época, núm. 9, enero-abril de 2007, México, INAH, pp. 16-28.

²¹ *Corpus Christi. Sede del Acervo Histórico del Archivo General de Notarías*, Gobierno del Distrito Federal-Fideicomiso del Centro Histórico, México, 2006.

acontecimientos y las demás analizan situaciones distintas sin informar acerca del tema en cuestión. Ante esa ausencia de información se consideran necesarias más contribuciones al respecto dada la importancia de la fundación pues en la época virreinal representó una opción de vida para las indias del todo novedosa. Esta obra intenta ser el inicio de una profunda investigación que analice la vida de las monjas que habitaron el convento de Corpus Christi desde diversos ámbitos.

Objetivos

El objetivo general es analizar el cumplimiento de los votos religiosos en la vida cotidiana de las monjas que habitaron el convento de Corpus Christi en el siglo XVIII.

Para conseguir el objetivo planteado, se elaboraron los siguientes problemas:

- ¿Cuáles fueron los principales ordenamientos del estado religioso que disponían sobre los votos y que fueron impuestos en el convento?
- ¿Qué vivencias cotidianas de las monjas reflejan cumplimiento o transgresiones a los votos?
- ¿Qué factores, además de los ordenamientos, afectaron el cumplimiento de los votos y la práctica espiritual de las monjas?

Marco teórico

Se parte de las propuestas metodológicas de Lucien Febvre, sobre problematizar la investigación histórica.²² Para dar solución a los problemas iniciales y considerando que el interés central del trabajo es analizar el cumplimiento de los votos religiosos, es preciso apoyarse en aportaciones teóricas relacionadas con el tema en cuestión.

La profesión religiosa convertía a la novicia en monja, y desde ese momento su vida entera que transcurriría en comunidad con otras monjas, quedaba consagrada a Dios. Los ordenamientos disponían lo necesario para controlar su diario quehacer. Éstos decidían acciones en tiempos medidos y espacios delimitados, prohibiciones, sanciones; en pocas palabras, imponían rutinas que las monjas solo debían realizar.

Por lo dicho se considera apropiado tomar como fundamento teórico las propuestas sobre estudios de vida cotidiana. Señala Pilar Gonzalbo que las “actividades cotidianas” son aquellas en las cuales impera lo repetitivo, las que se realizan de manera continua, pero que son susceptibles de cambios. En contraposición, también puede definirse la vida cotidiana por la espontaneidad, es decir, por los actos o acontecimientos que ocurren de

²² Lucien Febvre, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, (Ariel Quincenal), 1970.

forma esporádica y a partir de los cuales se reflexiona sobre los actos rutinarios.²³ En este caso, se emplearán ambos conceptos pues la investigación sugiere que las vivencias cotidianas de las monjas se hicieron llamativas en ciertos periodos como el del ingreso y expulsión de novicias españolas. Deberán evidenciarse los factores que propiciaron el rompimiento de la rutina, como pudieron ser la procedencia étnica o la desobediencia a la autoridad.

A lo largo del trabajo se hablará también de la realidad de las monjas y el mundo en el que actuaron y cumplieron con los votos profesados. Siguiendo a Shutz y Luckman, en el mismo se entiende como “mundo de la vida cotidiana” el ámbito de la realidad en el cual el hombre, *en este caso la monja*, participa y puede modificar, aunque los actos y resultados de otros hombres, *otras monjas, religiosos, familiares, etc.*, limitan un poco su libertad de acción. Tal ámbito no solo abarca la estructura cultural y el mundo social cotidiano sino también los mundos ficticios, de fantasías, de sueños, etc.²⁴ Con tal amplitud, el concepto permite en primer lugar, definir el espacio físico para la aplicación de los ordenamientos: el convento que, como esfera material, fue escenario tanto de los actos más rutinarios (alimentarse, dormir, orar, etc.) como de eventos espontáneos de las religiosas (ceremonia de profesión, exequias, etc.). En segundo lugar, también se pueden abordar aquellos eventos esporádicos de orden distinto como sueños, visiones divinas, profecías, etc., que experimentaron las monjas de Corpus Christi y que guardan relación con el cumplimiento de los votos.

Señala Berger que la realidad de la vida cotidiana se hace objetiva en común con los otros y es captada subjetivamente por la conciencia individual, pero siempre depende de la presencia de una estructura social dentro de la cual se considere segura la realidad. Tal estructura se construye mediante el conocimiento. Éste se concibe como el conjunto de significados compartidos acerca de la realidad; se ordena en diversos grados y permite que los individuos integren subjetivamente el orden institucional y que dentro del mismo se ubiquen a sí mismos.²⁵ A partir de ese presupuesto, se pueden explicar las estructuras que

²³ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2006, pp. 28-30.

²⁴ Alfred Schutz y Thomas Luckman, *Las estructuras del mundo de la vida*, Nestor Miguez (trad.), Buenos Aires, Amorrortu, 1977, pp. 25; 41. Las cursivas son nuestras.

²⁵ Robert, Wuthnow, *et.al*, “La fenomenología de Peter L. Berger”, en *Análisis cultural. La obra de Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault y Jürgen Habermas*, México, Paidós, pp. 58-60; 64. La base y proceso sociales necesarios para el mantenimiento de la realidad son denominados como “estructuras de plausibilidad” que se forman del conocimiento. Según Berger el conocimiento es preteórico o teórico. El primero es un conocimiento común organizado en mitos, creencias valores, costumbres, etc. El conocimiento teórico en un primer nivel conforma esquemas explicativos pragmáticos: se ordenan como proverbios, máximas morales y

favorecieron la estabilidad de la realidad de las monjas. Sin duda la profesión de votos y el cumplimiento de los ordenamientos estuvieron relacionados con su interés por mantener el orden en que se desenvolvían.

Marialba Pastor sugiere que la estructuración de la sociedad colonial en torno a corporaciones, respondió a relaciones de tipo dominación/sumisión, y de autoridad/servidumbre que se aplicaron a todas las instituciones virreinales.²⁶ Sin embargo, para el caso de este trabajo, se han identificado acciones de resistencia. Por ello para valorar las relaciones de las religiosas tanto entre sí como con el exterior, resulta útil ampliar el campo conceptual propuesto por Pastor identificando posibles relaciones de dominación-sumisión-resistencia. Se considera esta última como una amplia gama de acciones individuales o colectivas (de las más pasivas a las más activas), no siempre son premeditadas y voluntarias, que no implican necesariamente un rechazo explícito pero que cuestionan el cumplimiento.²⁷ Para el convento en estudio son escasas las vivencias que muestran una activa resistencia. En el periodo analizado parece que solo hubo intentos de desafiar a la autoridad para después retraerse. No obstante tales actos merecen una explicación.

Sería tedioso narrar o enlistar las actividades rutinarias que las monjas desempeñaron para dar cumplimiento a los votos profesados. Agnes Heller distingue dos tipos de actividades cotidianas; unas que tienden a la rutinización propiamente por su constante repetición: comer, dormir, etc., y de las cuales aquí solo se hará escasa mención. El otro tipo de actividad cotidiana se refiere a aquellas que sin realizarse habitualmente, corresponden a un rol de un determinado individuo en una determinada época para garantizar su autoreproducción, y por ello tienen carácter de continuidad.²⁸ Junto a éstas últimas se detectaron acontecimientos que sugieren o muestran claras transgresiones a los votos.

Como eventos espontáneos, las infracciones reflejan que las religiosas alguna vez se rebelaron a la normativa. Esos comportamientos también se identifican como resistencia, conducta que sin salir de los límites permitidos por la legislación, aparenta su aceptación total, pero que en cuanto puede, se muestra abiertamente especialmente cuando

sabiduría tradicional. En etapa superior se organiza como universo simbólico a través de cuerpos de tradición teórica (en el que se incluye la religión pero no como único elemento) y su función es mantener plausible y estable la realidad de la vida cotidiana.

²⁶ Marialba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificables*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2004.

²⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, pp. 28-29.

²⁸ Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Ediciones Península, 1970, pp. 44-47.

una situación exterior lo permite. En el caso del convento una fecha esperada por las monjas indias fue el año 1744, cuando por ley una de ellas debía asumir el gobierno del convento. Ese año hubo un gran escándalo por la introducción y salida de españolas del noviciado. La coincidencia no es fortuita. Habrá que desentrañar los intereses perseguidos por los actores involucrados y determinar hasta qué punto violaron las disposiciones con su actuar.

Como institución cerrada, en el convento, la interacción entre las monjas fue constante y por más de veinte años pueden distinguirse dos grupos: españolas e indias. Pero fue necesaria la relación con el exterior, principalmente con los varones franciscanos. Es preciso conocer si asumieron entre ellas y con los religiosos distintos roles, “formas de actividad desarrolladas por un tipo de actor por los cuales éste se entiende a sí mismo y entiende a los otros y participa en el mundo social” para explicar si las fricciones fueron producto de la divergencia en los mismos.²⁹ Las situaciones particulares de rechazo (o intento) a las pretendientes que no cumplían requisitos relacionados con aspectos que bajo las creencias actuales no afectarían el desempeño de la religiosa, pueden explicarse también a partir de los roles desempeñados.

Fue necesario ahondar sobre los ordenamientos legales como base del orden social pues éstos dotaban de sentido las actividades rutinarias. En la sociedad novohispana las normativas eran concebidas como de origen divino y humano porque reflejaban tanto la voluntad de Dios como la potestad de sus representantes para aplicarla. La Regla y Constituciones se analizaron partiendo de la premisa que tales fuentes informan más sobre el ideal propuesto, en este caso por las autoridades conventuales, que del efectivo cumplimiento de los mismos.

Una segunda vía para el análisis lo constituyeron los sermones dictados por los religiosos y la literatura espiritual al alcance de las monjas, que al igual que los ordenamientos señalaban el deber ser, para valorar hasta qué punto influían en la práctica diaria de las habitantes del convento. Ambas fuentes, formaron parte de ese conocimiento básico y universo simbólico compartido por las monjas y sus autoridades. El cumplimiento de los mandatos se veía reforzado no solo con creencias y costumbres compartidas por toda la sociedad, sino por esquemas elaborados y expuestos para las religiosas a través de sermones, discursos y obras de carácter religioso.

²⁹ Robert Wuthnow, *op.cit.*, pp. 53-54.

Se ha señalado que por mucho tiempo las indias novohispanas estuvieron impedidas para profesar en los conventos. La creación del convento de Corpus Christi plantea por ello muchas dudas. Lejos de que la característica de exclusividad étnica favoreciera la perfección religiosa de las indias, trajo un clima de intranquilidad en el interior tanto para ellas como para las españolas. ¿El cumplimiento de los votos se aplicó de manera indistinta para españolas e indias? El comportamiento rutinario de las indias ¿se identifica como sumisión o resistencia?, ¿cómo se explican las relaciones que las indias entablaron con el exterior solicitando ayuda? y, ¿cómo comprender la actitud de las mismas al defender a sus autoridades y retractarse de sus antiguos reclamos?

Hipótesis

Para dar respuesta a lo planteado, se parte de la hipótesis siguiente: los actos de las monjas que habitaron el convento de Corpus Christi en el siglo XVIII no respondieron de modo mecánico al cumplimiento de los votos normados en sus ordenamientos. Éstos se cumplieron o incumplieron cuando con ello las monjas resolvían situaciones concretas que se les presentaban.

Metodología

Con el propósito de conseguir los objetivos propuestos, se diseñó una metodología específica. Se partió de una búsqueda y clasificación documental a partir de varios criterios. Una vez leídos y clasificados los documentos, se procedió a su análisis, confrontación y elaboración de esquemas para el manejo de los resultados. Por la gran cantidad de datos que ofrecen, algunos documentos pudieron trabajarse por agrupación en series y los productos se plasmaron en gráficas. Toda la información obtenida se concentró en cinco apartados, según estuviera relacionada con cada voto.

Respecto a la clasificación documental a partir de la intención con que se generaron los documentos resultaron ser de dos tipos: aquellos cuyo propósito fue informar acerca de los votos religiosos, entre los que se cuentan los citados ordenamientos, sermones, obras de tipo religioso y Reales Cédulas. El otro tipo de documentación fue la que de modo indirecto informa sobre faltas y cumplimiento de los votos. Se cuentan entre estos principalmente cartas personales, crónicas, biografías e informes de diversas autoridades y un Libro de Patentes. En el caso de los sermones, se consideran un refuerzo a los ordenamientos pues se trata de escritos generalmente basados en obras de los Doctores de la Iglesia o textos bíblicos, que animaban al cumplimiento de los votos, resaltando siempre las virtudes que se conseguirían con ellos. En la misma línea se inscriben las obras de tipo religioso, aunque con un contenido mucho más amplio y profundo que los sermones que

constan de pocas páginas. Las Reales Cédulas que aquí se presentan fueron emitidas para dar solución a cuestiones específicas.

Son muchos los testimonios indirectos. Las cartas personales, producto de intercambio de información entre una o más religiosas y personas del exterior (el provincial de la Orden, el virrey, el Rey, etc.) en general, siguen el formato empleado entonces: invocación divina, a quién se dirigen, el objetivo de la carta, la despedida y la firma del emisor. En el caso de misivas emitidas supuestamente por la comunidad conventual, algunas carecen de la firma de las indias, que formaban la mayoría; llevan la rúbrica de la abadesa y a veces las madres del consejo. Algunas biografías dan detalles sobre la cotidianeidad y espiritualidad de las religiosas. Los Libros de Patentes de Profesiones resultan ser muy valiosos por los datos que proporcionan sobre detalles particulares de cada religioso y cambios de situación en el interior del convento: ingreso, cargos, expulsiones (por ejemplo, por incumplimiento de las normas conventuales), elecciones, etc. Si bien solo se pudo consultar uno de estos libros, un apartado del mismo se refiere por completo al convento de Corpus Christi, de modo que permite cotejarse con otros testimonios.

Otra clasificación necesaria fue según los emisores de los documentos, ordenándose en atención a los personajes que los produjeron: las propias monjas, autoridades eclesiásticas de la Orden o seculares, autoridades civiles y representantes de la sociedad. Ésta permite detectar la posibilidad de que algunos hayan pasado por procesos de filtro, manipulación, sesgo, etc., sobre todo los provenientes de las autoridades. La detección de esos procesos sugiere un empleo crítico de estas fuentes.

Aunado a la autoría e intenciones de los testimonios, se ordenó la documentación a partir de su contenido haciendo cinco apartados en los que se incluyeron aquellos testimonios relacionados con cada uno de los votos estudiados y la elección de autoridades. Tal clasificación permitió valorar la cantidad de información que se poseía para el estudio de cada voto; se pudo observar que la relativa a la castidad es mínima, lo que hasta cierto punto es entendible pues, en esa época, de los asuntos “carnales” no se hablaba cotidianamente. Los únicos referentes directos que se tienen proceden tanto de los ordenamientos como del discurso oficial de modo que se tienen solamente los supuestos de lo que debía ser. De modo indirecto algunos documentos informan de prácticas tendientes al control de ese voto. No puede afirmarse que la posibilidad de consultar detenidamente el Archivo Conventual modificase por completo la situación, pues para otros conventos, se hicieron públicas aquellas situaciones extremas en que la religiosa infractora era enjuiciada

por el Tribunal de la Inquisición. La búsqueda de ese tipo de eventos para Corpus Christi en el ramo Inquisición del Archivo General de la Nación resultó infructuosa.

La información de la pobreza es escasa y no guarda una relación temporal, mas en este caso, la ausencia de datos sí puede completarse en el Archivo Conventual. Para efectos del trabajo, la carencia se ha suplido con información del exterior. Los pocos datos que se tienen sobre Corpus Christi se han comparado con los de otras instituciones y en función de ello se puede interpretar sobre el voto de pobreza.

A la par de las clasificaciones descritas, parte de la información obtenida se trabajó bajo la propuesta de la historia serial. Los documentos básicos fueron Libros de Patentes de Profesiones, Tablas de oficios, Listas de Consejos Conventuales, etc. Como son escasos en número, se conformaron otras nóminas a partir de documentos distintos y en conjunto todos los listados concentran datos que permitieron formar grupos seriales por edades, por tiempo de profesión, por oficios, etc. Los criterios de selección de tales ítems obedecen a la relación que los mismos pueden tener con los votos profesados. Los resultados, del todo cuantitativos, se trabajaron con los provenientes de otras clasificaciones para establecer conexiones y conseguir finalmente información cualitativa que permitiese dar cuenta del estado religioso de las monjas en determinadas épocas.

Tanto para el manejo de la información documental como la bibliográfica, se hizo uso de recursos técnicos que facilitaron la adecuada recopilación de información para poder ofrecer de modo correcto los resultados de la investigación: elaboración y organización de fichas bibliográficas y fichas de trabajo (textuales, de resumen, de comentario personal, mixtas), gráficas, etc. Se realizaron esquemas para ordenar e integrar los contenidos procedentes de los ordenamientos, el discurso y los documentos. Finalmente se integraron con los contenidos de las fichas de lecturas para ofrecer una interpretación congruente.

Al ser un trabajo cuyo sustento procede de información documental, fue primordial la consulta de diversos archivos. Como es sabido, el Archivo de la Provincia del Santo Evangelio fue diseminado en el siglo XIX. En México dos acervos resguardan parte del mismo: el Fondo Reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia y el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional. En el primero, se encuentra el Fondo Franciscano, de donde procede buena parte de la información empleada, como los sermones. En el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional se consultaron documentos básicos para esta investigación, como las Constituciones. Del Archivo General de la Nación procede parte de la documentación obtenida, aunque menor en cantidad fue

igualmente valiosa por la información que ofrece; se trata principalmente de documentos oficiales y privados (Reales Cédulas y cartas).

En el Archivo Histórico de Notarías del Distrito Federal y en el Archivo Histórico de la Ciudad de México, se detectaron documentos relativos a la erección del convento. El Archivo Histórico del Arzobispado de México resguarda poca documentación de la época de estudio sobre el convento, debido a que desde su fundación el convento quedó sujeto a la autoridad franciscana y solo hasta mediados del siglo XIX se sujetó al gobierno arzobispal. En el Archivo General de Indias, en España se localizaron documentos de gran importancia pues permitieron confrontar la información obtenida en los repositorios nacionales. El Archivo Conventual, hasta ahora de acceso restringido resguarda documentos no existentes en otros repositorios: Libros de Tomas de Hábito y Profesiones, Libros de Informaciones y muchos más relativos a la vida interna del convento, sin embargo por ser de carácter privado las consultas son muy limitadas. Otras consultas documentales se hicieron en el Archivo Histórico Condumex y Archivo Histórico de la Catedral Metropolitana. Para localizar obras sobre el convento en estudio y sus habitantes se visitaron el Museo Nacional del Virreinato, Museo Franz Mayer y Museo Nacional de Arte.

No obstante la existencia de las carencias documentales mencionadas y otras que se identifican a lo largo del trabajo, se considera posible realizar una síntesis y establecer conclusiones acerca de cómo daban cumplimiento a los votos en su vida cotidiana las monjas de Corpus Christi. Ahora bien las conclusiones quedan abiertas a modificaciones e incluso expuestas a su desvanecimiento no solo por la presentación de documentos hasta ahora no analizados, sino por una interpretación más profunda.

Estructura del trabajo

El trabajo está estructurado en cuatro capítulos y las conclusiones. El primer capítulo se divide en dos partes; en la primera se habla de las distintas Órdenes femeninas y su implantación en Nueva España; no responde a interrogantes concretas pero es necesario para introducirnos en ese vasto mundo de la vida conventual y enfatizar las particularidades de la fundación en estudio respecto a otras instituciones. Las primeras monjas en fundar conventos en el territorio novohispano fueron las concepcionistas. Para algunos autores esta Orden se halla ligada a la Segunda Orden franciscana. Ello puede causar confusión, sobre todo al revisar las Constituciones franciscanas. Algunos apartados del ordenamiento se dictaban para estas monjas. La razón es la siguiente: desde el siglo XVI hasta la actualidad las concepcionistas se dividieron en dos ramas, una quedó bajo la

orden franciscana y la otra ha dependido del clero ordinario, como las que se establecieron en Nueva España. Esta situación se da tanto en España como en América Latina. Queda así descartada una posible relación entre las pobres clarisas con las concepcionistas, con quienes sin duda se hallarán las mayores diferencias.

Para la época de estudio, las siete Órdenes femeninas establecidas en Nueva España tenían en común la profesión de los mismos votos religiosos: obediencia, pobreza, castidad y clausura pues eran de total encierro. Las carmelitas se obligaban además a no consumir chocolate. Algunas desempeñaron labores educativas, otras se distinguieron por la invención de suculentas recetas, por sus labores manuales, etc. Sin embargo, la importancia y forma en que cada institución cuidó el cumplimiento de los votos marcan serias diferencias entre ellas, sobre todo cuando hablamos de pobreza. Por dispensas papales, las Órdenes pudieron adquirir bienes no solo de tipo comunitario sino particulares, de modo que algunos conventos han sido considerados como mini ciudades pues al interior, las monjas no solo construían sus celdas sino cocinas, bibliotecas e incluso oratorios privados. Tal situación genera frente a la vida común de las monjas de Corpus Christi, una diferencia abismal.

La segunda parte se refiere especialmente a la Segunda Orden franciscana y sus ordenamientos. Ésta agrupaba a clarisas (descalzas y calzadas) y capuchinas; en general se distinguió de las demás por el espíritu de pobreza de su fundador. En algunos conventos franciscanos del virreinato novohispano, ese espíritu solo era un tierno recuerdo, pues bajo el auspicio papal, las monjas habían logrado acrecentar sus fortunas apegándose con ello al bienestar material rechazado por Francisco de Asís. Con la correspondiente dispensa pontificia, los franciscanos dictaron un relajado cuerpo legislativo. Esto no ocurrió en Corpus Christi. Las severas normativas impuestas como la Regla clarisa sin ninguna mitigación y sus correspondientes constituciones lo impedían. Para mediados del siglo XVIII también se promovió la observación de las constituciones de Santa Coleta, con el propósito de retomar el espíritu franciscano. El listado del contenido de los ordenamientos en estudio nos permite adentrarnos al estudio de los votos.

El segundo capítulo está dedicado a la institución central de este estudio. Se subdivide en tres apartados. El primero ofrece una breve historia de Corpus Christi. Más de 280 años de historia de esta fundación bien merecen un estudio pormenorizado; sin embargo, el presente se concentra en el siglo XVIII. Resultaría muy interesante conocer el curso que siguió la fundación en los dos siglos siguientes, sobre todo porque en ciertos periodos, las estructuraciones políticas del nuevo país afectaron seriamente las

instituciones eclesiásticas. Queda por investigar cómo lograron volver a unirse tras las exclaustaciones.

Respecto a su fundación, se observa que de principio no fue fácil conseguir la licencia de las autoridades para la erección. La capacidad religiosa de las indias aún se hallaba en discusión y hubo enfrentamientos entre defensores y opositores de tales ideas. Con todo, despertó gran interés en las mujeres indias la nueva opción de asumir el estado religioso. La realidad americana no contemplada en ley alguna, no podía ser ignorada. Es por ello que la fundación del primer convento para indias tuvo algunas particularidades. Se describen en el segundo apartado. La más llamativa fue la exclusividad de sus habitantes: monjas indias. Por necesidad de dirección, por un periodo de veinte años los religiosos introdujeron monjas españolas. La interacción cultural y racial producida en el interior no estaba alejada de prejuicios por lo que se generaron conflictos de discriminación que sobrepasaron la clausura. La problemática del estatuto de exclusividad se ejemplifica con la lucha que enfrentó una novicia por no ser despedida. Su padre recurrió a autoridades civiles con ese propósito. Finalmente consiguió profesar. Otras particularidades fueron su modo de sustento mediante limosnas y en consecuencia del mismo, el limitado número de monjas. Aunque éstas a veces fueron transgredidas no causaron tanta intranquilidad como la primera. Las faltas en estos aspectos beneficiaban a las monjas indias mientras que la introducción de personas no indias les afectaba de forma negativa y es por eso que se levantó tanta polémica.

Además de exitosa, la fundación resultó prolífica. El tercer apartado da cuenta de la expansión lograda por esta institución. Valladolid primero y Oaxaca después. En el siglo XVIII ambas ciudades se vieron beneficiadas con fundaciones semejantes a Corpus Christi, no así Puebla y Guadalajara donde se proyectaron otros conventos que jamás prosperaron.

El tercer capítulo analiza en incisos separados los votos religiosos desde tres perspectivas: legislativa a través de los ordenamientos; discursiva, mediante escritos religiosos, y práctica, a partir de documentos que dieron cuenta del cumplimiento y faltas a los mismos. Este capítulo, cuyo contenido es el propósito principal del trabajo intenta dar respuesta a las interrogantes ya planteadas. Además de los cuatro votos: obediencia, pobreza, castidad y clausura se estudia también el proceso de elección de abadesa, al que según los ordenamientos la monja se comprometía a observar desde el día de su profesión.

Estudiar los votos y elección de abadesa desde esos tres ámbitos resulta necesario pues son complementarios. A las monjas se les inculcaba constantemente el contenido de sus ordenamientos, pero también a diario, con su alimento material recibían un alimento

espiritual consistente en lecturas religiosas que afianzaban los contenidos de los ordenamientos. Finalmente, la visión se completa con el cotejo documental. Con ello no solo se conocen los contenidos de lo que la monja debía ser legal y moralmente, sino de lo que en la vida diaria era. La cantidad de documentos relacionados con uno u otro voto sugieren el interés que se puso en su cumplimiento. Así, los testimonios relacionados con la obediencia son abundantes si los comparamos con los de castidad o pobreza. No en vano un religioso señalaba que la obediencia se “llevaba la palma”, pues obedeciendo en todo no podía faltarse a nada. En cuanto a la forma de elegir el gobierno conventual, pese a que espiritualmente no se trata de un voto, se insidió mucho en su observación puntual durante algunos periodos.

El cuarto capítulo presenta, un documento procedente del Archivo Conventual. La variedad de temas de los cuales informa permitió su estudio en capítulo separado. Se trata del testimonio de una monja india sobre la vida de la madre fundadora. Al subrayar las virtudes de sor Petra de San Francisco, también da cuenta de los primeros años de vida del convento. Además ofrece información colateral que es de interés para esta investigación pues a la luz del texto hagiográfico se refleja la percepción que la autora tuvo sobre la aplicación de los ordenamientos y la vida diaria en el convento. Su argumento sobre la introducción de españolas al noviciado permite cotejar lo dicho en otras fuentes, sobre todo de tipo oficial. Como habitante desde los inicios de la fundación se considera desde su propia perspectiva de vida, con cierta autoridad para señalar aciertos y errores (que justifica) de la comunidad por su larga estancia en el convento.

Capítulo I

Fundación de conventos femeninos en Nueva España. Siglo XVIII

[...] las mujeres solo tienen el recurso de dos o tres amigas, llamadas “migas” que les enseñan a leer y rezar, pero si quieren aprender a escribir, coser, bordar [...] necesitan pagar [...], las que no tienen uno o dos reales para el pago de maestra [...], están reducidas al trabajo de hilado, de poca utilidad [...], se fastidian [...] y se abandonan a la prostitución.

(José Joaquín de España y Juan Manuel de España, 1804.)

La conquista del Nuevo Mundo significó la posibilidad de realizar diversas expectativas medievales como la extensión de la religión cristiana por todo el orbe. Para ello desde los primeros viajes, los conquistadores se hicieron acompañar por frailes cuya encomienda era evangelizar a los pueblos recién descubiertos. En esa labor, las distintas órdenes mendicantes fundaron sinnúmero de conventos donde concentraban a las poblaciones aledañas para adoctrinarles.

A medida que aumentaba el número de fieles, los religiosos y el clero secular trataron de organizarse. Se instaló la respectiva estructura administrativa para dirigir la vida colonial que en todo se ajustaba a cuestiones de fe: fiestas patronales, dedicación de templos, procesiones y más. Se propagaron así mismo valores como el honor, la virginidad, etc., de manera que el estado religioso se consideraba una buena vía para alcanzarlos y el convento era el lugar ideal para ello. La mujer que aspiraba y conseguía profesar como religiosa recibía la admiración de la sociedad. En ese sentido, se explica la solicitud de implantación y el posterior éxito que tuvieron las distintas fundaciones conventuales establecidas en territorios americanos. A partir de 1540 se fundaron instituciones para mujeres que, a diferencia de las masculinas, eran de total encierro y se erigieron en las principales ciudades. Se dijo que las indias no podían profesar en ellos, solo eran recibidas para educarse. Incluso antes de fundarse los conventos, se les recogía en casas y quedaban al cuidado de mujeres españolas de buena fama. Ancianas indias fungían como porteras.³⁰

Estas fundaciones observaban normativas procedentes de autoridades tanto eclesiásticas como civiles. Por un lado, para la Iglesia católica, el ordenamiento máximo que regulaba la vida religiosa y fundación de nuevos conventos procedía del Concilio de

³⁰ Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Dastin Promolibro, 2003, (Colección Crónicas de América) pp. 275-276.

Trento. Las constituciones generales y los estatutos internos de las Órdenes religiosas eran cuerpos legales dictados en capítulo general de aquellas pero sin contradecir lo que el Concilio proponía.³¹

Por el otorgamiento del Regio Patronato al Rey de España, éste también tenía facultades para regular sobre el asunto en sus territorios. Para América, en la Recopilación de Leyes de las Indias se determinaban los requisitos para promover una nueva fundación religiosa.³²

También la Iglesia local se pronunció al emitir algunas recomendaciones para religiosos de ambos sexos durante las celebraciones de los Concilios Provinciales Mexicanos, que trataban de aplicar el Tridentino a las particularidades novohispanas. El tercero se celebró en 1585 y en el Libro 3, Título XIII. *De los Regulares y de las Monjas* además de recomendar, predicar y establecer los votos de pobreza, obediencia y castidad, preveía todo lo necesario para la vida en clausura de las monjas.³³

1.1 Las distintas Órdenes

Las monjas profesaban votos de pobreza, castidad y obediencia siguiendo el espíritu de las órdenes mendicantes de las cuales procedían. Con el paso del tiempo, el ánimo de sus fundadores se substituyó con mitigaciones pontificias que permitieron a los miembros llevar una vida más cómoda. No obstante, hubo personajes que trataron de volver a la observancia primitiva en sus comunidades y así, se generaron ramas diversas al interior de cada orden según adoptaran el beneficio papal o no.

A comienzos del siglo XVIII, en la Ciudad de México había 19 conventos femeninos. De éstos, 14 eran habitados por monjas “calzadas” (usaban cómodo calzado). El término resumía el confort tolerado por sus reglas, que les permitían incluso hacer vida

³¹ “Sesión XXV los regulares y las monjas”, en *Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento*, Biblioteca Electrónica Cristiana, [<http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html> (consulta 23-11-07)]. El Concilio de Trento fue convocado por el Papa Paulo III en 1534 y terminó en 1563. Felipe II ordenó su aplicación en todo el Reino mediante una Cédula del año 1564. Se ocupó de dos asuntos principales: la herejía y la reforma de las costumbres; éste último aspecto se tradujo en el restablecimiento de facultades jurisdiccionales a los obispos como la vigilancia de conventos, en Jorge E. Trasloheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa-Universidad Iberoamericana, 2004, pp. 22, 38.

³² *Recopilación*, lib. I, tit. 3, ley 1.

El Regio Patronato consistía en la donación de los diezmos a la Corona española, junto con la imposición de la obligación de que esta sustentase al clero, costease los gastos de viaje de los misioneros para América y construyese iglesias, conventos, hospitales y otros centros benéficos. Se otorgó a Fernando el Católico con la Bula *Universalis Ecclesiae regiminis* por el Papa Julio II el 28 de julio de 1508, que lo convertía en “patrón de todos los obispados, dignidades y beneficios”. Ver José María Kobayashi, *La educación como conquista. (Empresa franciscana en México)*, México, Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2002, p. 133 y nota al pie.

³³ Pilar Martínez López-Cano (Coordinadora), “Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época Colonial*, México, UNAM-IIH, pp. 178-179, [en disco compacto].

particular al interior del convento comprando sus celdas y teniendo personal a su servicio. Los otros cinco correspondían a monjas “descalzas”, es decir, monjas que usaban sencillas sandalias como muestra de la gran austeridad en sus reglas. Observaban una vida común al compartir todos los espacios conventuales y alimentos.³⁴ En ambos casos se sujetaban al gobierno provincial de su Orden o bien a la jurisdicción arzobispal. Las órdenes femeninas establecidas en Nueva España fueron: concepcionistas, carmelitas, dominicas, agustinas, jerónimas, del Salvador y franciscanas.³⁵

1.1.1 Concepcionistas

Inspiradas en el espíritu franciscano, se fundaron por deseo de Beatriz de Silva, a quien se le aprobó una regla de vida comunitaria en 1489, para honrar a la Inmaculada Concepción de María. Estas monjas adoptaron también la dispensa papal sobre la pobreza, que les permitía poseer bienes para la manutención de las monjas, por lo que son llamadas “calzadas”. Fueron las primeras que fundaron conventos en Nueva España y además los más ricos: La Concepción (1540), La Natividad de Nuestra Señora y Regina Coeli (1570), Nuestra Señora de Balvanera (1572), Jesús María (1580), La Encarnación (1593), Santa Inés, Virgen y Mártir (1599), San Joseph de Gracia (1610), Dulce Nombre de María y San Bernardo (1636).³⁶

Estos conventos, después de dos siglos de crecimiento en número de monjas y en opulencia, en el siglo XVIII eran importantes centros de la vida económica y social de la Ciudad de México. Sus monjas se hallaban emparentadas con grandes familias peninsulares y criollas, y de modo excepcional, por el ingreso de dos nietas de Moctezuma, se involucraba la nobleza de origen prehispánico.³⁷ Aunque una rama de las mismas se regía por las Constituciones que los franciscanos dictaban para fundaciones femeninas, las que se establecieron en Nueva España pertenecían a una rama distinta y quedaron sujetas a la jurisdicción del clero ordinario.³⁸

1.1.2 Carmelitas

³⁴ Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas en la ciudad de Puebla*, Puebla, Biblioteca Angelopolitana, Gobierno del Estado de Puebla, 1990, p. 7.

³⁵ Para mayores datos sobre los conventos femeninos puede consultarse la obra de Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Editorial Santiago, 1946.

³⁶ Justina Sarabia Viejo e Isabel Arenas Frutos, “Riqueza monástica en la América Colonial: las Concepcionistas de la ciudad de México en el siglo XVIII”, en *XIII Coloquio Internacional de la AEIHM. La historia de las mujeres: perspectivas actuales*, Barcelona, 2006, p. 3, [<http://www.aeihm.org/events/XIIICol>, (consulta 06-09-07)]

³⁷ *Ibidem*, pp. 3-4.

³⁸ Justina Sarabia, comunicación personal, [19-09-08].

La Orden data del siglo XII; toma su nombre del Monte Carmelo, sitio donde establecieron su monasterio los primeros hermanos. Su Regla les fue dictada por San Alberto, patriarca de Jerusalén, y es semejante a la de otras órdenes: obediencia al prior, ayuno, pobreza, etc. La rigidez de la Regla fue mitigada por decisión papal en varias ocasiones, hasta que en España Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz emprendieron una reforma para volver a la primitiva norma. En la capital de Nueva España instalaron el primer convento en 1586, bajo la advocación de San Sebastián; en pocos años se extendieron por otras ciudades novohispanas, y en 1594 se consolidó la provincia de San Alberto de México.³⁹

La Orden femenina estableció en la Ciudad de México un convento (1616) con la advocación de San José. Sor Teresa de Jesús, priora del mismo solicitó la fundación de Santa Teresa la Nueva, mismo que pudo consolidarse en 1704. Posteriormente se fundó el Convento de Nuestra Señora de la Soledad, en 1748. Todos estuvieron sujetos a la jurisdicción Ordinaria. Respecto a la aspereza de su regla, si bien Josefina Muriel señala que se trata de una orden muy austera y de vida común, Concepción Amerlinck describe una situación económica más favorable (con ingresos por concepto de dotes, de bienes arrendados, etc.) para las monjas de Santa Teresa la Nueva a partir de documentos de esta institución.⁴⁰

1.1.3 Dominicas

La Orden de Predicadores, llamados también “dominicos” por el nombre de su fundador, Domingo de Guzmán. Como las demás órdenes mendicantes tenía como propósito difundir la fe cristiana y vivir en comunidad bajo ciertas reglas. Se distinguieron por su dedicación al estudio. El Nuevo Mundo representó para ellos una posibilidad más de desarrollar su misión evangelizadora y muy pronto viajaron algunos frailes con tal encomienda.

Respecto a la rama femenina, su primera fundación novohispana ocurrió en Antequera, Oaxaca y de ahí salieron algunas monjas para la Ciudad de México con el propósito de fundar el convento de Santa Catalina en 1680.⁴¹ Éste último, para el siglo

³⁹ “Origen de la Orden y su desarrollo hasta el siglo XV”, en *Orden de Carmelitas descalzos* [<http://www.ocd.org.mx> (consulta 6-06-2007)].

⁴⁰ Josefina Muriel, y Manuel Romero de Terreros, *Retratos de monjas*, Editorial Jus, México, 1952 p. 21; María Concepción Amerlinck de Corsi, “El convento de Santa Teresa la Nueva, una mirada interior”, en *Camino a la santidad. Siglos XVI-XIX*, Manuel Ramos Medina, (coord), México, CONDUMEX, 2003, pp. 83-104.

⁴¹ Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Imprenta del Colegio Salesiano, vol. IV, 1926, p. 187.

XVIII, era poseedor de cuantiosos bienes y servidumbre que se ocupaba de las labores domésticas. Como los conventos concepcionistas, fue sujeto a la jurisdicción arzobispal.⁴²

1.1.4 Agustinas

En 1244, con aprobación pontificia se fundó la Orden Agustina inspirada en el modelo de San Agustín, obispo de Hipona (354-430) quien siglos atrás había abandonado su modo de vida desenfadada con fuerte rechazo a posesiones materiales convirtiéndose al cristianismo con una vida monástica dedicada a la oración y el estudio.

Los frailes agustinos llegaron a Nueva España en 1533, fundaron la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús en México. La Orden femenina también tuvo presencia en tierras americanas; erigieron en 1688 un convento en la ciudad de Puebla de donde salieron las fundadoras para las ciudades de Oaxaca (1697) y Guadalajara (1720).⁴³ Señala Isabel Arenas que en la Ciudad de México se fundó el convento femenino de San Lorenzo en 1598.⁴⁴

1.1.5 Jerónimas

San Jerónimo (c.345-419), nombrado padre de la Iglesia, inspiró en la Edad Media un modelo de vida para algunos grupos de ermitaños que buscaban una reforma al modo de vida comunitario y que consideraban más provechoso vivir bajo alguna regla aprobada; el papa Gregorio XI en 1373 les otorgó la Regla de San Agustín, aunque les permitió elaborar sus propias constituciones. De tal modo lograron extenderse por diversas partes de Europa y posteriormente en América.⁴⁵

Las Jerónimas fundaron en 1598 en la Ciudad de México, el convento de San Jerónimo cuando doña Isabel de Guevara acompañada por algunas monjas del convento de La Concepción y previa autorización del arzobispo Pedro Moya de Contreras, se enclaustró para asumir el estado religioso. Seguían un modo de vida más austero que las

⁴² Elisa Speckman Guerra, "Las órdenes femeninas en el siglo XIX: el caso de las dominicas", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Martha Beatriz Loyo (editora), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 18, 1998, p. 15-40, [www.iih.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc28/336.html]; (consulta 13-09-07)]; Josefina Muriel y Manuel Romero, *op. cit.*, p. 21

⁴³ "Historia y espiritualidad de las monjas agustinas recoletas", en *Agustinos Recoletos* [<http://www.agustinosrecoletos.com/estaticos/view/30/84> (consulta 26-04-08)]

⁴⁴ Isabel Arenas Frutos, "Innovaciones educativas en el mundo conventual femenino. Nueva España, siglo XVIII: el Colegio de Niñas de Jesús María", en *Memorias del II Congreso internacional El Monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, Manuel Ramos Medina (coord.), México, Centro de Estudios de Historia-CONDUMEX, 1995, p. 448.

⁴⁵ La Orden de San Jerónimo, [<http://www3.planalfa.es/msmparral/orden.htm> (consulta 09-02-07)]

concepcionistas pero sí poseían bienes y servidumbre; fueron sujetas al gobierno arzobispal.⁴⁶ En ese convento profesaría sor Juana Inés de la Cruz.

1.1.6 Orden del Salvador o de Brígidas

Brígida, madre de Catalina de Suecia, fundó cerca del año 1370 una Orden que bajo los ordenamientos agustinos, buscó seguir una vida de meditación, contemplación y estudio de la Pasión de Cristo, pero con una característica distintiva: cada uno de los monasterios debía ser mixto (hombres y mujeres), aunque aislados entre sí. Los hombres además se dedicaban a la predicación en los pueblos y atendían espiritualmente a las monjas.

Para Nueva España se trató de una fundación tardía respecto de otras órdenes pues a España llegaron hasta el siglo XVII y en 1744 fundaron en la Ciudad de México el convento de Santa Brígida, único de ésta Orden que se estableció en el periodo virreinal.⁴⁷

1.2 La Segunda Orden franciscana y sus ordenamientos

Esta Orden fue fundada por Francisco de Asís y la aceptación al modelo de pobreza evangélica propuesta por él fue tal que la familia se dividió en tres grandes grupos: la Primera Orden, llamada originariamente Orden de frailes menores, agrupaba a los varones que se consagraron al estilo de vida franciscano. La Segunda Orden fundada por Clara de Asís, agrupó a mujeres con el mismo propósito y la Tercera a aquellas personas que, desde su vida secular, siendo solteros o casados también seguían el modelo de vida franciscana. Cada Orden a su vez también se ha ramificado.

Se ha descrito la importancia de las diversas Órdenes religiosas como rasgo distintivo de la colonización en México. Entre las más representativas por el número de sus integrantes, expansión, y relaciones con los indios se halla la Orden franciscana que se organizó en torno a divisiones territoriales llamadas custodias y provincias. El centro de Nueva España fue administrado por la provincia del Santo Evangelio, y a su gobierno espiritual fueron sujetos algunos conventos de la Segunda Orden que se diversificó en tres ramas: concepcionistas, clarisas y capuchinas.⁴⁸

1.2.1 Clarisas

Conforman directamente la Orden fundada por Clara de Asís. Algunas fundaciones adoptaron mitigaciones pontificias a la Regla de Santa Clara y se llaman clarisas urbanistas o calzadas. La dispensa papal les permitía llevar una vida particular y tener bienes para

⁴⁶ Alicia Bazarte Martínez, *et.al.*, *El convento jerónimo de San Lorenzo. (1598-1867)*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2001; Josefina Muriel, y Manuel Romero de Terreros, dan como fecha de creación el año de 1586, *op.cit*, p. 19.

⁴⁷ Josefina Muriel, y Manuel Romero de Terreros, *op.cit*, pp. 194-195.

⁴⁸ Mariano Cuevas, *op.cit*, IV, 119-122.

cubrir gastos de alimentación y sustento de las monjas. El primer convento de este tipo que se fundó en la capital novohispana fue el de Santa Clara en 1570, luego el de Santa Isabel en 1601 y finalmente el de San Juan de la Penitencia en 1698. De estos conventos salieron monjas para nuevas fundaciones en el territorio novohispano.

Hubo otras fundaciones que se apegaron a la Regla primitiva; se les llama clarisas de la Primera Regla, y también “descalzas” en atención a que la disposición originaria les prohibía el uso de calzado, además que siguen el voto de pobreza de manera tal que viven de la caridad pública y no les está permitido tener bienes para su sustento; realizan labores domésticas pues no tienen servidumbre. El rigor en la clausura es igualmente muy severo.⁴⁹ En 1724 se fundó el convento de Corpus Christi, primero exclusivo para indias y objeto del presente estudio. De éste se fundaron dos en la época virreinal: en Valladolid en el Templo de nuestra Señora de Cosamaloapan, y el Monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca, de los que se hará alusión.⁵⁰ Otros más se han fundado en épocas más recientes, incluso han erigido una fundación en África.

Ambas ramas, calzadas y descalzas, adoptaron las Constituciones que los franciscanos dictaron para ellas y su gobierno quedó sujeto a las autoridades de la provincia del Santo Evangelio de México. Debido a la diferencia de vida entre calzadas y descalzas se dictan unas Constituciones Generales y otras para las que observan la Primera Regla, como se explica más adelante.

1.2.2 Capuchinas

Las religiosas capuchinas derivan de una rama de clarisas de la primitiva Regla. Se fundaron en Nápoles en 1538 por María Laurentio Longo, fueron dirigidas por los padres teatinos y luego por los capuchinos, quienes enriquecieron la Primera Regla con sus Constituciones básicas. Como tal, la orden fue aprobada en 1600 por el papa Clemente VIII.⁵¹

A Nueva España llegaron en septiembre de 1665 procedentes de Toledo seis religiosas con sor María Felipa como prelada y abadesa con el propósito de realizar la

⁴⁹ Josefina Muriel, y Manuel Romero de Terreros, *op.cit.*, p. 22

⁵⁰ “Testimonio jurídico de la Real Cedula del Rey nuestro señor que Dios guarde. Dada en el Pardo a 14 de marzo de 1734 y autos que se hizieron para la fundacion del Convento de Cosamalopan de religiosas descalzas de Nuestra Madre Santa Clara de la ciudad de Valladolid”, en FRBMNAH, FF, vol. 100, fs. 116-132. Sobre el último puede verse el trabajo de Luisa Zahino, “La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles de Oaxaca”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el Imperio español*, México, CONDUMEX, 1995, pp. 331-337 y el de Luis Castañeda Guzmán, *Templo de los Príncipes y monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles*, Col. Dishá, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1997.

⁵¹ Jesús Mendoza Muñoz, *Convento de San José de Gracia de pobres monjas Capuchinas de la ciudad de Querétaro: un espacio para la pobreza y la contemplación femenina durante el Virreinato*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2005, (Serie de historia, Vol. III), p. 11.

primera fundación en la capital virreinal bajo la protección de San Felipe de Jesús. Las religiosas fueron recibidas por el virrey marqués de Mancera y su familia, además de autoridades eclesiásticas y de la Corona, sin mayores manifestaciones de júbilo, pues su convento e iglesia no habían sido terminados.⁵² Fue hasta 1673 que se hizo un gran festejo por la dedicación del Templo a San Felipe como patrono titular de las capuchinas; el evento fue tan majestuoso que se invitó a un certamen literario para su conmemoración.⁵³

Quedó establecido así el convento de San Felipe de Jesús de capuchinas y directamente de éste, durante la época virreinal surgieron cuatro en otras ciudades de la Nueva España: Puebla, en 1704, Querétaro en 1721, Lagos de Moreno en 1756 y poco después el de Villa de Guadalupe, en la misma Ciudad de México.

1.2.3 Regla de Santa Clara

En 1211 la joven Clara decidió seguir la vida austera de Francisco de Asís quien redactó para ella y otras mujeres que se le unieron algunas unas normas de vida comunitaria, mismas que no pudieron seguir por el Concilio de Letrán (1215) que prohibió la aprobación de nuevas reglas. En tales condiciones tuvieron que profesar la Regla Benedictina que prescribía cosas muy diferentes a lo que ellas querían. En poco tiempo Clara obtuvo del papa Inocencio III (+ 1216) un singular "privilegio de pobreza", por el cual nadie podría obligarlas a tener rentas o posesiones. Su Regla, sin embargo, fue aprobada sólo para San Damián, convento donde había profesado ella, aunque después otros monasterios la adoptaron.⁵⁴ El cardenal protector de las clarisas Cayetano Orsini modificó la Regla que abolía el privilegio de pobreza al establecer las rentas y propiedades como medio normal de subsistencia para las religiosas. Tal reforma fue aprobada por Urbano IV, el 8 de octubre de 1263. Eso provocó una división en la Orden, entre los monasterios que seguían observando la Regla de Santa Clara y la Regla reformada, a quienes se les llamó "urbanistas" o calzadas.⁵⁵

La Regla de Santa Clara dispone una forma de vida rígida con la práctica de diario ayuno, permanente clausura, el uso de bienes de tipo común, etc. Consta de doce capítulos de redacción simple, pues como se ha dicho, era un ordenamiento para un pequeño grupo

⁵² Mariano Cuevas, *op. cit.*, p. 191.

⁵³ Lillian Von Der Walde, "Los certámenes literarios del XVII y un documento de la época", *Signos. Anuario de Humanidades* 1990, México, t. I. Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 1990, pp. 121-143, [<http://docencia.izt.uam.mx/walde/Certamenes.html> (consulta 06-06-07)].

⁵⁴ "Regla de Santa Clara. Aprobada por el papa Inocencio IV el 9 de agosto de 1253", en *Regla y Testamento de Santa Clara. Constituciones de las monjas clarisas capuchinas*, Curia General de los Hermanos menores capuchinos, Roma, 1986, pp. 12-13.

⁵⁵ "Orden de las hermanas clarisas", *Fratelofrancesco.com*, [<http://www.fratefrancesco.org/clara/65.clar.htm> (consulta 04-08-07)]

de mujeres que habían decidido seguir el modelo de vida de Francisco de Asís. Sin embargo como en poco tiempo este estilo de vida se extendió y crecieron las comunidades, fue necesario explicar ampliamente cada capítulo para no dejar lugar a dudas acerca de la disposición y así las Constituciones dictadas para la Segunda Orden Franciscana pueden verse como complemento y explicación de tal ordenamiento.

Al ser los votos el hilo conductor de esta investigación, se presentan en el capítulo correspondiente los apartados de la Regla donde quedaron plasmados. Solo para ofrecer una visión general del contenido de la normativa se enlista la estructura de la misma:⁵⁶

Capítulo I. De la forma de vida

Capítulo II. De aquellas que vendrán a recibir esta vida; de los vestidos y de la maestra de novicias

Capítulo III. Del Oficio Divino, Ayuno, Confesión y Comunión

Capítulo IV. Elección y Oficio de Abadesa, Capítulo, Oficiales y Discretas

Capítulo V. Del silencio y modo de hablar en el locutorio, o en la reja

Capítulo VI. Que las Hermanas no reciban alguna posesión o propiedad, por sí o por interpuesta persona

Capítulo VII. Del modo de trabajar y de las limosnas

Capítulo VIII. Que las Hermanas nada se apropien, de la mendicidad y de las Hermanas enfermas

Capítulo IX. De la penitencia que se ha de imponer, y de las Hermanas que sirven fuera del Monasterio

Capítulo X. Visita de la Abadesa, obediencia de las Hermanas, vicios y virtudes

Capítulo XI. La portera, la puerta e ingreso en el Monasterio

Capítulo XII. Del Visitador, del Capellán y de sus compañeros y del Cardenal Protector.

1.2.4 Constituciones

Las Constituciones Generales son ordenamientos dictados en capítulo general de los religiosos franciscanos y, como indica el título, para todas las religiosas que se hallaban bajo su gobierno espiritual. Procedían del meticuloso análisis de la Regla de Santa Clara. Sin embargo como la Segunda Orden tiene ramas de calzadas y descalzas, se dictaron unas disposiciones generales para ambas ramas y otras con apartados para cada una. Para la época de estudio estuvieron vigentes las *Constituciones Generales para todas las monjas y religiosas, sujetas a la Obediencia de la Orden de Nuestro Padre San Francisco de la*

⁵⁶ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y Constituciones de las monjas capuchinas de la segunda orden de San Francisco y de la primera de Santa Clara*, México, Convento de la Inmaculada Concepción, Frailes Capuchinos, 1958, pp. 11-38.

familia Cismontana, mismas que habían sido aprobadas en capítulo celebrado en Roma en 1639. A continuación se enlista su contenido:⁵⁷

- Capítulo 1. Recepción de las novicias y recién profesas
- Capítulo 2. Del número de las Religiosas que ha de haber en cada Convento
- Capítulo 3. Del Oficio Divino, Oración, Silencio y Comunión
- Capítulo 4. De la vida común
- Capítulo 5. De la Pobreza
- Capítulo 6. De la Obediencia
- Capítulo 7. De la Castidad
- Capítulo 8. De la Clausura
- Capítulo 9. Del Oficio y Autoridad de la Abadesa
- Capítulo 10. De Las Officialas de los Monasterios
- Capítulo 11. De Los Padres Vicarios, y Confesores
- Capítulo 12. De las freylas donadas
- Capítulo 13. De las Criadas y Seglares de los Conventos
- Capítulo 14. De las rentas de los Monasterios, y su administración
- Capítulo 15. De la Observancia de estas Constituciones

En el mismo evento se aprobaron otras Constituciones en las cuales se especificaban las obligaciones para cada rama, dictándose así unas para las de la Primera Regla que entonces recibían la influencia de Coleta de Corbie. Los contenidos de este ordenamiento son mucho más cortos respecto de las Constituciones Generales pues como se ha dicho solo se aclaraban cuestiones particulares relativas a su Regla.⁵⁸

- Capítulo I. Obligaciones de estas Constituciones
- Capítulo II. Del Oficio Divino, oración y silencio
- Capítulo III. De la vida común y el Hábito de las religiosas
- Capítulo IV. De la pobreza
- Capítulo V. De la clausura, puertas y redes.

⁵⁷ *Constituciones Generales para todas las monjas y religiosas, sujetas a la Obediencia de la Orden de Nuestro Padre San Francisco en esta familia Cismontana*, México, Imprenta de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1689.

⁵⁸ *Constituciones Generales para todas las monjas descalzas de la Primera Regla de Nuestra Madre Santa Clara y para las Recoletas assi de la Segunda Regla de Nuestra Madre Santa Clara, Urbanistas, como de la Purisima Concepcion y Tercera Orden sujetas a la obediencia de Nuestro Padre San Francisco*, sin datos de imprenta. Se encuentra una copia manuscrita de las mismas en el Fondo Franciscano del FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 85v-88r, aunque encuadradas en desorden. Como puede verse ambos títulos de las Constituciones son parecidos y muy largos. Para efectos de abreviación en las citas, en adelante al hacer referencia a la disposición general, tanto para monjas calzadas o descalzas, se citará *Constituciones Generales* y la referencia a la disposición para monjas de primera Regla se citará *Constituciones para monjas de Primera Regla*.

Por otro lado, señalar que el convento quedaba bajo el gobierno y autoridad de la Primera Orden franciscana significó que, además de dictarles las Constituciones ya descritas, equivalía a una serie de actividades de gobierno y asistencia por parte de los religiosos: realizar las informaciones previas al ingreso de las pretendientes; asistir a los capítulos de elección de abadesa, visitar el convento para verificar el cumplimiento de la Regla y Constituciones; nombrar vicario, confesores y demás asistentes. La posibilidad de atender a las monjas se obtuvo gracias a los privilegios que otorgaron algunos pontífices, pues las actividades de gobierno de los conventos femeninos eran exclusivas del clero secular.⁵⁹

1.2.5 Reforma de Santa Coleta

En el siglo XV, el genuino espíritu de pobreza propuesto por Francisco y Clara de Asís iba desapareciendo de las comunidades franciscanas. Ante tal situación, Coleta de Corbie, solicitó ser admitida por el papa Benedicto XIII (fechas) a la profesión de la Primera Regla de Santa Clara, (ya mitigada por las reformas papales) con el propósito de promover en algunos monasterios de clarisas de Francia el restablecimiento de la estricta pobreza determinada en la Regla originaria.⁶⁰ La renovación fue apoyada por el ministro general de los franciscanos, fray Guillermo de Cassal, que en 1434 redactó a petición de la religiosa unas Constituciones, mismas que fueron aprobadas por el papa Eugenio IV. El capitulado del ordenamiento es el que sigue:⁶¹

Capítulo I. Si las Sorores están obligadas a la guarda de todo el Santo Evangelio

Capítulo II. De la manera que se ha de tener en las que han de ser recibidas en la Religión.

Capítulo III. De cómo han de ser los Hábitos, y paños de cabeza.

Capítulo IV. De cómo se ha de decir el Oficio Divino.

Capítulo V. De la abstinencia de las Sorores.

Capítulo VI. De la confesión, y recepción del precioso Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo, y del confesor, y de sus compañeros.

⁵⁹ Los papas Inocencio IV y Nicolás V otorgaron dichos privilegios; ver Nicolás Quiñones, *Explicación de la Primera Regla de Santa Clara*, México, Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1736, p. 22.

⁶⁰ En “Coleta de Corbie”, [<http://www.vidasejemplares.org/Beato%20Pio%20IX.pdf>, (consulta 10-06-07)].

⁶¹ “Parte Segunda. Estatutos y Constituciones, de las hermanas, y Sorores pobres profesas de la primera Regla de la Esclarecida Virgen Santa Clara, que viven debajo de la Institucion y Reformation, que hizo la Bienaventurada Santa Coleta”, en Joseph de Castro (comp.), *Primera Regla de la Fecunda Madre Santa Clara de Assis: Dada por nuestro Santo Padre San Francisco. Testamento y Bendicion que dexo a sus Hijas la misma Santa. Assi mismo las Constituciones de Santa Coleta. Reformadora de el Instituto Clariso. Ponense algunas breves notas al fin, en conformidad de lo dispuesto por el Señor Eugenio IV acerca de dicha Regla, y de otras disposiciones de la Silla Apostolica. Obra posthuma de el Reverendo Padre Fray Joseph Castro, Lector jubilado, Qualificador de el Santo Oficio, Vicario de el Convento de Corpus Christi de Mexico e hijo de la Provincia del Santo Evangelio. Dedicado a el Augustissimo Sacramento de el Altar*, México, Imprenta de los Herederos de Doña María de Rivera, 1756, pp. 21-78.

- Capítulo VII. De la clausura de las Monjas, y del modo que han de tener en enviar y recibir cartas.
- Capítulo VIII. Del modo que se ha de tener en elegir la abadesa, y discretas, y las Sorores, que han de tener oficios.
- Capítulo IX. De cómo se ha de convocar, y tañer a capítulo.
- Capítulo X. Del silencio, y de la manera que se ha de tener en hablar a la red, y en el locutorio
- Capítulo XI. De la observancia de la pobreza, y de que no reciban las Sorores, posesión, ni propiedad alguna.
- Capítulo XII. De las Sorores que estuvieren dolientes.
- Capítulo XIII. Del modo que deben tener las Sorores en ocuparse y trabajar.
- Capítulo XIV. De la manera que se ha de tener en la corrección de las Sorores delincuentes.
- Capítulo XV. En el cual se trata de la Portería y de aquellos a quien es lícito entrar en el Monasterio.
- Capítulo XVI. Que trata del Visitador de las Sorores, y modo de la visitación.

El impacto de la reforma coletiana se dispersó tanto entre los conventos femeninos, como en aquellos de los Hermanos Menores. Un estudio detallado de los ordenamientos de Santa Coleta y de las Clarisas, que no es el objetivo de este trabajo, permitiría observar puntualmente en qué aspectos influyó la primera disposición. Sin embargo, puede adelantarse que en las Constituciones para monjas de la Primera Regla la influencia se observa en la persistencia de la pobreza (ayuno, calzado, rechazo a bienes materiales) y rigor en la clausura. Para el convento de Corpus Christi, desde la segunda mitad del siglo XVIII a la par de las Constituciones Franciscanas se promovió la observación de las Constituciones Coletinas por el vicario fray Joseph de Castro.

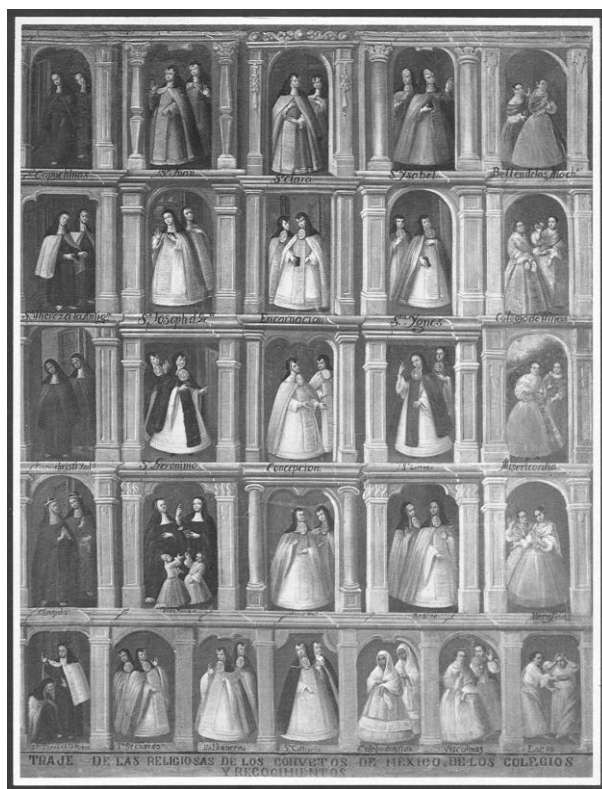
Como ha podido observarse en el presente apartado, la diferencia que Corpus Christi tuvo con la mayoría de los conventos fue enorme. Salvo el de monjas capuchinas, de vida muy semejante a éste, en las demás fundaciones llevaban una vida más relajada, atendiendo a los ordenamientos que se impusieron como obligatorios. En casi toda institución las monjas se mantenían de rentas y exigían el pago de dote por concepto de profesión, misma que al interior les distinguía con ciertos oficios (monjas de coro y velo negro o velo blanco y actividades manuales).⁶²

⁶² Antonio Rubial García, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México, Editorial Taurus, 2005, p. 228; Luis Lledías, "La actividad musical de las monjas de coro y velo negro en el

Eso no ocurrió en Corpus Christi, donde la rigidez de la Regla y Constituciones les impedía tener inversiones y rentas. No exigían dote pues vivían de limosnas. La familia de las novicias solo debía pagar los gastos generados por la ceremonia de profesión (a mediados de siglo ascendían aproximadamente a 140 pesos). La diferencia en la profesión de velo blanco o negro que al interior pudo establecerse, en este caso estuvo en función de los conocimientos con que ingresaban las pretendientes. Quienes sabían leer profesaban de coro y velo negro, pues su aptitud les permitiría el rezo del Oficio divino. Las otras profesaban de velo blanco, obligándose a sustituir tal rezo con otras oraciones que profesaban de memoria. Sin embargo todas, por Regla debían participar de las labores domésticas. En la práctica no ocurrió así.

Aunque las monjas de Corpus Christi pertenecían a la Segunda Orden Franciscana y a la misma rama de clarisas, las diferencias con las “calzadas” fueron tan grandes como con otras órdenes. Las monjas de Santa Clara, Santa Isabel y San Juan de la Penitencia se habían acogido a la mitigación pontificia, observaban la Segunda Regla y Constituciones Generales. Mantenían rentas que lograron acrecentar durante la época virreinal para vivir cómodamente.

Se asemejaban más a las capuchinas por compartir con ellas la observación de la Primera Regla. Su vida era tan similar que pasados algunos años de su fundación, a las monjas de Corpus Christi les llamaban “capuchinas”. Incluso algunas de ellas firmaban sus misivas con ese apelativo. Consideramos que ello solo refleja que en la época, el uso del término mencionado se había generalizado tanto para designar a las monjas pobres, como para nombrar a aquellas que institucionalmente fuesen de la rama citada.



Órdenes religiosas en Nueva España. Siglo XVIII.

Virreinato de la Nueva España”, en Miguel Fernández Félix, (coord.), *Monjas Coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, México, INAH/Museo Nacional del Virreinato, 2003, p. 157.

Capítulo II.

Convento de Corpus Christi de la Ciudad de México y fundaciones semejantes

[...] las Águilas Moctezumas, es decir las nobilísimas Caciques, [...] con las alas de la contemplación elevadas sobre la tierra, fixan la vista sobre toda la esfera de lo humano por los votos solemnes religiosos, en el Divino Sol de justicia, bebiendo los rayos más puros de la mystica perfección [...]

(Fray Francisco Xavier Lazcano, 1753)

Este apartado se concentra en los datos generales sobre el convento en estudio, que tuvo dificultades para crearse por ser el primero para mujeres indias de Nueva España. Se informa de los trámites para obtener la licencia de fundación, de las características esenciales que le distinguieron no solo de otros conventos de clarisas, sino de las demás órdenes virreinales. También se expone el problema que enfrentó sor Francisca Thomasa como ejemplo de la dificultad que representó la puesta en práctica del estatuto de exclusividad. Finalmente se habla de fundaciones derivadas de Corpus Christi que igualmente se enfrentaron a dificultades por su esencia y de otras más cuyos intentos de creación no prosperaron. En su mayoría, la información puede encontrarse en otros estudios, pero su inserción en esta investigación resulta útil pues constituye un antecedente para el análisis del cumplimiento de los votos por parte de las monjas de Corpus Christi.

La estratificación social de la América novohispana partió de la dicotomía conquistadores/ conquistados o españoles/indios, propia de la Conquista. A lo largo de la época virreinal fue tramándose en torno a nuevos grupos al agregarse nuevas categorías relativas tanto a la condición social (división basada en conceptos como “limpieza de sangre”, “linaje”, etc.) como racial. Sin embargo, los indios fueron ubicados siempre al final de la clasificación.⁶³

Por ello hasta principios del siglo XVIII quedaron exceptuados de diversas prerrogativas sociales y religiosas y las diferencias sociales se enfatizaron a través de diferentes recursos, por ejemplo, separación de repúblicas de españoles y república de indios. Se aplicaron políticas que nunca fueron uniformes pues para algunos representantes de la Corona el indio era importante por el tributo que pagaba y por la posibilidad de mano de obra que representaba, mientras para otros era una traba para el progreso económico

⁶³ Magnus Mörner, *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*, México, SEP, 1974 (Colección Sep Setentas 128), pp. 91-92.

deseado, principalmente por su falta de hispanización.⁶⁴ En otros casos, las negativas a los indios se exceptuaron dada su gran influencia social o económica.

En ese marco de contradicciones legales y la llegada de nuevas corrientes de pensamiento pueden situarse las pugnas para facilitar el acceso a las indias a la vida religiosa. Las autoridades que facilitaron y los interesados que promovieron la creación del primer convento para indias en la Nueva España en la segunda década del siglo XVIII se enfrentaron a intelectuales influidos por las corrientes de la ilustración teórico-científica europea que denigraban al hombre americano atribuyendo su inferioridad a la geografía de las Indias y negándole por ello la capacidad para vivir en estado de religión.⁶⁵

Ante el Rey influyeron definitivamente los primeros, pues consiguieron la Cédula que autorizaba la fundación. Sin embargo, en pocos años pudo confirmarse que ni el ejemplo de entrega sincera de las indias a su nueva vida sería suficiente para eliminar las ideas sobre su poca capacidad para tal estado. Algunos de los problemas surgidos en el interior tenían ese origen y para resolverlos, el Rey recomendaba que el convento siempre fuese dirigido por españolas.

2.1 Trámites para la fundación

Según disponía la Recopilación de Leyes de las Indias, las autoridades que debían extender su licencia para un nuevo monasterio eran el prelado diocesano, el virrey, la audiencia de distrito o gobernador acompañado del informe sobre la urgente necesidad y justas causas de la fundación respectiva.⁶⁶

Oficialmente, por decreto del virrey de la Nueva España, el marqués de Valero, se iniciaron los trámites ante las autoridades civiles y religiosas, quienes en su momento dieron su parecer para formar el expediente que sería presentado al Consejo de Indias para

⁶⁴ El lenguaje como motivo de aplicación de políticas de la Corona es ampliamente analizado en Shirley Heat Brice, *La política del lenguaje en México: De la Colonia a la nación*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986, (Col. Antropología Social núm. 11). La relación de los indios con la Iglesia y la Corona ha sido abordada en gran cantidad de estudios contemporáneos, como: Venancio D. Carro, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, Orden de Predicadores, 1951; José A. Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Porrúa, 1963; Magdalena Chocano Mena, *Elite letrada y dominación social en México*, España, Bellaterra, 2000; José María Kobayashi, *op.cit.*, y Jorge E. Trasloheros, *op.cit.*

⁶⁵ El tema fue tratado desde épocas tempranas. José de Acosta lo hace en un apartado de su obra *Historia natural y moral de las Indias*, José Alcina Franch (editor), España, Dastin Promolibro, 2003, (Col. Crónicas de América). En el siglo XVIII el padre Clavijero también impugnó directamente algunos autores que aseveraban la inferioridad de los americanos, ver *Historia Antigua de México*, tomo IV, México, Porrúa, 1959. En época más reciente se ha desarrollado por Antonello Gerbi, *La disputa del nuevo mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, México, Fondo de Cultura Económica. Centrado más en la polémica de Las Casas y Sepúlveda, Hanke Lewis desarrolla *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, México, SEP, (Colección Sep Setentas 156), 1974.

⁶⁶ *Recopilación*, lib.1, tit. 3, ley 1.

conseguir la autorización real. A la par de tales diligencias, en 1720 el fundador firmaba las escrituras de fundación y contratos de construcción ante el escribano público y real Jacobo Gómez de Paradela de la Ciudad de México.⁶⁷

El virrey fundaba su pretensión en la necesidad que observaba en las indias de tomar hábito y la inexistencia de una institución que les permitiera el ingreso para ello; se considera que el requerimiento de que fuesen caciques o principales obedecía a las posibilidades de sus padres para ofrecerles estudios previos pues argumentaba que los caciques y principales de Nueva España “[...] seguiran su educacion para adornarlas de circunstancias que necesitan [...]”.⁶⁸

El arzobispo, en carta de noviembre de 1719 prometió dar su licencia al marqués de Valero, indicándole además que la misma intención ya figuraba entre sus planes, por “el especial amor” que sentía hacia los indios.⁶⁹ En carta de 16 de agosto de 1720, también expresó al Rey haber aprobado el dictamen del virrey Valero, y le suplicaba aceptara la fundación, pero haciendo observaciones de reservar su consentimiento si se perjudicase la jurisdicción ordinaria por delegar el convento a los franciscanos. El asunto fue atendido por el promotor fiscal del arzobispado, y finalmente en junio de 1724 se otorgó la licencia.⁷⁰

También debe considerarse que entonces las pugnas entre el clero diocesano y regular iniciadas en el siglo XVII aún persistían. Pero en este caso el arzobispo Lanciego y Eguilaz, quien autorizó la fundación, trató de evadir ese tipo de fricciones. De hecho permitió a los religiosos permanecer en sus doctrinas del arzobispado de México argumentando que los clérigos seculares no llenaban sus requerimientos en cuanto a eficiencia en la administración de las parroquias indias. Igualmente se distinguió por tratar de armonizar con la clerecía americana al dar oportunidad a los criollos de ingresar o ascender a la carrera eclesiástica, a los indios les permitió en mayor medida ingresar al

⁶⁷ El Archivo Conventual resguarda un expediente completo sobre la fundación donde pueden consultarse los documentos expedidos por las diversas instancias: *Titulos y Escrituras de fundacion de este Convento y aumento de Sitios, y dos Escrituras de los Arquitectos que hicieron este Convento e Yglesia*. Algunos se presentan en la obra de Arturo Rocha, “El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)”, *Boletín de Monumentos Históricos*, 3a. Época, n° 1, México, CONACULTA/INAH, Coordinación Nacional de Monumentos Históricos, 2004. Otros trabajos del autor llevan el mismo nombre del artículo que aquí se cita, sin embargo, todas las notas se refieren a éste.

⁶⁸ “Decreto de Valero sobre dicho convento de cazicas. Cd. de México, 1723”, en AHCM, A-Ac, vol. 49 A, fs. 86v-87r.

⁶⁹ Arturo Rocha, *op.cit.*, p. 20.

⁷⁰ “Expediente sobre fundacion de un convento en el Santuario de Nuestra Señora de los Angeles por las religiosas de Corpus Christi y otro en Puebla, 1779”, AGN, Tyc., vol. 311, exp. 3, fs. 36v-37v.

Seminario conciliar, pues el número de éstos ascendió notablemente durante su periodo al frente del arzobispado.⁷¹

Lo mismo pudo ocurrir al favorecer con su licencia, que las indias tuviesen un convento para ellas. No obstante reservó por algún tiempo la expedición de la misma esperando que fuese imputada (solo por razones de jurisdicción) con la opinión negativa de un protegido suyo inmiscuido en el cabildo de la Ciudad de México sin lograrlo, lo que explica la tardanza entre la carta que envió al Rey en 1720 y su autorización oficial en 1724.

En diciembre de 1719 el Ayuntamiento recibió el decreto de fundación del convento, para 18 indias caciques, señalándose que estaban concedidas las licencias tanto del arzobispo como del provincial franciscano, aunque ésta última no era necesaria. Así mismo se solicitaba la autorización de esa institución civil, por lo que se desahogaron los trámites prevenidos. Pedía el fiscal que además de las personas requeridas legalmente, recurriesen a informar aquellos que habían escuchado las pretensiones de las caciques para ser religiosas, nombrando algunos religiosos que atendían parroquias de indios, los que se presentaron argumentando lo prolífica que resultaría la institución. En deliberación del Cabildo se señalaba muy conveniente la institución dando como motivos el que este convento favorecería al orden de los indios, pues las indias también eran sensibles a piedad católica. Se aseguraba que se podía fundar sin gravar a los pueblos con las limosnas pues los naturales eran bondadosos y porque siendo corto el número de monjas sí podían alimentarse con la limosna diaria. Del mismo modo, consideraban que los indios procurarían que “la educacion y criansa de sus hijas corresponda a altos propositos y todo va a que se aumente perfeccion de costumbres de los naturales”.⁷²

Para conformar el informe se consultó a los abogados de la Institución. Don Joseph de Soria dio como razones para impugnar la fundación del convento los muchos gravámenes que se le imponían a la República y sus vecinos. Por su parte, don Joseph Roldan dio otras para que se continuara. A partir de los pareceres, se tomaron votos,

⁷¹ Su papel conciliador con el clero criollo, en Rodolfo Aguirre Salvador, “El ascenso de los clérigos de Nueva España durante el gobierno del Arzobispo José Lanciego y Eguilaz”, *Estudios de Historia novohispana*, México: UNAM, vol. 22, 2000, pp.77-110; Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España. Siglos XVI- XVIII*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM/ Plaza y Valdés, 2006, pp. 121-122. En relación con clero regular, Asunción Lavrin, “Los hombres de Dios. Aproximación a un estudio de la masculinidad en Nueva España”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 31, Colombia, 2004, pp. 283-309.

⁷²“Fundacion de Conventos. Autos fechos sobre el convento de las descalzas caciques que fundo el excelentissimo señor marques de Balero. Cd. de México, 1719-1723” en AHCM, A-H-F, vol.2262, exp. 1, f. 4r-6r.

resultando en contra: Juan de Aguirre, conde de Fresno; Antonio de las Casas, Joseph de Avendaño, Juan Antonio de Cos. Y a favor: Miguel de Cuevas y Juan de la Peña.⁷³ Rodolfo Aguirre indica que el jurista José de Soria era protegido del arzobispo Lanciego por lo que la negativa argumentada puede entenderse en apoyo a su protector, quien como se ha indicado, tal vez pretendía que el convento quedara bajo su gobierno.⁷⁴

Tras el desahogo de todos los trámites y autorización de las autoridades correspondientes, se formó expediente que fue enviado al Consejo de Indias donde se valoró lo benéfico de la fundación y así el Rey Luis I dio su autorización a través de una Real Cédula de 5 marzo de 1724.⁷⁵

Respecto a documentos pontificios, no existe documento de aprobación anterior a 1727 como refiere Muriel en *Las indias cacicas de Corpus Christi*, pues el original que se conserva en el archivo conventual es de esta fecha. En ese documento, Benedicto XIII confirmó y aprobó la fundación, mandando que se observara exactamente el estatuto de admitir solo indias nobles y jamás extranjeras, prohibiendo a la abadesa y otros superiores dispensar sobre ello y declarando por nulo y vano lo que en contrario se hiciera.⁷⁶

Por su parte fray Manuel de Saavedra, ministro provincial del Santo Evangelio, también apoyó las intenciones del marqués de Valero, declarando que la provincia a su encargo se comprometía a la administración y cuidado del convento y sus religiosas, designando para tal efecto dos religiosos sacerdotes (vicario y capellán) para morar y asistir siempre al convento, más dos religiosos donados para servicios (se aclaró que también se sustentarían de limosnas). Así mismo se comprometían a enviar seis religiosos en días festivos y entierros de religiosas, pero para la fiesta titular iría toda la comunidad a las vísperas y la misa mayor.⁷⁷

Para la construcción, el marqués de Valero compró un solar cerca de la Alameda en la Ciudad de México en 40 mil pesos, y según se refiere, antes de la obra, había sido una

⁷³“Parecer de abogados. Cd. de México, 1723”, AHCM, A-Ac, vol. 49 A, fs. 87v-91r.

⁷⁴ Rodolfo Aguirre Salvador, “El ascenso de los clérigos...”, *op.cit.*, pp. 103-104.

⁷⁵ “Fundacion y progresos del Convento de Corpus Christi de Mexico. Sin fecha” AGN, H, vol. 34, exp. 17, f. 237v; “Expediente sobre fundación de...1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 42r-46v; Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, p. 43.

⁷⁶ Benedictus Pp XIII, *Ad futuram rei memoriam Exponi Nobis super fecit dilectus filius Nobilis Vir Modernus Dux de Arion Márchio de Valero*, Roma, 26 de junio de 1727; existe una traducción al español. Ambas son documentos sueltos; Josefina Muriel refiere como fecha del documento el 12 de junio del mismo año, ver *Las indias caciques*, *op.cit.*, p. 43.

⁷⁷ “Testimonio de la fundacion del Convento de Religiosas de Corpus de la ciudad de Mexico. Cd. de México, 1753”, AGI, México 685, fs. 154r-156v. “Expediente sobre fundación de...1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 32v-34v.

pulquería.⁷⁸ La construcción material inició en febrero y terminó en septiembre de 1720. Sin embargo el edificio permaneció cerrado hasta 1724 que se autorizó la licencia. Desde el principio se asignaron los espacios para el atrio, la iglesia, y el cementerio; en acto solemne, el arzobispo de la ciudad bendijo la obra; al evento asistieron el virrey fundador, los preladados regulares de la Orden y demás personas de la Corte.⁷⁹

Tal vez por la premura de la construcción inicial se observó que era muy estrecha y en poco tiempo fue ampliada y remodelada. El techo inicial era de madera, con el tiempo se fortalecieron las paredes y se techó con bóvedas. La ampliación consistió en una nueva portería, realización de un nuevo retablo mayor, nuevos ornamentos, preseas en la iglesia y el coro; se hizo un cuarto para enfermería y se ampliaron la sacristía, el oratorio, el noviciado y las oficinas.⁸⁰

Josefina Muriel detalla tanto la forma de la iglesia como del convento mismo, seguramente como quedaron las obras después de la ampliación. Las dependencias se ubicaban alrededor del claustro y la iglesia en dos pisos; abajo la portería, antepostería, sacristía, antesacristía, locutorio, coro bajo, confesionario, sala de entierro, refectorio, cocina y ropería. En la parte alta el coro alto, antecoro, enfermería, sala de labor, noviciado, celdas y sanitarios. Según algunos contratos de obras, contaba además con lavaderos, carbonero, tanque de agua y tres pilas distribuidas en el patio del claustro, el patio de la cocina y la huerta.⁸¹

2.2 Peculiaridades y rasgos distintivos del convento de Corpus Christi

Si bien este convento se fundó siguiendo los lineamientos establecidos por la legislación eclesiástica y civil para tal efecto, debe considerarse que tales disposiciones habían sido dictadas ignorando aún la existencia de tierras y pobladores americanos por lo que al aplicarse a la realidad novohispana, las autoridades se enfrentaron a situaciones no previstas y para subsanarlas crearon disposiciones especiales. Tres son los rasgos propios de Corpus Christi aunque solo uno puede verse como respuesta a esa nueva realidad: especial para indias descendientes de caciques y principales novohispanos; respetar como

⁷⁸ Lauro Rosell, *Iglesias y conventos de México*, México, Editorial Patria, 1961, p. 298.

⁷⁹ Arturo Rocha, *op. cit.*, pp. 24, 34. Un expediente refiere que el inicio de la obra fue el mes de septiembre, da además otros datos sobre el edificio. Ver "Fundacion y progresos del...", Sin fecha" AGN, H, vol. 34, exp. 17, fs. 237r-237v.

⁸⁰ *Tiempos recuerdos que excitan el llanto de las religiosas descalzas indias caciques del Convento de Corpus Christi de México por la muerte del Rev. Padre Fr. Joseph de Castro hijo de la Provincia del Santo Evangelio, Lector jubilado, Calificador del Santo Oficio y Vicario que fue del dicho Sagrado monasterio*, Imprenta Nueva de la Biblioteca Mexicana, México, 1753, f.23r.

⁸¹ Josefina Muriel, *Las indas caciques*, *op. cit.*, pp. 52-53. Arturo Rocha, *op.cit.*, pp. 28-33.

número máximo 22 monjas para habitar el convento y que su manutención se basaría en la recaudación de limosnas.

2.2.1 Exclusividad para indias caciques

En los inicios del periodo virreinal había cierta movilidad e interacción entre los diferentes grupos que conformaban la sociedad. Se inició también una intensa actividad jurídica a cargo de la Corona española con el fin de controlar a los pueblos recién conquistados para sujetarlos al pago de tributo. Como consecuencia de ello, se instaló un sistema corporativo que además supuso la división de la sociedad en dos repúblicas: de indios y de españoles. Las normas y políticas además de controlar la mano de obra e impuestos, dividieron el espacio geográfico entre ambos.⁸² Así, la creación de un convento específico para indias puede verse como resultado de la aplicación de tales políticas.

Según refieren los documentos de la fundación, la cualidad esencial de la misma fue su exclusividad para indias descendientes de caciques y principales de Nueva España, por disposición de su fundador, el marqués de Valero, atendiendo como se ha mencionado, a la posibilidad que tendrían sus padres de educarlas lo necesario para su ingreso.⁸³ También ha de considerarse que la próspera situación de algunos caciques (algunos dedicados al comercio) les permitía gozar de ciertas prerrogativas económicas que pudieron traducirse en influencia ante las autoridades competentes para promover un convento para sus hijas.

Sin embargo, el estatuto de exclusividad enfrentaba a las autoridades con una situación no prevista. Prevenían las Constituciones Generales franciscanas que los conventos recién fundados debían ser provistos durante veinte años de abadesa proveniente de otras instituciones, pero al ser Corpus Christi el primero para indias no había de donde proveer abadesa de la misma calidad. En esa situación, se consideró la necesidad del ingreso de monjas españolas. La normativa obedecía a la suposición de que las monjas llevadas estarían más experimentadas en la vida religiosa y el cumplimiento de la Regla y serían ejemplo ante las novicias y monjas jóvenes. No obstante, las españolas fundadoras de Corpus Christi no observaban la Primera Regla en sus conventos de origen.

⁸² *Recopilación*, lib. IV, tit.3, Leyes 21 y 22.

⁸³ "Testimonio de la fundacion..., Cd. de México, 1753", AGI, México, 685, fs. 153r-160r; *Descripción gratulatoria del Templo, y Convento, todo admirable, y nuevo con el título de Corpus Christi, edificado para que profesasen en estado de Religión las Indias Principales de estos Reynos. Y de la sumptuosidad con que se celebró su dedicación en quatro días solemnes: el primero, Domingo 16 de julio, día del Triunpho de la Santissima Cruz en nombre del Augustísimo Rey Padre Filipo V. El segundo de la serenísima Reyna Madre. El tercero, del Amabilísimo Rey nuevo Don Luis I. El quarto de la Christianissima Princesa de Francia, nueva Reyna de España*, México, Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1724, p. 4.

Por otro lado, la relación entre monjas indias y españolas pone en evidencia otras realidades. Hubo actos cotidianos como el consumo de chocolate o la adopción de la lengua castellana que muestran relaciones de intercambio cultural. Éstas se explican como actos que estructuran la vida cotidiana por responder a cuestiones pragmáticas.⁸⁴ A su ingreso las indias habían asimilado (igual que muchos indios) la forma de vida peninsular como lo confirman algunos retratos de caciques o sus hijas que luego entraron a Corpus Christi, y cuya vestimenta es al estilo europeo. En el interior, además del castellano debieron aprender el latín para el ejercicio del Oficio Divino. Pero la convivencia entre ambos grupos también supuso la aceptación de prácticas de origen prehispánico por parte de las españolas, sobre todo en su alimentación. El chocolate y la tortilla fueron parte de la dieta de las monjas indias. Se sabe que el primero fue bien aceptado en general por la población europea y tal vez las tortillas y el chile fueron adoptados por las monjas españolas en Corpus Christi.

2.2.2 Determinado número de habitantes

Si bien las Constituciones franciscanas permitían 33 como número máximo de monjas para habitar en sus conventos, en este caso por decisión del fundador se estipuló un máximo de 22 argumentando que en esa medida la manutención de las monjas no resultaría gravosa para la población.⁸⁵

Con el paso del tiempo las autoridades de la provincia y del propio convento también ignoraron esta disposición y recibieron a más monjas de las autorizadas, atendiendo tanto al número estipulado constitucionalmente como a ciertas ampliaciones del edificio que favorecían la permanencia de más habitantes. Sin embargo, cuando se presentaron algunos conflictos entre las religiosas y sus prelados, por parte de éstos se restringió el ingreso de indias invocando esta peculiaridad, como en el asunto de Sor Francisca Thomasa que se expone en el apartado siguiente. En el mismo sentido, cuando las religiosas se vieron beneficiadas al extenderse el número de miembros no reclamaron la falta a la disposición.

Las constituciones no prevenían que hacer cuando pese a que estuviese cubierto el número de monjas, algunas quedaran inhabilitadas para el desempeño de sus obligaciones. Esta situación se dio en 1757 por vejez y enfermedad de algunas religiosas. Para evitar la relajación en el cumplimiento de las obligaciones, el gobierno conventual solicitó la

⁸⁴ Ágnes Heller, *op.cit.*, p. 9.

⁸⁵ "Testimonio de la fundacion...Cd. de México, 1753", AGI, México, 685, f. 154v.

autorización (que les fue aprobada) para el ingreso de cuatro pretendientes pese a que vivían las 33 monjas determinadas constitucionalmente.⁸⁶

2.2.2.a ¿India o mestiza? La lucha de sor Francisca Thomasa

Con la intención de ingresar al convento en 1742 doña Francisca Thomasa de Sandoval, hija legítima de don Antonio de Sandoval y doña Magdalena de la Rosa (indios caciques originarios del barrio de San Antonio Abad, en la Ciudad de México), realizó los trámites necesarios presentando tres testigos que afirmaban la legitimidad y pureza de su familia. Las informaciones fueron aceptadas como válidas por fray Bernardo de Arratia, comisario de informaciones para el caso, por lo que fue admitida como novicia.⁸⁷

Tras el año de su noviciado, en 1743 la abadesa solicitó la patente para su profesión, misma que negó fray Manuel de Enciso, provincial del Santo Evangelio, aparentemente por falta de lugar pues señalaba que “siendo la intención del fundador del convento que se reciban 18 a 20 señoras caciques y ver que hay muchas más, será hasta que se pueda”. Solo le permitieron quedarse en el noviciado en tanto vacase un lugar.⁸⁸ Lo cierto es que intentaban hacer tiempo para expulsarla con otros fundamentos por supuestos avisos de que la novicia no era legítima cacique y de los oficios indignos que su padre y hermano tenían, el primero era matador de cerdos y el hermano tenía un puesto de pulque.

Inconforme con la demora don Antonio de Sandoval, padre de la novicia, expuso el problema ante el virrey, conde de Fuenclara, afirmando que pese a la aceptación de la comunidad (ya le había dado los votos para su profesión), por parte de los religiosos subsistía la negativa de expedir la patente en venganza contra los indios porque se oponían a la profesión de tres novicias españolas que había introducido el comisario general de la Orden, fray Pedro Navarrete el mismo año que ingresó su hija. El virrey ordenó una

⁸⁶ “Solicitud de ingreso de quatro pretendientes. Cd. de México, 1757”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 58r-58v., 1757.

⁸⁷ “Petición de Doña Francisca Thomasa yndia cacique de la Ciudad de México. 1742” FRBMNAH, FF, vol. 93, f. 68r-75r. Más información sobre el mismo en: “Cartas correlativas a la contrainformacion de la novicia Francisca Thomasa por la qual sus padres movieron acremente litigio poniendo demanda ante el Virrey y el Real Acuerdo contra los prelados y religiosas de Corpus Christi sobre que avia de profesar y notese una respuesta del Señor Fiscal contra los prelados que queda aquí incluida pero como la verdad siempre triumpho de la mentira veanse las tres ultimas foxas en la contraynformacion. Cd. de México, 1743-1744”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 91r-106r; “Autos fechos a pedimento de don Antonio Sandoval contra el Muy Reverendo P Combeno de nuestro Padre San Francisco sobre haver deferido la profesion solemne de sor Francisca Thomasa de San Joseph religiosa novicia en el combento de Corpus Xpti. 1748”, AGI, México, 685, fs. 48r-87r; “Testimonio a la letra de la información dada por Don Antonio de los Santos Sandoval yndio cacique y principal natural y vezino de esta Ciudad padre lexitimo de Sor Francisca Thomasa nobicia en el Combento de Caciques Capuchinas de Corpus Christi de esta Corte sobre lo que expresa. 1748” en AGI, México, 685, fs. 88r-98r; “Procedimiento de la primera y segunda información para la profesión de Francisca Thomasa.1744”, FRBMNAH, FF, vol. 100, fs. 20v-33v.

⁸⁸ “Cartas correlativas a la...”, Cd. de México, 1743-1744”, FRBMNAH, FF, vol. 93, vol. 93, fs. 92r-93r.

investigación que motivó entre 1743 y 1744 el desahogo de una segunda información a cargo de los franciscanos y con siete testigos.⁸⁹

En el informe entregado al virrey, se advirtieron varios requisitos que supuestamente la novicia no cumplía. Se dijo que don Antonio de Sandoval no gozaba de la calidad de cacique porque había una gran diferencia entre los llamados caciques y principales. Los primeros debían poseer tierras en que fundar el cacicazgo, indios que les tributasen e indios que estuviesen a su servicio como “caspichque, tequizacatl, ichapixqui, pitzopizqui, la techqui” que en castellano era quien cuidase de sus caballos, sus ganados y otros indios para diversos servicios. A diferencia de estos grandes señores, los principales solo eran hombres nobles y de buena sangre.⁹⁰ Al respecto, el estatuto era muy claro: “para indias descendientes de caciques y principales de Nueva España”. De la vileza de los oficios, no se aclaró nada por parte de don Antonio ni se replicó algo más por parte de los religiosos.

Se reveló que la partida de bautismo de la novicia había sido alterada “con malicia” por ella o su familia rasgando el extremo donde se asentaba su calidad de mestiza.⁹¹ Al respecto, don Antonio de Sandoval informó al virrey que la autoridad religiosa sabía que se trataba de un error desde la primera información pues “siendo cierto que assi la rezivió aun habiendo emmendado el mismo padre comisario la palabra mestiza asenta[n]do la palabra yndia”.⁹²

Buscando una mejor excusa para expulsarla, la conservaron en el noviciado hasta mayo de 1744 esperando que por su voluntad saliera para “evitar el sonrojo de ser echada”, pero como ella no pidió su salida, fray Manuel Enciso ordenó a la comunidad tomarle los votos, lo que se ejecutó obteniendo tres favorables y la mayoría en contra. La emisión de votos a favor o en contra se hacía con frijoles negros o blancos que se depositaban en un contenedor especial; los blancos eran a favor y los negros en contra. Con eso se invocó lo estipulado en la Regla respecto a que la admisión debía ser autorizada con el voto de la comunidad.⁹³ Sin embargo, el padre de sor Francisca señaló desde su primer escrito que en 1743 la comunidad ya la había aceptado para profesar. En mayo del siguiente año, cuando le negaron votos fue porque la comunidad estaba avisada de sus “defectos”.

⁸⁹ “Información de denuncia. Cd. de México, 1743”, FRBMNAH, FF, vol. 93 f. 78r. Sobre monjas y novicias españolas, se ahonda más en los apartados sobre obediencia y elección de abadesa.

⁹⁰ “Carta a fray Mathías de Velasco, Comisario General de Indias. 1743”, FRBMNAH, FF, vol. 100, fs. 1r-4v.

⁹¹ “Auto de providencia. Cd. de México, 1743” FRBMNAH, FF, vol. 93, f. 85v; “Recuento de información de la novicia Francisca Thomasa. Cd. de México, 1743”, FRBMNAH, FF, vol. 93, 89r-90v.

⁹² “Autos fechos a pedimento..., 1748” AGI, México 685, fs. 64v-66v.

⁹³ “Procedimiento de la primera..., Cd. de México, 1748”, FRBMNAH, FF, vol. 100, fs. 18r-18v.

En el mismo mes de mayo el virrey se entrevistó con el padre provincial y al parecer acordaron que la novicia finalmente pudiese profesar.⁹⁴ Cuando el asunto fue turnado al Rey, aunque de forma tardía, pues se le envió un informe hasta 1748, fray Pablo Antonio Pérez, daba noticia de la profesión de sor Francisca Thomasa:

[...] pasando gustosas a tomar en plena comunidad los últimos votos para darle la profesión a Sor Francisca: obtubolos todos Señor Excelentísimo y no teniendo otra cosa a que aguardar; profesó sor Francisca Thomasa de la Santísima Trinidad [...] el día ocho de diciembre de quarenta y quatro, assentando y firmando la partida el reverendo padre vicario fray Manuel gutierrez [...]⁹⁵

El intento de expulsión de sor Francisca Thomasa fue resultado del conflicto originado por el estatuto de exclusividad y apoyado en el estatuto sobre el limitado número de habitantes. Todo quedó en intento porque a pesar de sus invocaciones, los religiosos no pudieron probar con argumentos distintos a las afirmaciones de los testigos, que en verdad se infringían los estatutos. Por el contrario, el estudio documental refleja que la autoridad sí faltó a éstos. Aunque no se consultaron Tablas de oficios anteriores a 1744, El Libro de Patentes de Profesiones parece indicar que el número permitido fue excedido mucho antes de la fecha del problema, seguramente atendiendo a que las Constituciones permitían 33. Tal vez bajo esa premisa esperaban la profesión de las españolas.

La queja de don Antonio tenía fundamento pues los religiosos no pudieron probar que en efecto fuese mestizo. De haberse probado, sor Francisca Thomasa sí habría salido del convento ya que entonces, para la Iglesia y la sociedad los mestizos eran producto de relaciones no permitidas y por ello debían ser excluidos de las instituciones.

Tal vez a consecuencia de este penoso evento y para evitar en el futuro cualquier desconocimiento sobre el estatuto de exclusividad, en 1756 se publicó una obra en la que se definieron diversos términos relacionados con la calidad de las pretendientes y su familia.⁹⁶ Ésta aclara en primer lugar no ser necesario que la pretendiente tuviese las dos

⁹⁴ “Autos fechos a pedimento..., 1748” AGI, México, 685, fs. 85r-86v.

⁹⁵ “Breve expresión que hace el Reverendo Padre fray Pablo Antonio Pérez lector jubilado, notario apostólico, calificador del santo oficio y guardián del convento grande de Nuestro Señor San Francisco de México, al excelentísimo señor virrey de Nueva España, sobre la insinuación verbal que su Excelencia le hizo en orden a la profesión de sor Francisca Thomasa de la Santísima Trinidad, y por tranquilo del religiosísimo convento de Corpus Christi de esta Corte. 1748”, AGN, Reales Cédulas, vol. 67, exp. 7, f. 1.

⁹⁶ Joseph de Castro, “Advertencias, y reflexiones sobre los puntos de las Constituciones dichas de la Santa Madre Coleta, singular Reformadora de la Orden de N. M. S. Clara de Asis. Obra posthuma por el R.P.F. Joseph de Castro, de la Regular observancia de N. P. S. Francisco, Lector jubilado, Calificador del Santo

cualidades: descendiente de noble cacique y principal. Luego se aclara sobre la “nobleza”. Los caciques ganan el título por Real Cédula que declare su nobleza; por la misma están exceptuados del pago de tributo. Los hijos serán nobles con que uno de los padres lo sea.⁹⁷ El principal es “aquel que entre todos sobresale en su buen porte, en su poder y riquezas y en sus buenas costumbres, y en la común estimación, con que todos le atienden”, o quien ocupe cargo de gobernador o fiscal de su pueblo.⁹⁸

Igualmente se señala que la nobleza puede degenerarse o perderse con el desempeño de ciertos oficios. Al respecto se afirma que existen oficios viles y oficios infames; los primeros no degeneran la nobleza. Los infames como verdugo, “carnicero” o “pulquero” (quien vende, no el dueño de la pulquería) degeneran la nobleza pues se convierte en infame el noble al desempeñarlos. Respecto a oficios viles, se sugiere atender a la costumbre del lugar, pues los oficios que en España se reputan como viles, en estas tierras pueden no serlo. Como oficios con seguridad honrosos se cita al carpintero, entallador, pintor, maestro de albañil, zapatero de cartabón.⁹⁹

Como puede observarse, aludir a los oficios de carnicero y vendedor de pulque necesariamente nos remite al asunto de sor Francisca Thomasa. Cabe hacer algunas apreciaciones al respecto. La segunda información destacaba como oficio vil de su hermano el que tuviese un puesto de pulque, sin embargo tenerlo lo convertía en dueño del mismo y por lo tanto, como asentaba fray Joseph de Castro, autor de la obra citada, no degeneraría su nobleza. Por otro lado, sabemos que en el siglo XVIII los llamados “puestos” competían con las pulquerías, establecimientos formales. Los primeros daban peor aspecto a la sociedad pues era visible la conducta de los ebrios. Aunque los establecimientos tampoco eran del agrado total, sus propietarios, generalmente dueños de haciendas, gozaban de prestigio económico y social que probablemente no tenían aquellos que se iniciaban en el negocio con un pequeño puesto, como pudo ocurrir con el hermano de la novicia.¹⁰⁰

2.2.3 Limosna como medio de subsistencia de las monjas

Oficio, vicario del convento de Religiosas Descalzas de Corpus Christi de esta Corte de Mexico, e hijo de la Provincia del Santo Evangelio”, en Joseph de Castro, *op.cit.*, pp. 79-153.

⁹⁷ Manuel Ximénez de Arellano, “Advertencias ultimas. Sobre la particular circunstancia, que el Fundador de este Convento pide a las que han de tomar el santo Habito. Por el P. Fr. Manuel Ximenez de Arellano, Predicador General, y vicario de dicho convento”, en Joseph de Castro, *op.cit.*, pp. 154-156.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 159.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 156-159.

¹⁰⁰ Miguel Ángel Vásques Meléndez, “Las pulquerías en la vida diaria de los habitantes de la Ciudad de México”, en *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, tomo III, pp. 71-95.

Como lo previno también el fundador y siguiendo lo inscrito en la Regla de Santa Clara, no tendrían bienes para cubrir los gastos de manutención (alimento y vestuario) tanto de las monjas como de los religiosos que las atendiesen por lo que debían acudir a la caridad pública para mantenerse. Si la limosna excedía a los gastos, el sobrante se emplearía en cuestiones del culto. En ello se obligaron las autoridades franciscanas quienes nombraban algunos religiosos como limosneros para recorrer los poblados del arzobispado de México y así coleccionar limosnas en dinero o en especie para satisfacer las necesidades del convento.¹⁰¹ En la época de estudio en la capital novohispana solo las monjas capuchinas de San Felipe de Jesús vivían también de limosna, aunque en su caso por estar sujetas al gobierno ordinario, el arzobispado designaba los limosneros.

2.3 Expansión y Nuevas fundaciones

Desde sus inicios, el convento tuvo tal demanda que mucha de ella no quedó satisfecha debido a la estipulación del número determinado que ya se ha señalado. De ello se lamentaba la abadesa y fundadora a pocos días de su apertura: [...] las pretendientes son muchas y su Reverencia está muy mortificada de volverlas, porque esta ya el número cerrado [...].¹⁰²

Esas quejas se escuchaban constantemente y fueron motivo para pedir se modificasen las Constituciones y así elevar el número de religiosas, o bien para pedir la creación de conventos semejantes en lugares de alta concentración de población indígena.¹⁰³ El primero en erigirse fue el de Valladolid; después el de Oaxaca. También se tuvieron intenciones de fundar más en Guadalajara, Puebla y en los límites de la Ciudad de México, sin embargo los trámites no prosperaron.

2.3.1 Convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan, Michoacán

Ésta fue la primera fundación que salió del Convento de Corpus Christi en abril de 1737 para la entonces ciudad de Valladolid obispado de Michoacán, a pocos años de haberse erigido el primero. Como fundadora y abadesa salió sor Gregoria Manuela de los Dolores, quien antes había salido del convento de Santa Isabel como una de las fundadoras para el de Corpus Christi.¹⁰⁴

En la empresa le acompañaron tres monjas indias: sor Juana Eligia de Santa Coleta, sor María Magdalena, sor Coleta de Jesús Nazareno y curiosamente una novicia española

¹⁰¹ “Testimonio de la fundacion...Cd. de México, 1753” AGI, México, 685, fs. 154v-155r; “Capítulo XI. De los padres vicarios y confesores”, en *Constituciones generales, op.cit.*, fs. 57v-58r.

¹⁰² *Descripcion gratulatoria del Templo...*, *op.cit.*, p. 15.

¹⁰³ “Solicitud de ingreso de cuatro pretendientes. Cd. De México, 1757” FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 58r-58v. Respecto a las peticiones de nuevos conventos, en apartados siguientes se dan las referencias concretas.

¹⁰⁴ “Fundación y progresos del..., sin fecha” AGN, H, vol. 34, exp.17, fs. 238v-239r.

de pocos días de haber tomado hábito.¹⁰⁵ La Real Cédula que autorizaba dicha fundación fue dada el 14 de marzo de 1734; el lugar destinado para ello fue un templo nuevo, cuya advocación “Nuestra Señora de Cosamaloapan”, sería la misma que tomaría el convento.¹⁰⁶ Esta comunidad también se enfrentó a problemas relacionados por la convivencia entre indias y españolas.

2.3.2 Monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles, Oaxaca

Este instituto fue fundado en 1782 con seis religiosas indias que salieron de Corpus Christi, entre ellas la entonces abadesa sor María Teodora de San Agustín, sor Clara de Santa Gertrudis, sor María Mathiana de la Luz; sor Petra del Sacramento; sor María Francisca Liberata, sor María Gertrudis de San Antonio.¹⁰⁷

La abadesa informó al virrey en el mes de enero de ese año sobre su próxima salida. Este último manifestó su beneplácito por la noticia y ofreció dar su completa cooperación de acuerdo con sus facultades, advirtiéndole a la monja que en adelante se ocuparía en todo lo que pudiese de los dos conventos, tanto en su calidad de virrey como de manera particular con su persona, cada vez que las religiosas se lo solicitasen. Llegaron a la ciudad de Oaxaca el día 24 de febrero, donde ya eran esperadas por la población. Por ser una fundación muy deseada, pronto se pusieron en contacto con sus bienhechores. La abadesa fundó en el convento una hermandad espiritual que consistía en una obligación entre los hermanos ante la muerte de otros. Cuando falleciese una religiosa, los otros miembros de la hermandad debían mandar decir tres misas por su alma. A cambio, recibirían el beneficio de que la comunidad ofrecería tres estaciones, tres comuniones y tres disciplinas por ellos. Para ser miembro de tal hermandad había que solicitarlo y luego se les entregaba una patente de su ingreso.¹⁰⁸

2.3.3 Fundaciones fallidas: Fundación en Guadalajara, Convento de Nuestra Señora de los Ángeles en la Ciudad de México y de Nuestra Señora de Guadalupe en Puebla.

Insistiendo en deseos de mucho tiempo atrás, en 1743 sor María del Sacramento, sor María de San Juan Crisóstomo y sor Isabel de San José realizaron diversos trámites para una nueva institución en la ciudad de Guadalajara, argumentando tener bienhechores. El

¹⁰⁵ *Toma de hábito y profesiones, sección profesiones juntamente se ponen las cosas notables q se van ofreciendo: unas que pueden servir de utilidad en lo futuro; y otras de curiosidad para lo venidero*, AC, f. 59r.

¹⁰⁶ “Testimonio jurídico de la real cedula del rey nuestro señor que Dios guarde. Dada en El Pardo a 14 de marzo de 1734 y autos que se hizieron para la Fundacion del Convento de Cosamalopan de religiosas descalzas de nuestra madre Santa Clara de la ciudad de Valladolid”, FRBMNAH, FF, vol. 100, fs. 116r-132r.

¹⁰⁷ *Toma de hábito y...*, AC, f. 72r.

¹⁰⁸ “Carta al Virrey Martin de Mayorga. Cd. de México, 1782”, AGN, Tyc, vol. 21, exp. 1, fs. 163r-166r; 174r-177r.

obispo del lugar negó su licencia.¹⁰⁹ Una petición anónima dirigida a fray Pedro Navarrete, ministro de la provincia del Santo Evangelio, señalaba que sería prolífico y de servicio a Dios la pretensión de las religiosas españolas de fundar un convento de la Primera Regla del mismo instituto pero para niñas españolas en aquella ciudad.¹¹⁰ La negativa del obispo detuvo otros trámites y se abortó el intento por un nuevo instituto hasta muchos años después.

En 1779 sor María Dominga de Santa Coleta, ex abadesa del convento de Corpus Christi solicitó al Rey licencia para fundar dos conventos más de regla semejante al suyo. Uno sería en la misma Ciudad de México, en la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, junto a Santiago Tlatelolco y otro en Puebla, en el Colegio de San Francisco Xavier, antes perteneciente a los jesuitas. Los trámites se realizaron ante las instancias correspondientes, en un tiempo de seis años, lo que originó en la religiosa cierta desesperación y por lo cual suplicaba a las autoridades correspondientes cumplieran con la solicitud de información que el Rey mandaba.¹¹¹

Aunque fueron muchas diligencias realizadas y las opiniones de lo favorable que resultarían estas fundaciones (ayuntamientos, testigos civiles y religiosos, cabildo de naturales de Puebla, Cholula, etc.), pesaron más las opiniones contrarias provenientes del clero secular (arzobispo de la Ciudad de México y obispo poblano). El Rey, por Real Cédula de 11 de noviembre de 1785, resolvió negar las licencias apoyado en los siguientes testimonios. Respecto del convento en Puebla, el obispo de aquella diócesis argumentó que la fundación del colegio donde se pretendía erigir el nuevo convento, se había instituido por particulares para apoyar las misiones de los miembros de la Compañía de Jesús, y pese a que entonces habían sido expulsados de los territorios novohispanos, las misiones se seguían atendiendo por nuevos misioneros, y eran más importantes que un monasterio.¹¹²

Respecto a la fundación en la Ciudad de México, según el fiscal de lo civil, el arzobispo de la ciudad, el cabildo metropolitano y el párroco del lugar, ésta debía negarse pues debido a su ubicación (se aseguraba que el lugar era yermo y despoblado), contrariaba

¹⁰⁹ Asunción Lavrin, "Indian Brides of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain", en *Mexican studies/Estudios Mexicanos*, vol. 15, n.º. 2, University of California Press, 1999, p. 246.

¹¹⁰ "Borrador de carta a fray Pedro Navarrete, ministro provincial de la Provincia del Santo Evangelio de Mexico para señalar lo prolífico y de servicio a Dios sería la pretension de las religiosas Sor Maria del Sacramento y Sor Maria de San Juan Chrisostomo fundadoras españolas de Corpus Christi", FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 91r-91v.

¹¹¹ "Expediente sobre Fundacion de..., 1779", AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, 123 fs; "La portera de Corpus Christi pidiendo al Virrey les envíe informe que por merced y Cedula Real del Rey se tiene pedido desde 1779. Cd. de México", AGN, Tyc, vol. 21, exp. 1, fs. 244r-245r; 257r-258r; 272r-273r.

¹¹² "Expediente sobre fundacion de ...1779", AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 7r-11r; 83r-99r; 113v-116v.

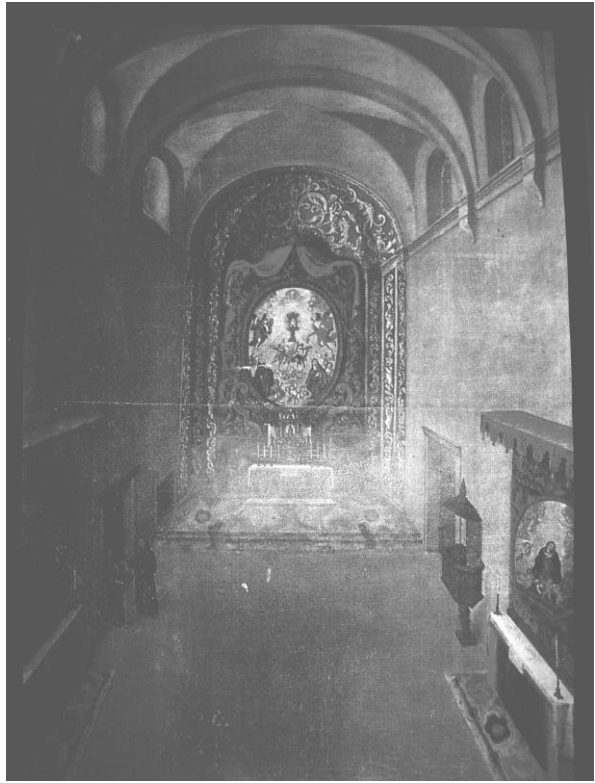
las disposiciones conciliares acerca de no edificar monasterios en lugares apartados. Otra razón que argumentaron fue el conocimiento de las muchas necesidades que padecían las monjas del convento de Corpus Christi pese a que estaba en el centro de la ciudad. Por ello imaginaban que serían mayores las del nuevo convento en aquel lugar tan remoto. La última razón contraria a la fundación fue el inconveniente de sustraer de la jurisdicción del párroco secular aquella capilla pues desde que se asignó su cuidado a los clérigos, se había procurado su mejoría; además, con la asignación a favor de los religiosos, se reduciría la administración de sacramentos por ser muy estrecha la iglesia parroquial para dar atención a tantos indios que pertenecían a la misma. No obstante, cuatro años después de la Real Cédula que negaba las fundaciones, la religiosa interesada presentó ante el virrey nueva solicitud para iniciar los trámites necesarios para fundar un convento en la ciudad de Puebla, pero en otro sitio que por consejo del obispo y ayuntamiento sería en el Santuario de Nuestra Señora de los Dolores, del Puente de San Francisco.¹¹³

En principio el virrey, que entonces ya era don Juan Vicente Gómez y Horcasitas admitió la solicitud y le permitió iniciar la representación respectiva para el Rey, señalando además que por su parte, él la dirigiría siempre y cuando se descubriesen suficientes fundamentos. Posteriormente vio los informes anteriores y la Real Cédula que negaba las fundaciones, e informó a la religiosa que por ello no podía recomendar otra fundación similar.¹¹⁴

Desde sus trámites de fundación y a lo largo de muchos años de vida, este convento experimentó constantes tropiezos por la calidad de sus habitantes. Fueron muchos aspectos que influyeron para que los estatutos, lejos de propiciar que las indias vivieran en paz, se convirtiesen en causa de intranquilidad. Constantemente hubo intentos de transgresión y de hecho en ciertas épocas fueron ignorados por las autoridades, generándose gran inquietud tanto en el interior como fuera del convento, como se muestra en el asunto de sor Francisca Thomasa. Tales inconvenientes junto a otros factores se convirtieron en trabas o negativas para fundar conventos semejantes en otros territorios novohispanos. No obstante, la fundación consiguió vencer esas y otras adversidades posteriores que ya no giraban en torno a la diferencia étnica de sus habitantes, pero que ocurrieron en la temporalidad de estudio y por ello se da cuenta de las mismas.

¹¹³ “Expediente sobre fundacion de ..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 76r-80r; 121r-121v.

¹¹⁴ “Borrador de Carta a Abadesa de Corpus Christi, Cd. de México, 1789”, en AGN, Tyc, vol. 325, exp.12, f.2r; “Expediente sobre la fundacion de..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp.3, f.123r.



Templo de Corpus Christi antes de su apertura

Capítulo III

Profesión de votos: regulación del estado religioso

Es pues, el estado religioso, según que los teólogos lo explican, aquel en que las almas, por medio de los votos que en su profesión hacen, continuamente aspiran a la perfección.

(Fray Nicolás Quiñones, 1736)

Éste es el capítulo central de la investigación. Se inicia con una breve descripción de la ceremonia de profesión, acto en el cual la novicia se obligaba a permanecer en estado religioso cumpliendo con los votos. En seguida se analizan por separado éstos y la forma de elección de abadesa, considerando los contenidos de las normativas y el discurso cristiano y comparándolos con la práctica de las monjas mediante la interpretación documental.

Algo que caracterizó desde su origen a las Órdenes religiosas fue la promesa de vivir bajo ciertas reglas en busca de la perfección. Por ello mostraban total desapego a satisfacer sus necesidades físicas y de forma voluntaria se obligaban a vivir en pobreza y castidad. Se obligaban también a obedecer a aquel que dirigiera el destino de la comunidad.

Con el paso del tiempo por decisión de los pontífices esas características se hicieron obligatorias para el estado religioso en forma de votos: obediencia, pobreza y castidad y su quebrantamiento se consideraba “pecado mortal”, estado en el que perdían la gracia, rompían su unión con Dios.¹¹⁵ Para San Antonio de Padua (1195-1231) doctor de la Iglesia, al practicar los votos, el religioso se llenaba de esperanza, juicio y paz. Conseguía la esperanza viviendo en pobreza al esperar sólo en el Señor. Adquiría juicio por la castidad, sin la cual no había gozo de conciencia ni alegría interior. Se llenaba de paz practicando la obediencia.¹¹⁶ El Concilio de Trento además de recomendar la observación de los mismos, declaró la clausura como un voto más para las comunidades femeninas.

Las clarisas adoptaron la forma de elección de abadesa como les ordenaban la autoridad eclesiástica y las Constituciones que normaban lo dispuesto por Francisco de Asís en el Capítulo IV de la Regla: “Para la elección de abadesa estén obligadas a observar

¹¹⁵ Pecado: hecho, dicho, deseo, pensamiento u omisión contra la Ley de Dios y sus preceptos; pecado mortal: culpa que priva al hombre de la vida espiritual de la gracia, y le hace enemigo de Dios y digno de la pena eterna, en *Diccionario de la lengua castellana*, Real Academia Española, Madrid, Imprenta Nacional, 1822, 6ª edición, p. 612.

¹¹⁶ Jaime Rey Escapa, “San Antonio de Padua y la vida religiosa”, *Directorio Franciscano*, [<http://www.franciscanos.org/sanantonio/sanantonio2.html>] (consulta 12-12-07)]

la forma canónica”, y por la propia Clara que señalaba en su Testamento: “deseo obedezcan a su madre, conforme lo prometieron al Señor con espontánea voluntad”. La inobservancia de tal obligación, al igual que los votos profesados, les hacía caer en pecado mortal.¹¹⁷

Por tales disposiciones, la vida de la monja giraba en torno al cumplimiento de los mismos iniciando el día de su profesión y hasta su muerte. Todo ello fue normado en la Primera Regla y las Constituciones. Llamaban “día de profesión” a aquella fecha después de por lo menos un año de noviciado en que la novicia públicamente, en una ceremonia especial “profesaba” o declaraba que de modo voluntario se obligaba a cumplir con los votos bajo culpa mortal, y se realizaban los desposorios para sellar su compromiso con Dios de dedicarle su vida. Esa fecha se consideró, junto con el día de su muerte, la más importante en la vida de la religiosa.

El noviciado, era el periodo en el cual la “novicia” se ejercitaba en el nuevo estado de religión, estado de vivir en comunidad para dedicarse al cumplimiento de los ordenamientos y así alcanzar virtudes cristianas.¹¹⁸ Según estas disposiciones debía cursarse en un año. Para el caso del convento que nos ocupa se alteró la disposición y se estableció algo relativo a un “prenoviciado”, al cual ingresaban las niñas que no tenían la edad requerida por el Tridentino para el noviciado.¹¹⁹ Así mismo, para después de la profesión y contraviniendo las disposiciones, en Corpus Christi se estableció el “jovenado” periodo de dos años posteriores a la profesión en el que continuaban con las mismas actividades que en el noviciado.¹²⁰

La ceremonia de profesión constaba de varios actos. Durante la misa el velo debía permanecer en un contenedor especial sobre el Altar; al terminar este primer acto, el sacerdote acompañado de sus ministros, se acercaba a la reja del coro y llamaba a la comunidad a encender sus velas, aludiendo a la Parábola de las Diez vírgenes.¹²¹ Después bendecía el velo, de gran valor simbólico. Este accesorio del hábito se concebía como un arma de defensa ante los enemigos (el mundo, el demonio y la carne) de la virginidad y

¹¹⁷ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y Constituciones...*, *op.cit.*, p. 9; “Testamento de nuestra madre Santa Clara” en *Regla y Constituciones...*, *op.cit.*, p. 48; *Constituciones Generales...*, *op.cit.*, fs. 44r-48v.

¹¹⁸ Noviciado: lugar sagrado donde se crían las que han de tomar el hábito. Su nombre indica que en tal sitio no ha de haber vicios, Antonio Arbiol, *op.cit.*, pp. 1-2.

¹¹⁹ Ann Miriam Gallagher, “Las monjas indígenas del Monasterio...” *op.cit.*, p. 183.

¹²⁰ Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, p. 337.

¹²¹ Mt. 25, 1-13.

pureza femenina. Funcionaba porque con éste se cubrían el rostro para no ver y defenderse de ajenos ojos. Su importancia se recoge en algunos estribillos:¹²²

Pues tanto anhelas el Velo,
atiende al humilde vuelo,
con que mi canto te explica,
impedido de su zelo,
lo que en el se significa.

El primer significado
son varias penalidades
de tu Religioso Estado:
y para eso has renunciado
del mundo las vanidades.

Mortificación predica
lo negro de su color,
en lo interior, y exterior,
porque a Dios te sacrifica
en las aras del Amor.

Es prenda de libertad,
sin quitar la sujeción;
y esto no es contradicción:
porque donde hay caridad,
es libertad la prisión.

Un punto el mas importante
reservo para adelante,
pero lo diré a su hora:
lleva lo dicho delante,
que te basta por ahora.

¹²²Jayme Barón, *La religiosa enseñada y entrenada en las obligaciones de su noble espiritual estado de esposa del Rey del cielo. En una gustosa parábola y dialogo que instruye, con aprovechamiento, y recreo, por adornada de varios symbolos, y exemplares historias*, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1740, pp. 403; 413-414.

El sacerdote hacía la bendición del velo y luego la de la novicia, a quien examinaba en la libertad de su acto, edad y conocimiento de la Regla; acto seguido ella hacía la profesión frente a su abadesa con la pronunciación de una fórmula:

Yo N. prometo a Dios, y a la bienaventurada Santa Maria siempre Virgen, y a San Francisco, y a Santa Clara, y á todos los Santos, y a vos Madre Abadesa, de vivir debajo de la Regla por el Señor Papa Inocencio Quarto, concedida a nuestra Orden, todo el tiempo de mi vida en Obediencia sin proprio, y en Castidad, y tambien, como por la mesma Regla está ordenado, debajo de Clausura.¹²³

Tras la profesión el sacerdote llamaba a la profesa tres veces y luego le ponía el velo con una oración que reflejaba el significado del mismo. Enseguida la desposaba con Jesucristo y como símbolo del compromiso le ponía un anillo, una corona sobre la cabeza y una palma en la mano, después la entregaba al cuidado de la abadesa. Para finalizar la ceremonia, la recién profesa recibía un abrazo y la bendición de la comunidad, iniciando con la abadesa.

La importancia que a cada voto se dio en la época de estudio, y en particular en el convento de Corpus Christi, podrá percibirse tanto de lo escrito en obras religiosas como del interés que las autoridades pusieron en el cumplimiento de los mismos, pues como se alude en cada apartado, las autoridades fueron más o menos tolerantes, según los hechos de los que se tratase. Puede anticiparse que se incidió mucho más en el voto de obediencia que en los demás.¹²⁴ Y es comprensible pues la materia que éste intentaba normar resultó ser muy amplia, de suerte que el cumplimiento de los demás votos se hacía efectivo con observar lo relativo a la obediencia.

En un siguiente grado de importancia pueden mencionarse tanto la clausura como la castidad, cuyo cumplimiento se hallaba íntimamente ligado pues el espacio que delimita la clausura protege la castidad de las monjas, pero también traza el territorio donde se han de cumplir los demás votos.

La pobreza fue un voto cuyo significado fue hasta cierto punto contradictorio, pues, fue elogio de virtud en las monjas que la practicaban y a la vez, motivo para negar nuevas fundaciones. De ahí que pudiese o no ser un voto de gran importancia. Debe recordarse

¹²³ “Forma y modo para bendecir el velo y dar la profesión a las Monjas”, AC, f. 9r. El texto completo puede verse en el Apéndice documental.

¹²⁴ La mayor cantidad de documentación que se localizó guarda relación con la obediencia, lo que sugiere que en efecto, se puso gran énfasis en el cumplimiento de este voto.

que en otros conventos, su cumplimiento no se recomendó con gran intensidad. Finalmente, por la documentación generada con la temática del proceso de elección del gobierno conventual, se sugiere que dicho proceso tuvo gran valor en ciertos periodos.

3.1 Obediencia

Entre las virtudes en que consiste la perfección religiosa, que son obediencia, pobreza y castidad, se lleva la palma la obediencia, por el raro privilegio que tiene, de que no puede errar en nada el que obedece en todo [...]

(Fray Juan de San Antonio, 1732)

Como respuesta a las dudas generadas por la Reforma luterana, la Iglesia católica a través del Concilio de Trento reafirmó la estructura vertical de la jerarquía eclesiástica con el Papa a la cabeza, y en orden descendiente los obispos, clérigos seculares y fieles. Tal orden logró instaurarse por diversos medios, entre otros, promulgando la obediencia incuestionable a los superiores.¹²⁵

Ese diseño estructural fue difundido y aplicado también al interior de instituciones civiles y eclesiásticas de la sociedad novohispana, donde desde el siglo XVII se distinguió una organización social de tipo corporativo que además de respetar tal orden jerárquico, resaltaba la idea de que el sexo que impregnaba autoridad era el masculino.¹²⁶

La educación que recibió la mujer fue también en ese sentido; debía conocer y asumir el papel que le correspondiese en aquella estructura social dirigida por varones. Las obligaciones generales para ellas comenzaban por obedecer los mandatos de la Iglesia, someterse al marido y/o a los superiores y cultivar virtudes.¹²⁷

Tanto espiritual como socialmente, la obediencia como virtud quedó muy ligada a la santidad, estado a que aspiraban las mujeres; la mejor vía para alcanzarla era convertirse en monjas. Los conventos femeninos que se fundaron en Nueva España, pretendían educar a las mujeres bajo esas directrices; desde un aspecto espiritual fomentaban en ellas modelos de santidad y obediencia, y desde un aspecto social, resguardaban los valores femeninos. En su interior se reproducía la misma estructura jerárquica tridentina

¹²⁵ Enrique González González, "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montufar y Moya de Contreras en la implantación de la Contrarreforma en México", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005, pp. 92-93. Los religiosos quedaban fuera de ese orden ya que en atención a diversos privilegios pontificios se hallaban sometidos de modo directo al papa.

¹²⁶ María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, México, FCE-UNAM, 1999, p. 18.

¹²⁷ Pilar Gonzalbo, "Introducción", en Pilar Gonzalbo, (comp.), *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, El Caballito-SEP Cultura, 1985, p. 12.

preservadora de la obediencia en cuya cabeza se hallaba la abadesa, en seguida el Consejo y finalmente las religiosas sin oficios y las novicias.

De las indias que pretendían ingresar a Corpus Christi, muchas habían sido educadas en los conventos; pero aunque no hubiesen salido de estas instituciones, eran formadas en los mismos cánones ya que legalmente debían proceder de parroquias de indios, donde a los fieles se les enseñaba que la obediencia era como un “yugo florido” por ser beneficio espiritual propio (en ciertos casos la obediencia se consideraba un yugo más pesado).¹²⁸ En tal sentido, la obediencia a los mandatos de la Iglesia y del sacerdote debían asumirse como una carga necesaria para la salvación de los indios quienes por aceptar la fe se veían obligados a obedecer.

Con esas ideas crecían las indias y no les era difícil asumir que a su ingreso al convento, la obediencia debía continuarse ante nuevas figuras: los religiosos franciscanos y las autoridades de la comunidad.

3.1.1 La obediencia en la Regla y Constituciones

En el primer capítulo de *La Regla de Santa Clara* se señala que su forma de vida es “observar el Evangelio de Jesucristo viviendo en obediencia, sin propio y en castidad”. Por ello se promete obediencia al papa, a Francisco y sus sucesores, a Clara y a las abadesas sucesoras.¹²⁹ De igual manera se consideró en las Constituciones, solo que en esta reglamentación se hizo extensiva la obediencia a la vicaria y oficialas, a quienes junto con la abadesa, las monjas sin oficio debían nombrar como “reverendas madres”.¹³⁰

Tanto las disposiciones anteriores, como sermones y obras para religiosas, consideraban que la obediencia era una virtud que debía cultivarse desde el noviciado para mantener el orden propio al estado religioso. Por ello, aquella novicia que mostrara poco interés para obedecer las disposiciones de las reverendas madres no tenía posibilidades de permanecer en el convento, como le ocurrió a la novicia sor Diega Martina quien fue expulsada del mismo.

De modo escueto sor Dominga de Santa Coleta señalaba al provincial, fray Diego Osorio, que la causa principal de la salida de doña Diega era su conducta, pues además de enferma, era dura de corazón y la comunidad pedía que saliera porque no tenía

¹²⁸ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, México, El Colegio de México, vol. I, 1999, p. 313.

¹²⁹ “Regla de Santa Clara” en *Regla y Constituciones...*, *op.cit.*, pp. 12-14.

¹³⁰ *Constituciones para monjas de Primera Regla...*, *op.cit.*, f. 5r. En el exterior, el orden jerárquico se manifestaba, por ejemplo, en las procesiones donde cada quién sabía el lugar que debía ocupar; en el interior del convento, los nombramientos y oficios fueron formas de distinción.

docilidad.¹³¹ Tales expresiones muestran la poca tolerancia para aceptar conductas desobedientes.

3.1.1.a ¿Cómo faltaban a este voto? Negando la sujeción a los prelados

En la práctica, la falta se cometía cuando las monjas solicitaban (de forma verbal o por escrito) por ellas o por otras personas, sujetarse al gobierno de un obispo y no a sus prelados (los franciscanos) sin recurrir antes al pontífice con dicha solicitud. Otra forma de cometer la falta era recurrir a autoridades ordinarias (seculares) en cosas que por jurisdicción tocaba conocer a sus prelados.¹³²

Tales acciones fueron cometidas por algunas monjas del convento por un evento que se hizo del conocimiento público desde 1742 y que produjo un estado de intranquilidad en el que continuaron por cerca de diez años.¹³³ Las razones principales fueron que el comisario general de la Orden, fray Pedro de Navarrete infringiendo la voluntad del fundador, introdujo al noviciado tres españolas ese año y poco tiempo después, las autoridades del convento detuvieron la profesión de la novicia Francisca Thomasa, a quien se le imputaba calidad de mestiza y no india.¹³⁴

Los primeros en manifestar su inconformidad por el ingreso de españolas ante autoridades ajenas a la Orden franciscana fueron la abadesa, sor Teresa de San Joseph, fray Bernardo de Arratia, vicario, y fray Joseph de Castro, confesor extraordinario del convento. Los tres enviaron una carta al Rey en los primeros días de febrero de 1744 para mostrar su preocupación por la decisión del comisario y solicitando de Su Majestad un decreto para la salida de las españolas.¹³⁵

El quebrantamiento del voto de obediencia por parte de las religiosas indias al solicitar la sujeción al ordinario por el problema de la introducción de las novicias, aunque no de forma clara, queda patente con el decir de las autoridades conventuales:

[...] como se ha dicho entre las mismas religiosas [...] que en lance desesperado se yran con el Señor Arzobispo, y que el Padre Comisario meta en el Convento quantas españolas

¹³¹ “Queja de sor María Dominga de Santa Coleta ante fray Diego Osorio. Cd. de México, 1764”, en FRBMNAH, F.F. vol. 93 fs. 55r-56v, 1764.

¹³² Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 22-23. Clero ordinario, secular o diocesano son términos equivalentes. Se emplean en oposición al término “clero regular”, integrado por los religiosos, para referirse a los sacerdotes sujetos a alguna diócesis, división territorial de la Iglesia, en cuya cabeza se haya el obispo.

¹³³ “Copia de la carta del padre Fray Mathias de Velasco Comisario General de la Orden de San Francisco de las Provincias de Indias que se sacó para remitir al Virrey de la Nueva España con carta acordada de 19 de abril deste año. 1747”, AGN, RC, vol. 67, exp.7, 16 fs.

¹³⁴ Sobre este asunto, se ahondó en el capítulo II.

¹³⁵ “Expediente sobre admisión de tres novicias españolas. 1727-1758”, AGI, México, 685, f. 10r-11v.

quisiere. Ni bastara para sosegarlas el que se mande [...] que solo estas tres y no mas se ayan de recibir [...].¹³⁶

Su defensa se tradujo en desobediencia que se confirma con carta (fecha en 13 de febrero de 1744) que las indias dirigieron al virrey. En la misiva manifestaban su inconformidad porque el comisario permitió el ingreso de novicias españolas. Sin más detalles sobre el evento mencionaban que de éste “largamente” informaría el apoderado de la nobleza de indios caciques, don Diego de Torres.¹³⁷ Al nombrar a este personaje como el encargado de informar al virrey sobre lo ocurrido, respaldaban como verdadero lo dicho por él acerca de lo que ocurría en el convento y lo que ellas solicitaban respecto de sujetarse al ordinario.

La defensa del estatuto de exclusividad por parte de las indias muestra que ellas eran concientes del rol que las autoridades les había asignado como “indias de ascendencia noble” y por ello defendieron su espacio reclamando que la permanencia de las españolas les causaba intranquilidad. Tal situación, como señalaba la monja india que escribió la Vida de sor Petra de San Francisco, no era producto de la diferencia étnica sino de los actos individuales de algunas españolas. Éstas también eran concientes de su diferencia con las indias y abusaban por compartir el rol de “españoles” con las autoridades religiosas masculinas.

Se ha dicho que el estatuto de exclusividad provocó conflictos de discriminación por parte de algunas autoridades y monjas españolas que abusaron de las indias. Cuando las indias se acercaron al poder, la discriminación fue recíproca. Ellas se negaron a aceptar más mujeres españolas en “su” convento.

El último en informar al Rey pero con más detalles fue precisamente don Diego de Torres. De las varias representaciones que hizo, algunas fueron firmadas también por Simón de Palma, gobernador indio, ésta de 19 de febrero de 1744. La intención de sus escritos era enterar a la autoridad sobre los problemas ocurridos en el convento, en parte por la introducción de las españolas, y solicitarle como único remedio para volverles la paz y la tranquilidad a las indias, que el convento saliera de la obediencia de los franciscanos y

¹³⁶ “Expediente sobre admisión de..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 10v.

¹³⁷ “Expediente sobre admisión de..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 24r. Don Diego de Torres era padre de Sor Gertrudis de Torres Vazquez, una de las primeras indias que ingresaron al Convento. Su parentesco con la religiosa india permite comprender el gran interés que tuvo en todos los problemas ocurridos en el convento. Para Asunción Lavrin, su identidad resulta confusa porque en los documentos que revisó a veces aparece como padre de una religiosa, y en otros como un sacerdote. Ver, Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ...”, *op.cit.*, p. 247, nota 49. Atendiendo a la documentación que se revisó donde se autonoombra “cacique y defensor de los indios”, para ésta investigación, don Diego era el padre de sor Gertrudis.

lo sujetase al ordinario como estaba el de capuchinas, quienes, a decir de dichos indios, no experimentaban desprecios y tiranías de sus prelados como las de Corpus Christi.¹³⁸

La carta de don Diego muestra que aquel indio estaba en comunicación con las religiosas indias y en su nombre hizo las peticiones de sujeción al ordinario, pero cuando se enteraron los religiosos de tal relación se agudizaron las fricciones, pues en efecto, ellas estaban faltando al voto de obediencia con la mencionada solicitud. A decir de don Diego, por manifestar su inconformidad, la abadesa también fue castigada por sus prelados quienes le quitaron el confesor que tenía y al que mandaron, le indicaron que fuese solo cada cuatro meses.¹³⁹

El Rey ordenó la salida de las españolas a través de una Cédula Real de 12 de octubre de 1745, que por estar listas para profesar fueron enviadas a otros conventos con ese fin. Doña Anna María Morán o sor Mariana de San Rafael fue enviada al convento de Santa Isabel. Sor Sebastiana Josepha de la Santísima Trinidad, profesó en San Juan de la Penitencia, donde se destacó por su recogimiento espiritual, y doña Gertrudis Camacho, fue enviada también al de Santa Isabel. No obstante, los problemas en Corpus Christi continuaron, como se verá más adelante.¹⁴⁰

Como consecuencia de su falta al voto profesado, las monjas que intentaron sustraerse de la obediencia de sus prelados y se quejaron por la presencia de españolas en el noviciado, habían perdido la gracia y se encontraban en pecado mortal. Viviendo en tal estado y con las relaciones alteradas o tal vez rotas, tanto entre las religiosas (las indias con las españolas) como con sus prelados, se afectaba su práctica espiritual, como lo expresaban las indias en la misma carta dirigida al virrey “[...] y así decimos para descargo de nuestras conciencias que mientras hubiere de dos Naciones nunca tendremos pas por ser desafectas a nosotros [...]”.¹⁴¹

La situación afectó de forma grave algunas acciones que necesariamente debían atender las religiosas de forma cotidiana. Respecto de la oración, las Constituciones prevenían en su capítulo relativo al Oficio Divino, que todas las religiosas debían hacer

¹³⁸ “Testimonio de los autos formados en virtud de la Real Cedula en que Su Magestad (Dios guarde) ordena al Excelentísimo Señor Virrey de este Reyno que dispusiera salieran del combento de Corpus Christi las españolas que allí se huvieran admitido, por ser solo para yndias casiques. 1746” AGI, México 685, fs. 19r-19v.

¹³⁹ “Expediente sobre admisión de..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 19r.

¹⁴⁰ “Testimonio de los autos..., 1746” AGI, México 685, f. 41v.; “Patentes de novicias y profesiones en Corpus Christi. Cd. de México, 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 103v; “Testimonio de los autos..., 1746”, AGI México, 685, fs. 37r-39v; sobre sor Sebastiana, puede verse Eugenio Valdés, *Vida admirable y penitente de la venerable Sor Sebastiana Josepha de la Santisima Trinidad*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1765.

¹⁴¹ “Expediente sobre admisión de..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 24r.

diariamente dos horas de oración mental, precediendo a la oración la lectura de un libro espiritual. Así mismo mandaban guardar silencio en el coro, dormitorio y claustro.¹⁴²

Para cumplir con esa práctica requerían acudir a sus preladados quienes generalmente sugerían sus lecturas, pero cuando las relaciones se habían roto, ¿qué confianza tenían para solicitarles la recomendación de una lectura? Recordemos que en su carta, los indios hablan de desafecto y tiranías cometidas por los preladados. Por otro lado, el constante silencio que se pedía era para propiciar la paz y tranquilidad necesarias para entregarse a la oración y la meditación. Por los problemas señalados, aunque gozaran de absoluto silencio, habían perdido la paz interior necesaria para tal efecto.

Su práctica espiritual se vio afectada también ante la falta de sacramentos. La carta de los referidos indios señalaba que al igual que la abadesa, las religiosas fueron castigadas por sus preladados quitándoles los confesores que tenían y asignándoles otros; además las intimidaron recordándoles el estado de pecado mortal en que se encontraban. La penitencia era un sacramento (también la eucaristía) al que según el Tridentino las religiosas debían acudir por lo menos una vez al mes.¹⁴³

Las monjas, conscientes de su pérdida de gracia requerían acercarse a la penitencia, pero al sufrir la falta de confesor y después teniendo uno que no cumplía con las cualidades exigidas por la Iglesia, les resultaba difícil conseguir un verdadero alivio espiritual tras su asistencia a la penitencia.¹⁴⁴

Como consecuencia de eso, tampoco podían acercarse al sacramento de la eucaristía. Les quedaba prohibido recibir el alimento espiritual necesario para todo buen católico, y mucho más para aquellas mujeres enfiladas en el camino de la santidad, porque el mismo Concilio prevenía que a la eucaristía debían acercarse en estado de pureza y santidad, quedando prohibido para quien estando en pecado mortal no se acercara antes a la confesión.¹⁴⁵

Volviendo al tema del conflicto conventual, en 1751 las rencillas resurgieron y por instancia de don Diego se logró la atención de las autoridades reales a través de don Juan Bustamante Carlos Inga a quien puso al tanto de los problemas en el convento,

¹⁴² *Constituciones para monjas de Primera Regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 88r-88v.

¹⁴³ "Expediente sobre la admisión..., 1727-1758", AGI, México 685, f. 18v. "Sesión XXV. Los religiosos y las monjas", en *Sacrosanto, Ecuménico...*, *op.cit.*

¹⁴⁴ El III Concilio Provincial Mexicano determinaba ciertas cualidades para los confesores de monjas: sujetos de edad avanzada, prudentes y temerosos de Dios. "Libro 3. Título XIII, De los regulares y de las monjas. § XV.- Cualidades de los confesores que deben dárseles" en Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *Concilios Provinciales...*, *op.cit.*, pp. 178-179.

¹⁴⁵ "El sacramento de la Eucaristía. Sesión XIII", en *Sacrosanto, Ecuménico...*, *op.cit.*

solicitándole enterar de todo al Rey.¹⁴⁶ Nuevamente instaba que el convento saliera de la sujeción de la Orden franciscana y se sometiese al Ordinario debido a que desde el asunto de las españolas, los preladados habían negado dar hábitos, pese a que no estaba cubierto el número de religiosas permitido por las Constituciones. El Rey mandó se siguiera una investigación a través del virrey y arzobispo de México.

Tanto la religiosa española sor Theresa de San Joseph como las religiosas indias informaron de modo extenso los grandes beneficios tanto materiales como espirituales que recibían de los franciscanos y solicitaban permanecer bajo su obediencia. Con ello negaban todo lo que antes se había divulgado respecto de las muchas necesidades que padecían y la solicitud de sujetarse al Ordinario, diciendo que eso “era cosa del demonio para sacarlas de la regularidad en que vivían”, por deseo de don Diego de Torres, quien se había autollamado apoderado de la “nación indiana” sin serlo. En el mismo sentido se pronunciaron el virrey y el arzobispo.¹⁴⁷

Sin embargo, la queja de don Diego respecto de que los religiosos habían negado hábitos a las pretendientes en castigo a la “nobleza indiana” por tramitar la salida de las españolas, se pudo confirmar al revisar el Libro de Patentes de Profesiones de la Orden, y en el cual, puede verse que desde junio de 1742 hasta los primeros meses de 1752 no se inscribieron patentes para novicias ni para profesiones en el convento estudiado. No obstante, a ese punto, el arzobispo de México respondió que no se admitieron porque el número estaba completo o porque las pretendientes no tenían las calidades exigidas.¹⁴⁸

La primera afirmación del arzobispo se desmiente tanto con el documento citado como con la Tabla de oficios de 1753, que enlista 22 religiosas y además se observa que entre la religiosa profesada de menor antigüedad, precisamente sor Francisca Thomasa con

¹⁴⁶ Don Juan de Bustamante Carlos Inga fue descendiente de la nobleza incaica y se le relaciona con la exposición de conflictos sociales en el Reino del Perú ante el Rey. Tal vez por su gran prestigio al respecto y su empleo de gentilhombre de Cámara en la Corte de don Carlos III, don Diego de Torres solicitó su ayuda. Hasta ahora no hemos logrado establecer otro tipo de conexión entre ambos personajes, y nos contentamos con esa suposición. Para más datos sobre Don Juan de Bustamante pueden consultarse los siguientes artículos: Elena Altuna, “Indios nobles, mala mezcla, chinos vagantes: representaciones en el Perú del siglo XVIII”, en *Nuevo mundo, mundos nuevos*, Núm. 8, 2008, [<http://nuevomundo.revues.org/index12053.html>] (consulta 23-01-08)] y, Mónica Klien-Samanez, “El Lazarillo, fray Calixto y las cuatro P”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima-Hanover, Año XXVIII, N° 55. 1er. Semestre del 2002, pp. 21-35.

¹⁴⁷ “Dos cartas de la comunidad del Convento de Corpus Christi de la ciudad de Mexico del 1° de octubre de 1753 y la religiosas fundadora y acuerdos del Consejo del 7 de mayo de 1754”, AGI, MÉXICO, 685, fs. 146r-152v; “Dos cartas del virrey, y arzobispo de Mexico de 8 de octubre y 5 de diciembre del año de 1753”, en AGI, México, 1937, fs. 30r-56r.

¹⁴⁸ “Patentes de novicias y..., Cd. de México, 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, fs. 103v-104r; “El Arzobispo. En conformidad de lo que se le mandó por Cedula de 4 de octubre del año de 1752 informa con ocho testimonios del estado, y circunstancias del Convento de Corpus Christi de aquella ciudad fundado para solo indias caciques. México 8 de octubre de 1753”, AGI, México 1937, f. 54v.

ocho años de antigüedad y las religiosas profesas llamadas “jóvenes” (por el poco tiempo de profesión), no había más religiosas. Las religiosas jóvenes habrían ingresado al noviciado en 1752, justo después que don Diego hizo públicos los reclamos por esa situación.¹⁴⁹

La segunda posibilidad igualmente se desmiente con las declaraciones de las propias autoridades del convento quienes, entre otras cosas mencionan la gran cantidad de indias que se quedaban sin ingresar aunque tenían todas las calidades requeridas. Incluso en su respuesta a la queja de don Diego, sor Theresa solicitaba al Rey su anuencia para nuevas fundaciones en las principales ciudades de la Nueva España, dadas las muchas pretendientes que había para tomar el estado religioso.¹⁵⁰

Obligadas o no, las religiosas asumieron en esta ocasión una perfecta obediencia a sus preladados al desmentir los rumores de maltratos de parte de ellos, y sobre todo rechazar su sujeción al Ordinario como lo planteaba don Diego. Señala Román Reyes que salvo en situaciones extremas, habitualmente no se habla de lo que disgusta, se teme o se odia. Los acontecimientos vividos negativamente, *como los experimentados por las indias*, pasan a formar parte de las condiciones o situaciones que se quieren evitar si se quiere llevar una vida relajada y gratificante; no se nombra el daño conocido.¹⁵¹ *En ese sentido pueden entenderse las acciones de las indias al retractarse de lo dicho años atrás.* Así mismo, para Shutz nuestro pensar y actuar se dirige hacia el futuro pues lo pasado solo puede ser reinterpretado pero no modificado, *por ello la rectificación de las monjas.*¹⁵² Su respuesta tal vez obedecía a que en el presente su situación había mejorado e intentaban olvidar el daño que habían sufrido o no querían que los eventos se repitieran.

¹⁴⁹ “Nomina de las Religiosas del Convento de Corpus Christi, patrias, Edades, Tiempo de profesion y sus oficios. Sin fecha”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 13v-14r. Por el año de profesión de Sor Francisca Thomasa, 1744, y por corroboración con la lista de “Patentes y profesiones...” ya citado, la tabla es del año 1753. Ver Tabla 1.

¹⁵⁰ “Dos cartas de la..., 1753-1754”, AGI, México 685, fs. 142r-145r; un borrador de la carta de sor Theresa en “Noticias que se han tenido en el convento de yndias en quanto a las extorsiones que padecen las religiosas franciscanas descalzas del Convento de Corpus Christi de México, y haviendose dado cuenta de ellas en el Consejo determino consultar a Su magestad quien resolvio se embie una copia al Arzobispo, al Virrey y otra a la Audiencia para en vista de estos informes reservados, determinar lo que convenga a la mayor quietud y aumento de dichas religiosas y para que en adelante cumplan inviolablemente con su instituto. 1753”, FRBMNAH, FF, vol. 108, fs. 94r-94v.

¹⁵¹ Román Reyes, *Sociología y vida cotidiana*, Barcelona, Montesinos, 1992, p. 33. Las cursivas son nuestras.

¹⁵² Alfred Schutz y Thomas Luckman, *op.cit.*, p. 38. Las cursivas son nuestras.

Tabla 1. Oficios en Corpus Christi. 1753.¹⁵³

NOMBRE		OFICIO	ORIGEN	Edad	Años prof.
1	Madre Sor María Pasquala de Jesús	Abadesa	Ilegible	61	28
2	Madre Sor María Theresa	Fundadora Maestra de novicias	Ilegible	51	32
3	Madre Sor Juana de San Joseph	Madre de consejo Portera mayor	Toluca	47	21
4	Hna. Sor María Phelipa de Jesús	Vicaria	Tlacotepec – de Puebla	42/9 Mese s	14
5	Hna. Sor Micaela de San Antonio	Definidora	Ilegible	45	28
6	Hna. Sor Juana del Espíritu Santo	Escucha primera	San Ciprian-o	54	28
7	Hna. Sor Gertrudis de San Joseph	Enfermera mayor	---de Guadalupe	61	27
8	Hna. Sor Matiana de Jesús	Definidora	Tla—xcala?	51	27
9	Hna. Sor Micaela de san Joseph	Escucha segunda	San Pedro Tlaxcoapan	60	26
10	Hna. Sor Sebastiana de Jesús	Definidora	Querétaro	41	22
11	Hna. Sor Cecilia de Santa Clara	Tornera	San...de la Redonda	45	21
12	Hna. Sor María Gertrudis de los Dolores	Secretaria	...san Pablo	38	21
13	Hna. Sor María Francisca de Santa Rosa	Definidora	Oaxaca	51	21
14	Hna. Sor Thomasa de San Joseph	Refitolera	T....?	43	20
15	Hna. Sor Rosa María de Loreto	Enfermera segunda	..Bartholome Capoloac	48	22
16	Hna. Sor Juana de San Agustín	Obrera primera	¿Tacu...ba?	38	19
17	Hna. Sor Paula de Christo	Sacristana primera	¿Mé?...ico	41	18
18	Hna. Sor María Anna	Ropera	San Antonio de las huertas	42	15
19	Hna. Sor María Antonia del Sacramento	Oficinera provisora	Sacualco	50	13
20	Hna. Sor María Dominga de San Joseph	Enfermera tercera	Zapotlan	32	11
21	Hna. Sor María Gregoria de la Santisima Trinidad	Obrera segunda	Bethlen	35	11
22	Hna. Sor Francisca Thomasa de la Santisima Trinidad	Sacristana segunda	San Antonio Abad	26	8
		JÓVENES			
23	Hna. Sor María Josepha de Guadalupe	Joven	Me...xico?	23	5 mese s

¹⁵³ El documento carece de fecha, pero se supone por el año de profesión de sor Francisca Thomasa, la monja enlistada con el núm. 22.

24	Hna. Sor María Ygnacia de los Dolores	Joven	Osu...?	18	5 meses
25	Hna. Sor María Cayetana de San Francisco	Joven	..Tlaln? epantla	18	3 meses
26	Hna. Sor Juana María de Señor san Joseph	Joven	Pueblo Sanctorum, Doctrina de Cholula	18	2 meses

Fuente: "Nomina de las Religiosas del Convento de Corpus Christi, patrias, Edades, Tiempo de profesión y sus oficios". FRBMNAH, FF, vol.93, fs. 13v-14r.

3.1.1.b) ¿Cómo faltaban a ese voto? Obrando contra preceptos y mandatos de los prelados

Se aclara que en los mandatos de los prelados, hay dos tipos de obediencia: de necesidad y de perfección. La primera tiene por materia todo lo que se contiene en la Regla y Constituciones. La de perfección se asume ante mandatos contenidos en los estatutos o Constituciones pero de tipo ligero o indiferente.¹⁵⁴

3.1.2 Obediencia de necesidad

Se ha señalado que la obediencia fue el voto de mayor importancia pues lo que se debía cumplir abarcaba cualquier materia. No en vano el cumplimiento se divide en dos aspectos: uno necesario, es decir, lo mínimo que debía obedecerse, todo lo contenido en los ordenamientos aquí estudiados, y otro para perfeccionarse. Recordemos que entonces las normativas se concebían como de origen divino y humano por lo que su acatamiento quedaba asegurado. Lo que dictaban los religiosos acerca del cumplimiento de la Regla y las Constituciones solo era la voluntad de Dios, por tanto, como sus representantes en la tierra, tenían plena autoridad para hacerla cumplir.

Un ejemplo de falta al voto de obediencia por no cumplir cuando los prelados mandaban específicamente algo de lo contenido en la Regla o Constituciones (obediencia de necesidad) se encuentra en el caso de sor María del Sacramento, que desobedeció los mandatos respecto a la frecuencia de los sacramentos de eucaristía y penitencia. Al respecto, la Regla mandaba la confesión por lo menos doce veces al año, con licencia de la abadesa. Así mismo debían comulgar por lo menos siete veces al año: en el Nacimiento del Señor, el Jueves Santo, en Pascua de Resurrección, Pentecostés, festividad de la Asunción, San Francisco y Todos Santos. Las Constituciones, siguiendo lo mandado por el Concilio

¹⁵⁴ Nicolás Quiñones, *op. cit.*, pp. 25-28.

de Trento ordenaban confesarse y comulgar por lo menos una vez al mes, aparte de lo estipulado por la Regla.¹⁵⁵

Sor María del Sacramento profesó en el convento de San Juan de la Penitencia, también franciscano y en 1727 salió para Corpus Christi con el propósito principal de nutrirse de la Primera Regla para ir como fundadora a un nuevo convento semejante en la ciudad de Guadalajara. Así mismo ingresó como apoyo a las españolas de Corpus Christi debido a que tres de las primeras cuatro religiosas fundadoras, por diversos motivos ya no se encontraban en el convento y como se prevenía en las Constituciones, los conventos que no habían cumplido veinte años de fundados debían ser proveídos de abadesa de otro convento por parte de los prelados de la Orden.¹⁵⁶

A fines de 1727 esta religiosa dirigió una carta al ministro provincial de la Orden, fray Máximo de Navarrete solicitando informes respecto de una licencia para ella y otras tres religiosas, sor Ysabel de San Joseph, sor María de San Juan Crisóstomo y sor Antonia María de Santa Teresa, todas procedentes del convento de San Juan de la Penitencia, para trasladarse a una fundación supuestamente autorizada en Guadalajara, asegurando la existencia de un donador que se había comprometido a hacer la iglesia y convento, y pidiendo además que mientras llegaba dicha licencia se les permitiera quedarse en Corpus Christi.¹⁵⁷ La fundación más cercana en fecha a la de la petición ocurrió en 1734 en la ciudad de Valladolid, obispado de Michoacán. Documentos relativos a esta fundación muestran que ella no fue electa para tal empresa.¹⁵⁸

En 1743 junto con sor María de San Juan Crisóstomo solicitó nuevamente licencia para la fundación de un convento de la Primera Regla, pero para españolas en la misma ciudad de Guadalajara, posiblemente insistiendo en aquella petición de 1727.¹⁵⁹ El nuevo

¹⁵⁵ “Regla de Santa Clara. Capitulo III”, en, *Regla y constituciones, op. cit.*, pp. 18-19; “Del oficio Divino, oración, silencio y comunión”, en *Constituciones Generales, op.cit.*, pp. 25r-34r; “Sesión XXV. Los religiosos y las monjas” en *Sacrosanto, Ecuménico...*, *op.cit.*

¹⁵⁶ “Cartas de Nuestro Padre Ximeno, del Reverendo Padre vicario del monasterio de Corpus Christi, de la Reverenda Madre Abadesa y de la Reverenda Madre Sor Maria del Sacramento, una de las fundadoras del año de 1724 sobre su transito (hasta que se efectuó) al Convento de San Juan de la Penitencia el año de 1749”, en FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 111r-125r.

¹⁵⁶ “Carta de Sor María del Sacramento y otra solicitando informe. Cd. de México, 1727”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 44r-44v. Dos años después les permitieron el traslado a Corpus Christi, fecha en que quedaron inscritas sus patentes, “Patentes de novicias y...”, Cd. de México, 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 100r.

¹⁵⁷ “Carta de Sor María del Sacramento y otra solicitando informe. Cd. de México, 1727”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 44r-44v. Dos años después les permitieron el traslado a Corpus Christi, fecha en que quedaron inscritas sus patentes, “Patentes de novicias y...”, Cd. de México, 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 100r.

¹⁵⁸ “Testimonio juridico de la..., 1734”, FRBMNAH, FF, vol. 100, fs. 116r-132r.

¹⁵⁹ “Borrador de carta a fray Pedro..., 1743”, FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 91r-91v.

convento no fue autorizado, en parte por la negativa del obispo de Guadalajara.¹⁶⁰ La religiosa asumió una conducta de desobediencia hacia las autoridades de la comunidad, actitud que levantó rumores entre sus hermanas por su inasistencia al confesionario y a recibir la comunión.

En septiembre de 1749 se suscitaron fricciones con su confesor porque le insistía en el tema de la fundación no autorizada, mientras que el fraile, en vez de apoyarla en su insistencia, le mandó olvidarse del asunto. Sor María del Sacramento decía: “me mandaba asser voto de no entender en cossa de la fundación i me isso quemar todos los papeles tocantes a esta materia”. Obedeció ese primer mandato, pero después mostró una actitud de desobediencia al abstenerse de los sacramentos.

El ejemplo que daba a la comunidad fue tan delicado que el asunto llegó al ministro provincial, fray Joseph Ximeno, quien a través de varias cartas le exhortó a “abandonar el camino de la rebeldía por no ser propio para quien aspira a la perfección”, sin conseguir persuadirla de sus actitudes. La abadesa también la había reconvenido siguiendo indicaciones del provincial. Entre otras medidas que se tomaron para ayudarla, le cambiaron de confesor asignándole al vicario Joseph de Castro, pero aún así, se mantuvo apartada del sacramento y pedía regresar a su primer convento. Las hermanas apoyaron su solicitud y le exhortaron a que firmase una petición de salida aclarando no ser razón para ello haber recibido molestias de la abadesa que al momento del problema guiaba el convento, ni de las otras que habían sido en el pasado. Al mismo tiempo, la comunidad expuso las razones que tenían para pedir que esta religiosa saliera, entre otras cosas se quejaban de su falta de trabajo señalando: “pues no cose, no muele, no pela ni un tomate desde hace muchos años [...] y ha tenido a su servicio una religiosa de las caciques”.¹⁶¹

La religiosa pidió al provincial le concediese algunos días para pensar bien su decisión, mismos que le dio pero advirtiéndole que si se quedaba ahí sería sujetándose en todo a las leyes y constituciones que en el convento se profesaban, tanto en la frecuencia de comuniones como en el orden a confesarse y consultar solamente con el padre vicario y capellán.

Ella aceptó y en carta posterior mencionaba que los días pedidos para deliberar su decisión habían sido para arreglar el traslado de alhajas y objetos que poseía para la nueva

¹⁶⁰ “Expediente sobre la admisión..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 11r.

¹⁶¹ “Cartas de Nuestro Padre Ximeno, del Reverendo Padre vicario del monasterio de Corpus Christi, de la Reverenda Madre Abadesa y de la Reverenda Madre Sor Maria del Sacramento, una de las fundadoras del año de 1724 sobre su transito (hasta que se efectuó) al Convento de San Juan de la Penitencia el año de 1749. Cd. de México”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 111r-125r.

fundación, pues su decisión de irse la tenía muy firme, y aún pedía otros días más para el mismo propósito. Sin embargo, a los dos días de esa carta, las religiosas de la comunidad enviaron otra carta al ministro agradeciéndole su empeño en el asunto y consejos a la comunidad, lo que sugiere que ya no le dieron más días y salió.

Pocos días después, sor María del Sacramento envió la última carta sobre el mismo asunto agradeciendo también el cambio y pidiendo perdón por su actitud, señalando además que los objetos de la fundación los tenía la abadesa de su convento (San Juan) pero quería devolverlos al de Corpus Christi.

Las acciones de esta religiosa fueron a los ojos de sus padres espirituales, reprobables y dignas de severos castigos; sin embargo, en sus cartas el ministro mostró una verdadera preocupación por convencer a la monja mediante la palabra y no a través de sanciones. A la abadesa le pidió que también hablara con ella para corregirla antes de aplicarle el castigo pertinente, lo que no ocurrió con las religiosas indias a quienes sí sancionaron severamente. Con la muestra de desapego a los sacramentos, además de dañar su propia persona, afectaba negativamente a la comunidad y así lo señalaba el ministro: “[...] será motivo para que las demas [...] quieran executar lo mesmo y entonces el convento que oy se venera como plantel de virtud, llegara a ser caos de confucion, de desordenes i vicios [...]”.¹⁶²

Pero también refleja descontento directo con las religiosas por no participar durante años de las labores a que está obligada, y por abusar de una hermana cacique, es decir, una india, pero ¿por qué las abadesas permitían ese abuso? Quienes se quejan y firman la carta para que salga son las monjas españolas pues aclaran que “ha tenido a su servicio una religiosa de las caciques”. Ello indica dos irregularidades: la poca o nula voz que tenían las indias para manifestarse por abusos de parte de las españolas; así mismo que la severidad de la Regla no se aplicaba de modo uniforme a indias y españolas, pues en las Constituciones se disponía que el trabajo sería para todas por igual; al no permitir criados las religiosas se habían de servir a si mismas, además de hacer todos los oficios de la casa rolándolos atendiendo al orden de una tabla que debían hacer cada sábado.¹⁶³

La intención de fundar un nuevo convento había acompañado a sor María del Sacramento más de veinte años y era difícil renunciar a ésta sin consecuencias negativas para su vida. Su confesor como guía espiritual la invitaba al ejercicio de humildad, obediencia y sacrificio personal. Tres virtudes que requería sor María del Sacramento para

¹⁶² “Cartas de Nuestro Padre..., Cd. de México, 1749”, FRBMNAH, FF, vol. 93, f. 122r.

¹⁶³ *Constituciones para las monjas de Primera Regla... op.cit.*, f. 7r.

conservar la paz: humildad para admitir que por falta de cualidades ella no había sido electa para emprender la fundación, obediencia para asumir esa realidad como mandato de sus superiores y sacrificio personal para renunciar a tan loables deseos. Sin embargo, por más recomendaciones que le hizo, el confesor no consiguió encauzarla por el camino de la virtud.

Debe recordarse que ella había profesado en San Juan de la Penitencia, convento de clarisas urbanistas, es decir, que no observaban la estricta pobreza como las monjas de Corpus Christi. Por otro lado, cuando solicitó su traslado a este convento fue de forma temporal mientras llegaba la licencia para la nueva fundación, pero al no verse beneficiada para encabezarla, consideramos que para sor María del Sacramento ya no tenía sentido seguir obligada, por lo menos de palabra, a las citadas carencias. Había permanecido en Corpus Christi por tantos años con la intención de salir como principal fundadora de la nueva institución. Tal nombramiento llenaba de méritos a sus acreedoras y les aseguraba los oficios más altos en la jerarquía conventual, pero al frustrarse los trámites para la fundación, se vulneraron sus prácticas espirituales con las citadas consecuencias.

Aún hay otro aspecto que pudo influir en la conducta de sor María del Sacramento. Desde que se iniciaron los problemas de las españolas y de la supuesta mestiza Francisca Thomasa, y hasta que concluyeron dichos asuntos, sor María del Sacramento era definidora y maestra de novicias, por lo que tuvo pleno conocimiento del caso, e incluso cierta influencia en favor de las españolas.¹⁶⁴ De su interés por el ingreso de españolas a Corpus Christi, desde 1728 había advertido fray Juan de Alcaraz al ministro general fray Máximo de Navarrete.¹⁶⁵ Más tarde, cuando fueron expulsadas las novicias que habían logrado ingresar, pudo quedar molesta en virtud de la afinidad con ellas dado su origen semejante. Compartía con ellas el rol de monja española. Tal afinidad igual se confirma con aquella nueva pretensión de parte suya y de sor María de San Juan Chrisostomo, de fundar un convento semejante al de Corpus Christi en la ciudad de Guadalajara, pero exclusivo para españolas.

3.1.3 Obediencia de perfección

Se ha dicho que la obediencia de perfección se asumía ante mandatos contenidos en los Estatutos o Constituciones pero de tipo ligero o indiferente. Como no queda claro en los ordenamientos qué preceptos serían ligeros o indiferentes quedaba a cargo de los religiosos

¹⁶⁴ "Cartas de Nuestro Padre...", Cd. de México, 1749", FRBMNAH, FF., vol. 93, fs. 75v-76r.

¹⁶⁵ Fernando Ocaranza, "Algunas noticias del convento de Corpus Christi", en *Capítulos de la historia franciscana*, (Segunda serie), México, s.d.i., 1934, pp. 145-152. Asunción Lavrin, "Indian Brides of Christ...", *op.cit.*, pp.43-44; Ann Miriam Gallagher, *The Family Background of the Nuns...*, *op.cit.*, p. 99.

disponer sobre ello. El propósito del precepto, según se explicaba la Regla era para crecer en virtudes, para perfeccionarse en el estado religioso. Si el propósito de las mujeres al profesar como monjas en un convento era alcanzar la perfección, obviamente se volvía necesario practicar incluso la obediencia de perfección.

En 1731 como resultado de una visita jurídica por parte de los religiosos de la Orden, fray Juan de Estrada consideró necesario poner remedio a muchas cosas mediante una serie de puntos que las religiosas, en adelante debían observar: tener provisiones suficientes en la enfermería, dar lección diaria en el refectorio, no mandar lavar la ropa fuera del monasterio, etc. Omitir cualquiera de esas recomendaciones era una falta a la obediencia de perfección.

Llama la atención una, pues de ser una “recomendación” pasó a ser una orden bajo pena de excomunión. En tal prescripción se prohibía a las religiosas que tuviesen charlas o tratasen cualquier negocio por la reja del coro bajo o la cráticula. En caso de necesidad de comunicación podían tenerla exclusivamente con los padres vicario y capellán y no con otra persona. Se sugiere que si el visitador consideró prudente remediar en determinados puntos, fue porque la disciplina se había relajado poco o mucho en aquellos.¹⁶⁶

Pero la forma en que se prohíbe la comunicación de las monjas es digna de atención pues constriñe su conducta con la pena de excomunión por las faltas en ese sentido, pese a que en las Constituciones se les permitía comunicarse por la grada con familiares hasta el segundo grado, y las penas contempladas por sostener amistad con ajenos no eran tan severas: se les privaba de voz por dos años, pero las incorregibles merecían cárcel por cuatro meses.¹⁶⁷

Volviendo al conflicto por la introducción de las españolas, se considera que la vía por la que don Diego se enteró del problema -tal vez charlas por la grada con su hija- puede considerarse también como una falta de las religiosas indias a la obediencia de perfección, por tratar “el negocio de las españolas” con sus familias, directamente con don Diego, padre de sor Gertrudis de San José.

Por el contrario, la abadesa, sor Theresa de San Joseph sí daba cumplimiento tanto a los mandatos de sus prelados como a lo dispuesto por las Constituciones sobre el registro de papeles que podían enviar las hermanas, y así, seguramente impedía que las indias hiciesen pública su inconformidad ante el virrey, pues así lo refieren las religiosas indias:

¹⁶⁶ “Carta de fray Juan de Estrada dirigida a monjas y abadesa del convento de Corpus Christi. Cd. de México, 1731”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 49v-50r.

¹⁶⁷ *Constituciones generales*, fs. 41r-41v.

Así mismo noticiamos a Vuestra Excelencia como en quatro ocasiones hemos escrito y embiado algunas cosas [...] desde luego no abran llegado en manos de Vuestra Excelencia hasta que aya prelada una de las caciques para que podamos sin embaraso solicitar [...] el remedio de este su Combento [...]¹⁶⁸

Por otro lado, el mandato de leer la Regla diariamente en el refectorio es muestra de la importancia de cumplir con lo mandado por ésta misma y a su vez reflejo de que la obediencia debía asumirse como el alimento espiritual que antecedió al corporal. Así mismo, el ejemplo de la expulsión de una novicia desobediente, muestra cuán significativo fue inculcar desde el noviciado el cumplimiento de este voto sobre todo como elemento esencial para mantener el orden conventual y así mismo sanas relaciones entre superiores y súbditos.

3.1.4 La obediencia en el discurso y práctica espiritual

Se ha descrito cómo la obediencia fue impuesta por los ordenamientos. Sin embargo como otra medida para reforzarla se recurrió al uso del discurso contenido tanto en sermones como en obras de carácter religioso al alcance de las monjas. Por ejemplo, para reforzar la obediencia a los superiores, a las religiosas se les inculcaba considerar a sus prelados como vicarios de Dios, por lo que les debían obediencia como al mismo Dios y no como a hombres; debían mostrarles siempre reverencia y ante sus excesos, perdonarlos como a hombres, pues muchas veces por no entender sus buenas intenciones se les juzgaban mal.¹⁶⁹

Si bien el contenido de estas obras eran principalmente exhortaciones, sin duda, formaban parte de las lecturas que en ocasiones su vicario les sugería. Se trataba de órdenes disfrazadas de consejos, no obstante, algunas religiosas a veces faltaron de una u otra forma. Pero también por la influencia de sus contenidos admitieron los excesos de sus prelados, e incluso los ignoraron para mantener la paz en su convento.

Algunas obras de doctrina cristiana de la época y dirigidas a todo cristiano muestran la gran importancia que tuvo el sacramento de la penitencia, donde el pecado se concebía como estado de pérdida de gracia divina y cuya repetición y daños debía remediar y moderar el confesor quien como juez tenía autoridad para explorar y dirigir la conducta

¹⁶⁸ “Expediente sobre la admisión..., 1727-1758”, en AGI, México 685, f. 24r.

¹⁶⁹ Constanza Osorio, *Huerto del celestial esposo, o reflexiones fundadas sobre el Opúsculo de San Bernardo, que comienza: ¡AD QUID VENISTI!*, [1686], México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdes, 1839, pp. 49-51; 67.

de sus fieles.¹⁷⁰ También se escribieron confesionarios o directorios propios para las monjas en los que se detallan las materias en que podía pecar la religiosa. Por ejemplo, la *Cartilla, Christiano Política. Dispuesta por el Padre Antonio Nuñez de la Compañía de Jesús. Para la pueril y primera educacion de dos niñas i hijas espirituales* suyas enseñaba como primer precepto a las aspirantes someterse a los mandatos de los superiores y de las autoridades eclesiásticas, incluyendo además una amplia disertación sobre los sacramentos de la penitencia y la eucaristía.¹⁷¹

Así, la penitencia y demás sacramentos (concebidos como formas rituales por las cuales Dios infundía su gracia a través de sus ministros), eran demandados por las religiosas quienes acudían a éstos de forma recurrente. Sor Felipa de Jesús se distinguió en la comunidad por la frecuencia de sus comuniones, con las cuales “experimentaba lo que las almas bien dispuestas sienten con ella”.¹⁷² Tal práctica fue empleada por las autoridades religiosas también como pauta reforzadora del cumplimiento de los votos. En la medida que las religiosas asistían a ellos, eran vigiladas y controladas por sus ministros.

Ya se ha señalado cómo no se obligaba por igual al cumplimiento de los ordenamientos; de la misma manera puede observarse que las penas aplicadas fueron dispares para españolas e indias; a sor María del Sacramento solo se le reconvino a través de la palabra; jamás se le obligó a confesar públicamente su culpa en el refectorio ni se le quitó el velo. Y a sor Theresa, salvo su cambio de confesor, no recibió nunca una corrección. Las monjas indias, además de recibir las penas ya mencionadas, constantemente eran castigadas aún por leves faltas con el retiro del velo.¹⁷³ Cuando intentaron sujetarse al gobierno arzobispal fueron penalizadas con el retiro de sacramentos. Las sanciones por faltas a la obediencia tuvieron significado ambiguo. Para una monja el retiro de sacramentos es la forma de mostrar su desobediencia, mientras que para otras, la falta de sacramentos es una pena.

Puede afirmarse que la obediencia, no en vano fue concebida como el voto más importante y al que se reducían los demás. En la misma solo podía existir cumplimiento o incumplimiento; no había actitudes intermedias. Se pretendía moldear con ello la voluntad

¹⁷⁰ Andrés Lira, “Dimensión jurídica de la conciencia. Pecadores y pecados en tres confesionarios de la Nueva España. 1545-1732”, en *Historia Mexicana*, abril-junil, año/vol. LV, número 004, México, El Colegio de México, 2006, pp. 1138-1178.

¹⁷¹ María Dolores Bravo Arriaga, *El discurso de la espiritualidad dirigida: Antonio Nuñez de Miranda, confesor de Sor Juana*, Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes, 2006, p. 62, [<http://www.cervantesvirtual.com/catalogo/index.jsp>, (consulta 02-01-08)]

¹⁷² Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, p. 361.

¹⁷³ El texto íntegro de la vida de sor Petra de San Francisco se presenta en el capítulo IV.

de las monjas por parte de las autoridades, pero no siempre ocurrió así. Se ha señalado que los actos personales de la vida cotidiana se ven afectados por la actuación de otros. En el caso de las autoridades, sus pretensiones no siempre se cumplieron pues hubo actos de desobediencia, algunos más llamativos que otros. Al margen de los ordenamientos, para sor María del Sacramento su mundo era dominado de acuerdo con sus intereses particulares y pese a que proyectó sus propios planes, como algunas cosas se hacen factibles y otras no, no consiguió salir como fundadora de un nuevo instituto por decisión de las autoridades masculinas, que tendrían sus propios proyectos. Manifestó su frustración por ello con desprecio hacia las indias y rechazo a confesor.¹⁷⁴

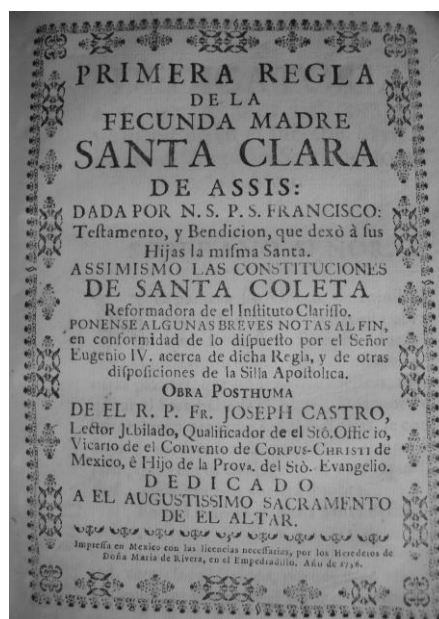
Las preferencias pueden explicarse también en relación con los roles asignados a las monjas. Los frailes, aún dudosos de la igualdad de las indias respecto a las españolas, consideraban que las actividades religiosas eran realizadas de forma puntual por éstas pero con muchos defectos por las indias. Incumpliendo lo dictado por la Regla y Constituciones respecto al tiempo de noviciado, como se ha descrito, en Corpus Christi éste se extendió por tiempo ilimitado si consideramos los periodos de “niñado”, noviciado y “jovenado” a que se ha hecho alusión.¹⁷⁵ Después de la profesión las monjas seguían en la forma de vida del noviciado. Probablemente las autoridades que lo determinaron consideraban que en un año no lograban educarse en la vida religiosa como las españolas. Así mismo, desde la creación del convento impusieron más actividades religiosas que las previstas para todas las clarisas descalzas: diariamente el rezo del rosario y repaso semanal de la doctrina cristiana.¹⁷⁶

Por qué la desobediencia ocasionaba una situación conflictiva. Alguna falta a los ordenamientos suponía que las condiciones originarias, estables, *previstas en los mismos* cambiaban. En consecuencia las condiciones de la relación *entre frailes y monjas, como autoridad y subordinados* igualmente variaba y se generaba inestabilidad en el orden presupuesto. El conflicto surgiría cuando una de las partes, *las monjas*, consideraba que las condiciones preestablecidas no se cumplían, *por ejemplo, que hubiese solo indias en el convento* o ese beneficio no se da, como *el anhelado*

¹⁷⁴ Alfred Schutz y Thomas Luckman, *op.cit.*, pp. 35-36.

¹⁷⁵ Ver notas 119 y 120.

¹⁷⁶ Joseph de Castro, *op.cit.*, p. 90.



Ordenamientos impuestos en
Corpus Christi

nombramiento para sor María del Sacramento. La otra parte, *los religiosos* a su vez, podrían acusar dicha provocación como desarraigo de las religiosas.¹⁷⁷ O viceversa, el conflicto surgió cuando los religiosos percibieron que las condiciones de relación de sumisión de las monjas hacia ellos varió y se manifestó cuando intentaron salir de su gobierno.

3.2 Pobreza

Así hincada de rodillas en el suelo y postrada con alma y cuerpo, recomiendo a todas mis hermanas presentes y futuras [...] que por amor de aquel Señor que pobre fue reclinado en el pesebre, pobre vivió en el mundo, y murió desnudo en la cruz, nos conceda que esta su pequeñísima grey [...] observe para siempre jamás la santa pobreza [...] y que Él se digne siempre protegernos y conservarnos en ella.

(Santa Clara de Asís)

Se ha dicho ya que en Nueva España se establecieron conventos de monjas calzadas y descalzas, pero en la Ciudad de México quienes observaban el espíritu de pobreza primitiva solo eran las capuchinas del convento de San Felipe de Jesús hasta que se fundó el convento de Corpus Christi que asumió la Primera Regla pues los demás, tanto franciscanos como de otras órdenes aunque se llamaran descalzas, tenían rentas para cubrir sus necesidades.

Fuera del convento, el orden colonial no dejaba espacio para pretensiones de igualdad, por lo que el lujo y la ostentación eran una necesidad social para marcar diferencias entre los distintos grupos sociales y así mantener el orden. Los atuendos pretendían mostrar las diferentes calidades sociales y económicas.¹⁷⁸ Dentro del convento las religiosas morían al mundo y a todas sus exigencias materiales. Sin embargo la necesidad de marcar diferencias ingresó a estos sitios y se plasmó en sus ordenamientos.

Los hábitos y forma de vida de las distintas Órdenes femeninas ayudaron a diferenciar socialmente a las religiosas; los llamados “retratos de monjas”, obras artísticas elaboradas para recuerdo de los días más importantes en la vida de la monja (su profesión y muerte), a través de los atavíos y demás elementos que les adornan, dan cuenta de las diferencias. Si consideramos que gran parte de estas pinturas fueron ejecutadas bajo influencia del arte barroco, pueden reconocerse aún más las marcadas diferencias entre monjas calzadas y descalzas. Los conventos influidos por el movimiento adecuaron su

¹⁷⁷ Román Reyes, *op.cit.*, p. 27. Las cursivas son nuestras.

¹⁷⁸ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII”, en *Revista de Indias*, vol. LVI, núm. 206, 1996, pp. 50, 52, 58.

vestimenta, su comida, etc., como queda de manifiesto en algunos retratos de monjas concepcionistas o dominicas.

Por el contrario, en los conventos como el que nos ocupa, los adornos en sus retratos debieron ser menores pues debido a la austeridad de su vida, usaban hábito de tela burda, de bajo precio, color “ceniza”.¹⁷⁹ Como excepción, el retrato de sor María Joaquina del Señor San Rafael, monja cacica del convento de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca, muestra riqueza en su ornamentación.¹⁸⁰ Para el convento de Corpus Christi se conocen los retratos de doña Sebastiana Inés, doña Juana Cortés y sor Teodora de San Agustín.¹⁸¹ Las obras fueron realizadas antes de su ingreso al convento, con atavíos seculares a la usanza española; dos incluyen escudos de armas. Solo se localizó una obra cuyo tema es el día de profesión. Se trata del retrato de sor Juana María de San José. Sin verse excesiva, le adornan una alta corona, su vela y palma.¹⁸²

El museo conventual resguarda la copia del retrato de una monja del mismo pero que lamentablemente no tiene mayores datos. Aunque carece de elementos que le adornen y muestren suntuosidad, el simple acto de contratar la creación de la obra con algún artista sugería el pago de la misma. En el caso de las pretendientes y monja coronada recién profesas, serían los padres quienes solventarían tal gasto. Señala Muriel que los retratos de las fundadoras fueron encargados a los maestros Nicolás Enríquez y Juan Rodríguez Juárez.¹⁸³ En este y otros casos que se retrataron monjas ya profesas, era ordinario que la comunidad asumiese el gasto pidiendo permiso a sus autoridades por querer conservar la imagen de religiosas virtuosas.¹⁸⁴

Algunos estudios aseveran que el voto de pobreza fue el más difícil de guardar entre las Órdenes religiosas por las enormes fortunas que en ocasiones lograron incrementar las monjas urbanistas al administrar los bienes materiales que poseían para mantenerse.¹⁸⁵ Reiteramos, para las de Corpus Christi que carecían de aquellos, el voto fue

¹⁷⁹ Regla de Santa Clara, *op. cit.*, pp. 17-18; *Constituciones generales op.cit.*, f. 36r. Hasta ahora ignoramos cuándo se adoptó el color café para los hábitos de las clarisas.

¹⁸⁰ Rogelio Ruiz Gomar, “Retratos de monjas”, en *Monjas coronadas*, Josefina Muriel, *et. al*, México, Artes de México, 1960, pp. 32-33.

¹⁸¹ El retrato de Doña Sebastiana Inés Josefa se encuentra en el Museo Franz Mayer de la ciudad de México. Del otro se pudo observar una copia en el Archivo Conventual. El de Sor Teodora de San Agustín se localizó en la obra de Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi* ya citado.

¹⁸² Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, (2001). Según la autora, la obra se encuentra en el Museo Nacional del Virreinato, sin embargo la obra no pertenece a la Institución; la Doctora Alma Montero, investigadora de la institución y especialista en monjas coronadas, desconoce su paradero.

¹⁸³ Josefina Muriel y Manuel Romero, *op.cit.*, p. 35.

¹⁸⁴ Alma Lourdes Montero Alarcón, *Monjas coronadas en América Latina: profesión y muerte en los conventos femeninos del siglo XVIII*, Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2002, inédita, p. 462.

¹⁸⁵ Nuria Salazar, *La vida común...*, *op.cit.*, p. 7.

difícil de guardar por la situación contraria, por la mísera condición de vida que la Regla y particularmente este voto les exigía, por ejemplo el ayuno diario.¹⁸⁶ La imposibilidad de las novicias para seguir la Regla fue muchas veces por motivos que superaban su voluntad como la enfermedad, causa por la que algunas novicias fueron expulsadas.¹⁸⁷ Después de la profesión no importaba que la monja padeciese enfermedades pues entonces los ordenamientos prevenían cuidado especial para ellas.

3.2.1 La pobreza en la Regla y las Constituciones

Por la Primera Regla se obligaban a no tener o recibir en posesión o propiedad nada, salvo el terreno necesario para el monasterio, señalando que el estado de “altísima pobreza” que profesaban las hacía pobres en cosas pero las enriquecía en virtudes, y según la *Explicación de la Primera Regla*, la pobreza religiosa es “la renuncia libre y voluntaria a la propiedad particular y común de todas las cosas y bienes temporales. Es el principio y fundamento de la perfección”.¹⁸⁸

De ahí que se distinguen pobreza en común y en particular. Quienes profesaban la primera se privaban de todo dominio, propiedad de bienes inmuebles (haciendas, casas, etc.,) para obtener réditos anuales. Sin embargo por la disposición conciliar, no se obligaban a su observancia bajo culpa mortal, por ser especial precepto contemplado en la Regla. Por otro lado, se obligaban a usar en común todos los espacios conventuales, lo mismo debía observarse al recibir legados, donativos, etc., aunque llegaran destinados especialmente para una monja.

Por la pobreza en particular, las monjas estaban obligadas a no tener en propiedad las cosas (de uso personal) sino emplearlas siempre que no fuesen superfluas, preciosas o ricas, sino pobres, necesarias y moderadas. Les estaba prohibido tener en el dormitorio imágenes aunque fuesen religiosas; por devoción debían conformarse con una simple cruz de palo. La ración de comida era solamente para satisfacer la necesidad biológica del hambre. Las acciones como tener, dar, recibir, gastar, comprar o vender alguna cosa en particular se consideraban faltas al voto de pobreza. Un ejemplo de ello podía ser que la

¹⁸⁶ El ayuno diario obligado bajo culpa mortal había sido mitigado por el papa Eugenio IV, por lo que solo estaban obligadas a guardarlo los días que mandaba la Iglesia a todo cristiano; sin embargo, fue practicado voluntariamente por algunas religiosas. Ver Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 131-132.

¹⁸⁷ En el caso de la novicia Diega como una razón de su salida se argumentó su enfermedad, ver. “Queja de Sor María...”, Cd. de México, 1757”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 55r-56v.

Gertrudis de la Cruz y Celi, salió por enfermedad en 1724 y Nicolaza Maya expulsada por el mismo motivo en 1755; “Patentes de novicias y profesiones...Cd de México, 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, fs. 99r, 105r. Antonia Ciriaca fue expulsada en 1757. Del proceso que siguió contra las autoridades conventuales se habla al final de este apartado.

¹⁸⁸ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y Constituciones*, *op.cit.*, pp. 26-27; Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 30-33.

familia de una monja le enviase dinero y ella no lo entregara a la abadesa para que a su vez, lo diese al síndico para cubrir necesidades.¹⁸⁹

En cuanto a alimentos, por la Regla estaban obligadas a observar el ayuno diario bajo culpa mortal. Sin embargo por Bula del papa Eugenio IV expedida en 1446 se les obligó a observar los ayunos marcados a los frailes menores y los que mandaba la Iglesia a todo cristiano. Para evitar ignorancias al respecto, se les expidió una patente que les obligaba a observar solamente los ayunos de los frailes menores. En cuanto a la abstinencia persistió la prohibición de carne permanentemente pero se les permitió en esos días consumir lacticinios.¹⁹⁰ Además de tales prácticas, se habituaron al consumo de raciones mínimas, principalmente de “yerbas y pobres viandas”, “caldos de habas” y demás alimentos carentes de carnes como refieren algunas biografías. Del ayuno y abstinencia quedaron excluidas las más jóvenes, las ancianas y las enfermas para quienes se autorizaba incluso el consumo de caldo de pollo que criaban en sus gallineros.¹⁹¹

Los gastos por alimentos, como se ha señalado, se cubrían a partir de las limosnas que los encargados recogían tanto en la ciudad como en el campo, no solo en ciudades del arzobispado sino en pueblos alejados. De estos últimos sitios generalmente se colectaba limosna en especie: maíz, frijol, etc., pues como afirmaba en 1795 el provincial de la Orden, su común alimento se basaba en semillas que los limosneros recibían en el campo.¹⁹² También les estaba permitido el consumo de huevos y lácteos, así como el uso de manteca y “grossura” de cerdo por la falta de aceite propia del lugar, pero debían abstenerse de esta última en tiempos de Cuaresma.¹⁹³

Algunos oficios también se hallan en relación con los alimentos. Según dictaban las Constituciones, la refitolera se encargaba de tener limpio y arreglado el refectorio, las mesas debían estar cubiertas por manteles y servilletas limpias, también debía proveer de delantal a las monjas que servían la comida. Por su parte, la provisoría además de vigilar la

¹⁸⁹ *Constituciones para las monjas de Primera Regla*, op. cit., f. 4r; Nicolás Quiñones, op.cit., pp. 34-39; 191.

¹⁹⁰ Joseph de Castro, “Parte tercera. Advertencias, y reflexiones sobre algunos puntos de las Constituciones dichas de la Santa Madre Coleta, singular reformadora de la Orden de Nuestra Madre Santa Clara de Assis. Obra posthuma. Por el Reverendo Padre Fray Joseph de Castro, de la Regular Observancia de Nuestro Señor Padre San Francisco, Lector jubilado, Calificador del Santo Oficio, Vicario de el Convento de Religiosas Descalzas de Corpus Christi de esta Corte de Mexico, e Hijo de la Provincia del Santo Evangelio”, en Joseph de Castro, op.cit., pp. 80-81; 92 Lacticinios: aquello que no siendo carne, tiene origen de ella como son los huevos, leche, queso, etc., p. 102.

¹⁹¹ “Expediente formado a instancia del sindico de religiosas capuchinas de Corpus Christi de esta capital sobre colectación de limosnas. Cd. de México, 1795”, AGN, Crys, vol. 151, exp.11, fs. 211-221; Nicolás Quiñones, op.cit., pp. 132-138. La existencia de gallinero en Corpus Christi se confirma con documentos sobre el edificio: ver Arturo Rocha, op.cit., p. 30.

¹⁹² “Expediente formado a instancia..., Cd. de México, 1795”, en AGN Crys, vol. 151, exp. 11, fs. 211-221.

¹⁹³ Nicolás Quiñones, op.cit., pp. 133-135.

preparación y reparto de la comida en el refectorio se encargaba de las compras para el sustento atendiendo a lo señalado en el Libro de Cuentas que fijaba la cantidad que podía gastarse en alimentos por cada religiosa.¹⁹⁴ Para proveerse contaba con personal que desde fuera realizaba las compras.

El voto de pobreza y su cumplimiento se reflejó también en el vestuario que tanto en la Regla como en las Constituciones quedó normado. Ambas disposiciones les imponían en primer lugar el uso de telas y calzado económico; el tamaño de los hábitos y túnicas también era limitado. La Regla les condicionaba al uso de un hábito, dos túnicas y un manto; todos de paños viles, es decir, de lo más basto y menor precio.¹⁹⁵

La confección de los hábitos a cargo de las mismas monjas evitaba el desperdicio de tela pues debían ser sin dobladillo, de 14 ó 15 palmos de ruedo, y sin llegar al suelo; las bocamangas de un palmo. La altura de los mantos, levantados del suelo una tercia. Los tocados de lino, lisos, llanos y largos; sobre éstos el velo que no debía ser de seda, sino conforme a su estado recoleto, se ceñían con una cuerda de cáñamo, o esparto. Como calzado, suelas o alpargatas de cáñamo, salvo en tiempos de necesidad que podían traer peales (un calzado más cómodo) con licencia de la madre abadesa. Su cama también debía ser cubierta con la pobreza: con jergones, paja o saleas; solamente las necesitadas (enfermas o ancianas) con licencia de la abadesa podían usar colchones, sábanas y camisa.¹⁹⁶

La monja encargada del vestuario era la ropera, religiosa que se ocupaba de vigilar que cada una tuviese los lienzos y cobijas indicadas, de preferencia marcados de forma personal, que estuviesen limpios y bien cosidos para entregarlos semanalmente; en caso necesario se apoyaba en otra religiosa que cosía o remendaba lo dañado.¹⁹⁷

3.2.2 La pobreza en el discurso y la práctica

Los documentos relativos a las cuestiones económicas son pocos y muy tardíos.¹⁹⁸ Sin embargo, en base a éstos y otros que de modo indirecto comunican sobre el tema se ha rescatado información útil para interpretar, aunque de modo parcial, si realmente vivían bajo un espíritu de suma pobreza, apegándose al voto profesado.

¹⁹⁴ *Constituciones generales*, fs. 56v; 61v-62r.

¹⁹⁵ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y Constituciones*, *op. cit.*, p. 15.

¹⁹⁶ *Constituciones para monjas de Primera Regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 86r, 88v.

¹⁹⁷ *Constituciones generales*, f.56r.

¹⁹⁸ Solo se localizó un expediente de cuentas correspondiente al periodo de un síndico: “Papeles pertenecientes al Convento de Reverendas Madres Descalzas de Corpus Christi de esta Corte, como síndico que fui de dicho convento desde 1º de enero de 1759 hasta últimos de noviembre de 1763. Síndico Andrés García de Allende, Cd. de México”, FRBMNAH, FF, vol. 72, 84 fs.

Si partimos de la situación general del siglo de estudio, que se caracterizó por una época de grandes construcciones en la capital novohispana, mejoras urbanas como empedrado de calles, introducción de drenaje, etc., consideramos que la edificación de Corpus Christi no correspondía mucho con el ideal de la gran traza urbana. Además, contrariando medidas de salud como evitar el hacinamiento y nutrirse bien para prevenir enfermedades, las monjas del mismo, por su estrechez y Regla compartían todos los espacios conventuales, incluso el dormitorio y consumían precaria alimentación.

En su vida diaria para asumir la pobreza, las religiosas de Corpus Christi prácticamente se abandonaban a la Providencia Divina que veían reflejada en limosnas que los bienhechores les suministraban de modo constante e incluso cuando de forma extraordinaria se repartían en el refectorio frutas, dulces u otra cosa que algún piadoso les enviaba. Percibieron la ayuda providencial por ejemplo, durante la prelación de sor Felipa de Jesús, entre 1773 y 1776, pues el convento no padeció escasez pese a que la abadesa, confiada en Dios no exigía limosnas.¹⁹⁹

En otras épocas aseguraban que solamente recibían limosna semanal del virrey, y por ello se lamentaban que los naturales poco o nada contribuyesen a la manutención del convento y menos a los gastos de construcción, cuando los hubo.²⁰⁰ Los prelados de la Orden al informar sobre la situación que prevalecía en el convento en 1753 tras su negativa de dar hábitos a las indias referían también que los naturales no contribuían al mantenimiento de las monjas ni reparos del convento e iglesia:

[...] sin que en cosa alguna de las expresadas aiga tenido mas que un minimo [al margen izquierdo: que se puede decir nada] participio la nacion indiana; por haverlo procurado todo, la religion de los Prelados, los particulares religiosos y la Madre Maria Theresa española [...] a las funciones de dicho Convento y entierros de las religiosas [...] asiste toda la comunidad y los mismos Prelados poniendo predicadores para las fiestas, sin que ninguna de estas asistencias le cueste al convento si quiera una tasa de chocolate [...].²⁰¹

En otro párrafo señalaban que aun en tiempos de escasez de limosnas, a las monjas se les asistía con todo lo necesario gracias a las contribuciones de fray Joseph de Castro quien solicitaba la ayuda a un hermano suyo que era sacerdote secular. Aseguraban

¹⁹⁹ Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, pp. 179; 371. Para la fecha de su prelación, ver Tabla 4.

²⁰⁰ *Tiernos recuerdos que excitan el llanto...*, *op.cit.*, fs. 30v-31r.

²⁰¹ "Apuntes que se dieron al Señor Arzobispo. 1753", FRBMNAH, FF, vol. 108, fs. 98v-99r.

también que el consumo de los religiosos y limosneros se reducía a chocolate, candelas y dos raciones alimenticias (comida y cena) moderadas.²⁰²

Lo dicho por los franciscanos es contrario a lo expuesto en otros documentos que hablan tanto de la permanente labor de limosneros (que salían en busca de ayudas no fijas tanto en la ciudad como en los pueblos), como de los indios que gustosos contribuían al mantenimiento de las monjas. Don Diego de Torres aseveraba que “en el convento llueve el Manaa” (Maná), para subrayar la abundancia de limosna que los legos recogían y con la cual las religiosas mantenían a sus capellanes dándoles 60 pesos mensuales y otros menesteres.²⁰³ Otros testimonios asentaban que gracias a la devoción y generosidad de los mexicanos, que “contribuía con sus limosnas para la hermosa, fuerte y dilatada fábrica del convento” se habían podido realizar arreglos y reparos cuyo gasto ascendía a más de cien mil pesos. Reiteraban que tan copiosas limosnas se debían también al generoso cuidado de los religiosos que las solicitaban y recogían.²⁰⁴

Independientemente de que los testimonios fueron a favor o en contra de que los indios contribuyeran a la manutención de las monjas, éstos informan que de forma regular las monjas sí vivieron de limosnas; qué tan abundantes fueron está por investigarse y ha de considerarse que de cualquier modo ellas no las administraban. Así mismo, los testimonios citados refieren que su alimentación era limitada; igualmente los gastos por vestuario eran bajos pues en efecto, las telas compradas eran de bajo precio.²⁰⁵

Respecto a ciertos alimentos, no obstante que durante la época de estudio el consumo del chocolate produjo serias polémicas, en el convento de Corpus Christi se confirma que fue parte de su dieta. A los religiosos que asistían el convento se les suministraba como parte de los alimentos que las monjas estaban obligadas a proveerles. Para las religiosas solo cuando hubo escasez del producto, se limitó su consumo para las enfermas graves, pues a la par de los inconvenientes afrodisiacos, se le atribuyeron beneficios nutritivos y curativos.²⁰⁶

²⁰² “Apuntes que se dieron...1753”, FRBMNAH, FF, vol. 108, fs. 101v-102r.

²⁰³ “Carta de Don Diego de Torres Vazquez Quapoltoche, 1751”, AGI, México 685, fs. 118r-118v. Se alude al Maná, alimento que según el libro del Éxodo, Dios enviaba del cielo a los israelitas durante su huida de Egipto. Al respecto puede verse Éx. 16,4-35.

²⁰⁴ “Fundacion, y progresos del..., Sin fecha”, AGN, H, vol. 34, exp. 17, f. 242r.

²⁰⁵ Ver Tablas 2 y 3.

²⁰⁶ “Expediente sobre Fundacion de..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 62v-63r. Sobre el consumo, ver Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, op. cit., p. 181. Daniel Vaquerín señala que pese al exhorto de consumo limitado por su alto precio, el chocolate fue muy común en los refectorios conventuales masculinos de las provincias españolas. Refiere varias obras de la época en torno al chocolate y sus características, ver, Daniel Vaquerín Aparicio, *Vida, espiritualidad y proyección social de los franciscanos descalzos en la España de la Ilustración*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid-Facultad de Geografía e Historia, Madrid, 2004, pp. 262-

Como parte de su perfección religiosa algunas monjas se abstenían a diario del desayuno de forma voluntaria, mostrando así el gran espíritu de pobreza y obediencia que habían logrado desarrollar y el total desinterés por satisfacer aún las mínimas necesidades biológicas. Ello se resalta como gran virtud en la vida de todas las monjas biografiadas en la obra de Muriel.

Además de alimento y vestuario, también debían cubrir gastos por distintos servicios que a ellas les hacían: médico, barbero, boticario, peones, etc. Igualmente por estar consagradas a Dios cualquier evento que reafirmara tal estado era motivo de fiesta y por tanto de mayores gastos para la comunidad. Así, los días de profesión podían convertirse en gran festejo en el convento, lo mismo que sus exequias o las de un bienhechor, un padre espiritual, etc., lo que no contravenía su Regla pues al respecto nada se disponía.²⁰⁷

En el caso de la iglesia había que tener siempre aceite para alumbrar al Santísimo Sacramento; comprar cera, vino, hostias que se ocupaban en las misas; debía pagarse el servicio de los ministros y sacristanes que participaban en eventos especiales. Para cubrir este tipo de gastos se establecieron obras pías que obviamente ellas nunca administraron. Para tal efecto fue nombrado un síndico pues según las Constituciones para las descalzas, para ese tipo de gastos sí podían admitir alguna renta.²⁰⁸

Se dijo que a diferencia de otros conventos de la Nueva España, las pretendientes de Corpus Christi no requerían pagar una dote por su ingreso, pero esto no impedía que se efectuaran ciertos gastos, que por principio corrían a cargo de los padres de la novicia. En ocasiones como acto de despedida y renuncia a los bienes materiales, las que eran admitidas paseaban por la ciudad ricamente ataviadas con los trajes propios de su región: “matizados xilotepeques, pomposos güipiles y bien labradas cobijas”, para luego entrar al

266. Por su parte, Elisa Sampson en *Colonial Angels. Narratives of ... op.cit.*, señala que en algunas crónicas conventuales, se enfatizan las diferencias entre monjas “criollas, gachupinas e indias” siendo una característica de las últimas ser “chocolateras” cuando se consideraba afrodisiaco este alimento.

²⁰⁷ Cuando murió fray Joseph de Castro, vicario del convento por muchos años, las religiosas mandaron publicar una obra en su memoria, resaltando su permanente apoyo tanto material como espiritual en favor de sus hijas. Ver *Tiempos recuerdos que excitan el llanto...*, *op.cit.* Sin embargo, algunas obras materiales atribuidas a este fraile estuvieron a cargo de fray Juan de Dios de Ribera, vicario del mismo en 1740. Ver Arturo Rocha, *op.cit.*, p. 18.

²⁰⁸ *Constituciones para monjas de Primera Regla, op.cit.*, f. 5v. Una lista de obras pías impuestas en el templo de Corpus Christi puede revisarse en “Relacion que yo don Mathias Gutierrez como sindico del convento de religiosas recoletas de Corpus Christi de Mexico presento al padre comisario subdelegado general de la santa cruzada de las hobras pias que pertenecen a la iglesia del sobredicho convento”, AGN, Tyc, vol. 308, exp. 23, f. 3r. Otra se encuentra en “Papeles pertenecientes al Convento de...Cd. de México, 1759-1763”, FRBMNAH, FF, vol. 72, fs. 75r-84r.

convento, despojarse de aquellas ricas vestiduras y tomar su hábito, primer encuentro con la pobreza.²⁰⁹

También cuando las pretendientes tomaban el hábito o en el día de la profesión de las novicias, los familiares mostraban su regocijo y condición económica ante la sociedad algunos enviando la noticia a las gacetas de la época.²¹⁰ Otros festejaban y a veces lo hacían con gastos excesivos. Por ello su síndico, don Andrés García de Allende les recomendó en 1762, evitar festejos tan costosos como la quema de fuegos artificiales, castillos, cohetes, ruedas, y demás artificios de pólvora porque decía que los padres de las que entraban, en su mayoría eran pobres para hacer gastos superfluos e innecesarios y pedían dinero prestado que luego no podían pagar.²¹¹ Aún hubo familias que compraron candeleros y otros utensilios de plata para emplearlos en la misa de profesión de sus hijas; sin embargo, atendiendo al voto de pobreza, éstos se les devolvían.²¹²

Y en efecto, así como había pudientes caciques que para llenarse de prestigio social por tener una hija religiosa realizaban costosos y llamativos festejos, algunos padres o familiares responsables de las novicias que estaban a punto de profesar carecían de recursos económicos para hacer frente a los gastos, aún los indispensables. En tal situación de pobreza u orfandad de las novicias, los gastos eran cubiertos por el Colegio de San Gregorio (por lo menos desde la segunda mitad del siglo XVIII) con una cantidad de 140 pesos que posiblemente se empleaba para la compra de sus hábitos y pago de limosna al arzobispo que asistía a evaluar la libertad de la novicia.²¹³ Tal monto refleja que en verdad vivían de modo limitado pues otros conventos pedían dotes que ascendían a \$ 4000 pesos, más los gastos de ingreso, según refería un cronista de la época.²¹⁴

En 1782, para apoyar los trámites de una nueva fundación, las religiosas elaboraron un informe que incluía una minuta de gastos necesarios para su vestuario en la que asentaron cantidades y tipos de tela, accesorios y calzado indispensable. Aseguraban que lo delgado duraba dos años; el hábito, túnicas, velos de rostro y manto duraba más de tres

²⁰⁹ *Descripcion gratulatoria...*, *op.cit.*, p. 12.

²¹⁰ El ingreso de doña María Antonia de Escalona y Rojas (mayo de 1739) se anunció en la *Gaceta de México*.

²¹¹ "Papeles pertenecientes al convento de..., Cd. de México, 1759-1763", FRBMNAH, FF, vol. 72, fs. 84v-85r.

²¹² Joseph de Castro, "Parte tercera. Advertencias y reflexiones...", *op.cit.*, pp. 148-149.

²¹³ "Pretensión de dote de Thomasa Francisca Hernandez. México, 1791", FRBMNAH, CSG, vol. 127, exp. 8, fs. 148r-150v; otros en vol. 128, exp. 3, fs. 25-30; exp. 19, fs. 278r-283v; "Diligencias para el examen de la Profesion de Religiosa del Sagrado Convento de Corpus Christi de Sor Maria Francisca, Cd. de México, 1817", AGN, Crys, vol. 32, exp. 11, f. 259.

²¹⁴ Juan Manuel de San Vicente, "Exacta descripcion de la Magnifica Corte Mexicana, cabeza del Nuevo Americano Mundo, significada por sus essenciales partes, para el bastante conocimiento de su Grandeza", en Antonio Rubial García (comp.), *La Ciudad de México en el siglo XVIII. (1690-1780)*, CONACULTA, México, 1990, p. 158.

años y finalmente, las frezadas duraban 10 y hasta 20 años. Su vestuario (interior y exterior) ascendía a 61 pesos y dos reales cada tres años. También se hizo una regulación y cálculo prudente de lo que necesitaba cada una para alimentarse y resultó que se requerían dos reales diarios. En total, con 6, 000 pesos que se colectaban en reales y efectos anualmente se mantenían suficientemente 33 religiosas.²¹⁵

Tabla 2. Minuta de vestuario para una monja de Corpus Christi. 1781.²¹⁶

Producto	Precio unitario	Total
10 varas de sayal de hábito y manto (8.34 mts.)	\$1 peso c/vara	\$10 pesos/ 2,720 mvds.
14 varas de sayalete p/ 2 túnicas. (11.67 mts.)	6 r. vara	84 reales/2856 mvds.
6 varas de cotense p/ dos paños menores (4.98 mts.) y 2 paños de almohada	7 r vara	42reales/1428 mvds.
2 sevadas	12 pesos c/u	24 pesos/6,528 mvds.
6 varas de Ypre negro para velo de rostro y cabeza (4.98 mts)	\$ 1 peso vara	6 pesos/1,632 mvds.
3 varas de bretaña p/2 tocas (2.49 mts.)	\$ 1 peso vara	3 pesos/816 mvds.
4 paños de polvos	\$ 3 r c/u	12 reales/408 mvds.
Dos fajas	1 r c/u	2 reales/68 mvds.
4 pares sandalias	3 r c/par	12 reales/408 mvds.
1 cuerda	3 r	3 reales/102 mvds.
		\$ 62.375 p.= 6,966 mvds.

Fuente: Elaboración propia

Tabla 3. Equivalencias.²¹⁷

Medida	Equivalencia
Vara (long.)	0.834 mts.
Palmo (long.)	0.208 mts.
Real (moneda)	34 mvds.
Peso (moneda)	272 mvds./8 r.

Fuente: Elaboración propia.

²¹⁵ "Expediente sobre Fundacion de un..., 1779", AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 28r-31r; 62v-63r. Las telas requeridas eran generalmente de importación: la bretaña procedía del lugar en Francia con el mismo nombre; el "ypre" del sitio con igual nombre en Flandes occidental, al suroeste de la actual Bélgica; región que se distinguía por su producción textilera en algodón y lana. Por el destino que la tela tendría (velo) consideramos se trataba de tela de algodón. El sayal era una tela muy basta labrada de lana burda, mientras que el sayalete era un sayal delgado, que se usaba para túnicas interiores. Finalmente el cotense, tela empleada para los paños menores era una tela burda de cáñamo. Ver, *Diccionario de la lengua Española*, Real Academia Española [<http://www.rae.es/rae.html>], vigésima segunda edición. Julio César Montané, *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México*, Sonora, Dirección General de Documentación y Archivo, 1998, (Cuadernos del Archivo histórico, núm. 9), [[http://www.colson.edu.mx/testamentos/diccionario_montane.html#SSS.\(consulta 03-01-08\)](http://www.colson.edu.mx/testamentos/diccionario_montane.html#SSS.(consulta%2003-01-08))]

²¹⁶ "Minuta de vestuario" AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 28r-31r.

²¹⁷ Julio César Montané M., *op.cit.*

En el citado informe para la nueva fundación las monjas calcularon el costo de los seis religiosos que atendían el convento: vicario, capellán, dos legos colectores de limosna en el campo, un lego colector de limosna en la capital y un lego sacristán. La ayuda era una mínima ración diaria de comestibles que condimentaban en su cocina aparte. Para su chocolate y demás gastos de alimentos se les daban 24 pesos mensuales (no incluía gastos de vestuario). A los colectores del campo se les ayudaba exclusivamente cuando estaban en la ciudad, pues cuando estaban fuera no se les daba nada.²¹⁸ La cantidad que mencionan las monjas es muy inferior a la proporcionada por don Diego de Torres (\$60.00), pese a que la de este último es anterior a 1782; procede del año 1751.

Con tales cálculos, las religiosas, síndico y su vicario aseguraban cubrir satisfactoriamente sus necesidades, y como mostraban sus libros, en ocasiones los gastos no superaban a los ingresos y se reportaban sobrantes, pues además del dinero percibían, como se ha dicho, limosna en especie: pan, semillas y más productos para la despensa de la cocina.²¹⁹

La abundancia nunca fue constante. En otros tiempos llegaron a padecer de gran escasez, como se refiere en la vida de sor Apolonia de la Santísima Trinidad (ingresó en 1724), donde se relata que alguna ocasión en la despensa solo había un huevo para comer, aún no había ni manteca para guisarlo, por lo que esta religiosa empleó “peya”, grasa animal que empleaban como unguento para las enfermas, para freírlo y darlo a una enferma.²²⁰ Otro testimonio manifiesta que solicitaron un subsidio de 92 pesos y dos reales para satisfacer sus necesidades, pues por “lo calamitoso de los tiempos” las limosnas ya no les alcanzaban para cubrir los gastos de su sustento y alimentos.²²¹ No obstante que excede a la época de estudio da cuenta de que los ingresos no siempre fueron acordes a sus necesidades.

Como una falta al voto de pobreza podría considerarse un acto de compra-venta registrado en 1763 entre las religiosas y un presbítero sobre el callejón llamado de “San Homobono” que entonces era parte del terreno conventual. El permiso fue gestionado ante el Ayuntamiento de la Ciudad, que autorizó el contrato. Las monjas propusieron que el precio establecido por la autoridad, se aplicaría al convento “en vía de limosna”, es decir,

²¹⁸ “Expediente sobre Fundacion de un..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 67r-67v.

²¹⁹ El libro del quinquenio de 1778 a 1782 presentado por el síndico don Manuel Castillo mostraba constantes sobrantes en “Expediente sobre Fundacion de un..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3 fs. 24v-27v.

²²⁰ Josefina Muriel, *Las indias caciques...op.cit.*, p. 217.

²²¹ “Petición de subsidio para Corpus Christi. México, 1807”, AGN, Tyc, vol. 308 exp. 23, f. 2r.

que se ocuparía para gastos de vestuario y alimentos de las religiosas.²²² Por ser un acto comercial cuyo fruto se consumiría y no se invertiría para obtener constantes réditos, no representa una falta a la pobreza en común a que estaban obligadas por la Regla. No obstante, puede observarse un vacío legal sobre la facultad de la comunidad para realizar ese tipo de actos o si en su nombre debía realizarlos el síndico o sus autoridades.

Pese a que la pobreza se consideraba como una alta virtud, también fue una de las razones principales por la que algunas autoridades resistieron su consentimiento para la fundación del convento y para otorgar permiso de nuevas fundaciones bajo la misma Regla. Por ejemplo, en 1723 don Joseph de Soria, abogado consultado por el Ayuntamiento de la Ciudad, dio como razones para impugnar la fundación del convento de Corpus Christi, los muchos gravámenes que se le imponían a la república y sus vecinos con el régimen a que quedaría sometido.²²³

En los años 80 del siglo XVIII diversas autoridades negaron el permiso para fundar dos conventos semejantes al de Corpus Christi de los cuales ya se ha hecho alusión. La negativa se resolvió argumentando entre otras cosas, el conocimiento que tenían acerca de las muchas necesidades que padecían las monjas del convento de Corpus Christi, no obstante que el convento estaba ubicado en la ciudad, e imaginando que serían mayores las necesidades del nuevo convento en un lugar alejado.²²⁴ La valoración no estaba alejada de la realidad. Si bien desde 1779 habían iniciado los trámites, debe considerarse para la fecha de la resolución, Nueva España resentía la escasez de lluvia del ciclo de 1784. La pérdida de cosechas, carestía y enfermedades aunadas seguramente se reflejaron en el convento con un descenso drástico de las limosnas.²²⁵ La crisis agrícola de 1785-1786 también afectaría a las religiosas aunque ellas se empeñasen en señalar lo contrario.

El inconveniente expuesto por el obispo de Puebla para la fundación en dicho lugar también fue la falta de fondos para su subsistencia y manutención. Consideraba que un convento de ese tipo requería de donativos que gravaban más a la población sobre todo porque en la ciudad ya había monasterios y establecimientos piadosos que se mantenían de limosnas.²²⁶

²²² “Junta extraordinaria de Cabildo, México 1763”, AHCM, A-Ac, vol. 83 A, f. 85v.

²²³ “Ynforme que pide el real acuerdo sobre fundacion de convento de yndias. Cd. de México, 1723”, AHCM, A-Ac, vol. 49 A, fs. 87v-91r.

²²⁴ “Espediente sobre Fundacion de..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, 123 fs.

²²⁵ América Molina Del Villar, “Remedios contra la enfermedad y el hambre”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord), *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, pp. 179-212.

²²⁶ Espediente sobre Fundacion de..., 1779”, AGN, Tyc, vol. 311, exp. 3, fs. 7r-11r.

Por otro lado, la pobreza que vivieron en Corpus Christi, no dificultó el voto de clausura como aconteció en la ciudad de Córdoba, Argentina donde para hacer frente a la falta de fondos económicos, las religiosas emprendieron actividades laborales en el interior de su convento, empleando mano de obra de esclavos.²²⁷ La introducción de trabajadores les traía muchas incomodidades a la clausura, pues debían entrar y salir constantemente para el desempeño de sus labores, además de que el silencio tan promovido por las autoridades religiosas quedaba quebrantado.

3.2.3 La pobreza de las monjas indias frente a otras instituciones

Debido a que hasta el momento no se han consultado los libros de cuentas del convento, puede compararse su estado de pobreza en relación con otros datos económicos del siglo XVIII. Sobre dotes de matrimonio puede observarse que tanto el pago de profesión como el gasto diario de las religiosas consignado en la minuta mencionada fueron menores incluso que las cantidades que se ofrecían a título de dote por las mujeres más pobres.²²⁸

En relación con el vestuario la comparación puede hacerse al describir por ejemplo, los elementos que conformaban los hábitos de Corpus Christi y los de las religiosas concepcionistas. Ya se ha mencionado que el de las monjas indias era una túnica de tela burda color ceniza, un manto del mismo color, un cordón de cáñamo para ceñirse. Sobre la cabeza usaban la toca (lienzo que rodea la cara) y el velo (de lino y no de seda) encima; como calzado simples sandalias. Por su parte, las concepcionistas usaban una túnica de elegante tela blanca (muy holgada en falda y mangas) ceñida por un cordón, sobre ésta un rosario y un escapulario; al pecho un medallón, y para cubrirse un manto azul; como calzado, chapines negros de taconcillo. Cubrían la cabeza con la toca y sobre ésta el velo.²²⁹

Respecto de los bienes de otros conventos, durante el siglo XVIII las posesiones del de San Juan de la Penitencia (también de clarisas), se acrecentaron tanto que prestaron a los religiosos dominicos la cantidad de 10,000 pesos por tres años con sus respectivos réditos. Tal cifra es mucho mayor a los 6,000 pesos que necesitaban las 33 monjas de Corpus Christi para mantenerse por un año, según la minuta referida.²³⁰

²²⁷ Gabriela Braccio, "Un inaudito atrevimiento", *Revista Andina*, Año 16, núm.32, [<http://revistandina.perucultural.org.pe/textos/socol.doc>, (consulta 3-08-07)].

²²⁸ Las dotes oscilaban entre 2000 y 5000 pesos para la mayoría de ricas criollas y para las pobres que dependían de obras pías era de 300 pesos; Pilar Gonzalbo Aizpuru "De la penuria y el lujo...", *op.cit.*, pp. 70-71.

²²⁹ Josefina Muriel y Manuel Romero de Terreros, *op.cit.*, p. 20.

²³⁰ Nidia Angélica Curiel Zárate, "Vida cotidiana de las monjas de San Juan de la Penitencia, siglo XVIII", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del II Congreso Internacional El monacato femenino en el Imperio español*.

Socialmente, también la vida particular que llevaban algunas monjas calzadas era muestra de riqueza frente a las pobres capuchinas y las clarisas de Corpus Christi. La vida común que estas comunidades pobres observaban, lejos de considerarse una virtud por otras órdenes religiosas, se reconocía como antihigiénica y fue rechazada en 1768 por parte de algunas religiosas urbanistas cuando se les propuso este estilo de vida:

Pedimos A Vuestra Excelencia que no nos quiten los dormitorios que es el único alivio que [...] nos ha quedado y como vemos que ya sacan tanto número de ellos creemos que nos lo quieren quitar [...] y hacer un dormitorio, como los usan las madres capuchinas que es un grandísimo descarrío en salud y enfermedad [...]²³¹

Por otro lado, en otros conventos, la distinción social y económica entre las religiosas partía de la dote con la cual ingresaban. Por el color de su velo se identificaba el oficio que al interior desempeñarían; el negro indicaba que se dedicarían al coro y el blanco señalaba a las monjas que realizarían trabajos manuales. En Corpus Christi el color del velo fue distintivo de la preparación con la que ingresaban las novicias. El blanco para las que no sabían leer y el negro para las que podían realizar esa actividad y por ello eran “monjas de coro”, pues su facultad les permitía leer el rezo del Oficio Divino.²³²

Pocos documentos consultados especifican la calidad de profesión de las monjas. Dentro de éstos son mínimos los que indican a monjas de velo blanco. Sor María Antonia de Jesús, y sor María Teresa que profesó en 1808, eran monjas de velo blanco.²³³ ¿Cómo explicar que pocas monjas fuesen de velo blanco? Siendo muchas las pretendientes y pocas las admitidas, la mayoría trataba de prepararse en los conocimientos de lectura y escritura para tener mayores probabilidades de ser aceptada. Contraviniendo lo expresado por la Regla: “las que saben leer hagan el Oficio Divino [...] mas las que no saben leer, digan

Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios, México, Centro de Estudios de Historia CONDUMEX, 1995, pp. 593-596.

²³¹ “Semblanza de la introducción de la vida común en el Convento de Santa Catarina de Sena. Puebla de los Ángeles, 16 de febrero de 1778”, citado en Nuria Salazar de Garza, *La vida común...*, *op.cit.*, p. 93.

²³² Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 111-112.

²³³ El dato de sor María Antonia de Jesús fue tomado de “Tabla de oficios. Corpus Christi, sin fecha” FRBMNAH, FF, vol. 145, f.177r. Por otros testimonios se deduce el tiempo en que desempeñó el oficio mencionado. Sobre sor María Teresa en “Examen que se le hizo a sor Maria Teresa, para la profesion que ha de hacer en el Convento de Capuchinas de Corpus Cristi de ésta Capital de Mexico, 1808”, AGN, Crys, vol. 32, exp.11., fs. 284- 289; el expediente completo incluye los exámenes de otras 17 novicias que profesaron entre 1786 y 1817. Aunque no sobre todas se indica la calidad en que profesarían, solo de sor María Teresa se inscribe que profesaría de velo blanco. Su declaración es la única que no va firmada con su nombre, ello sugiere que no sabía escribir y se hizo efectivo el cumplimiento de la Regla al respecto. Queda la duda de cómo pudo ingresar si las autoridades conventuales exigían conocimientos de lectura (incluso de latín) para las pretendientes.

[...]”, las autoridades religiosas exigieron que la pretendiente supiese leer bien latín y romance para evitar que durante el noviciado se perdiese tiempo en enseñarle tal actividad.²³⁴ Pero la Regla es muy clara, no había necesidad de que todas leyeran pues el rezo del Oficio Divino se sustituía con otras oraciones.

Al ser pocas las monjas de velo blanco, parece que la distinción no afectó el desempeño de oficios manuales o de gobierno al interior del convento, pues al aludir a las virtudes de algunas religiosas se menciona que desempeñaron con el mismo gusto “oficios mecánicos” o “de gobierno”.²³⁵ Los primeros, también llamados “oficios menores” son sacristana, obrera, ropera, refitolera, provisor y enfermera. Por el cuidado de guardar los votos que en el encargo tenían se consideraron “oficios mayores” además de abadesa la vicaria, maestra de novicias, tornera y portera. En Corpus Christi estos últimos oficios recaían en una sola religiosa.²³⁶

Sor María Antonia de Jesús, monja de velo blanco, ejerció un oficio mecánico como refitolera. Por ello tuvo a su cargo la limpieza y arreglo del refectorio con manteles y servilletas limpias. El mismo oficio lo desempeñó sor Thomasa [Pascuala] de San Joseph en 1752, monja de velo negro.²³⁷ Igualmente fue nombrada para ello sor María Vicenta de San Andrés en 1793, de quien desconocemos con qué calidad profesó.²³⁸ Pero también se desempeñó como tornera lo cual ejemplifica lo dicho, que la calidad de profesión no era motivo para el encargo de los oficios.

Las monjas de Corpus Christi fueron obligadas por el voto profesado a asumir una vida de pobreza ya que su institución no permitía la adquisición de bienes y les obligaba a compartir salvo la cama, todas las áreas conventuales. Los ordenamientos coincidían con las normas sociales en otros aspectos pero no en la pobreza pues el lujo y la ostentación fueron imperativos propios de la sociedad novohispana. Por ello las monjas de Corpus Christi, junto con las capuchinas eran vistas con desdén por las demás comunidades religiosas al considerar que la vida comunitaria era insalubre.

Por otro lado, cuando la situación particular de cada monja no era favorable, debió ser fácil adoptar este austero modo de vida, sobre todo cuando la novicia provenía de familia muy pobre. En el convento además de su honra tendría seguras, la vestimenta y

²³⁴ Manuel Ximénez, en Joseph de castro, *op.cit.*, pp. 159-160.

²³⁵ Josefina Muriel, *Las indias caciques...* *op.cit.*, p. 151.

²³⁶ Joseph de Castro, *op.cit.*, pp. 126-128.

²³⁷ “Nomina de las Religiosas..., Sin fecha”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 13v-14r.

²³⁸ “Tabla de los oficios que obtienen las religiosas de este Convento de Corpus Christi. 1793”, FRBMNAH, FF, vol. 110, fs. 182r-182v. El nombre completo de la religiosa procede de Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, p. 60.

comida por lo menos una vez al día. Fueron varias las novicias que después de la segunda mitad del siglo XVIII solicitaron ayuda económica para sus gastos de profesión ante el Colegio de San Gregorio.

Más allá del significado espiritual que debió tener este voto, tanto las autoridades como las propias monjas apelaban a su cumplimiento con propósitos particulares. Los religiosos invocaban la pobreza lo mismo para resaltar el estricto cumplimiento de sus miembros en la colección de limosna y por ende la copiosidad de las mismas, que para impedir el ingreso de novicias por la represalia ya citada. A favor suyo toleraron una falta a las Constituciones respecto a que la abadesa debía proveer al vicario y compañero de lo necesario para su vestido y sustento en especie, y no en dinero.²³⁹ Los documentos citados refieren provisiones tanto en especie como cantidades de efectivo.

Cuando las monjas tuvieron el propósito de conseguir la autorización de nuevas fundaciones señalaron que la pobreza propia de su estado no significaba pasar extremas necesidades ya que las limosnas eran abundantes. Cuando quisieron resaltar virtudes en algunas hermanas, hablaban del gran desapego en ellas a cosas materiales o bien que el convento vivió épocas de tal austeridad que no contaban ni con lo mínimo para comer. Por su parte, para las autoridades civil y eclesiástica el estatuto de sustento a partir de limosnas fue motivo para negar nuevas fundaciones.

Se ha dicho que la vida cotidiana se hace objetiva en común con los otros, y es captada subjetivamente por la conciencia individual. Mientras ciertas creencias hablaban de la pobreza como una virtud, otras explicaciones basadas en discusiones teológicas consideraban que tal estado era parte del orden divino en el cual los ricos debían compartir parte de su excedente con los pobres.²⁴⁰ En este caso, los actos en defensa o en contra del voto por parte de las monjas y sus autoridades sugieren que cada grupo asimiló de forma individual los conocimientos respecto a la pobreza, y según conviniese a sus intereses le invocaban o no. Muestra de ello son por ejemplo, la contratación de artistas para retratar a las monjas. El acto contravenía el voto de pobreza no solo por los gastos erogados sino por el significado espiritual del mismo pues debían vivir con total desapego a lo material como podía ser el cuerpo.

²³⁹ *Constituciones generales*, *op.cit.*, f. 57v.

²⁴⁰ Pilar Gonzalbo Aizpuru, "De la penuria y el lujo..." *op.cit.*, pp. 49-75; Marialba Pastor, *Cuerpos sociales...*, *op.cit.*, pp. 230-235.



a. Lujosos hábitos y ricos atuendos identificaban a las monjas calzadas



b. Hábito austero, muestra de pobreza

3.3 Castidad

Secreto admirable de la naturaleza! Un árbol se cría en nuestros Antípodas, que llaman árbol púdico, o casto: si se llega algún hombre a donde le puede ver, luego levanta sus ramas, las recoge, y se cierra, como en capullo, ocultándose a la vista [...] Oh Esposa de Cristo! Mira bien lo que hizo el Autor de la Naturaleza con el árbol púdico; advierte que por elección tuya, y por voto solemne eres árbol púdico racional, procura esconderte, retirarte, y recogerte en tu capullo, que es la celda, para que los hombres no te vean, y vivirás con menos riesgo [...]

(Fray Jayme Baron)

En los valores proclamados por la Contrarreforma, el objeto primario del sacrificio fue la mujer y por ello se reprimió su sexualidad. Como el pecado se manifestaba en la tentación carnal debía despreciarse el cuerpo. Se apoyaba la defensa de la castidad argumentando

que con ella crecían otras virtudes del alma, pues al no tener que cuidar hijos, la mujer enteramente podría servir a Dios.²⁴¹

Ese ideal de pureza femenina se registró no solo en sermones y obras religiosas, sino entre los pensadores en general. Al mismo tiempo se enfatizó la flaqueza de la mujer para que por sí misma resguardase tal valor. Por ejemplo, para Juan Luis Vives humanista español (1492-1540), por naturaleza la mujer se inclinaba más a cuestiones de placer que el varón.²⁴² Gaspar de Lucas, autor de principios del siglo XVII, decía que la mujer solo en la virtud podía fundar su honor y era tenida como virtuosa y honrada según fuese honesta y fiel a su dueño.²⁴³

Para la Iglesia católica y para la sociedad misma, el convento representaba el espacio que salvaguardaba los valores; por la supuesta “natural fragilidad femenina”, las monjas, aunque eran modelos de mujer ideal debían quedar al cuidado de aquella institución y de las autoridades masculinas.

3.3.1 La castidad en la Regla y Constituciones

La Regla exigía la profesión de este voto, lo mismo que las Constituciones en las que se asentaba que por dicho voto, las monjas se convertían en “especiales esposas de Jesucristo” y por tanto debían cumplirle fidelidad guardando además compostura en el vestido y velo, evitar amistades con frailes y sacerdotes seculares y visitas de familiares lejanos. Según la Explicación de la Regla, se trataba de la virtud que a los hombres hacía semejantes a los ángeles, voto que obligaba a las monjas a vivir puras y castas en pensamiento, palabra y obra.²⁴⁴

La efectividad de la conservación de este voto se halla íntimamente relacionada con lo dispuesto para el voto de clausura que por orden del Tridentino se vigilaba con una estructura física que impidiese la salida de las religiosas y la entrada de extraños. El torno, el coro y la reja como posibles accesos al exterior se cuidaban por la portera, la tornera, las rederas o escuchas, la vicaria y la abadesa, religiosas maduras tanto en edad como en costumbres, de modo que a las más jóvenes les prohibían acercarse a estos sitios sin acompañante y sin causa necesaria.

En cuanto a la crátula (orificio diseñado para que las monjas comulgaran), por convención arquitectónica se situaba a un lado del coro bajo. Se trataba de un hueco

²⁴¹ Marialba Pastor, *Cuerpos sociales...*, *op.cit.*, pp. 56-60.

²⁴² Pilar Gonzalbo, *La educación de la mujer...*, *op.cit.*, p. 30.

²⁴³ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, pp. 54-55.

²⁴⁴ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y constituciones*, *op.cit.*, p. 12; *Constituciones generales*, fs. 41r-41v; Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 51-52.

practicado en el muro, a la altura del pecho, que se iba reduciendo conforme se acercaba al interior del coro, de modo que al final solo cabía la mitad del rostro y era casi imposible el contacto carnal por ese espacio. De violarse sería nada más para mantener una conversación.²⁴⁵

Además de la arquitectura conventual, las disposiciones normativas también pusieron interés sobre el control del cuerpo de las religiosas, especialmente los órganos de sus sentidos por considerarse medios de sucumbir a las tentaciones carnales. En su asistencia al coro, la monja debía mantener “corrección con postura de rodillas” es decir, al estar sentada debía cuidar que sus piernas estuviesen cerradas y las rodillas juntas.²⁴⁶

Los sentidos se entendían como “ventanas por donde entra la muerte al alma”, por lo que se recomendaba el uso moderado de los órganos sensoriales: tener ojos castos para no ver cosas torpes, oídos castos no oyendo palabras deshonestas ni permitiendo se hablen en su presencia. Labios castos no hablando cosas indecentes ni tocando con ellos las criaturas más inocentes. Olfato casto evitando lo sensual de los olores, tacto casto que es el sentido más ocasionado a torpezas.²⁴⁷

Al ser la vista una “ventana por donde entra la muerte al alma”, se ordenó que estuviese en lo posible cerrada.²⁴⁸ Las Constituciones ordenaban el uso del velo para controlar la vista tanto de la monja como de los ajenos pues podía y debía cubrirse cuando alguien la mirase, como las enfermas que debían estar en la cama vestidas con su hábito y velo para cubrirse el rostro y evitar ser vistas por los médicos.²⁴⁹ Se mandaba también que en actos del coro las monjas debían mantener la vista baja.²⁵⁰

Así mismo se trataba de evitar que las religiosas vieran a sus interlocutores cuando acudiesen a la grada a hablar, ordenando para ello que dicha reja fuese de agujeros pequeños y tuviese un velo negro. También en relación con el uso del sentido de la vista se prohibió la lectura de libros cuyo contenido estuviese lleno de vanidades o “carnalidades”, o tratase de personas mundanas, advirtiéndose que cuando se encontrara uno de esos, se

²⁴⁵ Francisco de la Maza, *Arquitectura de los coros de Monjas en Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1992, p. 17.

²⁴⁶ *Constituciones generales...op.cit.*, f. 26v.

²⁴⁷ San Basilio, citado en Nicolás Quiñones, *op.cit.*, p. 55.

²⁴⁸ Tal vez por acatar la normativa, algunas monjas (generalmente capuchinas), fueron retratadas con los ojos cerrados. Comenta la doctora Alma Montero que por una valoración superficial se les clasificó como monjas muertas sin que necesariamente se encontraran en tal estado. Eso ocurrió por ejemplo, con el retrato de Santa Coleta del Museo Nacional del Virreinato. Comunicación personal, [julio de 2008].

²⁴⁹ *Constituciones para monjas de primera regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 86r-86v.

²⁵⁰ *Constituciones generales*, f. 26v.

quemaría en presencia de la comunidad en el refectorio, y la religiosa que lo tuviese sería sancionada.²⁵¹

El sentido del oído fue controlado mediante diversas instrucciones: al asistir a la grada se debía ir acompañada de las madres escuchas, cuya presencia les evitaba oír cosas ajenas al estado religioso.²⁵² El silencio se concebía como “la llave del alma, y el culto de la justicia, la hermosura, y ornato de las casas de Religión” por lo que las Constituciones lo normaron para evitar en consecuencia que en el convento se escucharan pláticas vanas y que cualquier ruido las distrajese de la oración.²⁵³ De modo positivo, la facultad auditiva para tocar algún instrumento se ejercitó entre algunas monjas de Corpus Christi, al grado de conmovier hasta las lágrimas a más de uno de sus maestros, como asentaba uno de los religiosos asistentes.²⁵⁴ Así mismo el oído se entrenó para responder con rapidez ante el sonido de la campana que indicaba el cambio de actividades, convocando a la asistencia a actos de comunidad como los rezos del Oficio Divino, asistencia al refectorio, a capítulo, etc.

El tacto se definió como el sentido más afecto a las torpezas y para evitarlas se normó todo lo que la religiosa podía tocar: se les prohibió besar incluso a los infantes. Se recomendó que en el dormitorio aunque era común, hubiese división de celdas para que cada una estuviese aparte de las demás y así evitar contacto entre ellas a la hora de dormir. Las manos eran el principal canal de este sentido por lo que se controló que siempre estuviesen ocupadas en actividades positivas para evitar así el ocio, vicio dañoso para el alma. Al no tener sirvientes, todas debían participar en los trabajos del convento y además realizar las labores manuales que ordenara la abadesa.²⁵⁵

El sentido del olfato no fue controlado directamente por las normativas, sin embargo si se recomendaba su guarda en obras religiosas y sermones como en el apartado correspondiente se menciona.

Finalmente, el gusto se controló puntualmente y se sancionó el acto alimenticio con tiempos, iniciando el día con ayuno obligado, limitados lapsos para comida y cena. Con actitudes al comer. Debían rezar “*De prundis*” para entrar al refectorio, que debía ser de dos en dos en cierto orden: la abadesa, ex abadesas, vicaria y las demás por antigüedad de profesión. La refección debía iniciar con la lectura de la Regla y en el transcurso alguna

²⁵¹ *Ibidem*, fs. 30r-30v.

²⁵² *Constituciones para monjas de la primera regla*, FRBMNAH, FF, vol.102, f. 87r.

²⁵³ Se prohibió que los conventos tuviesen perros, ver *Constituciones generales*, f. 32r.

²⁵⁴ Fernando Ocaranza, *op.cit.*, p. 149.

²⁵⁵ *Constituciones para monjas de Primera Regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, fs. 86v; 88v.

lectura espiritual que una hermana hacía mientras las otras comían en silencio. Al terminar la comida, dar las gracias antes de retirarse. Finalmente con actos de abstinencia y moderación en alimentos y en tiempos determinados. De forma positiva se inculcaba el consumo de la eucaristía, sacramento al que se atribuía significado extraordinario por ser la forma de encarnarse con Cristo.²⁵⁶

Al sentido del gusto y sus órganos principales, la boca y lengua se asoció la función del habla. Así, las Constituciones normaron el habla y el silencio, del cual se ha aludido. La asistencia a locutorios con la presencia de dos discretas cuidaba lo que las religiosas hablaban en presencia de los ajenos.

El habla también tuvo implicaciones positivas muy ligadas a la vida religiosa, pues esta facultad permitía llevar a cabo la oración vocal; al igual que la alimentación, también estuvo sujeta a horarios determinados: maitines a media noche, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas. Con el propósito de que las religiosas tuviesen más tiempo para ejercitarse en cuestiones más espirituales, a las monjas de Corpus Christi se les prohibió cantar el Oficio Divino y se les mandaba que fuese rezado en tono pausado y claro, y solamente en grandes festividades el tono sería más alto.²⁵⁷ El canto también se asocia a facultades del gusto; pese a las prohibiciones ya señaladas, las monjas se entrenaban en el canto y la música para participar con ello en otras ceremonias como las de profesión.

Un órgano también ligado a las pasiones fue el corazón; en los ordenamientos no hubo referencias puntuales sobre el mismo como fuente del amor carnal, pero en el discurso se aludía a éste como origen de buenos sentimientos; donde había que honrar a los prelados. Pero también de donde surgía el dolor pues el corazón a veces se quejaba. La guarda del silencio y el habla con voz mansa era muestra de sosiego en el corazón.²⁵⁸

Los frailes asistentes del convento señalaban al corazón como sitio “del cual se derraman suspiros cuando las monjas se hallan en tranquila paz, sosiego y quietud.”²⁵⁹ En los ordenamientos estudiados no se aludió a este órgano como canal de pecados contra la castidad. Imaginar que una monja se enamorase de un mortal sería un pecado contra la castidad en grado de “pecado por pensamiento” como se explica enseguida.

3.3.2 ¿Cómo faltaban a este voto?

²⁵⁶ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y constituciones...*, *op.cit.*, pp. 11, 18-19; *Constituciones para monjas de Primera Regla*, *op.cit.*, f. 3r; *Constituciones generales*, fs. 34v-35r.

²⁵⁷ *Constituciones para monjas de primera regla*, *op.cit.*, fs. 2r-2v. A los conventos urbanistas, los franciscanos no les prohibían el canto, pero consideraban más devoto leer y salmear con voz quieta y clara, que ocuparse en música y canto, *Constituciones generales...*, f. 26r.

²⁵⁸ Constanza Osorio, *op.cit.*, pp. 67; 390.

²⁵⁹ “Breve expresión que hace..., Cd. de México, 1748”, AGN, RC, vol. 67, exp.7, f. 2v.

La falta al voto era consecuencia del pecado de lujuria, comprendido como “un apetito desordenado para cometer torpezas como ceguedad de entendimiento, precipitación en las obras, inconstancia en los buenos deseos y afición a esta vida mortal para más lujuriar”.²⁶⁰ Como casi todo pecado, se manifestaba en tres formas: pensamiento, palabra y obra. A continuación se explica cada una.²⁶¹

3.3.2.a Pecado por pensamiento

Había tres formas de pecar con el pensamiento: por sugestión, delectación y consentimiento.

Por sugestión. Al pensamiento se le propone la deshonestidad y torpeza. Peca la religiosa si con voluntad y tras advertencias persiste en dicho pensamiento, en caso de duda de si desechó tal pensamiento también debe confesarlo.

Por delectación (deleite) cuando habiendo previa advertencia, se permanezca por voluntad, en malos pensamientos; no así cuando esté dormida y sueñe cosas deshonestas, pero si ya despierta con voluntad desea deleitarse en pensar en el sueño, sí pecará.

Por consentimiento. Cuando se tiene la voluntad de ejecutar un mal pensamiento.

3.3.2.b Pecado por palabra

Las palabras ocasionan pecado tanto por su malicia como por su mal ejemplo, será pecado oír las aunque no las diga si se deleita en oír las o por voluntad se expone al consentimiento o delectación.

3.3.2.c Pecado por obras

Aquellas acciones cometidas contra la pureza y hechas con libertad y deliberadas. Peca mortalmente la religiosa cuando quiere ser vista por la persona que sabe que la atiende con amor impuro, o ve a la persona a quien ella quiere con tal amor, o da la mano a las dichas personas.

Como puede verse, lo escueto de la Regla contrasta con la holgada explicación de la misma y con la amplitud de aspectos normados en las Constituciones. Estos últimos además de vigilar las percepciones sensoriales, intentaban controlar las funciones mentales (para evitar malos pensamientos, olvidar sueños), mediante el fomento de la oración mental. Esta actividad era considerada como “la vida espiritual del alma, y el manjar que hacía crecer en virtudes, por su ausencia faltaría a las religiosas el aliento espiritual para vivir con consuelo en ella”. Tal fue la importancia de esta práctica que se ordenaba

²⁶⁰ Antonio Arbiol, *La Religiosa instruida con doctrina de la Sagrada Escritura de la Iglesia Catholica, para todas las operaciones de su Vida Regular, desde que reciben el Habito Santo, hasta la hora de su muerte*, Madrid, Thomas Rodriguez Frias, 1734, p. 126.

²⁶¹ Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 51-56.

efectuarla diariamente durante dos horas y media repartidas en la siguiente forma: después del rezo de prima una hora, después del rezo de completas otra hora y finalmente al terminar el rezo de maitines media hora, antecedendo siempre la lectura de un libro espiritual.²⁶²

Contra las faltas al voto se consideraron penas que iban del retiro del velo por dos meses, hasta cárcel por 10 años y privación definitiva de actos legítimos y de oficios de tornera, escucha o portera.²⁶³ No obstante para evitar caer en ellas, se recomendó la aplicación de disciplinas y ayunos considerando que “la mortificación de la carne” hacía resplandecer más a las religiosas. Se ordenaba que tres días a la semana (lunes, miércoles y viernes) se aplicasen disciplinas en la comunidad; en Semana Santa, se observarían disciplinas especiales.²⁶⁴

3.3.3. La castidad en el discurso y la práctica

Por la renuncia al placer carnal que implicaba el profesar la castidad, las monjas fueron el modelo de mujer ideal a imitar, pero reconociendo la fragilidad natural propia de su sexo, su castidad se defendió (ante los embates del diablo quien de mil maneras pretendía hacerlas caer) por los hombres. En este caso por los franciscanos quienes emplearon la palabra escrita y oral como herramienta para enseñar acciones y manipular conciencias de las religiosas en favor de la guarda de este voto, pues consideraban que no solo se faltaba al mismo, como se ha dicho, con acciones sino también con el pensamiento. Los sermones, por lo general ofrecían consejos prácticos acerca de las virtudes, haciendo constante hincapié en la castidad como semilla de otras cualidades.²⁶⁵

Un sermón franciscano centraba la perfección religiosa en la castidad. Para el autor la virginidad era la margarita que se exponía a su robo en el mundo pero se hallaba a salvo cuando la virgen se consagraba a Dios dentro del convento y se convertía en esposa de Jesucristo quien no admitía infidelidades, miradas a extraños, conversaciones con quien la halagase y divirtiese. Las monjas debían concebir su cuerpo como “un lirio cercado por

²⁶² Sobre la concepción de la oración mental ver *Constituciones Generales...*, *op.cit.*, f. 30r; los horarios de la práctica ordenados para las monjas de Primera Regla en *Constituciones para monjas de Primera Regla...*, *op.cit.*, f. 3r.

²⁶³ Cabe advertir que la máxima pena estaba considerada para monjas que dentro o fuera del convento hubiese estado a solas con un hombre. Aunque no se aclara, se advierte que “estar a solas” se entendía como tener una relación sexual, ver *Constituciones generales...*, *op.cit.*, f. 48r.

²⁶⁴ Se ordenaba aplicación de disciplinas tres veces a la semana como actos comunitarios, que por los días asignados para ello (lunes, miércoles y viernes) coincidían con los días en que las novicias y jóvenes confesaban públicamente sus culpas en el refectorio, *Constituciones generales, op.cit.*, fs. 23r; 31r.

²⁶⁵ En la época novohispana, el sermón fue uno de los géneros más difundidos y más importantes, por su función de exégesis pública de la palabra de Dios. Irma Elizabeth Gómez Rodríguez, “Del festivo al solemne aparato: Tres sermones novohispanos del siglo XVII”, [<http://investigacion.izt.uam.mx/clit/ResumenesI.htm>, (consulta 03-05-2007)].

todas partes con penetrantes espinas para impedir todo contacto inmundo, de manos no inocentes e impuras”. Finalmente les recomendaba no “dar entrada a placeres de la carne, evitar conversaciones mundanas, deseos, visitas de amistades, etc.”, pues todo ello disponía al corazón a lo grave y pecaminoso, exhortándoles por el contrario, buscaran ser perfectas en obras, palabras y pensamientos.²⁶⁶

En el discurso, se consideraban contrarias al voto acciones como: dar la mano a un hombre, cantar letras deshonestas, querer ser vista por algún conocido, usar trajes profanos, afeites, adornos, realizar o presenciar bailes indecentes, hacer actuaciones, leer libros profanos, consentir sueños malos, proferir palabras torpes y deshonestas, e incluso “mirar con delectación a los animales cuando están lujuriando”.²⁶⁷

Diversas obras refieren al control de todos o algún sentido en especial como muestra de castidad, recomendando además templanza en el comer y beber como refería San Efrén. Así, a la castidad entendida como abstinencia sexual, quedó unida también la abstinencia alimenticia.²⁶⁸ Se impulsaban los auto castigos corporales (ayuno, disciplina, cilicios) pues según Santo Tomás de Aquino, la palabra *castidad*, derivaba de “castigación del cuerpo humano”.²⁶⁹ En la práctica cotidiana, de las religiosas biografiadas se exalta el uso de cilicios, la aplicación de disciplinas y/o la renuncia al apetito como muestra de la perfección religiosa alcanzada por ellas.²⁷⁰

En la vida diaria el uso del hábito también se relacionaba con este sentido. Era holgado para evitar que la silueta de la monja se delineara y bajo éste debía llevar otro vestido. La toca cubría la cabellera que entonces debía estar cortada al ras de la cabeza; el velo, como se ha descrito al inicio de éste capítulo, favorecía el control de la vista. Resulta curioso y a la vez inexplicable la razón por la cual se estableció como pena el retiro del velo si éste era visto como un escudo contra el pecado. ¿Por qué dejar sin defensa a la monja pecadora?

Sobre el habla, se recomendaba a las monjas no decir ni oír malas palabras; el tono bajo y calmado de su voz reflejaba paz interior y por tanto pureza del alma. La guarda del silencio por todo el claustro era cuidado por las abadesas, tanto con recomendaciones como

²⁶⁶ “Perfección religiosa. Sin fecha ni lugar”, FRBMNAH, FF, vol. 148, fs. 314r-316v., [volumen mal encuadernado]

²⁶⁷ Antonio Arbiol, *op.cit.*, pp. 191-192

²⁶⁸ San Efrén, citado en Antonio Arbiol, *op.cit.*, p. 187.

²⁶⁹ Antonio Arbiol, *op.cit.*, p. 189.

²⁷⁰ Los cilicios son instrumentos metálicos tejidos como una red, con picos donde se anudan los alambres; tienen forma de cinturón pues se acostumbraba ceñirlos a la cintura bajo la ropa para que los picos que salían se enterraran al cuerpo. Las disciplinas consistían en tormentos físicos generalmente auto aplicados con diversos instrumentos. Ver ilustraciones.

con la aplicación de medidas ante la menor falta, como lo refería una de las hermanas: “[...] y en su manita andaba trayendo su mordaza y a donde oía rumor de hablar recio alla iba a dar con la que estaba quebrantando el santo silencio y le decia hijita abre la boca y le metia la mordaza andaba todo el dia por todas partes con su mordaza [...]”.²⁷¹

Y respecto al gusto, se elogió siempre la abstinencia alimenticia.²⁷² Sor Antonia Pérez de los Santos solamente consumía de las “yerbas y pobres viandas que se administraban en la comunidad, como rabos de cebolla”. Por su parte, sor Rosa se había impuesto observar el “ayuno diario a pan y agua”, extinguiendo con ello el apetito del gusto, lo mismo que sor Apolonia de la Santísima Trinidad y sor Gertrudis de San José.²⁷³

Acerca del tacto, recomendaba un fraile no dar la mano a algún hombre pues se referían a este sentido como el más peligroso: “no hay delectaciones más vivas, que las de este sentido el cual especialmente está en las puntas o pupas de los dedos”.²⁷⁴ En relación con la vista, se recomendó cuidar el “recato de los ojos” pues por mirar a la hermosura humana “de ver se pasaba a experimentar el apetito desordenado”. Por el contrario, se exaltaba el uso de este sentido solo para contemplar la creación divina, observar el cielo nocturno y la belleza de las estrellas.²⁷⁵

Respecto del olfato se considera que su control, más que para cuidado directo de la castidad, se recomendaba para restringir sensaciones agradables al cuerpo, y evitar “lo sensual de los olores”, como menciona el padre Quiñones. Por el contrario, como modelo de sacrificio, se soportaban olores desagradables como lo hacía sor Antonia Pérez de los Santos quien por padecer gangrena, de sus heridas se despedía un hedor intolerable y para evitar “recrear su olfato”, es decir, negarse a la agradable sensación de oler, cuando tuvo en sus manos un jarro nuevo, golpeaba con éste sus llagas diciendo: “toma, huele, toma huele”.²⁷⁶

²⁷¹ “Vida de sor Petra de San Francisco”, en *Apuntes de algunas vidas de nuestras hermanas difuntas. Primeramente Nuestra Muy Reverenda Madre Fundadora Sor María Petra de San Francisco*, AC, fs. 4r-5v.

²⁷² Constanza Osorio, *op.cit.*, pp. 67; 389.

²⁷³ Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, pp. 115-233.

²⁷⁴ Jayme Baron, *op. cit.*, p. 155.

²⁷⁵ *Ibidem*, pp. 148-150. Contemplar las bellezas naturales fue una virtud que desarrolló sor Felipa de Jesús, ver Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, p. 365.

²⁷⁶ Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, p. 131. Los jarros son utensilios de barro para beber líquidos de preferencia calientes, cuando se mojan y más cuando son nuevos, despiden un olor característico a tierra, a barro del que están hechos. Para algunas personas es agradable y sienten que el olor se impregna en los líquidos dándoles un sabor también agradable.

El control de la castidad en el plano mental se intentaba a través de la oración y la contemplación.²⁷⁷ Las monjas al ejercitarse en estas prácticas debían recordar constantemente la Pasión de Cristo como medio eficaz para reprimir la lujuria.²⁷⁸ Les reiteraban que las actividades de oración, lección y contemplación con sus santos ejercicios conservaban la castidad.²⁷⁹

Se ha mencionado que en la ceremonia de profesión, las religiosas se convertían en esposas de Cristo, por ello en algunos sermones se alude a esa relación comparándola con un matrimonio carnal. Así se le recordaba la fidelidad que debía a su esposo, debiendo ser modesta, recatada y temerosa de Dios. Se proclamaba que las bodas religiosas aunque virginales no eran infecundas y estériles sino que había concepción, parto y crianza de hijos. La concepción era cuando en el retiro de la oración se engendraban en el pecho deseos ardientes de todo género de virtudes. El parto, cuando estaba el alma a punto de poner en ejecución los deseos que había concebido; pero había tantas dificultades que si no había mucho valor y fortaleza en el espíritu se podían abortar los deseos con el consiguiente peligro de la infeliz madre. Pero si había fuerzas y ánimo para superar y vencer los dolores y angustias, nacía el hijo deseado y se empezaba a criar; eso llenaba a la madre de alegrías y regocijo que le hacían olvidar las molestias y aprietos pasados. El recién nacido era el nuevo hombre o según el profeta Isaías, el nuevo espíritu de salud.²⁸⁰

Un sermón franciscano acerca de la perfección religiosa subrayaba que ésta se fundaba en la castidad; la virginidad en que se habían consagrado a Dios, a pesar de vivir en el mundo, les destinaba a no participar de su corrupción. Así mismo por este voto debían resistir las tentaciones: evitar mirar a extraños, conversaciones con quien la halagase o divirtiese. Como esposa de Cristo, para agradarle debía procurar ser santa en el cuerpo y el espíritu, y ser como lirio cercado de penetrantes espinas para impedir contacto inmundo de manos no inocentes e impuras. La menor insinuación de la carne debía escucharse con indiferencia [o no escucharse] para evitar estragos irreparables.²⁸¹

Hasta ahora no se han localizado documentos que muestren graves faltas al voto de castidad, lo que puede interpretarse entre otras cosas como conducta intachable de las

²⁷⁷ Se acude a ésta para huir del mundo y defenderse de sus perturbaciones. La contemplación es una concentración enérgica en ciertas verdades, que tienen acento especial y lugar central dentro del aspecto total del mundo y le dan su sello unitario. En general la contemplación es un camino para alcanzar la salvación. Ver Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, [1944], 1984, p. 431.

²⁷⁸ Antonio Arbiol, *op.cit.*, p. 185.

²⁷⁹ Jayme Baron, *op.cit.*, p. 128.

²⁸⁰ "Sermón de la monja perfecta. Sin fecha ni lugar", FRBMNAH, FF, vol. 113, fs. 220r-221r.

²⁸¹ "Perfección religiosa. Sin fecha ni lugar", FRBMNAH, FF, vol 148, fs. 314r-316v.

religiosas, o bien que ellas y sus preladados (en caso de saberlo) fueron muy discretos en el desahogo de asuntos de este tipo. Lo cierto es que las transgresiones no fueron excesivas pues no ocasionaron escándalos públicos como ocurrió en otros conventos, donde debido a la llamativa conducta de las religiosas tuvo que conocer el Tribunal de la Inquisición.

Aunque los retratos de monjas coronadas son obras de gran belleza, para Corpus Christi puede considerarse como falta a la castidad y la clausura el que una monja profesa se dejara ver por un hombre, aunque fuese pintor y religioso, como lo hizo sor María de San José en 1753, quien posó para el destacado artista agustino fray Miguel de Herrera (1729-1780).

Las constantes prácticas de auto castigos entre las monjas de Corpus Christi reflejan medidas de prevención más que de aplicación de penas sobre el voto de castidad. El ayuno les provocaba desnutrición y en consecuencia debilidad que se reflejaba en constantes desmayos y frecuentes enfermedades. Si a la par de tal estado fisiológico se suman las disciplinas, como resultado se tendría una persona con una libido sino extinta sí muy disminuida, incluso en los sueños.²⁸²

El cuerpo y sus sensaciones intentaron suprimirse con este voto. Se han descrito las normativas y el discurso que tendían a minimizar y extinguir los sentidos corporales: se mandaba la aplicación de disciplinas. En su vida, las religiosas lo asumían de diversas maneras. Además del empleo permanente de cilicios y de aplicación de severas disciplinas, su creatividad les llevaba a castigarse de otras maneras: pedir golpes de las hermanas, cargar pesadas cruces y crucificarse, extender las horas de sacrificio, hacer ayunos prolongados o evitando sensaciones agradables como sor Antonia Pérez de los Santos. Esos actos individuales obedecían al deseo de alcanzar la mayor perfección religiosa.

Respecto a la enfermedad se dijo que a veces fue motivo para expulsar a ciertas novicias. Sor Antonia Ciriaca Sánchez ingresó al noviciado el 25 de abril de 1757.²⁸³ En mayo de ese año le revisó el maestro en cirugía don Joseph de Ayala. El certificado basado según el cirujano, en el propio testimonio de la novicia y no en una revisión, señalaba su grave estado de salud: “excesivo flujo de sangre uterino acompañado con dolores agudos en el hueso sacro”. Por ese motivo, en días subsecuentes fray Juan Joseph de Moreyra, Ministro Provincial, decretó su salida. La novicia se inconformó ante el virrey señalando que el testimonio del cirujano carecía de fundamento:

²⁸² Víctor Frankl, *El hombre en busca de sentido*, España, Herder, 2004, p. 60.

²⁸³ Todo el proceso en “Diligencias de doña Antonia..., México, 1757”, FRBMNAH, FF, vol. 183, fs. 45r-51v.

[...] sin que para tal certificacion presediere otra mas vigorosa inspeccion que la de tomarme el pulso, ni en mi se viese otra señal para esta diligencia y reconocimiento que haver respondido a una persona religiosa que me pregunto si me sentia buena en tono de piedad, que alguna indisposicion reconocia en el estomago, sin duda por la mucha yrrregular agitacion que havia padecido en los dias presedentes a mi ingreso [...] ²⁸⁴

Presentaba como prueba de su excelente estado de salud dos certificados con fecha de julio del mismo año y expedidos por los maestros en cirugía Manuel Pastrana e Ignacio de Lezea y otro de don Joseph Manuel Cruz Polanco. Exponía que por la expulsión quedaba expuesta a la ruina, no solo por carecer de padres sino porque los pocos parientes que tenía, a causa de su salida sin motivos manifiestos, sospechaban ser otra causa más grave y le habían retirado su protección. Cuando se requirió el informe de la comunidad, la abadesa, sor María Sebastiana de Jesús Nazareno informó que en efecto, se llamó al médico porque desde su ingreso al noviciado, sor Antonia Ciriaca no pudo seguir la disciplina regular porque se le manifestó su enfermedad, “por la mucha sangre y otros humores que de su cuerpo despedía”. No dio crédito a los otros certificados médicos y señaló como último recurso para no admitirla nuevamente, la misma causal que invocaron cuando intentaban expulsar a sor Francisca Thomasa: se requería la autorización de la comunidad para su admisión. Por parecer del fiscal de la Audiencia, el asunto debía seguirse en el tribunal eclesiástico y no en la instancia civil. Finalmente la novicia no fue readmitida.

Es cierto que se requería salud inicial para tolerar las asperezas de la vida religiosa en Corpus Christi, sin embargo en este asunto, no hay certeza de la enfermedad de la novicia. La abadesa expresa el despidio de ciertos humores... ¿y la supresión del olfato? ¿por qué no tolerar tales olores como sacrificio? Un acto semejante se ensalzó en sor Antonia Pérez de los Santos. Tal vez a sor Antonia Ciriaca se le atribuía el despidio de olores uterinos como consecuencia de una conducta sexual desordenada previa a su entrada al convento y por tanto peligrosa para la comunidad.

Después de la profesión no importaba que la monja padeciese enfermedades pues entonces los ordenamientos prevenían ciertas prerrogativas y cuidados especiales para las enfermas. La manera en que las monjas asumieron el padecimiento de alguna enfermedad fue vista por las demás como acto de perfección religiosa. Pero ligados a la enfermedad se hallan los estados de arrobamiento. Todas las monjas biografiadas padecieron

²⁸⁴ “Diligencias de doña Antonia..., México, 1757”, FRBMNAH, FF, vol. 183, fs. 50v-51r.

enfermedades como gangrena, carbúnculos cerebrales, etc., y la mayoría sufrió de constantes desmayos. Fueron pocas las que tuvieron el “privilegio” de ser asistidas en sus padecimientos o en la hora de su muerte por personajes celestiales. Ya se ha mencionado que la enfermedad pudo ser consecuencia de la intervención simultánea de diversos factores. Lo mismo puede considerarse en el caso de las visiones.

Como extraña vivencia sor Felipa de Jesús experimentó la transformación física de su cuerpo al convertirse en niña de cuatro o cinco años. También se le presentó una mujer muerta que pedía rezara por ella. Sor Magdalena de Jesús en ocasiones veía que Cristo bajaba de lo alto y se paseaba por el coro. Incrédulas, las hermanas le señalaban que fuese más humilde porque de lo contrario ellas la acusarían ante la Inquisición, a lo que la monja respondía que aunque lo hiciesen lo dicho era verdad. En su agonía percibía una exquisita música celestial, y la visitó “un ángel en forma de hermoso y gallardo mancebo” que le indicó la fecha de su muerte. También sor Antonia Pérez de los Santos en su lecho de muerte escuchaba cantar a los ángeles y se le presentó la Virgen María con el Niño en brazos.²⁸⁵

Algunas de estas vivencias pudiesen considerarse como atentados contra la castidad por la sensualidad descrita en las visiones de algunas monjas. Especialistas en arte sugieren que algunas representaciones de la tradición cristiana muestran que la sexualidad se sublima en la experiencia mística. Bajo tal explicación, los eventos descritos, lejos de calificarse como incumplimiento al voto, dan cuenta de que las medidas aplicadas a favor de la castidad sí eran efectivas.²⁸⁶



Cilicio, instrumento de disciplina.
Se ceñía a la cintura de forma permanente

Seguramente también tuvieron estados imaginarios que por su mismo contenido no se compartieron o registraron por órdenes de los confesores o bien por temor de que se enterara la Inquisición. Todas esas experiencias quedaron al margen de los ordenamientos pues en éstos nada se aclaraba. Sin embargo dichas vivencias formaban parte de actos extracotidianos que dinamizaban su cotidianeidad. Como la enfermedad, los sueños, los accidentes, etc., son amenazas para la

²⁸⁵ Josefina Muriel, *Las indias caciques..op.cit.*, sor Felipa en p. 341-345; 389; sor Magdalena, pp. 285-287, 291; sor Antonia, pp.133-135.

²⁸⁶ Agradezco la explicación sobre este asunto al Dr. Alberto Morales Damián, historiador de arte.

realidad, *la relación entre las visiones celestiales y las enfermedades puede entenderse como una necesidad de las monjas para explicar sus padecimientos como voluntad divina*, pues según Berger, los seres humanos intentan mantener el orden de la realidad, e introducen sus propios significados en ella.²⁸⁷

Después de analizar las legislaciones, discursos y la práctica de las monjas, se concluye que todo lo que promovía la castidad no solo tendía a suprimir la libido. Si bien éste era el propósito principal, la auto mortificación fue incitada por las autoridades como mecanismo de prevención y como castigo ante las faltas cometidas, incluso en otros rubros. Todo tendiente a la obediencia y la conservación del orden. Por otro lado, algunos discursos o prácticas contemplativas incitaban a las monjas a un estado imaginario que

activaba sus funciones sensoriales. Eso queda patente por ejemplo, con el discurso que equipara la boda de la monja con Cristo a un matrimonio carnal, ¡cuántos actos podía imaginar la religiosa!



Instrumento de disciplina

3.4 Clausura

El voto de clausura es el muro de la castidad, y de todas las virtudes, y el engaste donde se conservan y resplandecen [...] Con el [...] viven las religiosas en seguro puerto, quando las otras almas del Mundo se marean en la tormenta de sus peligros, y zozobran en cada paso.

(Fray Jayme Baron)

Aunque desde que se conformó la Segunda Orden franciscana se recomendó a las hermanas no salir del monasterio y evitar ser vistas por extraños, la clausura papal fue decretada por Inocencio IV (1243-1254) quien dispuso que las monjas profesas debían encerrarse para siempre en el convento, salvo en casos justos o necesarios. Lo mismo confirmó Benedicto XII (1334-1342).²⁸⁸ Finalmente el Concilio de Trento la impuso como

²⁸⁷ Peter Berger, en Robert Wuthnow, *op.cit.*, pp. 35, 38. Las cursivas son nuestras.

²⁸⁸ “Parte Segunda. Estatutos y Constituciones, de las hermanas, y Sorores pobres profesas de la primera Regla de la Esclarecida Virgen Santa Clara, que viven debajo de la Institucion y Reformation, que hizo la Bienaventurada Santa Coleta”, en Joseph de Castro (comp.), *op.cit.*, pp. 39-40. Se llama clausura “papal o pontificia” por ser de tal autoridad de donde procede el mandato y sanciones, ver *La clausura*, México, Curia del Arzobispado de México, Vicariato de Religiosas, 1958, p. 17.

obligatoria para todos los conventos femeninos al señalar que por ningún motivo era lícito a las monjas salir de su monasterio después de la profesión, salvo causa legítima que el obispo aprobase. Así mismo se prohibió la entrada al claustro a toda persona ajena (de cualquier linaje, condición, sexo, o edad), reforzando la disposición con pena de excomunión. Se consideró así mismo, que la vigilancia de la clausura era tarea de toda la sociedad: los príncipes cristianos, el brazo secular, los padres, madres o familiares cercanos a las monjas, de modo que por cualquier falta a la misma también se consideraban ofendidos y facultados para dar aviso y castigar a los culpables.²⁸⁹

El propósito de Trento al decretar la absoluta clausura fue separar a las monjas del mundo y sus tentaciones. Sin embargo también se mandó que los conventos se ubicaran en ciudades y no en lugares despoblados, de modo que se intentó establecer una gran distancia entre la comunidad y la población pero no geográfica sino simbólica a través de las diversas medidas que acompañaron el decreto: edificación casi inviolable, prohibiciones para entrar o salir, vigilancia interna y externa, control de la conducta de las monjas.

3.4.1 La clausura en La Regla y Constituciones

En la Explicación de la Regla la clausura se define como “todo aquel espacio que estuviese dentro de la cerca del monasterio y cuya puerta impedía el paso a los seglares”. Los espacios a los que sin impedimento podían llegar los seglares aún cerrada la puerta principal del monasterio, se consideraban extraños a la clausura y por tanto no podían ni debían llegar las religiosas. También se dictaban los extremos casos en que a ellas les era válido salir: inminente peligro, para gobernar, ser maestra de novicias en nueva fundación o reorganización de un convento, por cambio de sitio del convento, o por expulsión de una religiosa incorregible.²⁹⁰

El capítulo V de la Regla disponía aspectos relativos con este voto: se prohibía hablar en el locutorio sin permiso, o sin presencia de las escuchas. Se mandaba que en la reja y el locutorio hubiese un paño que se abriría durante la predicación de la palabra de Dios, o cuando una monja hablase con familiares que nunca sería por la noche. También el capítulo XI controló la clausura en su aspecto físico: la puerta debía ser vigilada por dos religiosas de costumbres sanas, asegurada con dos cerrojos cuyas llaves debían guardar la abadesa y la portera. Además indicó acciones para favorecerla: impedir la entrada de extraños sin autorización eclesiástica y por las noches. En caso de la entrada de trabajadores poner mayor vigilancia. En el siguiente capítulo se legitimaba la entrada de

²⁸⁹ “Sesión XXV. Los religiosos y las monjas”, en *Sacrosanto, Ecuménico...*, *op.cit.*

²⁹⁰ Nicolás Quiñones, *op.cit.*, pp. 56-63.

los religiosos asistentes solo para efectos de administración de sacramentos cumpliendo los requisitos de entrar por lo menos dos frailes, no separarse entre sí en el interior y mantenerse en lugar público.²⁹¹

Las Constituciones fortalecieron la vigilancia del espacio conventual con oficios que recaían en religiosas ancianas y de virtudes probadas. El oficio de portera (había dos: mayor y menor) realizaba tareas de abrir y cerrar las puertas por donde se pasaban las provisiones necesarias; evitaba que se librase cualquier negocio por las puertas. Se le prohibía recibir recados para las religiosas.²⁹²

Las torneras, dos o tres según las necesidades del convento, debían atender en el torno a las personas que buscaban a alguna religiosa y recibir todo tipo de recaudo. La mayor se ocupaba de lo dicho y las menores daban aviso de lo ocurrido a la abadesa para que dispusiese lo conveniente, con toda prontitud, y en su caso dar recado a las religiosas; todas debían pasar alimentos (comida y cena) a sus vicarios. Se ordenaba guardar silencio en ese sitio que estaría resguardado siempre con llave.²⁹³

Las rederas o escuchas asistían a la grada a oír lo que se hablaba en ellos. Este oficio recaía en la vicaria y las cuatro discretas. Cualquiera de ellas era designada por la abadesa para acompañar a quien asistía a comunicarse en este espacio. Las llaves del sitio se hallaban en poder de la abadesa. Se prohibía comer o cenar en las gradas.²⁹⁴

La maestra de novicias acompañaba a aquellas cuando tenían visitas y recibía sus recados; la sacristana mayor daba y recibía recados del sacristán y le entregaba lo necesario para el oficio de cada día.²⁹⁵

Respecto a los diseños específicos de las estructuras de todos los accesos en esta normativa se disponía que el coro sería alto y en caso de haber coro bajo sería de dos rejas separadas por 1 vara y cuarta; la reja del mismo debía ser de hierro fuerte, de agujeros espesos, y guarnecida por fuera con picos de hierro grandes; con medidas de diez palmos de alto, y diez de ancho y un velo negro. Respecto de la cráticula, ya se ha hecho alusión. La grada o el sitio para despachar los asuntos del exterior debía estar en el torno, sus medidas de una vara de ancho por una de alto, por fuera una reja fuerte y espesa con picos

²⁹¹ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y constituciones...*, *op.cit.*, pp. 22-24; 34-37.

²⁹² *Constituciones generales ...*, *op. cit.*, f. 50v.

²⁹³ *Ibidem*, f. 51r. El torno es un cuerpo cilíndrico inserto en una pared que divide dos espacios. Su mecanismo giratorio permitía que se trasladaran objetos de uno a otro espacio sin que se vieran o tocaran las personas que estaban en ambos espacios.

²⁹⁴ *Ibidem*, fs. 51v-52v.

²⁹⁵ *Ibidem*, fs. 53r-54v.

de una cuarta, por dentro también con una reja de hierro, con agujeros muy pequeños y un velo negro.²⁹⁶

La clausura material intentaba evitar todo contacto físico de las religiosas con extraños pero no les prohibió vincularse con aquellos siempre que fuesen familiares, aunque sí se controlaron los tiempos para ello. Antes de salir el sol o después de puesto se prohibía hablar en la grada; así mismo se prohibían las visitas en la Cuaresma mayor y la Cuaresma de San Martín.²⁹⁷ También se ordenó que para efectos de las labores domésticas las religiosas no podían tener servidumbre por lo que se debían atender a sí mismas, y quedaban obligadas a participar de todos los oficios de la casa de forma semanal, y de acuerdo con una tabla que debían hacer todos los sábados.²⁹⁸

Otra forma permitida de mantener contacto con su familia o bienhechores fue el uso de las cartas cuyo control fue igualmente muy estricto. Todos los recaudos y papeles que llegasen para las religiosas los recibían las torneras quienes debían entregarlos a la madre abadesa para que los registrase. Así mismo, todo escrito, antes de ser enviado debía ser leído y aprobado para tal efecto por aquella.

3.4.2 La clausura en el discurso y la práctica

La clausura fue impuesta y vigilada “para seguridad de las monjas” pero también para que tuviese efectividad el cumplimiento de los otros votos: representaba los límites físicos para aplicar la autoridad y conseguir obediencia. Limitaba geográficamente un espacio austero donde practicar la pobreza. Se lograba apartar a las religiosas de la tentación a favor de la castidad.

Los escritos espirituales de la época siempre reafirmaban lo dicho por las normativas y explicaban lo que significaba o debía significar la clausura para las religiosas: “un conjunto de huertos” (los diferentes cuartos del convento) donde Jesucristo, su Celestial esposo entraba a recrearse. Sus huertos estaban cerrados como los conventos, donde las paredes eran altas además de rejas que los guardasen y llaves que los cerraban. Espiritualmente se entendían los altos muros, rejas y llaves como el conjunto de reglas, constituciones, preceptos, etc., que no se pasaban sin punzarse el alma.²⁹⁹

²⁹⁶ *Constituciones para monjas de Primera Regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, f. 86v; 88r.

²⁹⁷ *Constituciones para monjas de Primera Regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, f. 87r. La Cuaresma mayor, cuarenta días de preparación para la Pasión de Jesucristo es de fecha movable, pero ocurre entre los meses de febrero y abril. La cuaresma de San Martín iniciaba en noviembre con la festividad de este santo, y terminaba en enero con la Epifanía de Jesús.

²⁹⁸ *Constituciones para monjas de Primera Regla*, FRBMNAH, FF, vol. 102, f. 87r.

²⁹⁹ Constanza Osorio, *op.cit.*, p. 5.

Cada espacio o huerto interior tenía significado espiritual: el cuarto principal era el Coro, pero espiritualmente era un jardín donde se encontraban olorosas flores y sabrosos frutos, frondosos árboles donde cantaban las calandrias y filomenas siete veces al día, *tal vez refiriéndose a las monjas de coro*. Otro cuarto donde paseaba el Esposo, era el refectorio, donde se recibía el alimento corporal, y se alimentaba el espíritu con la lección santa por lo que allí debía practicarse santamente la obediencia. La enfermería era el huerto de las higueras donde, *aludiendo a las enfermas*, reposaban las tortolillas arrulladoras, cuya voz era dolorosa y lastimosa.³⁰⁰

Otros autores animaban a las religiosas a quienes referían que la clausura conventual no era angosta pues en su interior, la religiosa tenía amplios espacios para cultivar virtudes y obtener conocimiento de Dios, para lo que era necesario además de la clausura material el respeto por la clausura de los sentidos.³⁰¹ Ello enfatiza la estrecha relación entre los votos de castidad y clausura como ya se ha señalado.

En los primeros días de la fundación, se cumplía puntualmente con el voto pues ni por el regocijo de la fiesta se permitió la entrada a nadie que no fuesen las fundadoras y novicias. El 16 de julio de 1724, fray Manuel de Saavedra, vicario nombrado, recibió a las primeras novicias en la portería para entregarles sus hábitos. Dentro las recibieron las fundadoras. Al día siguiente correspondió al virrey participar en el mismo acto de entrega de hábitos a otras novicias desde el mismo sitio.³⁰²

Pocos años después, en 1728, cuando fray Juan de Alcaraz fue confesor en Corpus Christi, refería que una ocasión con motivo de un cantar invitó a la abadesa para que las indias bajaran a aprender la canción, lo que hicieron de forma correcta. Citaba también testimonios de otros religiosos que les enseñaban música y canto que ellas bien aprendían.³⁰³ Si bien las disposiciones no prohibían los estudios, sí indicaban que el Oficio Divino fuese rezado, precisamente para que las monjas no perdiesen el tiempo en educarse en canto y música y lo dedicasen a la oración. Además de tal contravención, puede considerarse que con estas actividades hubo cierta relajación en el cuidado de la clausura pues resulta difícil imaginar que pudiesen impartirse clases de música a través del coro o la grada, salvo que la estructura para dividir tales espacios no estuviese construida como lo prevenían las constituciones, en cuyo caso también habría contravención. En caso de que ingresaran los religiosos, que es lo más lógico, lo hacían en desacato a las Constituciones

³⁰⁰ *Ibidem.*, pp. 4-8. Las cursivas son nuestras.

³⁰¹ Antonio Arbiol, *op.cit.*, p. 196.

³⁰² *Descripción gratulatoria del Templo...*, *op.cit.*, pp. 13-15.

³⁰³ Fernando Ocaranza, *op.cit.*, pp. 145-152.

que solo permitían su entrada a la clausura para administración de sacramentos, salvo que tuviesen licencia del Superior, que seguramente la tenían pero de tipo verbal. Esas faltas no eran graves y dan cuenta de la necesidad ocasional de violar la normativa en aras de cumplir con otras actividades propias del estado religioso.

El retrato fúnebre de la fundadora, sor Petra de San Francisco, acaecida en 1728 es testimonio de la violación de la clausura. El autor del mismo, José Juárez, debió ingresar al convento para efectuar su trabajo antes de que la monja fuese enterrada. Lo hizo contra lo mandado en los ordenamientos estudiados. Éstos daban facultad para ingresar a ciertas personas seculares que hiciesen servicio, por ejemplo, el médico o el barbero, más no un pintor. Aunque hubiese entrado con licencia y no ingresara a espacios prohibidos, se violaba el precepto de no dejarse ver por extraños. Años más tarde la misma falta se cometió con el retrato de sor Juana María de San José de quien se ha aludido en los apartados sobre pobreza y castidad.

Por el contrario, para la cabal observancia de este voto, los religiosos fueron muy insistentes pocos años después de ese evento. Además de las Constituciones, las visitas jurídicas tenían el propósito de evitar la relajación de la Regla en cualquier aspecto. La visita de 1731 de que ya se ha hablado, les mandó observar varios puntos relativos a la clausura, algunos eran una reiteración de las órdenes de las Constituciones: cuidar la reja por personas de conocida virtud (padres o madres de las religiosas), obviamente desde fuera. Que la reja, el torno y portería debían cerrarse a las cinco de la tarde y a partir de esa hora debía poner especial vigilancia la abadesa. Si entrase el médico, sería conducido para entrar y salir por dos religiosas, una madre y una hermana. Que en las cratículas y reja del coro no hubiese conversaciones y no mandar lavar su ropa fuera del monasterio, etc.³⁰⁴

Los puntos ocho y nueve del informe enviado al Rey sobre el asunto de la introducción de novicias españolas en Corpus Christi, señalaban la estricta forma en que sor Theresa de San Joseph vigilaba la clausura. Tenía “una mulata osada” para mortificación de las religiosas indias pues actuaba como escucha o celadora desde fuera evitando que llegasen al torno o locutorio cualquier persona, y lo mismo hacía una tía de la citada monja, aunque ésta se excedía mucho más tanto con las religiosas indias como con las doncellas pretendientes, al evitar que se acercasen al torno.³⁰⁵

³⁰⁴ “Recomendaciones a abadesa y monjas de Corpus Christi, México, 1731”, FRBMNAH, FF, vol. 93, fs. 49v-50r.

³⁰⁵ “Noticias que se han tenido..., 1753”, FRBMNAH, FF, vol. 108, f. 93v.

En respuesta a la queja, los prelados enviaron un informe al arzobispo en la cual asentaban que en efecto, por fuera se hallaban estas personas, aunque minimizaban sus acciones señalando que “el que llame celadoras de afuera a la dicha tia y mulata ya puede ser diera ocasión el que alguna vez impidiesen el ruido que cerca del torno hacian los concurrentes [...] permitiendo solo llegasen al torno los de afuera para lo mui preciso.”³⁰⁶

Esta acción más que el cabal cumplimiento y respeto por la clausura, refleja los excesos que la religiosa cometió al intentarlo. Sin embargo, para las Constituciones y los prelados, toda acción a favor de la clausura, jamás se tacharía de exceso.

Otras faltas al voto se deducen de las descripciones que se hicieron sobre la estructura del templo y convento: [...] dilatado en gran manera; con tan buena disposición y hermosura que es la admiración de los que loghran entrar en su clausura, y rexistrar sus claustros, y demas interiores piasas como son / los señores virreyes e Ilustrísimos Arzobispos y obispos [...]³⁰⁷

De los personajes mencionados, solamente el arzobispo y obispos podían y debían ingresar a la clausura para efectos de interrogar a las novicias antes de su profesión, y para efectuar la Visita Episcopal impuesta por el III Concilio Provincial.³⁰⁸ Además del citado testimonio, se ha revisado un documento que, aunque alejado de la temporalidad del estudio, al hablar sobre la visita, informa del cumplimiento del voto. El ingreso del visitador designado por el arzobispo fue en compañía de su secretario quien iba asentando lo evaluado en la diligencia y al parecer encontró todo en orden pues no se asentó ninguna corrección.³⁰⁹

El virrey, según el Tridentino no estaba facultado para entrar pues se prohibió la entrada al claustro a toda persona ajena de “cualquier linaje, condición, sexo, o edad”. De modo que su ingreso pudo ser una falta a menos que el arzobispo le hubiese extendido un permiso especial, de lo cual no se ha localizado testimonio alguno.

³⁰⁶ “Apuntes que se dieron, 1753”, FRBMNAH, FF, vol.108, f. 100v.

³⁰⁷ “Fundacion y progresos del...”, Sin fecha” AGN, H, vol. 34, exp. 17, fs. 241v-242r.

³⁰⁸ La Reforma de las Costumbres fue una política pastoral impuesta en este Concilio y definida en cuatro elementos; uno era reformar la vida del clero regular y secular a fin de que dieran ejemplo de edificación a los fieles. La Visita episcopal fue la manera de aplicar dicha política, ver, Jorge, E. Trasloheros, *op.cit.*, pp. 38-39.

³⁰⁹ “Razon de la visita de los conventos de religiosas sujetos a prelados regulares”, en *Testimonio que de todo lo actuado en la Santa Visita a esta ciudad de Mexico, hecha en el año 1808 por el Señor Licenciado Don Isidro Sainz de Alfaro, y Beaumont, del Consejo de Su Magestad, Caballero de la Real y distinguida Orden española de Carlos III, inquisidor de México, prebendado de esta santa Iglesia Metropolitana, gobernado y visitador general de este Arzobispado por el Ilustrísimo Señor Don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de esta diócesis, del Consejo de su Magestad, mandó formar el Señor don Pedro Ocon y Abad, secretario de la Santa Visita y provisorio de Camara y Gobierno de dicho Arzobispado*, AHAM/ SA/Libros de visita /caja32CL/ Libro 2-1808.

Por otro lado, la gran cantidad de documentos emitidos y recibidos por la comunidad muestran que el voto de clausura no tuvo cumplimiento total en Corpus Christi pues aunque las monjas nunca salieran y jamás entrara a la clausura alguna persona ajena al convento, por diversos motivos siempre mantuvieron relaciones con el mundo exterior y se enteraban de lo que fuera ocurría. Eso contravenía el propósito del voto: apartar a las monjas de mundo y evitar que el convento fuese invadido, violado o turbado por el mínimo contacto mundano. Los agentes externos de la comunicación fueron los propios religiosos asistentes, los prestadores de servicios como la mandadera, la cocinera de los frailes, cirujano, etc., e incluso los familiares de las monjas.

Además de los documentos relativos a los problemas mencionados, el análisis documental permitió clasificar distintos tipos de relaciones que las religiosas mantuvieron con sus prelados, con el arzobispo y con autoridades de la Corona. Una manera de mantener relaciones sociales con las autoridades civiles fue la costumbre de enviar cartas de felicitación al virrey por diversos motivos: su llegada a la ciudad, el día de su santo o por las Pascuas de Navidad.³¹⁰ Las misivas muestran que las religiosas sin salir de la clausura, estaban bien enteradas de los eventos que ocurrían afuera. Los hechos plantean la posibilidad de violaciones a la clausura desde las autoridades pues éstas les enteraban, por ejemplo, que la autoridad festejaría su santo en cierto día; nos preguntamos con qué fin le felicitaban si ello tal vez equivalía a gastar el tiempo en charlas frívolas.

Otro tipo de relaciones que mantuvieron con esta autoridad fue para recomendar a personas conocidas para que obtuviesen de aquella un beneficio particular (oficio, beca). Aunque no todas las recomendaciones fueron atendidas favorablemente, es interesante destacar que por lo menos tenían la intención de influir en las decisiones del virrey en asuntos del todo terrenales.³¹¹ Acerca de relaciones institucionales con autoridades civiles hay múltiples cartas de presentación y solicitud de aprobación de la abadesa recién electa ante el virrey, como sor María Sebastiana de Jesús que le escribió el 11 de enero de 1766:

[...] Excelentísimo señor pongo en noticia de Vuestra Excelencia como esta santa comunidad se ha dignado de poner en mi los ojos, para llevar mi ynutilida sin merito alguno a la dignidad y oficio de abadesa el que con mi persona pongo rendida a la

³¹⁰ Hay cartas con esas temáticas, diseminadas en AGN, Tyc, vol. 21, exp.1, 1760-1788, fs. 44r; 92r; 118r; 122r; 196r; 204r; y más.

³¹¹ Una referencia más amplia sobre relaciones de influencia entre religiosas del convento y el virrey se encuentran en Francisco Jiménez Abollado y Silvia Guadalupe Ubilla Montiel, "El cacicazgo en el siglo XVIII. ¿Decadencia o nuevo rumbo?: opciones de vida para sus herederos", en *Memorias del primer Seminario de Investigación en Historia y Antropología*, México, UAEH, en prensa.

disposicion de Vuestra Excelencia como tan sullo este convento y sus individuos, y siendo llo uno de ellos, espero tener en todo el patrocinio de Vuestra Excelencia para mi consuelo [...]³¹²

Otros mensajes fueron dirigidos para conseguir ayudas o permisos: ante el Ayuntamiento de la Ciudad de México gestionaron la venta de un callejón adjunto al convento en 1763; en 1790 la comunidad solicitaba permiso ante el virrey Horcasitas para instalar un enramado a propósito de la fiesta del Santísimo Sacramento, mismo que les fue negado por considerar “indecente” tal adorno, y por dañarse con ello el empedrado del piso. Al siguiente año ocurrieron ante el conde de Revillagigedo para solicitar su ayuda económica para reedificar el altar del templo, cuya ruina estaba próxima.³¹³

Pero no solo las cartas dan cuenta de faltas a este voto. Debe recordarse que el Tridentino ordenaba no se erigiese algún monasterio femenino en lugares apartados. El terreno donde se construyó Corpus Christi se ubicaba en un sitio “extramuros de la ciudad”, lo que contravenía la disposición conciliar, y según la misma normativa exponía a la comunidad a riesgos constantes de invasión de su clausura.³¹⁴ Tal vez con el paso del tiempo, las construcciones urbanas crecieron hacia ese rumbo, pero en su inicio se hallaba fuera de la ciudad y por tanto, faltando a una disposición máxima relacionada con el voto en estudio.

Al día siguiente de la muerte de sor Antonia Pérez de los Santos (profesó en 1725), algunas vecinas curiosas acudieron a preguntar qué fiesta habían tenido la noche anterior, pues había escuchado que del sitio salía música maravillosa, a lo que contestó la tornera que ninguna celebración.³¹⁵ El evento se narró por lo milagroso, no obstante da cuenta de la facilidad con que los extraños intentaban sobrepasar la clausura y la tornera accedía a ello informándoles de lo ocurrido dentro. La actitud de esta monja contravenía lo dicho por las autoridades franciscanas cuando defendieron el excesivo celo con que vigilaban la clausura la abadesa sor Theresa de San Joseph, la tía y su esclava mulata.

³¹² “Carta de la Reverenda Sor Sebastiana de Jesús al Marqués de Cruyllas, Don Joachin Monserrat.1766”, AGN, Tyc, vol. 153, exp. 52, f. 444r.

³¹³“Junta extraordinaria de Cabildo. México, 1763”, AHCM, A-Ac, vol. 83 A, fs. 85v; otros asuntos en fs. 95v-96v. El permiso para enramado en “Carta de Sor María Juana de Señor San José y comunidad de Corpus Christi al Virrey Juan Vicente Orcazitas. 1790”, AGN, Tyc, vol. 21, exp.2, fs. 415r-416r. Sobre la ayuda económica, “Carta de Sor María Juana de Señor San José abadesa del Convento de Corpus Christi al Virrey Conde de Revilla Ggedo. 1791”, AGN, Tyc, vol.21, exp. 2, fs. 430r-430v.

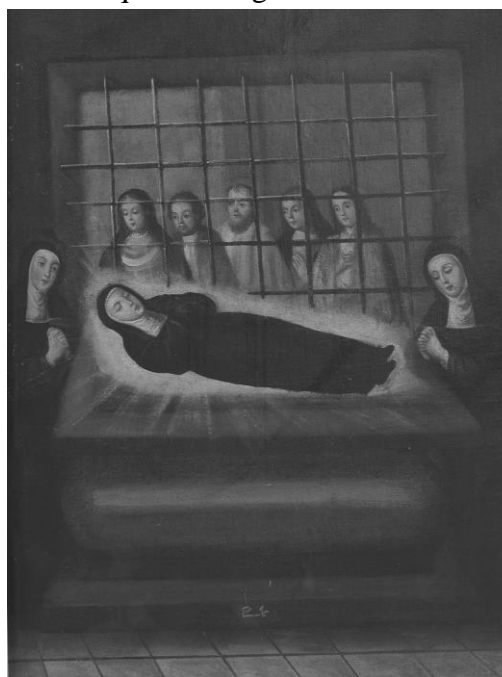
³¹⁴ Arturo Rocha, *op.cit.*, p. 21.

³¹⁵ Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, pp. 135-137.

Aunada al voto de clausura se halla la dicotomía público-privado. Son muchos aspectos que relacionaron a Corpus Christi con el espacio público exterior. Físicamente ocupaba un espacio público y cumplía una función social de resguardar valores. El templo estaba abierto al culto público y a diario se celebraba misa.³¹⁶ Además en la fiesta titular de “Corpus Christi” toda la población se congregaba pues entonces, el culto al Santísimo Sacramento se había difundido ampliamente. Del exterior llegaban las limosnas e insumos para su supervivencia. De forma permanente tenían una mandadera que se encargaba de tales tareas. Igualmente tenían contratada una cocinera que guisaba para los frailes.³¹⁷ De modo extra cotidiano acudían barberos o médicos.

La clausura legalmente debía convertir al convento en un espacio totalmente privado pero igualmente controlado desde el exterior. No obstante, el interior y su contacto con las afueras eran vigilados y controlados por monjas ancianas y virtuosas. La existencia de oficios de gobierno en el convento debía verse solamente como una extensión de la autoridad masculina en los sitios donde los varones por ley no podían penetrar. Así, el espacio interior, aunque privado para los hombres, también quedaba vigilado.

Así mismo, el discurso dio al convento un valor simbólico. Al asignar un significado espiritual y divinizado a cada área, se pretendía hacer efectiva la autoridad de los religiosos. Impedidos para entrar a la clausura los frailes encargaban a la imagen divina la vigilancia de los actos de las religiosas. De ese modo, las monjas aunque estuviesen solas y sin la presencia de sus autoridades internas, respetarían cualquier espacio.



Marcada división entre los espacios conventual y mundano

Sin embargo, para responder a situaciones concretas y a veces no previstas en los ordenamientos, las monjas sobrepasaron la clausura de diversas maneras. Violando los preceptos permitieron el ingreso de artistas o

³¹⁶Desde su fundación, fue costumbre del convento celebrar ese rito en las fiestas principales y muchas otras ocasiones: los lunes para difuntos, las “Benedectas” los viernes y los sábados por la Concepción de María. Ver Joseph de Castro, *op.cit.*, pp. 89-90.

³¹⁷ *Ibidem*, pp. 112-113; 137.

enteraron a don Diego de Torres de los problemas internos. Su diaria asistencia a misa a través del coro favorecía que de modo personal entraran en contacto con el exterior a través de la vista y pensamiento.

3.5 Elección de abadesa

[para ...] quien lo busca y pretende [el gobierno de almas] con algun apetito de mandar: vicio que procede desde nuestros primeros padres, y mas en particular la señora Eva [...] seria bien mirar lo que esta cubierto debajo de la fruta sabrosa del dominio, honra tan costosa, que suele derribar a algunos hasta profundos valles de la ignominia en esta vida [...]

(Sor Constanza Osorio)

Elegir al gobierno conventual no puede considerarse un voto si se atiende solo al sentido eclesiástico (decisión, voluntad de adhesión a Dios) o espiritual, pues no implicaba directamente el ejercicio de una virtud que encaminara a la perfección religiosa, la meta última de las monjas. Sin embargo, era patente la necesidad de que las comunidades femeninas tuviesen una autoridad en el interior a quien obedecer y que fuese además interlocutora entre la comunidad y las autoridades masculinas de la Orden. Por ello los franciscanos consideraron indispensable normar la forma de elegir a las autoridades internas imponiendo severas penas para lograr el efectivo cumplimiento en aras de evitar inconformidades y mantener el orden conventual. Así, las clarisas se obligaron bajo culpa mortal a seguir las disposiciones canónicas sobre el asunto, por lo que junto con los votos se estudian en este trabajo.

El Concilio de Trento determinó las formas que debían observarse para elegir abadesa conventual; la candidata debía ser mayor de 40 años de edad y por lo menos con 8 años de profesión, no tener el oficio al mismo tiempo en dos monasterios. Para efectos no considerados, mandaba seguir lo que las Constituciones de cada Orden previniesen.³¹⁸

3.5.1 Elecciones en la Regla y Constituciones

Esta obligación se reguló en el capítulo IV de la Regla de Santa Clara que disponía varios puntos: observar la forma canónica (lo dispuesto por el Tridentino); no elegir una religiosa no profesada y en caso de elegirla no jurarle obediencia hasta que profesare. Al morir la abadesa debía elegirse otra. Y cuando se hubiese elegido una que a la comunidad le pareciese no ser suficiente para el servicio, podían deponerla y elegir otra. Igualmente determinaba las obligaciones a cargo de la abadesa: ser superior en virtudes a las demás, no

³¹⁸ “Sesión XXV. De los religiosos y las monjas” en *Sacrosanto, Ecuménico...*, *op.cit.*

manifestar preferencias hacia algunas, convocar semanalmente a capítulo de comunidad, recibir consejo de las discretas para actos de la comunidad, vigilar el cumplimiento de la vida común.³¹⁹ Además de esas obligaciones en el mismo ordenamiento se dictan otras de suma importancia como era vigilar el cumplimiento de los votos (promover la obediencia, vigilar la clausura y castidad de sus hijas y observar en todo la santa pobreza) a la par de la igualmente difícil tarea de corregir errores de sus hijas con caridad y en su caso aplicar las penas correspondientes.³²⁰

En el Capítulo nueve, las Constituciones dictaron los requisitos para las candidatas: ser mayor de 40 años y por lo menos ocho de profesión. Solo por excepción y con el consentimiento de la comunidad se admitía una persona mayor de 30 años de edad y cinco de profesión. Las formalidades a seguir para que la elección fuese válida también se establecieron: participaban en la elección solo las religiosas con más de seis años de profesas y el padre provincial; en caso de empate o falta de acuerdos, el mismo religioso podía elegirla. Ganaba quien obtuviese la mitad más uno de los votos que se emitían de forma secreta y duraba en el oficio tres años. Para cualquier convento que no hubiese cumplido veinte años de fundado, no podían celebrarse elecciones de abadesa; se suplía la elección proveyendo con una religiosa de otro convento. Cualquiera que hubiese desempeñado el oficio, podía ser reelecta dejando pasar un periodo. También advertían de cualidades y obligaciones del oficio: ser ejemplo de virtudes pero con “autoridad de mandar, penitenciar y castigar a quien no guarde su profesión”.³²¹

3.5.2 El oficio de abadesa en el discurso y la práctica

Obras de tipo religioso hacían alusión a la gran responsabilidad que recaía sobre la abadesa por ser “la guarda de las viñas”. El oficio era pesado pues, apenas se podía con la carga propia y había que cargar con la de sus hijas para recibir a cambio golpes y heridas proferidos por ellas. Todas las religiosas debían cuidarse de la tentación de pretender el oficio solo por apetito de mandar.³²²

En el convento de estudio siguiendo lo previsto en las Constituciones, por veinte años se designó abadesa entre las españolas fundadoras. La primera fue sor Petra de San Francisco que ocupó el oficio hasta 1728, año en que murió. Un testimonio de una de las primeras monjas que poblaron el convento refiere la caritativa forma que como abadesa mostró al corregirlas, cumpliendo así con su obligación. Dos veces les llamaba la atención

³¹⁹ “Regla de Santa Clara”, en *Regla y constituciones*, *op.cit.*, pp. 19-22.

³²⁰ *Ibidem*, pp. 32-33.

³²¹ *Constituciones Generales...*, *op.cit.*, fs. 44v-46r.

³²² Constanza Osorio, *op.cit.*, pp. 277-281.

y por la reincidencia “entonces entraba en justicia nos daba nuestros asotitos muy bien dados y si estábamos llorando nos acariciaba y nos decía ¡ee! ya se acabo hijitas”.³²³

Se nombró después a sor María Gregoria de los Dolores. Durante el tiempo que desempeñó su encargo ocurrieron abusos de parte de otras monjas españolas llevadas de San Juan de la Penitencia entre 1727 y 1729. Sor María de San Juan Crisóstomo o sor María del Sacramento cometieron arbitrariedades contra las indias al minimizar sus cualidades para la vida religiosa y querer modificar el estatuto de exclusividad para indias.³²⁴ Sor María Gregoria de los Dolores faltó a las obligaciones de su oficio al mostrar predilección hacia las españolas ya por apoyar y participar en sus intentos o bien, por no corregirlas. En 1737 partió para la fundación de Cosamaloapan. Entre tanto, probablemente alternaba en el oficio con las citadas españolas.³²⁵

Durante los veinte años determinados por las Constituciones, las monjas indias asumieron la reglamentación en aparente pasividad y tolerando los abusos que se han descrito. Sin embargo, consideramos que aún antes de los disturbios de 1744 las monjas se mantenían con cierta actitud de resistencia, pues años más tarde, una de las monjas que padecieron los conflictos daba cuenta del estado de intranquilidad que habían vivido desde tiempos tempranos:

[...] cuando mi madre se murio [Sor Petra de San Francisco, 1728] luego que cerro el ojo nuestro padre navarrete nos hecho ensima otras quatro madres del convento de san juan y otras tres novicias pero solo estas dos señoras de san juan eran las que nos davan tanta guerra y esas mismas le dijo el padre margil que no convenia que las trujiera de fundadoras porque no yevavan a la nacion y asi sucedio [...]³²⁶

Nombrando abadesas españolas transcurrieron los veinte años dispuestos. El año 1744 era la fecha esperada por las indias de la comunidad y sus familiares. Por vez primera se convocaría a elecciones para nombrar abadesa india. La fecha coincidió con la expulsión de las novicias españolas y el intento de expulsión de la novicia Francisca Thomasa.

³²³ “Vida de Sor Petra de San Francisco”, *Apuntes de algunas vidas...Sin fecha*, AC, f. 4r.

³²⁴ El asunto es tratado con más amplitud por Fernando Ocaranza, *op.cit.*; Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ...”, *op.cit.*, Ann Miriam Gallagher, *The Family Background of the Nuns...*, *op.cit.*, pp. 98-100. Se excluye a sor María Antonia de propinar maltratos a las indias, pues aunque fue trasladada con las otras españolas, según el testimonio que se narra en el Capítulo IV del presente trabajo, esa monja era una santa.

³²⁵ “Patente de novicias y...,Cd. de México, 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 100v.

³²⁶ “Vida de Sor Petra de San Francisco”, en *Apuntes de algunas vidas...*, Sin fecha, AC, f. 5r.

Del caso de ésta última conocieron también sor Theresa como abadesa y sor María del Sacramento como maestra de novicias. Pese a que en obras religiosas se les recomendaba que ante la incertidumbre sobre la indignidad de la pretendiente, la comunidad debía darle los votos y con mayor razón si se trataba de una novicia, “porque pierde menos una mujer honrada de no ser admitida en el convento, que de quitarle el santo hábito y echarla fuera”.³²⁷ No obstante las monjas españolas se empeñaron en que la Comunidad se los negara sin conseguirlo finalmente.

Según el primer Libro de Informaciones del convento, en 1744 se efectuaron las primeras elecciones entre indias para ocupar el oficio. En las mismas fue electa sor Pascuala de Jesús quien había ingresado en 1724.³²⁸ Sin embargo suponemos que hasta 1749, el gobierno seguía a cargo de las españolas que todavía habitaban el convento. Eso referían, aunque de modo indirecto, las mismas monjas que señalaron el abuso de Sor María del Sacramento sobre una monja india.

Al respecto se ha cuestionado por qué las abadesas (entre ellas sor Theresa de San Joseph) permitían tal abuso. Una posible respuesta es que aquellas eran españolas igual que sor María del Sacramento. Solo hasta el año mencionado, entre quienes firmaron la carta expresando el descontento por la conducta de ésta religiosa se hallaba sor María Juana de San Joseph, primera india en ocupar el oficio de abadesa, pero la frase “ha tenido a su servicio a una de las caciques” refleja que quien escribió o dictó el contenido de la carta era monja española y que por tanto, el gobierno se hallaba aún en manos de ellas.

Algunos aspectos de los problemas resurgidos entre 1751 y 1753 que también se han planteado se refieren a la inconformidad de la comunidad por aspectos relacionados con la abadesa y las elecciones del cargo:

6. Que aunque hay abadesa yndia solo es en el nombre porque el mismo lo tiene una religiosas española llamada sor Theresa de San Joseph que fue abadesa 9 años seguidos y siéndolo permitió el ingreso de las niñas españolas contraviniendo inmediatamente a la Bula y Real Cédula.
7. Que esta luego que profesó paso al expresado convento de Corpus Christi sin experiencia de religión y se nutrió juntamente con las religiosas yndias en su regla y constituciones y es mui adversa a la fundacion y siempre ha sido su oficio el inquietarlas

³²⁷ Antonio Arbiol, *op.cit.*, pp. 54-56.

³²⁸ *Ynformaciones desde el año de 1724 a 1741*, Tomo I, AC, f. s/n. Josefina Muriel asienta que la primera abadesa india fue Sor Felipa de Jesús por muerte de Sor María Teresa, ver Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, pp. 367-368. Sin embargo, sor Theresa murió en 1773. Ver Tabla 4.

atenida al auxilio de los prelados y trato a las doncellas pretendientes sin alguna charidad y sin darles jamas algun consuelo de esperanza de entrar.³²⁹

Sor Theresa, contra quien se lanza la queja, llegó a Corpus Christi desde su fundación y permaneció por mucho tiempo desempeñando el oficio en estudio en varios periodos; en julio de 1737 se registró su patente de abadesa reelecta, lo que sugiere que desde 1734 lo era.³³⁰ El hecho contravenía lo mandado por las Constituciones de no reelegir para periodos seguidos, sin que pudiera mediar la excusa de falta de religiosas con las calidades requeridas pues había más españolas que las poseían.

Se violaba también lo dispuesto acerca de la madurez en edad y vida religiosa que debía poseer la abadesa no así la excepción, 30 años de edad y cinco de profesión, con previo consentimiento, que aunque no lo marcan las Constituciones, en caso de convento recién fundado, seguramente tal consentimiento debían darlo también los religiosos. A partir de la Tabla de Oficios (ver Tabla 1) se hicieron sencillos cálculos. Éstos muestran que la religiosa, en efecto, llegó a Corpus Christi siendo muy joven y casi sin experiencia en el estado religioso: tenía 23 años de edad y cuatro de profesión. Como no se tiene la fecha exacta de su primer periodo en el máximo oficio no pueden aseverarse faltas en tal sentido, pero sí en otras obligaciones.

Sor Theresa dio ejemplo de preferencia hacia sor María del Sacramento. En el capítulo relativo a la obediencia también se ha mencionado cómo las religiosas indias se lamentaban por no tener abadesa india que les protegiera frente a las injusticias que los prelados cometían en su contra. Aseveraban que las reverendas madres entre ellas la abadesa, no se sometían a la observancia de la Regla ni Constituciones como se debía, cuando las mismas disposiciones obligaban a su observancia a toda la comunidad, de modo que en propia persona sor Theresa mostraba relajación a la hora de cumplir con los ordenamientos.³³¹

Por otro lado, las Constituciones nada ordenaban respecto a que después de los dichos veinte años, las religiosas llevadas a conventos de nueva creación regresaran a sus comunidades de origen. Tal vez por ello fue que esta religiosa se quedó en Corpus Christi

³²⁹ “Noticias que se han tenido en el convento de yndias en quanto a las extorsiones que padecen las religiosas franciscanas descalzas del Convento de Corpus Christi de México, y haviendose dado cuenta de ellas en el Consejo determino consultar a Su magestad quien resolvio se embie una copia al Arzobispo, al Virrey y otra a la Audiencia para en vista de estos informes reservados, determinar lo que convenga a la mayor quietud y aumento de dichas religiosas y para que en adelante cumplan inviolablemente con su instituto”, en FRBMNAH, FF, vol. 108, fs. 93v-94r.

³³⁰ *Libro de patentes...*, FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 102v.

³³¹ “Expediente sobre la admisión..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 24r.

hasta su muerte, en 1773.³³² En testimonio propio, sor María Theresa de San Joseph, en 1753 daba como motivos para permanecer en el convento por tantos años, los siguientes:

Y haviendolo sido de este convento como una de sus fundadoras algunos años aunque después de cumplidos los veinte de su fundacion pude haver regresado al de San Juan de la Penitencia de donde me sacó la obediencia esta misma y la ternura con que amo a las religiosas indias, me ha mantenido y mantendra hasta morir en su compañía.³³³

La probable razón porque durante varios periodos fue reelecta como abadesa sor María Theresa de San Joseph, aún después de que ya podía elegirse de entre las religiosas indias puede proceder de la idea que se tenía respecto de la incapacidad de las indias para dirigir el convento como lo manifestaba el virrey:

[...] debo dudar que sin la Madre fundadora se pudiese conservar tan bien la regular disciplina que en la comunidad se observa; la educación y buena crianza que corresponde y debe haber puede faltar sino hubiese una mujer como la fundadora en su capacidad, modo y virtud para la instrucción de que carecen las yndias agrestes y faziles por defecto de cultura y crianza en los retiros entre gentes rusticas en quienes permanecen muchas supersticiones y errores. Sin la fundadora española quedarían expuestas a recibir impresiones opuestas a su instituto y a la verdadera doctrina y religiosidad con que al presente existen y quedarían sumamente expuestas al contrario el juicio cuando esta Madre fundadora llegue a faltar, por lo que considero conveniente que la suceda otra igual monja española [...] para que no se expongan y pierda el fruto logrado hasta aquí [...]³³⁴

Tal vez influido por dicha información, el Rey resolvió en ese sentido señalando que sería conveniente el que hubiese siempre una religiosa española procedente de uno de los conventos de la misma Orden. Sin embargo la Cédula no se observó pues no volvieron a ingresar monjas españolas.³³⁵

³³² Miguel Thadeo de Guevara, *Oración Funebre en las exequias, que el religiosísimo Convento de Corpus Christi de Mexico Consagró á la Venerable Memoria de su Exemplar Fundadora, y Dignísima Prelada La M. R. M. Sor Maria Teresa de Sr. S. Josef Vetancur, el 22 de Abril de 1773 y Dixo El R. P. Fr. Miguel Thadeo de Guevara Lector Jubilado, y Vicario en el Monasterio de Religiosas Clarisas de esta Corte*, México, s.d.i., 1773.

³³³ "Noticias que se han..., 1753", FRBMNAH, FF, vol. 108, f. 94r.

³³⁴ "Noticias que se han...1753", FRBMNAH, FF, vol. 108, fs. 111r-111v.

³³⁵ "Real Cédula de marzo de 1755", en AGN, RC, vol. 75, exp. 14, 8 fs.

A partir de 1757 puede observarse cierta uniformidad en las elecciones al nombrarse monjas indias para la abadía.³³⁶ Para esa fecha solo había una española y el control del convento se hallaba completamente en manos de aquellas. Los probables conflictos por el poder entre facciones de indias y españolas quedaban atrás y se desarrollarían en torno a nuevos elementos. Desde 1752, no obstante que el grupo de monjas cuya edad oscila entre 41 y 45 años de edad es mayoritario frente a otros, éste no posee un poder significativo en la vida conventual. Al parecer éste se fincó atendiendo más al tiempo de profesión. En este caso por su igualdad en la cantidad de miembros, dos grupos (de 21 a 25 y de 26 a 30 años) tuvieron mayor influencia y tal vez rivalizaron entre sí. En el primer grupo encontramos a tres monjas que integran el consejo. Al otro grupo pertenece la abadesa y las demás monjas ocupan algún oficio de dirección.³³⁷ Ello nos hace suponer mayor poder de éste último.

Sin embargo como sor Theresa de San Joseph no forma parte de ninguno de estos grupos, suponemos también que ella rivaliza con las demás, pero al ser la única española que queda en el convento, y de edad algo avanzada (aunque no la más vieja) ha perdido el poder que años atrás tuvo, no obstante que es la monja con más años de profesión. Por otro lado, la petición de las monjas ante las autoridades franciscanas para que autorizaran el ingreso de cuatro pretendientes ese mismo año por inhabilidad de algunas monjas nos hace pensar que tanto la edad (había tres monjas mayores de 56 años) como la salud fueron variables que acentuaron el cumplimiento o faltas a los votos y determinaron en un momento dado, la preferencia hacia una monja para ocupar la prelación.

La Tabla 4 ofrece una lista de abadesas, si bien con algunos vacíos, muestra en primer término durante cuánto tiempo gobernaron las españolas. Refleja también que sí fue necesario imponer la forma de elección de abadesa pues para el periodo de 1793-1796 se registraron dos monjas para tal oficio. La procedencia de los documentos relacionados sugiere que hubo inconformidad en las elecciones. Un expediente procede del Ramo de Inquisición del Archivo General de la Nación, y el otro del Fondo Franciscano del Museo Nacional de Antropología. Probablemente ambos grupos se manifestaron ante autoridades distintas, según concibiesen que recibirían el apoyo y así, ignorando lo que al interior ocurría, ambas autoridades aprobaron como legítima la elección. El hecho contradice lo

³³⁶ Ver Tabla 4.

³³⁷ Los datos proceden de la Tabla 1.

propuesto por Asunción Lavrin, respecto a que cuando ya no hubo españolas en Corpus Christi, no volvieron a experimentar divisiones internas semejantes.³³⁸

Tabla 4. Lista de abadesas en Corpus Christi. 1724-1793.

PERIODO	ABADESA	FUENTE
1724-1727	Petra de San Francisco	FRBMNAH, FF, vol. 30, f.99v.
1727-¿1730?	María Gregoria de los Dolores	FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 101r. AGN, H, vol. 34, exp.17, f. 239r.
1730- 1733	Isabel María de San José	“Appendix VII”, Ann M. Gallagher, <i>The Family Background...op.cit.</i> , p. 281.
1733 - 1736?	María Theresa de San Joseph	AGN, H, vol, 34, exp.17, f. 238v.
1736-1739?	María Theresa de San Joseph	FRBMNAH, FF vol. 30, f. 102v. (reelección 2-julio)
1742-¿?	¿María Theresa de San Joseph?	FRBMNAH, FF, vol. 93, f. 76r.
1744-1747?	María Pasquala de Jesús	AC, Informaciones desde ..., Tomo I, f. s/n.
1749 – 1753	María Juana de San Joseph	FRBMNAH, FF, vol. 93, f. 118v.
1753 -1756?	María Pasquala de Jesus	FRBMNAH, FF, vol. 30, f. 104v. (elección 24 nov.)
1757-¿?	Sebastiana de Jesús Nazareno	FRBMNAH, FF, vol. 183, f. 51r;
1763-1766?	María Dominga de Santa Coleta	FRBMNAH, FF, vol 72, f. 75v.
1766-1768?	Sebastiana de Jesús Nazareno	AGN Tyc, vol. 153, exp. 52, f. 442r.
1772	María Dominga de Santa Coleta	AGN Tyc, vol 21, exp.1, f. 4r.
1773-1776	Phelipa de Jesús	AGN Tyc vol. 21, exp.1, f. 6r.
1776-1778	María Dominga de Santa Coleta	AGN Tyc, vol 21, exp.1, f.62r.
1778-1781	María Teodora de San Agustín	AGN Tyc vol 21, exp.1, f.75r.
1781-¿?	María Gertrudis de los Dolores	AGN Tyc vol 21, exp.1, f.138r. AGN Tyc, vol 311, exp.3, f. 31r.
1787-1790	Ma. Manuela del Corazón de J.	AGN Tyc vol 21, exp.1, f.375r.
1790-1793	María Juana de San José	AGN Tyc, vol.21,exp.2, f.409r;
1793-¿?	Gertrudis de los Dolores	AGN, I, vol 1339, exp. 3, f. 1r. Elecciones celebradas el 27 abril 1793
1793-¿?	Felipa de la Purificación	AGN TyC vol21, exp.2 f.491r-492r. (por votación)Se aprueba elección por el virrey, 28 de abril. FF vol. 110 f. 179r.

Fuente: elaboración propia.

Sor Teodora de San Agustín fue electa abadesa en varios periodos, el último de 1778 a 1781. Después partió a la fundación de Oaxaca donde se desempeñó también en ese oficio. Esta monja es ejemplo de su eficacia en el encargo del gobierno conventual, pues de lo contrario no la hubiesen elegido para ese propósito. El privilegio de ser la primera monja india a quien se le dedicó un elogio fúnebre sugiere la importancia que con el paso de los años llegaron a tener las abadesas en los conventos para indias.³³⁹

Debe recordarse que desde 1728 algunas españolas pretendían el ingreso de novicias de su misma condición para asegurar que el gobierno conventual siempre estuviese en sus manos. Por su parte, las indias asumieron con cierta naturalidad que

³³⁸ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ...”, *op.cit.*, p. 252.

³³⁹ Luis Castañeda Guzmán, *op.cit.*, pp. 77-96.

debían ser gobernadas por aquellas por veinte años pues tal periodo ocurrió en aparente calma y sin quejas, por ejemplo, sobre los propósitos de 1728 o cuando ingresaron las novicias españolas en 1742. En cambio, los eventos ocurridos desde 1744 reflejan que los primeros veinte años, las monjas indias observaron el cumplimiento del ordenamiento con cierta resistencia. No se inconformaron en 1728 pues aún faltaba mucho para la salida de las fundadoras españolas.

Como toda resistencia en cuanto puede se muestra abiertamente, especialmente cuando una situación exterior lo permite, en este caso la posibilidad venía del mismo ordenamiento. 1744 era el año en que debían elegir la autoridad entre ellas, y coincidentemente, cuando se inconformaron públicamente por los actos de sus autoridades. Ese año se eligió la primera abadesa india pero el resurgimiento del conflicto en 1753 sugiere por tanto, que las indias aún no podían tener el control del convento y se hallaban a las órdenes de la única



Doña Teodora Antonia de Salazar

española que quedaba y que era apoyada por las autoridades masculinas. Esos eventos están relacionados con los estatutos del convento y también con la forma de elección de abadesa. Pueden explicarse a partir del conflicto entre roles de monjas indias y monjas españolas. ¿Por qué no ocurrió un evento semejante cuando se afectó el estatuto del limitado número de monjas? Las indias nunca reclamaron el que hubiese más de las 22 permitidas. Éstas fundamentaron su reclamo por el ingreso de españolas en que tenían “genio” distinto al de aquellas, por lo que no se entendían entre sí. Pero, se reitera no porque hubiese una diferencia palpable. Subrayaban ser diferentes y tal vez hasta incompatibles para conseguir el fin especial de ganar el gobierno conventual.

La lista de abadesas informa también del poder que podía acumular la monja que conseguía la prelación, en primer término para ser nombrada otra vez en el mismo encargo. Más de cinco monjas ocuparon el oficio en dos o más periodos. Al respecto no puede alegarse la inexistencia de otras monjas con el perfil necesario para ocupar el cargo. Pero aún hay otros beneficios que conseguían. Por ejemplo, sor Teodora de San Agustín después de ser abadesa fue nombrada para el mismo oficio en la nueva fundación de Oaxaca. Sor Dominga de Santa Coleta fue electa en tres periodos, mismos que aprovechó

para tramitar nuevas fundaciones; la muerte le sobrevino y no pudo ver concluidas sus intenciones. No obstante, no se otorgaron las licencias respectivas.

En otro aspecto, las disputas por la abadía en 1793 reflejan que las interrelaciones pueden afectarse no solo por diferencias étnicas. Simplemente, cuando un cargo es electivo, es común que el proceso de origen a división entre facciones que apoyan a uno u otro representante y que quien pierda la elección quede inconforme con los resultados. En este sentido, la pugna entre bandos de religiosas, además de lo subrayado, puede explicarse por la coincidencia o diferencia en proyectos de vida entre las religiosas que ya no guardan relación con el rol de indias y españolas. Debido al poco conocimiento que ahora tenemos sobre las candidatas no podemos aseverar una razón más sólida.

Por otro lado, recordemos que una de las formalidades para una elección válida era la presencia del padre provincial, quien en caso de empate o falta de acuerdos, podía elegirla. ¿No participó esta autoridad en el proceso? Seguramente no. Finalmente, se dijo que la abadesa representaba a la verdadera autoridad que les dirigía desde fuera. Pasado el tiempo y lejos ya de problemas entre indias y españolas, consideramos que al interior la abadesa sí pudo representar una forma de poder exclusiva de las mujeres. La pugna descrita en párrafos anteriores puede dar ejemplo de ello. La inasistencia del religioso a la elección da cuenta de que poco a poco las monjas iban ganando poder en detrimento del de sus autoridades masculinas. Hay otro testimonio que ratifica cómo las monjas consiguieron desarrollar cierta autonomía respecto de los religiosos. Como maestra de novicias, sor Felipa de Jesús alguna vez rechazó a una pretendiente que carecía de virtudes pero que había ingresado con favor del capellán. Por ese motivo la abadesa se alarmó pues el religioso, molesto, iría a pedirle una explicación. Sor Felipa respondió a la abadesa: “Señora, si viniese el prelado yo se los daré, pero al padre cura no hay para qué, no se apure su reverencia que no estamos ya en estado de que el padre cura nos mande a moler [...]”³⁴⁰.

³⁴⁰ Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, pp. 351-353.

Capítulo IV

El cumplimiento de votos y la experiencia de vida en Corpus Christi

Los estudios sobre vida cotidiana sugieren su análisis desde la experiencia humana, por lo que en este trabajo no pueden ignorarse los argumentos ofrecidos por las propias monjas si además informan sobre los votos que profesaban. Este capítulo ofrece el análisis de un texto que explica la realidad social del convento desde el sentir de una de ellas. Seguramente fue escrito atendiendo al voto de obediencia que la autora debía a sus prelados, tal vez a fray Manuel del Camino, pues entre 1772 y 1778 este religioso se encargó de reunir datos sobre la vida de algunas monjas fallecidas que se habían destacado en virtudes en el convento. Aunque se escribió para dar testimonio de las cualidades de la fundadora sor Petra de San Francisco, se presenta aquí por los muchos detalles que relata; además hasta ahora es el único testimonio directo que se tiene para conocer con mayor detalle sobre el cumplimiento de votos por parte de las monjas de Corpus Christi.

“Vida de Sor Petra de San Francisco”³⁴¹

Convento de Corpus Christi. Sin fecha.

En el nombre de mi señora la virgen maria/

Declaro a vos Padre de como nuestra Reverenda madre fundadora / sor Maria Petra de San Francisco el modo en que su / reverencia nos empezo a criar su nueva comunidad. / Era a un tiempo abadesa y nuestra maestra. Fue / muy exemplarissima en virtudes: muy amavle / con nosotras, muy prudente, muy humilde, muy / penitente.

Tenia un caxon de sus calaveras, / toda la noche se la pasaba en el coro/ en bijilia en el coro asiendo sus penitencias y a mi siempre me / sacava del noviciado y me llevaba en su con/pañia, i era para que su Reverencia fuera con su cruz. / Se andaba arrastrando en el coro i yo era su / sayon para andarla estirando de la soga / y luego queria que yo le diera de bofetadas i que / la pisoteara, pero yo no lo queria aser porque / era mi madre como le avia yo de dar. Por fin / me despachava al

³⁴¹ *Apuntes de algunas vidas...*, AC, fs. 4r-5v. Se ofrece la versión de una transcripción literal modernizada. Respetando la ortografía original, para mejor comprensión se han empleado mayúsculas y signos de puntuación atendiendo a las reglas modernas. La fecha probable procede del título de otro expediente relacionado con la biografía que aquí se presenta, “Apuntes de Fray Manuel del Camino para biografías de algunas monjas del convento, recogidas entre 1772 y 1778”, AC, fs. 4r-5v.

nobiciado a que me recoji/era y su reverencia se quedava en el coro siguiendo / su ejercicio. Pero quando ibamos a maitines / aya ayavamos a su reverencia.

Su comer era / tan solamente un huebo estreyadito en ag/ua i sal con unos pedacitos de pan remoja/ditos.

Su justicia era muy recta y materna / y muy selosa de las leies y costumbres de la religión. / Quando alguna de nosotras cometiamos algun defec/to nos yamaba a solas i nos amonestaba i repregen/dia [sic] con todo amor y suabidad. No era cosa de que nos/ maltratara sino antes por el contrario aquel hijita / esto, hijita el otro, todo era su estilo hijita. Y si como cri/aturas que eramos bolviamos a caer en el mismo/defecto, nos volvia a amonestar a solas con tanta/caridad y amor de madre. I como criaturas, bolvi/amos a caer en el mismo/defecto, esto es/ porque no poniamos cuidado. Porque por un oído / entraban las cosas y por otro salían. Ya enton/ses entraba la justicia, nos dava nuestros aso/titios muy bien dados. I luego si estabamos yoran/do nos acariciaba i nos decía é ya se acavo (4r) hijitas. Mas asotaron a nuestro esposo, peores / cosas isieron con su Majestad por nuestro amor./ Nos ponía presente su pasion santisima para consolar/nos, i con eso se nos quitaba el pesar de los aso/tes.

Pero luego nos desia: miren hijitas no se/an bovas, procuren el no ser tan muertas es / fuersa que bayan poniendo mucho cuidado / en todas las cosas. Bayan mirando [tachado: i poni] / cuiden mui bien porque ustedes son las que se an de quedar solitas en su conventito. Por/que nuestra santa regla y constituciones ha/ssi nos lo manda, por eso lo ago con mis hi/jitas.

I dise asi que si la primera bes cometi/eremos algun defecto sea a solas amones/tada la dicha i si bolviere a caer en la mesma / culpa, hasta la tersera bes entra la justicia / de sus asotitios, i se sigue comer en tierra comer pan / i agua en el refectorio.

I de este modo nuestro padre nos / fue intimando las cosas de la religión. Teni/a espiritu profetico i murio en opinion de san/ta, mi madre de mi alma.

A mi siendo nobicia / me sacava del nobiciado, ibamos las dos a / cuidar a los operarios de la obra y como / un dia estuvimos con los que apagavan la cal / se encalo su reverencia y le dio tavaridiyo, qual fue / la causa de su muerte.

Huna noche me espan/taron sus calaveras porque estaban asiendo / un ruido en su cajon.

Y en su manesita anda/va trayendo su mordasa y a donde oia ru/mor de hablar resio, aya iva a dar con la que / estava quebrantando el santo silencio i le de/cia hijita avre la voca, i le metia la mordasa. / Andava todo el dia por todas partes con su mor/dasa.

Todo esto me parese a mi que no era / por temeridad, sino por nutrinos la religion / por lo propio que nos estavamos criando noso/sotras y empesando a criar religion.

Quando (4v) eramos pretendientas estava su Reverencia en / San Juan y asta aya ibamos todas todos los / dias a ver a nuestra madre y su Reverenda nos enseñava / a ler en latin y a resar el oficio divino. Nos ye/vava a la iglecia aya solitas i nos hacia / poner a dos coros paradas para el oficio divino, / para imponernos en las ceremonias. Con eso qu/ando entramos ya asiamos nuestras canturias / i nuestras madres eran las egdomadas.

Avia aca / huna cruz grande con sus argoyas a donde se cru/sificaban i nuestra madre Gregoria. Por una hora nosotras eramos las judias que les ayudavamos a subir / y en las argoyas metian las manos i nos estava/mos esperando para bajarlas.

Yo de todo en lo / que conosi y maneje a mi madre, le doi rason a vos padre / porque de todas las grandes que viven ni madres / ninguna conocio a nuestra madre Petra.

Y asi / nuestro Padre, aunque digan que nos davan guerra / nuestras madres fundadoras no, no es asi. / Pues antes quando mi madre se murio luego que / serro el ojo nuestro Padre Navarrete nos he/cho ensima otras quatro madres del convento de / San Juan y otras tres novicias, pero solo estas / dos señoras de San Juan eran las que nos davan tanta guerra. Y esas mismas le dixo [tachado: ilegible] / el padre Margil que no combenía que las truji/era de fundadoras, porque no yevavan a la na/cion. Y asi sucedió, que guerra; lo mas minimo que / asiamos solo nos estavan atisbando para acusar/nos con nuestro padre Navarrete. Quando menos nos per/catavamos ya estava aí ya nos benía a despojar / y a penitenciarnos y a quitarnos los belos. Y a ple/ito querian tambien que botaramos a fuerza a las / nobicias españolas para que profesaran. No queria/mos porque la mente del patron fue que solo pa/ra las indias, hasta que quiso Dios que biniera / la cedula del Rey nuestro señor y el vreve de su Santidad / para que salieran del convento las madres y las no/bicias.

Pero nuestra madre Ysavel era una santa, la madre Anto/nia era huna santa las nobicitas eran tan huma/nitas i tan santas como lo manifiesta en su vida la madre / Sevastiana de San Juan. Tanto que padecimos (5r) nuestro padre, en defensa de nuestro convento. Hasta nos que/ria matar su padre de huna nobicia i la noche / que abia puesto ya la escalera para escalar la / tapia para venir a aser la matanza esa no/che lo mataron a el en la vinatería. I con huna maquina de hombres benia prevenido y los mesmos / conbidados lo mataron a el esa propia noche que / benia a aser la carniceria. En fin, hasta que se sego / nuestro padre Navarrete. I fue mucho lo que padecimos (5v).

El apunte consta de dos fojas escritas en recto y vuelta. Antes de analizarlo, debe considerarse que en la época de estudio, a la mayoría de mujeres “del siglo” les era inaccesible el ejercicio de la escritura. Éste era un privilegio para aquellas que conseguían profesar en estado de religión. En este caso siguiendo la orden de su vicario aprovechó tal prerrogativa. Algunas expresiones que emplea para referirse al prelado señalan que no perdió de vista a quién iba dirigido (vos, padre, nuestro padre). Como el contenido es muy disperso y la narración no sigue un orden cronológico, se supone que no ejerció como cronista en el convento. Para una primera exposición se agruparon los temas y se ordenaron siguiendo la temporalidad de los eventos narrados:

- Educación previa para las pretendientes admitidas. Habla de varias pretendientes que visitaban diario a sor Petra en su convento de San Juan de la Penitencia, donde ella les enseñaba a leer en latín y las ejercitaba en el rezo del Oficio Divino. De modo que cuando entraron ya tenían los conocimientos mínimos para ello. En las biografías presentadas por Muriel, se refiere a algunas indias caciques educadas desde muy niñas en conventos pero no todas. La formación previa puede comprenderse para evitarles obstáculos de profesión dada la renuencia que mostraban algunos religiosos a que las indias pudiesen seguir el estado religioso.
- Vida y espiritualidad de sor Petra de San Francisco. Siendo el propósito central del texto, su autora no duda en enfatizar las virtudes que desarrolló su fundadora en Corpus Christi, considerando que murió en “opinión de santa”. Una y otra vez vuelve sobre la manera en que hacía cumplir los ordenamientos la monja biografiada, justificando incluso el uso de la fuerza con tal propósito. Sor Petra era rica en virtudes: amable, prudente, humilde, penitente, de espíritu profético. Ejemplos de ello son su limitada alimentación, un huevo estrellado y pedazos de

pan remojados. Se distinguió también por sus constantes prácticas de disciplinas. Éstas eran muy severas y excedían a las ordenadas por las disposiciones. Como su madre y maestra, pues ejerció ambos oficios al principio de la fundación, era amorosa educadora y correctora. Les enseñaba el cumplimiento de los ordenamientos advirtiéndoles que alguna vez se quedarían las indias solas. Por ello suponemos (murió muy pronto para corroborarlo) que no tenía intenciones de quedarse en Corpus Christi más del tiempo que los franciscanos le mandasen. La escritora hace una mínima alusión a la causa de la muerte de Sor Petra, enfermedad de “tabardiyo” originado según ella por respirar cal cuando vigilaba la obra conventual.³⁴² El recuerdo de “sus calaveras” en un cajón confirma algunas de sus virtudes. La calavera simboliza un desapego de los bienes materiales por ser éstos vanidad y en ocasiones esboza a reflexiones sobre la brevedad de la vida. Es un elemento que constantemente se empleó como insignia de San Francisco de Asís para indicar su contemplación de la muerte.³⁴³

- Cumplimiento de los ordenamientos. En cuatro párrafos distintos da cuenta de cómo la fundadora, celosa del cumplimiento de la Regla y Constituciones, las corregía y penitenciaba. Dos veces les llamaba la atención a solas con palabras cariñosas, “hijita esto, hijita el otro”. Si reincidían entonces sí entraba en justicia y les daba sus azotes, aunque después las consolara con palabras dulces. En otro párrafo señala que después de los azotes venía el castigo de comer en tierra pan y agua. El silencio fue constantemente vigilado por sor Petra, quien siempre cargaba una mordaza que metía a la boca de quien quebrantara el silencio. Les aplicaba las penas por nutrir las en la religión y porque “como chiquillas”, no entendían y reincidían en sus errores.
- Relación personal de la autora con la fundadora. Al parecer sor Petra de San Francisco tuvo cierta preferencia hacia la escritora desde el noviciado pues constantemente la llevaba al coro a presenciar y participar en los actos de disciplina

³⁴² El tarbadillo es también llamado tifo exantemático o exantémico, para algunos autores se equipara al matlazahuatl. Esta enfermedad contagiosa provocó diversas epidemias en Nueva España. La de 1576 provocó la muerte de dos millones de naturales. No se tiene registrada alguna entre 1727 y 28 por la cual hubiese muerto la fundadora. La siguiente ocurrió en 1736, Moisés Cristóbal Alemán Alvirde (coord.), *Ordenamiento urbano territorial. Irimbo, Michoacán*, UNAM-Departamento de Orientación y Servicios Educativos/ SEDESOL, México, 2006, p. 19.

[<http://www.dgose.unam.mx/ss/LaUNAMentuComunidad/pdf/Irimbo/Ordenamiento%20Urbano-Irimbo.pdf>]. (consulta 10-07-08)]; América Molina Del Villar, “Remedios contra la enfermedad y el hambre”, en *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), vol. III, México, Fondo de Cultura Económica, Colegio de México, 2005, pp. 179-212.

³⁴³ George Ferguson, *Signos y símbolos en el arte cristiano*, Carlos Peralta (trad.), Buenos Aires, Emecé, 1956, p. 54.

que se aplicaba, ordenándole suministrarle golpes u otras penas aún contra su voluntad. Además de las prácticas espirituales, le acompañaba en otros menesteres cotidianos como la vigilancia de las obras materiales del convento. Por ello pudo suponer la causa de la mortal enfermedad de sor Petra. La enfermedad que padeció la fundadora no impresionó mucho a nuestra informante, pese a que este estado generalmente se explicaba desde un aspecto espiritual como describen las biografías de algunas monjas, y que al hablar de enfermedades incluyen profecías, milagros y visiones, a veces desafiando las prohibiciones de la Inquisición por las constantes “charlatanerías” en esas materias. La autora del texto no hace mayor hincapié en síntomas, sufrimiento o prolongación de la enfermedad de sor Petra y se concreta a señalar la causa de aquella. Por otro lado, considera que en la época del texto, es la única monja en el convento que conoció a su fundadora. En ese sentido, parece lógico que a ella correspondiese escribir la vida de sor Petra.

- La convivencia con españolas. Aclara que sus fundadoras, monjas españolas no eran malas. Luego se refiere a cuatro que llegaron después. De dos de ellas se expresa positivamente, eran unas santas la madre Ysabel y la madre Antonia. De las otras afirma constantes afecciones pues informaban su más leve falta ante el padre Navarrete, quien junto con ellas “a fuerza” querían que votaran para que se quedaran las españolas que ingresaron al noviciado.
- La introducción de novicias españolas. Al igual que su relación con algunas monjas españolas, respecto a las novicias de esa calidad su opinión es favorable: “las nobicitas eran tan humanitas i tan santas”. Califica como agradable su convivencia con ellas, pero no las consecuencias de su expulsión. Relata que el padre de una novicia expulsada, molesto, intentó sobrepasar la clausura para darle muerte a las indias. Por fortuna para ellas todo quedó en intento. Termina la descripción señalando que padecieron mucho por ese evento.

Por ahora no puede asignarse un nombre para la autora pues desafortunadamente escribió desde el anonimato. Relata haber sido de las primeras indias en ingresar al Convento de Corpus Christi en 1724 y por las fechas en que se reunieron los datos biográficos podemos aseverar que vivía hasta aproximadamente 1778. Se ha elaborado una lista de probables escritoras. De los nombres inscritos entre julio y septiembre del año de apertura se eliminaron nombres cuya patente de profesión no se inscribió, o se conoce su

fecha de muerte y es anterior al citado año. Nos contentamos por ahora a señalar que el nombre de la autora posiblemente se encuentra en la siguiente lista:³⁴⁴

Sor Francisca de Jesús

Sor María Juana del Espíritu Santo

Sor María Pasquala de Jesús

Sor Theresa de la Asunción

Sor Micaela de San Antonio

Sor Simona de los Ángeles

Sor María Manuela de Cristo

A lo largo del escrito aparecen nombres de diversos personajes. Un cotejo con otros documentos permitió la clara identificación histórica de éstos, salvo del Padre Margil y el padre de una novicia española. La madre Gregoria, como llama la autora a sor Gregoria Manuela de los Dolores fue una monja española que pasó a Corpus Christi junto con la fundadora. Salió en 1734 para fundar el convento de Cosamaloapan. Cuando habla del padre Navarrete hay cierta confusión ya que dos religiosos franciscanos con el mismo apellido tuvieron relaciones con la comunidad. Fray Máximo de Navarrete introdujo en 1742 a las novicias españolas en el convento. Pero como dice que el religioso les “echó cuatro madres de San Juan” y constantemente las penitenciaba debe referirse a fray Pedro Navarrete quien como titular de la provincia del Santo Evangelio facilitó el traslado de las religiosas en 1728.

Las monjas llevadas de San Juan en esa fecha fueron: sor María del Sacramento, sor Ysabel de San Joseph, sor María de San Juan Crisóstomo y sor Antonia María de Santa Teresa. Señala que dos de ellas molestaban a las indias. No da sus nombres pero es fácil deducirlos. Como considera que la “madre ysabel” y la “madre antonia” eran unas santas, entonces las que no menciona eran quienes les “daban tanta guerra”. Sobre sor María del Sacramento, el testimonio coincide con los asuntos ya descritos acerca de sus acciones y rebeldía. Sor María de San Juan Crisóstomo fue trasladada a Corpus Christi en la misma fecha más no puede asegurarse que les hubiese molestado. De hecho se ignora si permaneció en el convento hasta 1744.

³⁴⁴ “Patentes de novicias y..., 1724-1758”, FRBMNAH, FF, vol. 30, fs. 99r-v. De las 18 novicias recibidas en 1724, se eligieron las que ingresaron en el mes de apertura, pues el mismo testimonio narra que fue una de las pretendientes preparadas antes de su ingreso. Se eliminaron las que no profesaron o no aparecieron sus patentes. Sobre la lista depurada, se eliminaron las que murieron antes, según datos de Josefina Muriel, *Las indias caciques...*, *op.cit.*, (2001), p. 55.

Otra monja española era la multicitada sor Teresa de San Joseph, de las primeras fundadoras y quien, como se ha apuntado, mantuvo desagradables relaciones con las indias. Probablemente no la mencionó porque aún habitaba el convento cuando hizo su narración, o había muerto recientemente, pues como se ha dicho, sor Teresa falleció en 1773.

De las novicias españolas expulsadas, a quienes también consideraba santas y humanas, solo menciona a sor Sebastiana. Se trata de sor Sebastiana Josepha de la Santísima Trinidad, quien profesó en el Convento de San Juan de la Penitencia. Estaba bien enterada de sus virtudes pues afirma que su santidad quedaba manifiesta en su vida.³⁴⁵

Un personaje del que solo podemos hacer suposiciones es del “padre margil”. Señala que este prelado sugería no introducir monjas españolas en calidad de fundadoras debido a que “no yevavan a la nacion”. Puede tratarse del conocido fraile franciscano Antonio de Margil (¿?-1726), quien se distinguió por su trabajo con los indios en lugares como Querétaro y Zacatecas. Ya muy enfermo, llegó al convento grande de San Francisco de la Ciudad de México, donde permaneció hasta su muerte. Tal vez durante su corta estancia en el sitio se enteró de las pretensiones (que consideraba inconvenientes) de sor María del Sacramento de trasladarse a Corpus Christi, y ofreció su opinión en ese sentido. De no ser este religioso, puede tratarse de fray Juan de Alcaraz, quien en 1728 escribió a fray Máximo de Navarrete exponiendo los inconvenientes por la presencia de las españolas en el sitio propio de las indias.³⁴⁶ En el texto, antes de dar el nombre del padre Margil, hay un espacio escrito y tachado que resulta ilegible. Posiblemente se corrigió el nombre.

El último personaje de importancia en el relato es el padre de una de las novicias españolas. No dice su nombre porque tal vez no lo sabía. Sobre el mismo aludiremos después. Ahora podemos sugerir que no era el papá de sor Sebastiana Josefa, pues en la época de estudio la fama de un miembro de la familia se hacía extensiva a los demás. Por tanto el que su padre se convirtiese en delincuente en grado de tentativa habría impedido que dedicasen una obra escrita a la ejemplar vida de la monja.

El listado anterior sugiere que permanecieron en la memoria de la escritora los personajes (principalmente monjas y religiosos) con quienes las relaciones no fueron del todo satisfactorias pues durante un buen tiempo su vida cotidiana se vio envuelta entre rencillas, aplicación de penas y sufrimientos. Los lazos que establecieron con las españolas fueron buenos salvo con las dos que les daban “guerra”. Sabemos que especialmente sor

³⁴⁵ Ver nota 140.

³⁴⁶ Juan de Alcaraz, citado en Fernando Ocaranza, *op.cit.*, pp. 147-152.

María del Sacramento, mostró aversión a las indias y las consideraba incapaces de seguir puntualmente la vida religiosa. Por ello constantemente las acusaba de sus errores ante el fraile provincial. De su relación con los religiosos (especialmente con el Padre Navarrete) puede percibirse cierta resistencia. Las constantes penitencias que les imponía y su insistencia porque permitieran la profesión de las españolas eran consideradas como injustas imposiciones por parte de la autoridad religiosa masculina, pero aceptadas por el voto de obediencia. Sin embargo su resistencia se exterioriza mencionando su deber de mayor obediencia al patrón y fundador, el marqués de Valero y en función de ello se negaron a admitir las novicias españolas. Así, las relaciones con el fraile, otros franciscanos y algunas monjas españolas les causaron un estado de constantes padecimientos hasta que “quiso dios que biniera la cedula del rey [...] y hasta que se sego nuestro padre navarrete”.

Quien escribe es una monja anciana. Plasma sus recuerdos sin seguir rigurosamente un orden cronológico. Comienza describiendo la vida de sor Petra como abadesa y maestra de novicias en la nueva comunidad. Enseguida informa sobre la enfermedad y muerte de la monja biografiada, para regresar con más detalles sobre su vida y virtudes. Después vuelve para narrar aspectos sobre su preparación como pretendientes, antes de la apertura de la institución. Refiere nuevamente la muerte de la fundadora como punto de partida para relatar el cambio de vida que experimentaron por ese acontecimiento. Narra dos eventos distantes en el tiempo pero juntos en su memoria porque probablemente le provocaron una conmoción semejante: “nuestro padre navarrete nos hecho ensima otras quatro madres del convento de San Juan y otras tres novicias”. El primer suceso ocurrió en 1728 y el otro fue hasta 1742. Se reitera, la narración enlazada tal vez obedeció a la similitud del ambiente de sinsabores generado por ambos sucesos, relacionados además con la calidad de las “intrusas” españolas.

La información de la vida diaria que logra infiltrarse en la narrativa nos indica que la concentración del propósito principal del texto, describir las virtudes de la fundadora, se desvió por otros eventos de mayor impacto en la monja escritora. Tanto su memoria como sus sentimientos no se detienen en la fecha de muerte de la fundadora, 1728. Se extienden hacia 1744, cuando son expulsadas las novicias españolas. Ese salto temporal permite detectar un prolongado estado de rencillas y desafectos a que fueron sujetas las indias con las hermanas españolas y con sus prelados.

Sin duda muchos de los aspectos tocados por la autora son de gran interés. Sin embargo para el caso que nos ocupa, la referencia obligada es al asunto de las novicias

españolas. Ese evento trazó el inicio del estudio al ser base del planteamiento del problema y con el mismo terminaremos el análisis. Después de la salida de las novicias, todos los involucrados experimentaron diversas consecuencias. Las monjas indias padecieron porque los religiosos tomaron medidas para castigarlas por su negativa de votar a favor de la profesión de las citadas españolas. Respecto a don Diego de Torres, la autoridad civil le mandó apartarse del convento y volverse a su República. Sor Sebastiana Josepha de la Santísima Trinidad fue ejemplo de virtudes en el convento de San Juan de la Penitencia, donde profesó luego de salir de Corpus Christi. Finalmente las familias de las novicias echadas de Corpus Christi, se vieron afectadas en su honor.

El suceso narrado al respecto es un dato del todo novedoso. Para el caso de novicias indias que fueron despedidas por diversos motivos, se sabe que ellas o su familia realizaron diversos actos para mostrar su inconformidad. La petición de constancias que indicasen la causa del rechazo sugiere la necesidad de justificar ante la sociedad el hecho sin que la novicia expulsada fuese afectada en su honor. Esa necesidad también debió ser sentida por las novicias españolas y sus familias, incluso pudo ser mayor dada su calidad. ¿Cómo anunciar a la sociedad que habían sido excluidas por las indias? En el caso de éstas, las vías para inconformarse fueron la presentación de su asunto principalmente ante la Real Audiencia.

Respecto a las españolas, el padre de una novicia, tal vez sabiendo que el mencionado recurso en su caso no prosperaría por el estatuto de exclusividad del convento optó por otro camino para mostrar su descontento: el uso de la violencia. Al respecto señala Sonya Lipsett-Rivera que muchos expedientes sobre actos delictivos ante autoridades novohispanas se relacionan con insultos “de obra y palabra”. Se proferían para dañar físicamente el cuerpo y afectar con palabras el honor de las víctimas. En el caso que nos ocupa, los intentos del español iban más allá de los insultos. Pretendía quitarles la vida pues las indias habían faltado a las normas convencionales de la época en las cuales las personas de calidad inferior debían mostrar respeto y sumisión a sus superiores. Las indias siendo de calidad inferior osaron expulsar a su hija, siendo ésta española.³⁴⁷

Las acciones en defensa de las religiosas por parte del indio don Diego de Torres causaron gran descontento entre los religiosos, quienes se encargaron de desacreditarlo ante la Corona. La pretendida acción criminal del español despedido solo se tradujo en

³⁴⁷ Sonya Lipsett-Rivera, “Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII”, en *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.) vol. III, México, Fondo de Cultura Económica, Colegio de México, 2005, pp. 473-475.

silencio por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles. Resulta extraño que sobre el hecho no se hayan localizado testimonios en otros repositorios. Con ello no pretendemos negar el episodio; más bien tratamos de incidir en la desventajosa situación de las indias frente a las españolas, aún en un sitio *ex profeso* para ellas. ¿Se justificaría un atentado de tal magnitud por la calidad de las víctimas?

La pregunta necesariamente nos refiere a los primeros años de la conquista, cuando las conductas de rechazo a la diferencia hasta entonces conocida hacia “moros y judíos”, se aplicó contra el recién conocido hombre americano mal llamado “indio”. El rechazo a éste se convertiría en acción cotidiana de la sociedad novohispana (y se ha prolongado hasta la actualidad), generándose con ello acciones como la aquí descrita.

La polémica generada por la naturaleza de los indios no paró con el resultado del debate entre juristas y teólogos donde aquellos fueron considerados seres humanos, y legalmente súbditos de la Corona. Autoridades de distinta índole se pronunciaron a lo largo de la época virreinal tanto a favor como en contra de ellos. Los enfrentamientos para otorgar la licencia de fundación al convento en estudio son buen ejemplo de ello. Posteriormente la introducción de españolas con el propósito de gobernar por siempre el convento, la introducción de novicias para el mismo fin y finalmente las pretendidas acciones de venganza por parte del padre de la novicia muestran cuán arraigadas se encontraban las creencias desfavorables a los indios entre grupos de mayor calidad en la escala social.

Incluso algunas opiniones en apariencia propicias a ellos sugieren que se aludía a la polémica no para mejorar la situación de los indios sino como fundamento para conseguir fines particulares. Por ejemplo, Manuel Gutiérrez sugiere que cuando el obispo Palafox escribió su obra sobre las virtudes de los indios tenía interés por defender la jurisdicción eclesiástica secular en contra de los religiosos y no un sincero juicio favorable a aquellos.³⁴⁸ Las opiniones que ensalzan la creación del convento y luego su dirección a cargo de los religiosos franciscanos pueden verse en la misma dirección. Generalmente se vierten de forma colateral a otras acerca de las cualidades de las indias en la vida religiosa. Aparece una necesidad por mostrar tales atributos a partir de comparaciones entre su anterior y actual estado. Lejos de resultar beneficiosas, inciden en la poca capacidad de las indias que no son formadas por españoles.

³⁴⁸ Manuel Gutiérrez Esteves, “Virtudes jurídicas del indio colonial. Una mirada desviada del obispo Palafox”, [en Internet] *Homenaje a Alberto de la Hera*, Jose Luis Soberanes Fernández y Rosa María Martínez de Codes, (coords.) México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, pp. 369-401, [<http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=2548>, (consulta 06-07-08)].

Analicemos algunas expresiones de las autoridades conventuales en su queja ante el Rey por la introducción de las novicias españolas:

Dichas religiosas son, Señor, capaces, habiles y aplicadas a la regularidad y vida religiosa en tal grado que en la capacidad, alcances y viveza exeden sin comparacion aun a las tres niñas españolas que entran con el motivo de gobernar a las religiosas yndias y suplir las cortedades de talento de estas, que en realidad no les falta [...].³⁴⁹

La apariencia de una opinión benéfica sobre la capacidad de las indias fenece en cuanto las mismas autoridades aclaran los informes de curas de indios relativos a la poca o ninguna aplicación de éstos a las cosas de Dios. Las autoridades conventuales consideran que en tal caso, los curas de indios se refieren a:

[...] las yndias agrestes [...] que no estan criadas en lugares politicos; nosotros hablamos de yndias religiosas a quienes dio Dios nuestro Señor la vocacion de Religion, criadas entre españoles y tan limadas que aun en el ydioma castellano no se rozan y comunican su interior en el confesionario como la mas discreta española [...].³⁵⁰

De tal opinión se deducen sus creencias: las indias no nacen con capacidades. Pueden desarrollarlas, en este caso, gracias a la paciente labor de los religiosos y las monjas, pero exclusivamente en el interior del convento pues hablan de “indias religiosas”. Por otro lado, aseguraban al Rey que los genios de unas y otras no eran favorables a la convivencia pues así lo mostraba la experiencia con las dos “religiositas jóvenes españolas” llevadas de San Juan de la Penitencia, quienes provocaban turbaciones en el convento. Se referían a sor María del Sacramento y sor María de San Juan Crisóstomo. Reiteramos una pregunta. Si sor Teresa había sido abadesa por espacio de diez años seguidos, ¿por qué les permitió tales actitudes? En este caso, tal vez culpan a estas monjas de la intranquilidad porque entonces sor María del Sacramento ya exteriorizaba su pesar y desafecto no solo para las indias sino a toda la comunidad y los religiosos mediante conductas de rebeldía. Al imputar a otras los actos de desprecio hacia las indias los que opinan se consolidaban como seres caritativos para exonerarse ante la autoridad real de cualquier responsabilidad por la introducción de las novicias españolas.

³⁴⁹ “Expediente sobre la admisión..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 10r.

³⁵⁰ “Expediente sobre la admisión..., 1727-1758”, AGI, México 685, f. 11r.

Igualmente diferentes textos que conforman el documento de exequias en honras de fray Joseph de Castro dan cuenta de la constante recurrencia a las “capacidades” de los indios con el firme propósito de resaltar la labor de los religiosos, especialmente del honrado, fray Joseph de Castro. Fray Diego Osorio, predicador general de la provincia franciscana de México, señalaba que:

[...] no le costó a la Religión menos trabajo hazer a los Indios Cristianos, que hazer a las Indias religiosas, siendo materia digna de toda admiración, y advertencia que las que apenas razonaban el castellano, hoy hablan con toda destreza mystico debido todo a la enseñanza de los religiosos de esta Provincia [...].³⁵¹

Los textos presentados reiteran que la supuesta incapacidad de los indios tuvo significación ambigua. Lo mismo podía emplearse para negarles algunos derechos, como para fundamentar pretensiones propias. No puede negarse que hubo quién les otorgó respeto y les puso en una posición de igualdad frente a los españoles, pero fueron pocos. En este caso el ejemplo procede de fray Juan de Alcaraz, quien dejó muy clara su posición en defensa de las indias sin otros motivos. El religioso sospechaba que las monjas españolas procuraban “enseñar menos a las indias para que ignorando más”, se pudiese probar su “pretextada incapacidad”.

Volvamos al intento de venganza por parte del español lastimado en su honra. Tal vez motivado en creencias como las descritas y tan comunes a los españoles novohispanos planeó la atrocidad. El relato señala cómo se hizo acompañar de muchos hombres que le ayudarían violando la clausura por la noche, para cometer el múltiple homicidio, lo que plantea serias dudas. La facilidad con la cual consiguió apoyo de otros hombres sugiere que muchos compartían sentimientos contra las indias y los que participaron no se retractarían en último momento.

Por otro lado, en una sociedad como la novohispana donde prácticamente casi todos los actos individuales carecían de privacidad, resulta imposible que otros sectores no se hubiesen enterado de la planeación. Puede suponerse que ésta se realizó con el mayor sigilo y no se enteró nadie aparte de los involucrados. Sin embargo, la noche del intento, como describe la monja, lograron poner una escalera sobre la barda para brincarse, por lo que alguien pudo darse cuenta, incluso las propias monjas (no refiere cómo se enteraron). Después, el homicidio del español en un lugar público, una vinatería o cerca de ésta,

³⁵¹ *Tiernos recuerdos que...*, *op.cit.*, f. 13r.

obviamente debía ser investigado. Como se carece de mayores datos para seguir la pista sobre el crimen, por ahora quedan pendientes las probables acciones de las autoridades a quienes correspondía el esclarecimiento del suceso.

Supuestamente junto al convento radicaban el vicario y capellán. Si no se enteraron la misma noche, sin duda en días siguientes llegaría a sus oídos la noticia, pero tampoco de ellos se ha localizado algún informe del evento. Resulta asombroso que ni don Diego de Torres se hubiese enterado, pues de lo contrario, en sus escritos dirigidos al Rey en 1751, habría mencionado la vulnerabilidad del convento a causa de las rencillas surgidas por la introducción de españolas. Al parecer, el evento se manejó con mucho sigilo.

Era imposible que las monjas indias escaparan a una realidad que las denigraba y las ponía en estado de indefensión. Si bien la calma aparentemente volvía a su convento tras la salida de las españolas, en cuanto se enteraron de los intentos de aquel hombre se afectaron más al percatarse de su fragilidad ante actos que atentaban contra su clausura y castidad y aún contra su propia vida. ¿Cómo defenderse de agresiones en ese sentido? Sin duda la intranquilidad afectó su vida cotidiana por mucho tiempo. Solo les quedaba acogerse a la protección divina, porque entonces las relaciones con sus prelados estaban seriamente afectadas y su protector, don Diego de Torres estaba impedido para acercarse al convento. Mientras no haya otros testimonios que ratifiquen el acontecimiento, también cabe la posibilidad de que fuese un rumor fundado en la molestia de los padres de las novicias excluidas, o incluso ser una invención de las monjas indias para justificar tardíamente su negativa de voto.

Bajo la interpretación del texto podemos señalar que el cumplimiento de los votos en el convento en estudio, desde la percepción de la monja que narra, fue visto como una necesidad del estado en que había profesado. Para ella eran signos de identidad religiosa las diversas prácticas espirituales como el silencio, el ayuno y las disciplinas que tantas veces subrayó y justificó en el texto. Por otro lado, los eventos esporádicos y desagradables para las indias en general, le hicieron reflexionar sobre su vida cotidiana. Escapando a un orden temporal insiste en un estado de constante padecer a causa de esos hechos extraordinarios. Aún después de cerca de 30 años de ocurridos, persiste en ella un sentimiento de incomodidad por negarse a votar a favor de las novicias. Tal vez aún percibe su acto como falta a la obediencia y experimenta cierta culpa que intenta cubrir al justificar su negativa.

Finalmente, la edad de la monja que escribe, y de la cual es conciente (subraya ser la única que queda de las primeras que ingresaron) también influye en su testimonio. La

visión de la vida es diferente según las edades. En este caso, la monja anciana ha enriquecido su vida con todas las experiencias que ha tenido y tal vez la fuerza de la repetición de los actos impuestos por los ordenamientos ha penetrado tanto en su ser que solo puede valorar como positiva la enérgica posición de la fundadora al imponer el cumplimiento de los votos de profesión religiosa y finalmente alcanzar la perfección. Se espera que la riqueza del testimonio haya quedado patente con la exposición.



Sor Petra de San Francisco meditaba sobre la brevedad de la vida.

Conclusiones

Para concluir, en primer lugar se considera preciso hacer algunas apreciaciones sobre las fuentes empleadas. Muchos de los documentos requirieron de su cotejo con otros para obtener información alejada de sesgos o alteraciones, sobre todo cuando se supone que se crearon para influir sobre el asunto de que tratan; se trató principalmente de informes de diversas autoridades. En el caso de las biografías, pese a que no pueden separarse los datos reales de aquellos que narran eventos espirituales y con propósito hagiográfico, los acontecimientos confirman la creencia de modelos ideales de monjas compartidos por las habitantes de Corpus Christi, y que con probabilidad proceden del discurso cristiano que les fue constantemente pronunciado. Así mismo los eventos no cotidianos como la enfermedad, la muerte y las visiones generalmente se relacionaron con la acción divina, pero su realización siempre estuvo asociada a espacios cotidianos y terrenos (la celda, el coro) y al cumplimiento de obligaciones religiosas. Su contenido, aunado a la información procedente de otras fuentes nos permite enriquecer las interpretaciones finales.

Por otro lado, los textos discursivos al igual que los ordenamientos, se reitera, indicaban el deber ser exigido en la época de estudio, pero también muestran las creencias asimiladas interiormente por la monja para encauzar su vida a fin de alcanzar la perfección religiosa. No obstante, el deber ser rara vez se cumplió literalmente. La interpretación de la documentación refleja cuándo y bajo qué circunstancias las monjas se apegaron al cumplimiento de lo propuesto por la normativa y el discurso cristiano.

En el primer capítulo del trabajo se expusieron los tres principales ordenamientos que regulaban sobre el cumplimiento de los cuatro votos religiosos y sobre la forma de elección del gobierno conventual. La Primera Regla de Santa Clara, así como las Constituciones franciscanas y de Santa Coleta fueron disposiciones cuya imposición en Corpus Christi tenía como propósito (no siempre cumplido) ejercer control total sobre las monjas. Por parte de las autoridades, los ordenamientos se aplicaron para conservar el orden conventual y social bajo la estructura piramidal tridentina. Pretendían que las monjas abandonaran su voluntad y que su conducta respondiera al cumplimiento de los votos profesados.

También se apuntó la existencia de vacíos legales. Se observó que tales omisiones a veces fueron suplidas con estrategias como el discurso a cargo de los religiosos, y otras tantas con la iniciativa de las propias monjas a fin de que su vida cotidiana respondiese al sentido que cada una intentaba darle a su existencia. Por ejemplo se mandaba la práctica de disciplinas pero no se explicaba cómo. Al respecto el discurso señalaba que debían

aplicarse agresiones físicas, causarse dolor corporal para unirse a Cristo en el sufrimiento. En la práctica, la creatividad de las monjas al respecto era abundante como refieren las biografías y la vida de sor Petra de San Francisco descrita en el capítulo 4. Tal iniciativa era alimentada con creencias y sentimientos personales que si bien estaban influidos por una ideología compartida socialmente, cada una los incorporaba y adecuaba a sus particulares condiciones. Por ejemplo, don Diego de Torres, padre de sor Gertrudis de San José, realizó actividades realmente llamativas como pedir el apoyo de un lejano personaje de la Corte pero famoso por su lucha a favor de los indios, don Juan de Bustamante Carlos Ynga, gentil hombre de Cámara de don Carlos III. Esa actitud tal vez respondía a un sentimiento personal de su hija por conseguir el gobierno del convento. En el interior, ella, como refiere su biografía, se distinguía en virtudes con el mismo propósito.

Tratar de definir la institución conventual que nos ocupa a partir de sus ordenamientos resultaría infructuoso. No obstante que las autoridades siempre mostraron interés en su divulgación y aplicación, nunca tuvieron cumplimiento intachable. Al respecto, observamos que la actitud de las autoridades fue ambigua al aplicar penas a las monjas infractoras. Algunas fueron castigadas con más de las penas contempladas y otras, cuya actitud parecía ser más culpable, fueron reconvenidas mediante la palabra, o peor aún, apoyadas en sus empeños. Ello muestra que hubo otros factores igualmente importantes que, a la par de las normativas influyeron en el cumplimiento de los votos religiosos. Sobre éstos se volverá después.

Se ha dicho ya cómo por medio de los votos se quiso obligar a las monjas a profesarlos “por propia voluntad”, lo que resulta una paradoja. La profesión no era voluntaria, era requisito indispensable para incorporarse al estado religioso, pero ello no bastaba. La efectividad de los votos se lograba cuando éstos se traducían en actitudes de vida y por cuya reiteración la monja adquiriría las virtudes necesarias para encaminarse a la perfección, grado al que supuestamente debía aspirar. Concluamos sobre cada uno.

Sobre la obediencia se ha afirmado que fue concebida como el voto más importante y que englobaba a los demás. Si las autoridades conseguían controlar la voluntad de las monjas se mantenía el orden proyectado y se evitarían conflictos. Sin embargo el estudio ha puesto de manifiesto que la rutina propuesta por los ordenamientos a partir de la obediencia constantemente fue rota por actos esporádicos, desequilibrándose con ello el orden y las relaciones entre hermanas o con sus prelados. El análisis documental indica que la continua contradicción intercultural vivida hasta aproximadamente 1753, fue determinante en la vida de las monjas indias quienes tuvieron especial protagonismo en

actos de incumplimiento al voto de obediencia por enfrentar a sus autoridades e intentar retraerse de su gobierno en aras de defender un espacio propio.

En cuanto al voto de la pobreza, se adelantó que las monjas de Corpus Christi fueron obligadas por el mismo a asumir una vida austera basada en la recaudación de limosnas. También se apuntó la contradicción entre los ordenamientos y las normas sociales en ese sentido. Junto al desprecio que recibían de ciertos sectores sociales por ser monjas “indias” se agregó otro por observar una “insalubre” vida comunitaria. No obstante, cada monja dio un significado particular al voto. Para algunas fue fácil adoptar este austero modo de vida, dado su origen paupérrimo. Para otras el desapego material les acercaba a la perfección religiosa y se empeñaron en su cumplimiento aún a costa de su salud. A nivel comunitario invocaron la pobreza para conseguir propósitos particulares como nuevas fundaciones o permiso para nuevas pretendientes. En otros casos transgredieron el voto como queda patente con los retratos.

Sobre el voto de castidad, como se dijo en su momento, solo podemos ofrecer suposiciones ya que la ausencia documental relacionada con este aspecto es muy grande. Por ahora sospechamos que por la mal atribuida “incapacidad” de las indias para cumplir con los votos que habían profesado, las autoridades pusieron especial interés en este convento por supervisar el cumplimiento de los ordenamientos. Así, la exagerada vigilancia les impidió por algún tiempo faltar al voto de castidad. No obstante, se apuntaron acciones consideradas como faltas al mismo y que también guardan relación con el voto de clausura. La imposición del cumplimiento de los votos de pobreza y de castidad muestra que bienes personales como pudiesen ser la salud, la satisfacción biológica, o la vida misma, deben sacrificarse por un bien social como sería alcanzar el modelo ideal de monja virtuosa.

El cuarto y último voto analizado fue el de clausura. Sobre el mismo se ha dicho que en general, su imposición respondía a un interés de las autoridades eclesiásticas por mantener alejadas a las mujeres de las tentaciones terrenales. En Corpus Christi fue severamente vigilado, especialmente por la abadesa sor Theresa de San Joseph, durante el largo periodo de su prelación. No obstante, siempre hubo canales de comunicación con el exterior que permitieron a las monjas un conocimiento sobre la vida del siglo. La misma iglesia, abierta al culto público, donde constantemente se celebraban actos cristianos, permitía a las monjas participar de los mismos desde el coro alto. En otras ocasiones como la fiesta de Corpus Christi, ellas mismas tomaban parte en la organización del festejo popular al diseñar adornos, enramados en la calle, y que obviamente no necesitarían si

presenciaran la celebración, como les mandaban sus ordenamientos, desde el coro de la iglesia.

Al igual que las faltas apuntadas contra la castidad, en estos casos, las infracciones eran leves y se justificaban tal vez porque los fines eran religiosos. Sin embargo dan cuenta de que el cumplimiento de los votos estuvo asociado también al criterio individual de las autoridades correspondientes en la aplicación de los ordenamientos.

Por otro lado, debe recordarse que entonces se justificaba la construcción de los conventos como espacios femeninos con el fin de que en éstos se salvaguardasen los valores cristianos. Es cierto que las monjas a veces repitieron las intenciones institucionales y masculinas, pero también la clausura les permitió engendrar modelos de vida alejados del sometimiento a la autoridad masculina. Al interior de Corpus Christi desarrollaron actividades cuyo origen estaba en iniciativas propias como retraerse del gobierno franciscano o bien dejar de recibir los sacramentos como hizo sor María del Sacramento.

Finalmente se analizó la forma de elegir gobierno conventual porque, como se apuntó, se obligó a las monjas a su cumplimiento bajo culpa mortal al igual que los votos estudiados. Hemos adelantado el por qué de tal disposición. Resta señalar que como toda institución humana, el convento, ese espacio que excedía a la dimensión terrena por acercar a las monjas con la divinidad, fue escenario de conflictos mundanos que tenían como origen las pretensiones de poder. Por algún tiempo tales afanes estuvieron asociados a las pugnas entre indias y españolas.

Cuando las indias quedaron solas también hubo fricciones. Eso muestra cuan alejadas de la realidad quedaban las intenciones de la Iglesia por penetrar en la vida y sentimiento de sus fieles, y donde los deseos de poder debían apagarse para dar paso a la humildad. Los excesos de la autoridad o los conflictos por el gobierno dan cuenta que no todas las monjas adoptaron los modelos propuestos de forma inalterable, como ocurrió con sor Gertrudis de los Dolores y sor Felipa de la Purificación quienes pelearon ante distintas autoridades por mantenerse en la prelación. Los conflictos de poder también reflejan la coincidencia de elementos como estado de salud, tiempo de profesión, afinidades personales, etc., en la creación de facciones contrarias.

Actos como los de sor Theresa, sor María del Sacramento, y sor Felipa de Jesús también son muestra de conductas abiertamente contradictorias a la normativa eclesiástica, y que contaban con el apoyo de la abadesa o realizadas desde ese oficio. La abadía, al igual

que en otros conventos femeninos, en Corpus Christi dejó de ser la extensión de la autoridad masculina para consolidarse como una autoridad similar a aquella.

Se había apuntado que no solo los ordenamientos influyeron en el cumplimiento o incumplimiento de los votos religiosos. La explicación a ello es multicausal. Se debe partir de una valoración sobre el tipo de vida que se realizaba en un convento. Sin duda fue difícil una sana convivencia de muchas mujeres reunidas bajo un mismo espacio y para siempre. Las distintas edades, lugar de origen, procedencia socio-racial, etc., aunadas a cuestiones coyunturales (como actuaciones individuales o eventos externos) generaron una dinámica constante que alteró la rutina impuesta por los ordenamientos y en consecuencia, el cumplimiento de los votos religiosos en Corpus Christi.

Hubo factores que pudieron o no favorecer al propósito de las autoridades por mantener el orden conventual. En primer lugar se considera que hubo eventos esporádicos ajenos a la voluntad humana que pudieron afectar el cumplimiento de los votos. De las enfermedades personales ya se han apuntado algunos aspectos. Ahora se concluye sobre éstas y sobre la vejez, estados naturales por los cuales en ocasiones quedaban impedidas para el desempeño de sus obligaciones. En el caso de las enfermedades, si su gravedad impedía el cabal cumplimiento de los votos, éste no era imputable a la religiosa. Cuando fueron afecciones crónicas, por el contrario, podían llenar de virtud a la monja si las asumía con humildad y si aun con su pesar, cumplía sus obligaciones religiosas. Al mismo tiempo, la existencia de enfermas o ancianas permitía a las oficialas a su cuidado ejercitarse en virtudes al mostrar buen trato hacia ellas, sobre todo cuando la afección se convertía en epidemia por el contagio múltiple. Todo ello se hace patente en las biografías. Por otro lado, cuando en un número considerable habitaban monjas ancianas y/o enfermas se temía por el incumplimiento de los ordenamientos pues el estado natural de estas mujeres les impedía el desempeño de sus obligaciones.

También hubo desastres naturales como temblores, incendios, inundaciones, etc., del todo ajenos a la influencia humana y que afectaron el cumplimiento de los votos. Sin embargo, como sobre estos temas no se localizó información documental, no puede aseverarse nada. Por la información de fenómenos que afectaron a la Ciudad de México en la época de estudio, se supone que el convento de Corpus Christi también los padeció y con ello se alteró el cumplimiento de los votos. Resultaría interesante conocer los testimonios de las propias monjas al respecto.

Otro tipo de eventos esporádicos voluntarios, individuales o colectivos, también alteraron el curso de la vida cotidiana de las monjas de Corpus Christi. Las actuaciones de

don Diego de Torres pueden analizarse en ese sentido. Las religiosas se quejaron ante la autoridad civil por la intranquilidad que les ocasionaba. También los religiosos en ocasiones siguieron criterios propios en el cumplimiento de los ordenamientos, como fray Pedro de Navarrete quien siguiendo intereses particulares introdujo las españolas a Corpus Christi.

De igual forma las monjas asimilaron el cumplimiento de sus obligaciones en atención a proyectos propios, a veces de forma individual y otras de forma comunitaria. Siguiendo criterios individuales está sor María del Sacramento, quien tuvo fricciones no solo con las monjas indias sino con las españolas y su confesor. En forma grupal, y en actitud de discriminación, las indias se unieron para negar el voto de profesión a las novicias españolas. Por las consecuencias se vieron también en la necesidad colectiva de intentar sustraerse a la autoridad franciscana sin conseguirlo, faltando así al máximo voto de obediencia. Con grandes penas pagarían esa infracción. Pero en el evento aún hay otros elementos que influyeron y no solo la voluntad de las indias por desobedecer.

A pesar de diseñarse como un espacio aislado al exterior, la vida diaria en el interior del convento estaba influida por el acontecer externo. Situaciones políticas como el nombramiento de un nuevo virrey podía alterar la vida conventual. Si el personaje era piadoso, las limosnas para el convento podían ser copiosas. Las relaciones que éste entablara con las autoridades franciscanas también afectarían al convento, como ejemplifica el asunto de sor Francisca Thomasa, donde su profesión religiosa fue resuelta tras una plática entre el virrey Fuenclara y fray Manuel de Enciso. El asunto se relaciona con faltas a la obediencia (por parte de las indias que resisten la autoridad y le dan su voto a sor Francisca y no a las españolas); también es claro indicio de cómo la clausura fue sobrepasada por la autoridad civil quien además de enterarse del asunto, participó en su negociación.

Factores como las depresiones y auges experimentados por la economía novohispana influyeron en la vida de las monjas. Se cree que la licencia de fundación estuvo en parte influida por una favorable posición económica de algunos caciques dedicados al comercio y en general con una creciente economía virreinal fundada en el sector minero y agrícola principalmente. En otras ocasiones contribuyó desfavorablemente. La crisis agrícola del último cuarto del siglo XVIII seguramente diezmó la recaudación de limosnas y ante tal situación, las monjas asumieron con mayor rigor el voto de pobreza.

Normas de carácter social también tuvieron injerencia en el cumplimiento de votos dentro del convento. Las ceremonias eclesiásticas de ingreso y profesión estaban normadas

por la autoridad correspondiente. A la par de éstas, fue común que se rodearan de rituales sociales no considerados en tales preceptos: los paseos de las pretendientes con lujosas vestimentas, la contratación con artistas para la factura de sus retratos, las comidas y festejos realizados el día de ingreso o profesión acompañados de mucho alboroto (fuegos pirotécnicos), elección de madrina, etc., dan cuenta de que las acciones de la familia de la novicia que ingresaba o profesaba, alteraban el curso diario. Aquella, rebasando la disposición eclesiástica, realizaba este tipo de actos para cumplir socialmente y mostrar su gozo, su enaltecimiento por tener un miembro integrado a una institución eclesiástica, entonces muy aplaudido por la sociedad. Estos actos, en ocasiones pueden verse como infracciones a los ordenamientos sobre todo cuando con ellos se alteraba la rutina de las monjas, se interrumpía la clausura o se faltaba al voto de pobreza.

Otro aspecto social se ha analizado a lo largo del trabajo: la convivencia por más de veinte años entre monjas indias y españolas. La realidad de la diferencia de personalidades entre ambos grupos es muy discutible. Guarda relación directa con los negativos prejuicios raciales contra las indias, más por ser éstas quienes reclaman la diferencia de “genios”, podemos señalar que la discriminación racial se volvió recíproca. Las monjas indias conocían bien las reglas e invocaron su cumplimiento a favor suyo. Desde el noviciado se les entrenaba en éstas y junto con sus precarios alimentos materiales, los ordenamientos formaron parte de su cotidiano alimento espiritual. Sabían por ello de la necesidad de convivir por un periodo determinado con las españolas a quienes estarían sujetas. Sin embargo, las circunstancias que se presentaron en su vida concreta les llevaron a asimilar la legislación tratando de cumplir lo que podían, y confesándose para alcanzar el perdón por lo que no. Desde 1744, como estaba dictado, una monja india debía asumir el gobierno pero la introducción de novicias españolas supuso un peligro para que ello se concretara. Bajo esa óptica, las transgresiones detectadas al intentar sustraerse de la autoridad franciscana no pueden valorarse como actitudes que abiertamente desafíen la legislación, pues ésta nunca fue cuestionada (como se muestra en el cuarto capítulo) y por ello tampoco como conductas susceptibles de punibilidad. Pueden considerarse como acciones necesarias para dar realización al proyecto comunitario de conseguir el gobierno conventual.

Balance general sobre los votos religiosos en Corpus Christi

VOTO	CUMPLIMIENTO	TRANSGRESIÓN
OBEDIENCIA	<ul style="list-style-type: none"> • Las indias soportaron malos tratos de sus prelados y de las monjas españolas • Cumplían lo que se les mandaba 	<ul style="list-style-type: none"> • Intento de sustracción de la autoridad de los franciscanos • Inasistencia a sacramentos • Rebeldía
POBREZA	<ul style="list-style-type: none"> • Vida comunitaria • Sin bienes para obtención de rentas • Vestuario de bajo costo • Precaria alimentación 	<ul style="list-style-type: none"> • Contratación de artistas para retratos
CASTIDAD	<ul style="list-style-type: none"> • Constante aplicación de disciplinas • Castigos corporales 	<ul style="list-style-type: none"> • Posaron para artistas, algunas con los ojos abiertos
CLAUSURA	<ul style="list-style-type: none"> • Respetada desde los primeros días de la fundación • A veces se vigiló con excesivo cuidado 	<ul style="list-style-type: none"> • Ingreso de religiosos para menesteres distintos a la administración de sacramentos • Correspondencia sobre asuntos terrenales
ELECCIÓN DE ABADESA*	<ul style="list-style-type: none"> • Respetaron autoridad española por el tiempo dispuesto legalmente • Muchos procesos sin contratiempos 	<ul style="list-style-type: none"> • Una monja ocupó el oficio por tres periodos seguidos • Después de 1744, aunque hubo abadesa india, el control lo tuvieron las españolas • Conflicto por la prelación entre sor Gertrudis de los Dolores y sor Felipa de la Purificación

* No es voto religioso, pero se obligaban a su cumplimiento como si lo fuera.

Apéndice documental

1

El siguiente documento indica cómo se debía efectuar la ceremonia de profesión religiosa. En la época virreinal fue semejante entre las diversas Órdenes femeninas. Se bendecían los accesorios que se entregaban a la novicia como símbolo de su profesión: el velo, significaba un escudo contra el pecado; el anillo simbolizaba el desposorio con Cristo y finalmente la corona y la palma se le entregaban como muestra de virtudes a las cuales estaba encaminada. En la misma época también se retrataban monjas difuntas adornadas con estos accesorios como ejemplo de la gloria alcanzada con su muerte. La ceremonia que aquí se presenta era para las clarisas descalzas. El documento se encuentra encuadrado con las Constituciones Generales ya citadas.

Forma y modo para bendecir el velo y dar la profesión a las Monjas³⁵²

Primeramente se pone el velo sobre el Altar / mientras se dize la Missa, y acabada, el Sacer-/dote con los Ministros, van a la reja del coro, y lle-/gados que son, mandan a las Religiosas que enciendan / las candelas cantando esta Antiphona.

Prudentes virgines aptate vestras lampades ecce / sponsus venit exite obviam ei.

Estando todas las Religiosas puestas en esta / orden con sus candelas en las manos encendidas, y / el Sacerdote con sus Ministros por de fuera, con un / Crucifixo en las manos, y los velos en una fuente, / comienza a bendecirlos, diziendo:

V: Dominus vobiscum R: Et cum.

Oremus

Domine Iesu-Christe, qui tegmine nostrae / mortalitatis induere dignatus es: obsecra- / mus immensan tuae largitatis abundantiam, vt / hoc genus velaminis, quod Sanctus Pater noster / Franciscuus, ad innocentiae, vel humilitatis indi-/cium abrenuntiantibus saeculo saxit tu ita bene-/□dicere digneris: vt haec famula tua quae hoc usa fue-/ (f.8r) fuerit te indure mereatur, qui cum Patre, & Spiri-/tu Sancto vivis, &C.

Acabada esta oracion llama el Sacerdote / a la que ha de profesar, con esta Antiphona.

³⁵² “Forma y modo para bendecir el velo y dar la profesión a las monjas”. El texto se encuentra encuadrado con las *Constituciones generales para todas las monjas y religiosas, sujetas a la Obediencia de la Orden de Nuestro Padre San Francisco en esta familia Cismontana*, México, Imprenta de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1689, fs. 8r-12v.

Veni filia, & audi me, timorem Domini docebo te. Et nunc sequar in toto corde timeote & quaeram / faciem tuam videre: Domine, ne confundas, me / sed fac mecum iuxta mansuetudinem team, & secundum multitudinem misericordiae tuae.

Acabado esto, bendice el Sacerdote a la novicia con esta oracion.

OREMUS

Deus, qui per coaeternum filium tuum cuncta / Creasti: quique mundum peccatis inueteratum per mysterium sanctae Incarnationis eius, re-novare dignatus es: te suppliciter exoramus, ut / eiusdem Domini nostri Iesu Christi gratiam, super / hanc famulam team abrenuntiationem saeculi profertentem clementer infundere digneris, per quam / in Spiritu mentis renovate veteran hominem cum suis / actibus exuat, & novum qui secundum Deum creatus / est induere mereatur. Per eundem &c.

Y luego sentandose el Sacerdote en la silla haze / una exortacion a la que ha de professar, preguntandole si vino de su voluntad, o si está por fuerza / en el Monasterio, y la edad que tiene para la profesión, y darle a entender lo que ha de professar: / conviene a saber los quatro votos de su Regla, y al / cabo de esto hará la novicia profesión en manos de su / Abadessa en esta forma:

Yo N. prometo a Dios, y a la bienaventurada / Santa Maria siempre Virgen, y a San Francis-co, y a Santa Clara, y á todos los Santos, y a vos / Madre Abadessa, de vivir debajo de la Regla por el / Señor Papa Inocencio Quarto, concedida a nues-tra Orden, todo el tiempo de mi vida en Obediencia sin proprio, y en Castidad, y tambien, como por / la misma Regla está ordenado, debajo de Clausura.

[escrito con lápiz: aquí la novicia se queda con la cara al suelo]

Kyrie eleison.

Christe eleison.

Christe audi nos.

Christe ex audi nos.

Pater de coelis Deus, miserere.

Fili Redemptor mundi Deus, miserere.

Sipiritu Sancte Deus, miserere.

Sancta Trinitas unus Deus, miserere.

Sancta Maria, ora.

Omnes Sancti Beatorum Spirituum ordines ora te.

Omnes Apostoli, & Evangelistae, ora te.

Sancte Pater Francisce, ora.

Omnes Sancti confesores,	ora te.
Sancta Mater Clara,	ora.
(f.9r) Omnes Sanctae virgines, & viduae,	ora te.
Propituos esta,	parce el Dñe.
Ab omnimalo,	libera eam Dñe.
Per mysterium sanctae Incarnationis, Passionis, Re	
Surrectionis & Ascencionis	libera eam Dñe.
Pecatores	te rogamus.
Ut hanc famulam team ao ovni tentatione eripe-	
re digneris,	te rogamus.
Agnus Dei qui tollis pecata mundi	ex audi nos.
Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison.	
Pater noster.	

V. Et ne nos inducas in tentatione

R. Sed liberanos a malo.

V. Salvam fac ancilla tua Domine.

R. Deus meus sperantes in te.

V. Mitte ei Domine euxilium de Sancto.

R. Et de Sion tuere eam.

V. Esto ei Domine turris fortitudinis.

R. A facial inimici.

V. Nihil proficiat inimicus in ea.

R. Et filus iniquitatis non apponat nocere ei.

V. Dñe ex audi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS

A desto Dñe omnipotens Deus suplicationibus

nostris: & hanc famulam team, cui in tuo/ Sancto / (9v) Sancto nomine velum
Religiones imponimus, be- / nedicere dignare, & per intercecionem Beatis- / simae, &
gloriosissimae Virginia Mariae, & Beato- / rum Apostolorum Petri, & Pauli, at
Francisce / & Beatae Clarae & aliorum Sanctorum fac ea - - / ad observantiam sancti
huius propositi, perveni - - / ut tribulationibus & angustijs indeficiens, perpe-

tua consolatione valear respirare, & iuste ac - - / & caste per veram humilitatem, cum fraternal ca-/ ritate fundata qued te donante promittit fe - -/ perseverantia compleat, & ad vitam proficere / veatur aeternam. Qui cum Patre, &c.

An[tifon]a. Veni Sponsa.

Y acabada la letania llevan a la novicia a otro / lugar, o aposento interior, y entonces la llama el / Sacerdote tres vezes con esta An[tifon]a

Veni Sponsa Christi accipe coronam quam tib/ Dominus preparavit in a eternum. /

Y ella responde con esta An[tifon]a, cantando:

Mecum enim habeo custodem corporis mei ange-/lum Domini.

Y acabada esta An[tifon]a por el Coro torna el Sa-/cerdote a llamarla con voz mas alla, diziendo la / mesma An[tifon]a Veni Sponsa, la qual acabada respon-/de la professa, o el Coro por ella lo que sigue:

Reg- / (f.10r) Regnum mundi, & omnem or Nahum secusi / contempsit propter amorem Domini nostril / Iesu Christi. Quem vidi quem amaui in quem cre-/didi que dilexi.

Luego llama el Sacerdote la tercera vez a la / professa, alzando mas la voz diziendo: Veni Spon-/sa. Y hincandose de rodillas ante el Sacerdote, / Dize:

Ancilla Christi sum ideo me ostendo servilem / Habere personam.

Aquí comienzan las cantoras el Hymno Veni / Creador, y en el interin que se canta, pone el Sacer-/dote el velo a la monja, quitandole el velo blanco, con / esta oracion.

Exhuma te Dominus veterem hominem cum ac-/tibus suis: & induat te novum, qui secundum / Deus creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis.

Quando le pone el velo negro dice esta oracion.

Accipe ancilla Christi, sanctum velum profes-/sionis tuae, sacrum signaculum in perpetuum, / cum quo sideliter valeas pervenite ad regnum coe-/forum. Per Christum.

Después que tiene el velo puesto cesan un poco/ las cantoras, y la professa canta:

Pos- / (f.10v) Possuit signum in faciem meam ut nullum prae-/ ter eum amatorem admitam.

Y luego el Sacerdote la desposa con Iesu Christo diciendo estas palabras:

Desponsote Iesu Christo filio summi Patris, / Qui te illesam custodiat. Amen.

Luego ella canta esta Antiphona:

Ipsi sum desponsata cui angeli serviunt cuius

Pulchritudine sol, & luna mirantur.

Y dicha esta Antiphona le pone el Sacerdote el / Anillo diciendo lo siguiente:

Accipe ergo anulum fidei, signaculum Spiritu San- / cti ut Sponsa Dei vocéris, si ei fideliter, & munde / servieris: in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Amen. / Anulo suo sub arravit me Dominus meus Iesus / Christi, & tanquam sponsam decoravit me / corona: Benedico te Pater Dñi mei Iesu Christi / quia per filium tuum ignis extinctus, est a late / remeo.

Y luego el Sacerdote pone la corona a la pro-/fessa diciendo:

(f.11r) **Accipe signum Christi in capite tuo. Y puesta / la corona ponele un ramo de palma en la mano di-/ziendo. Accipe palmam tuae virginitatis in mani / bus tuis, vt uxor eius efficiaris, & si in eo per man / seris, immortalitatis gloria coroneris, per eum Dem / Christum Dominum nostrum. Amen.**

Y luego la professa responde esta Antiphona/ Cantando: Induit me Dominus cida de auro texta, / & immensis monilibus ornavit me.

Aquí acaba el Coro el ultimo verso del Veni, y / la professa o el Choro por ella mostrando el [sic] alegría / de su corazon, canta la An[tífon]a siguiente:

Ecce quod concupiui iam video quodo speravi / iam teneo congaudete mecum, & congratula / mini quia cum his omnibus lucidas sedes acepi, / & illi mente sumium tam in coelis quam in terris / posita tota devotione dilexi.

Y acabado esto el Sacerdote, la entrega a la / Abadessa, diciendo las palabras que se siguen:

Hanc sponsam tibi trado, ut usque in deum iu-/diciij conserves eam sine macula, & in cons-/pectu Regis altissimi reddas compotem Iesu Chris-/to, qui cum Patre, & Spiritu Sancto.

Y luego comienzan Te Deum laudamus. Abra-(11v) / Abraza la professa, y toma la bendicion a todas las mon-/jas, comenzando desde la Abadessa, lo qual aca-/bado torna a tomar el Crucifixo, corona, y palma / que dexó para las abrazar, y acabado el Te Deum/ dizen dos cantoras: Confirma hoc, o éste: Repleti / sunt omnes. Y el Sacerdote dize los versos, y ora-/ciones siguientes.

V. Emitte Spritum tuum.

R. Et reno

V. Post Jartum.

R. Deigenitrix.

V. Signasti.

R. Signis.

V. Ora pro nobis Beata mater Clara.

R. Ut digni efficiamur.

V. Laetamini.

R. Et glo.

V. Domine exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum. R. Et cum.

OREMUS

Deus, qui corda fidelium Sancti Spiritus illustra-/tione doeuisti: / danabis in poden spiritu recta / sapere, & eius sempre consolatione gaudere: / Concedenos famulos tuos quaesumus / Domine Deus, perpetuamentis, / & corporis sanitale gau-/(f.12r) gaudere; & gloriosa beatae Mariae semper virginia / Intercessione an presenti liberari tristitia, & aeterna / Perfrui letitia: / Deus, qui Eclesial team beati Francisco me-/ritis faetu novae proles amplificas, tribue no-/bis ex eius imitatione terrena desplicere: & coeles-/tium dono sempre participatione gaudere: / Famulos tuos quae sumus Domine beatae virgi-/nis tuae Clarae votivam memoriam recensentes coelestium gaudiorum sua facias interven-/tione participes, & tui unigenit cohaeredes: / Omnipotens sempiternae Deus, qui nos om-/nium Sanctus tuo rum merito sub una tribuist-/ti celebritate venerari quae sumus, ut desideratam / nobis tuae propitiationis abundantiam multipli-/catis intercessoribus largiaris. Per Dominum.

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum Spiritu tuo.

V. Benedicamus Domino.

R. Deo gratias. (f.12v)

Fuentes documentales

- AC** **Archivo Conventual**
Libro de Toma de hábitos y profesiones, sin fecha.
Libro de informaciones. 1724-1741, Tomo I.
Legajos sueltos (varios)
- AGI** **Archivo General de Indias (Sevilla, España)**
Secciones México 685
 México 1937
- AGN** **Archivo General de la Nación**
- AGN, BN, vol. 145, exp. 56.
AGN, Crys, vol. 32, exp. 11; vol. 151, exp. 11.
AGN, H, vol. 37 exp.17.
AGN, I, vol. 1123, exp. 3; vol. 1339, exp. 3.
AGN, Ov, vol. 40, exp. 57.
AGN, RC, vol. 67, exp. 7; vol. 75, exp. 14; vol. 234, exp. 55.
AGN, Tyc, vol. 21, exp. 1, exp. 2; vol. 59, exp. 7; vol. 153, exp. 52; vol. 291,
 exp. 17; vol. 308, exp. 23; vol. 311, exp.3; vol.314, exp.7; vol. 325,
 exp. 12.
- AHAM** **Archivo Histórico del Arzobispado de México**
AHAM-Sa-L. 2
- AHCM** **Archivo Histórico de la Ciudad de México**
- AHCM-A-AC, vol. 49-A; vol. 83-A
AHCM-A-H-F, vol. 2262, exp.1
- FRBMNAH** **Fondo reservado de la Biblioteca del Museo Nacional de**
 Antropología e Historia
- FRBMNAH, GO, vol. 122, Papeles varios, No. 53
FRBMNAH, CSG, vol. 126, exp. 22; vol. 127, exp.8; vol. 128, exp.3, exp. 19; vol.
 133, exp. 9; vol. 140, exp. 3; vol. 141, exp. 4; vol. 142, exp. 27;
 vol. 144, exp. 10, exp. 11, exp. 12, exp. 17.
- FRBMNAH, DE, Tomo 2
FRBMNAH, FF, vols. 30, 72, 93, 96, 100, 102, 108, 110, 113, 120, 134, 145, 148,
 149, 183
- FRBNM** **Fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México**
FRBNM, AF, Caja 72.

Fuentes bibliográficas

Acosta, José de.

Historia natural y moral de las Indias, José Alcina Franch (editor), España, Dastin, 2003, (Colección Crónicas de América).

Aguirre Rojas, Carlos Antonio.

Antimanual del mal historiador. O ¿cómo hacer hoy una buena historia crítica?, Guatemala, Magna Terra, 2004, (Colección Saberes).

Aguirre Salvador, Rodolfo.

“El ascenso de los clérigos de Nueva España durante el gobierno del Arzobispo José Lanciego y Eguilaz”, *Estudios de Historia novohispana*, México, UNAM, vol. 22, 2000, pp.77-110.

Alemán Alvirde, Moisés Cristóbal (coord.).

Ordenamiento urbano territorial. Irimbo, Michoacán, [en Internet] UNAM-Departamento de Orientación y Servicios Educativos/ SEDESOL, México, 2006, p.19, [consulta 10-07-08], en <http://www.dgose.unam.mx/ss/LaUNAMentuComunidad/pdf/Irimbo/Ordenamiento%20Urbano-Irimbo.pdf>

Alfaro y Piña, Luis.

Relación descriptiva de las iglesias y conventos de México, México, Editorial Tipografía Villanueva, 1863.

Altuna, Elena.

“Indios nobles, mala mezcla, chinos vagantes: representaciones en el Perú del siglo XVIII”, *Nuevo mundo, mundos nuevos*, Núm. 8, 2008, [http://nuevomundo.revues.org/index12053.html]

Amerlinck de Corsi, María Concepción.

“Corpus Christi”, en María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, (eds.), *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, CONDUMEX, El Equilibrista/Turner Libros, 1995, pp. 122-127, 296.

“El convento de Santa Teresa la Nueva, una mirada interior”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad. Siglos XVI-XIX*, México, CONDUMEX, pp.83-104.

Arbiol, Antonio.

La Religiosa instruida con doctrina de la Sagrada Escritura de la Iglesia Catholica, para todas las operaciones de su Vida Regular, desde que reciben el Habito Santo, hasta la hora de su muerte, Madrid, Tomás Rodríguez Frías, 1734.

Arenas Frutos, Isabel.

“Innovaciones educativas en el mundo conventual femenino. Nueva España, siglo XVIII: el Colegio de Niñas de Jesús María”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del II Congreso internacional El Monacato femenino en el Imperio*

español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios, México, Centro de Estudios de Historia-CONDUMEX, 1995, pp.443-454.

Báez Macías, Eduardo (*et al.*).

Libros y grabados en el fondo de origen de la Biblioteca Nacional, México, UNAM, 1988.

Baeza Martín, Asunción.

“Rechazo a la admisión de tres Criollas en el convento de monjas indígenas del Corpus Christi de México en 1742”, en *IX Congreso Internacional de Historia de América*, Mérida, Junta de Extremadura, 2002, pp.235-245.

Barón, Jayme.

La Religiosa enseñada, y entrenada en las obligaciones de su noble espiritual estado de esposa del Rey del Cielo. En una gustosa Parabola Y Dialogo, Que Instrye, Con Aprovechamiento, Y Recreo, Por Adornada De Varios Symbolos, Y Exemplares Historias. Doctrina Util Para Las Religiosas, Y Tambien Para Personas Seglares, Que Desean Aprovechar, Y Caminar Por Las Sendas De La Virtud, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1740.

Barrientos Grandon, Javier.

El gobierno de las indias, Madrid, Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2004, (Colección Historia).

Bazarte Martínez, Alicia, *et al.*

El convento jerónimo de San Lorenzo. (1598-1867), México, Instituto Politécnico Nacional, 2001.

Bel Bravo, María Antonia.

“Apuntes para la historia del cristianismo en la Nueva España a través de la literatura y la actividad educativa femenina”, en *Hispania Sacra, Missionalia hispanica*, 58, enero-junio 2006, pp.329-353.

Benavente, Toribio de.

Historia de los indios de la Nueva España, Madrid, Dastin, Promolibro, 2003, (Crónicas de América).

Bojorque, Horacio.

“Los tres votos”,

<http://www.horaciobo Jorge.org/religiososcuatro.html>.

Braccio, Gabriela.

“Un inaudito atrevimiento”, *Revista Andina*, Perú, Año 16, núm.32, <http://revistandina.perucultural.org.pe/textos/socol.doc>.

Bravo Arriaga, María Dolores.

La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y culto en Nueva España, México, UNAM, 1997.

El discurso de la espiritualidad dirigida: Antonio Nuñez de Miranda, confesor de Sor Juana, Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes, 2006. <http://ww.cervantesvirtual.com>.

Brice Heat, Shirley.

La política del lenguaje en México: De la Colonia a la nación, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986, (col. Antropología Social núm. 11).

Carro, Venancio D.

La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América, Salamanca, Orden de Predicadores, 1951.

Castañeda Guzmán, Luis.

Templo de los Príncipes y monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1997, (Colección Dishá).

Castro, Joseph de, (comp.).

Primera Regla de la Fecunda Madre Santa Clara de Assis: Dada por nuestro Santo Padre San Francisco. Testamento y Bendición que dexo a sus Hijas la misma Santa. Assi mismo las Constituciones de Santa Coleta. Reformadora del Instituto Clariso. Ponense algunas breves notas al fin, en conformidad de lo dispuesto por el Señor Eugenio IV acerca de dicha Regla, y de otras disposiciones de la Silla Apostolica. Obra posthuma de el Reverendo Padre Fray Joseph Castro, Lector jubilado, Qualificador de el Santo Oficio, Vicario de el Convento de Corpus Christi de Mexico e hijo de la Provincia del Santo Evangelio. Dedicado a el Augustissimo Sacramento de el Altar, México, Imprenta de los Herederos de Doña María de Rivera, 1756.

Chauvet, Fidel de Jesús.

Los franciscanos en México (1523-1980). Historia breve, México, Provincia del Santo Evangelio de México, 1981.

Chocano Mena, Magdalena.

Elite letrada y dominación social en México, España, Bellaterra, 2000.

“Coleta de Corbie”.

<http://www.vidasejemplares.org/Beato%20Pio%20IX.pdf>

Constituciones Generales para todas las monjas descalzas de la Primera Regla de Nuestra Madre Santa Clara y para las Recoletas assi de la Segunda Regla de Nuestra Madre Santa Clara, Urbanistas, como de la Purisima Concepcion y Tercera Orden sujetas a la obediencia de Nuestro Padre San Francisco.

s.p.i.

Constituciones Generales para todas las monjas y religiosas, sujetas a la Obediencia de la Orden de Nuestro Padre San Francisco de la familia Cismontana.

México, Imprenta de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1689.

Corpus Christi. Sede del Acervo Histórico del Archivo General de Notarías.

México, Gobierno del Distrito Federal-Fideicomiso del Centro Histórico, 2006.

Cruz Pazos, Patricia.

“Indias cacicas de la Nueva España. Roles, poder y género. Reflexiones para un análisis”, en *Boletín Americanista*, Barcelona, Universidad de Barcelona, Año LV, Núm. 55, 2003, pp.41-54.

Cuevas, Mariano.

Historia de la Iglesia en México, vol. IV, México, Imprenta del Colegio Salesiano, 1926.

Curiel Zarate, Nidia Angélica.

“Vida cotidiana de las monjas de San Juan de la Penitencia, siglo XVIII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del II Congreso Internacional El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Centro de Estudios de Historia CONDUMEX, 1995, pp. 593-596.

Descripción gratulatoria del Templo, y Convento, todo admirable, y nuevo con el título de Corpus Christi, edificado para que profesassen en estado de Religión las Indias Principales de estos Reynos. Y de la sumptuosidad con que se celebró su dedicación en quatro dias solemnes: el primero, Domingo 16 de julio, dia del Triumpho de la Santissima Cruz en nombre del Augustísimo Rey Padre Filipo V. El segundo de la serenísima Reyna Madre. El tercero, del Amabilísimo Rey nuevo Don Luis I. El quarto de la Christianissima Princesa de Francia, nueva Reyna de España,

México, Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1724.

Diccionario de la lengua castellana.

Real Academia Española, Madrid, Imprenta Nacional, 1822, 6ª edición.

Diccionario de la lengua española.

Real Academia Española, <http://www.rae.es/rae.html>, vigésima segunda edición.

Farris, Nancy M.

La Corona y el clero en el México colonial. 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Febvre, Lucien.

Combates por la historia, Barcelona, Ariel, 1970, (Ariel Quincenal).

Ferguson, George.

Signos y símbolos en el arte cristiano, Carlos Peralta (trad.), Buenos Aires, Emecé, 1956.

Frankl Víctor.

El hombre en busca de sentido, España, Herder, 2004.

Gallagher, Ann Miriam.

The Family Background of the Nuns Two Monasteries in Colonial México: Santa Clara, Queretaro and Corpus Christi of Mexico City (1724- 1822), United States of America, Catholic University of America, History modern, Ph. D., 1972, University microfilms, 1979.

“Las monjas indígenas del monasterio de Corpus Christi de la Ciudad de México, 1724-1821” en Asunción Lavrin (comp.), *Las mujeres latinoamericanas: Perspectivas históricas*, México, Fondo Cultura Económica, 1985, pp. 177-201.

García Gutiérrez, Jesús.

Historia eclesiástica mexicana, México, Imprenta Victoria, 1922.

García Ayuardo, Clara y Antonio Rubial García.

La vida religiosa en el México colonial. Un acercamiento bibliográfico, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1991.

Gerbi, Antonello.

La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica (1750-1900), México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Ginés de Sepúlveda, Juan.

Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Gómez Rodríguez, Irma Elizabeth.

“Del festivo al solemne aparato: Tres sermones novohispanos del siglo XVII”, [en Internet], en <http://investigacion.izt.uam.mx/clit/ResumenesI.htm>.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar (comp.).

La educación de la mujer en la Nueva España, México, El Caballito-SEP Cultura, 1985.

“De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII”, *Revista de Indias*, vol. LVI, núm. 206, 1996, pp.49-75.

Introducción a la historia de la vida cotidiana, México, El Colegio de México, 2006.

_____ (coord.).

Historia de la vida cotidiana en México, (vol III), México, Fondo de Cultura Económica, El colegio de México 2005.

González González, Enrique.

“La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montufar y Moya de Contreras en la implantación de la Contrarreforma en México”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM-BUAP, 2005, pp.91-121.

González M., Jorge René.

“El silencio como vía de expresión divina. El diálogo con Dios entre las órdenes religiosas durante la época colonial”, en *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*, México, Seminario de Historia de las mentalidades, 2000, (Col. Biblioteca del INAH), pp. 79-99.

Gruzinski, Serge.

La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019), México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Guevara, Miguel Thadeo de.

Oración Funebre en las exequias, que el religiosísimo Convento de Corpus Christi de Mexico Consagró á la Venerable Memoria de su Exemplar Fundadora, y Dignísima Prelada La M. R. M. Sor Maria Teresa de Sr. S. Josef Vetancur, el 22. de Abril de 1773 y dixo El R. P. Fr. Miguel Thadeo de Guevara Lector Jubilado, y Vicario en el Monasterio de Religiosas Clarisas de esta Corte, México, s. d. i, 1773.

Gutiérrez Esteves, Manuel.

“Virtudes jurídicas del indio colonial. Una mirada desviada del obispo Palafox”, en José Luis Soberanes Fernández y Rosa María Martínez de Codes (coords.), *Homenaje a Alberto de la Hera*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2008, pp. 369-401,

[<http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=2548>]

Hanke, Lewis.

El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica, México, SEP, 1974, (Col. Setentas 156).

Israel, Jonathan.

Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Küng, Hans.

La Iglesia Católica, Albert Borrás (traductor), Barcelona, Mondadori, 2002.

Heller, Agnes.

Sociología de la vida cotidiana, Barcelona, Ediciones Península, 1970.

“Historia y espiritualidad de las monjas agustinas recoletas”.

Agustinos Recoletos

[<http://www.agustinosrecoletos.com/estaticos/view/30/84>]

Jedin, Hubert.

Breve historia de los Concilios, Alejandro Ros (trad.), España, Herder, 1963.

Jiménez Abollado, Francisco Luis y Silvia Guadalupe Ubilla Montiel.

“El cacicazgo en el siglo XVIII. ¿Decadencia o nuevo rumbo?: opciones de vida para sus herederos”, en *Memorias del primer Seminario de Investigación en Historia y Antropología*, México, UAEH, en prensa.

Klien-Samanez, Mónica.

“El Lazarillo, fray Calixto y las cuatro P”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XXVIII, N° 55. Lima-Hanover, 1er. Semestre del 2002, pp. 21-35.

Kobayashi, José María.

La educación como conquista. (Empresa franciscana en México), México, COLMEX- Centro de Estudios Históricos, 2002.

Lavrin, Asunción.

“Indian brides of Christ: Creating News Spaces for Indigenous women in New Spain”, en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, verano 1992, pp.225-260.

“Los hombres de Dios. Aproximación a un estudio de la masculinidad en Nueva España, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 31, 2004, pp. 283-309.

Lipsett-Rivera, Sonya.

“Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, vol. III, México, Fondo de Cultura Económica, Colegio de México, 2005, pp.473-500.

Lira, Andrés.

“Dimensión jurídica de la conciencia. Pecadores y pecados en tres confesionarios de la Nueva España. 1545-1732”, en *Historia Mexicana*, abril-junil, año/vol. LV, número 004, México, El Colegio de México, 2006, pp. 1138-1178.

Llaguno, José A.

La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585), México, Porrúa, 1963.

Lledías, Luis.

“La actividad musical de las monjas de coro y velo negro en el Virreinato de la Nueva España”, en Miguel Fernández Félix, (coord.), *Monjas Coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, México, INAH/Museo Nacional del Virreinato, 2003.

Loreto López, Rosalva.

“La sensibilidad y el cuerpo en el imaginario de las monjas poblanas del siglo XVII” en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del II Congreso Internacional El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Centro de Estudios de Historia CONDUMEX, 1995, pp.541-555.

Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006, edición digital,

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/03694063122416162254480/index.htm>

“Prácticas alimenticias en los conventos de mujeres en la Puebla del siglo XVIII”, en Janet Long (coord.), *Conquista y comida. Consecuencias del encuentro de dos mundos*, México, UNAM, 2003, pp.481-503.

“Las formas de la escritura femenina, un aporte a la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad. Siglos XVI-XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 2003, pp.69-81.

Luque Talaván, Miguel.

“Tan príncipes e infantes como los de Castilla. Análisis histórico jurídico de la nobleza indiana de origen prehispánico”, en *Anales del Museo de América*, núm. 12, 2004, pp.9-34.

“Orígenes, formación y evolución de la nobleza española en los reinos de las Indias. Notas para su estudio (siglos XVI-XIX)”, en *Bibliografía Española de Genealogía, Heráldica, Nobiliaria y Derecho nobiliario en Iberoamérica y Filipinas (1900-1997)*, Madrid/Málaga, julio-agosto, 1998, pp. 13-71.

Maravall, José Antonio.

Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV-XVIII, Madrid, Revista de Occidente, Tomo II, 1972.

Martínez de Vega, María Elisa.

“Monasterios de clarisas descalzas en la provincia franciscana de Castilla: proceso fundacional e influencia en la sociedad española del siglo XVII”, en *Memorias del II Congreso Internacional El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, Manuel Ramos Medina (coord.), México, Centro de Estudios de Historia CONDUMEX, 1995, pp. 289-310.

Martínez del Sobral y Campa, Margarita.

Los conventos franciscanos poblanos y el número de oro, Puebla, Gobierno del Estado, 1988.

Martínez I Álvarez, Patricia.

“Mujeres religiosas en el Perú del siglo XVII: notas sobre la herencia europea y el impacto de los proyectos coloniales en ellas”, *Revista complutense de Historia de América*, vol. 26, 2000, pp. 27-56.

Martínez López-Cano, Pilar (coord.).

Concilios Provinciales Mexicanos. Época Colonial, UNAM-IIIH, [en disco compacto].

Maza, Francisco de la.

Arquitectura de los coros de Monjas en Puebla, México, Gobierno del Estado de Puebla, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1992.

Meléndez, Mariselle.

“El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las indias caciques del Convento de Corpus Christi”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 23, Núm. 46, Lima-Hanover, septiembre, 1997, pp. 115-133.

Mendoza Muñoz, Jesús.

Convento de San José de Gracia de pobres monjas Capuchinas de la ciudad de Querétaro: un espacio para la pobreza y la contemplación femenina durante el Virreinato, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2005, (Serie de historia, Vol. III)

Menegus, Margarita y Rodolfo Aguirre Salvador.

Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España. Siglos XVI- XVIII, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM/ Plaza y Valdés, 2006.

Molina Del Villar, América.

“Remedios contra la enfermedad y el hambre”, en *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.) vol. III, México, Fondo de Cultura Económica, Colegio de México, 2005, pp.179-212.

Molotla Xolalpa, Pedro Tlatoani.

Exconvento de Corpus Christi, Tesis de Arquitectura, UNAM, México, 2001, inédita.

Montané Martí, Julio César.

Diccionario para la lectura de textos coloniales en México, Sonora, Dirección General de Documentación y Archivo, 1998 (Cuadernos del Archivo histórico núm. 9), http://www.colson.edu.mx/testamentos/diccionario_montane.html#SSS.

Montero Alarcón, Alma Lourdes.

Monjas coronadas en América Latina: profesión y muerte en los conventos femeninos del siglo XVIII, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2002, inédita.

Mörner, Magnus.

Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial, México, SEP, 1974, (Colección Sep Setentas).

Muriel de la Torre, Josefina.

Conventos de monjas en la Nueva España, México, Editorial Santiago, 1946.

Las indias caciques de Corpus Christi, México, UNAM-IIIE, (1963), 2001.

“Testimonios sobre desastres ocurridos en conventos de monjas”, *Estudios de Historia Novohispana*, v. 30, enero-junio 2004, p. 119-144.

_____ y, Manuel Romero de Terreros.

Retratos de monjas, México, Editorial Jus, 1952.

_____ (et.al).

Monjas coronadas, México, Artes de México, 1960.

Ocaranza, Fernando.

Capítulos de la historia franciscana, (Segunda serie), México, s.p.i. 1934.

“Orden de las hermanas clarisas”.

Fratelofrancesco.com, <http://www.fratefrancesco.org/clara/65.clar.htm>.

“Orden de San Jerónimo”.

<http://www3.planalfa.es/msmparral/orden.htm>.

“Origen de la Orden y su desarrollo hasta el siglo XV”.

Orden de Carmelitas descalzos <http://www.oed.org.mx>

Osorio, Constanza.

Huerto del celestial esposo, o reflexiones fundadas sobre el Opúsculo de San Bernardo, que comienza: !AD QUID VENISTI!, [1686], México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdes, 1839.

Pastor, María Alba.

Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 1999.

Cuerpos sociales cuerpos sacrificables, México, UNAM- Facultad de Filosofía e Historia, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Quiñones, Nicolás.

Explicación de la Primera Regla de Santa Clara, México, Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1736.

Ramírez Aparicio, Manuel.

Los conventos suprimidos en México: estudios bibliográficos, históricos y arqueológicos, México, Porrúa, 1982, (Col. Tlahuicole 4).

Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias.

Madrid, Ediciones Cultura hispánica, 1973.

Regla y Constituciones de las monjas capuchinas de la segunda orden de San Francisco y de la primera de Santa Clara.

México, Convento de la Inmaculada Concepción, Frailes Capuchinos, 1958.

Regla y Testamento de Santa Clara. Constituciones de las monjas clarisas capuchinas.

Roma, Curia General de los Hermanos menores capuchinos, 1986.

Rey Escapa, Jaime.

“San Antonio de Padua y la vida religiosa”, *Directorio Franciscano*, [<http://www.franciscanos.org/sanantonio/sanantonio2.html>]

Reyes, Román.

Sociología y vida cotidiana, Barcelona, Montesinos, 1992.

Ricard, Robert.

La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Rivera, Alma Cecilia y Silvia Guadalupe Ubilla Montiel.

“Entre privilegios y represiones: el convento de Corpus Christi de la ciudad de México en la época virreinal”, en *Memorias del Simposio: Análisis multidisciplinar de la nobleza indiana de origen prehispánico en la Nueva España*, Sevilla, (en prensa).

Rivera, Alma Cecilia.

Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII: las monjas cacicas del Convento de Corpus Christi, Tesis de licenciatura, UAEH, México, 2008, inédita.

Rocha Cortés, Arturo.

“El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)” en *Boletín de Monumentos Históricos*, 3a. Época, n° 1, México, CONACULTA/INAH, Coordinación Nacional de Monumentos Históricos, 2004, pp. 17-39.

“El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)” en *Boletín Guadalupano*, Insigne y Nacional Basílica de Santa María de Guadalupe, Año III, núm. 42, Junio de 2004, [[http:// www.boletinguadalupano.org.mx](http://www.boletinguadalupano.org.mx)].

“El Convento de Corpus Christi para indias cacicas (1724)” en *Boletín Guadalupano*, Insigne y Nacional Basílica de Santa María de Guadalupe, Año III, núm. 43. Julio de 2004, [[http:// www.boletinguadalupano.org.mx](http://www.boletinguadalupano.org.mx)].

Rosell, Lauro.

Iglesias y conventos de México, México, Editorial Patria, 1961.

Rubial García, Antonio (comp.).

La Ciudad de México en el siglo XVIII. (1690-1780), México, CONACULTA, 1990.

Domus Aurea. La capilla del Rosario de Puebla, México, Universidad Iberoamericana, Gobierno del Estado de Puebla, 1991.

“Un caso raro. La vida y desgracias de Sor Antonia de San Joseph, monja profesa en Jesús María”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *El Monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Condumex, 1995, pp.351-357.

Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana, México, Editorial Taurus, 2005.

Ruiz Gomar, Rogelio.

“Retratos de monjas”, en *Monjas coronadas*, Josefina Muriel, *et.al*, México, Artes de México, 1960, pp. 24-71.

Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento.

Biblioteca Electrónica Cristiana,
[<http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html>]

Salazar de Garza, Nuria.

La vida común en los conventos de monjas en la ciudad de Puebla, México, Biblioteca Angelopolitana, Gobierno del Estado de Puebla, 1990.

Sánchez Lora, José L.

Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.

San Vicente, Juan Manuel de.

“Exacta descripción de la Magnífica Corte Mexicana, cabeza del Nuevo Americano Mundo, significada por sus esenciales partes, para el bastante conocimiento de su Grandeza”, en Antonio Rubial García (comp.), *La Ciudad de México en el siglo XVIII. (1690-1780)*, México, CONACULTA, 1990, pp.133-189.

Sarabia Viejo, Justina.

“Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España”, en *I Congreso Internacional El monacato femenino en España, América y Portugal 1492-1992*, León, Universidad de León, 1993, pp. 173-185.

“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, INAH-CONDUMEX-UIA, 1997, pp.179-192.

_____ e Isabel Arenas Frutos.

“Riqueza monástica en la América Colonial: las Concepcionistas de la ciudad de México en el siglo XVIII”, en *XIII Coloquio Internacional de la AEIHM. La historia de las mujeres: perspectivas actuales*, Barcelona, 2006, [<http://www.aeihm.org/events/XIIICol>].

Schutz, Alfred y Thomas Luckman.

Las estructuras del mundo de la vida, Nestor Miguez (trad.), Buenos Aires, Amorrortu, 1977.

Speckman Guerra, Elisa.

“Las órdenes femeninas en el siglo XIX: el caso de las dominicas”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Martha Beatriz Loyo (editora), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 18, 1998, p. 15-40,

[www.iih.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc28/336.html].

Straubinger, Juan (trad. y comentarios)

Biblia comentada, México, s.p.i., 1969.

Taylor, William B.

Ministros de lo sagrado, Colegio de Michoacán, México, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, vol. I, 1999.

Tiernos recuerdos que excitan el llanto de las religiosas descalzas indias caciques del Convento de Corpus Christi de México por la muerte del Rev. Padre Fr. Joseph de Castro hijo de la Provincia del Santo Evangelio, Lector jubilado, Calificador del Santo Oficio y Vicario que fue del dicho Sagrado monasterio,

México, Imprenta Nueva de la Biblioteca Mexicana, 1753.

Todorov, Tzvetan.

La conquista de América. El problema del otro, México, Siglo XXI, 2005 (15ª ed.)

Torre Villar, Ernesto de la y Ramiro Navarro de Anda.

La investigación bibliográfica, archivística y documental. Su método, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

Tovar Esquivel, Enrique e Itzel Landa Juárez.

“Entierros en el Templo de monjas cacicas de *Corpus Christi* de la ciudad de México”, *Boletín de Monumentos Históricos*, Tercera Época, núm. 9, enero-abril de 2007, México, INAH, pp. 16-28.

Trasloheros, Jorge E.

Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La Audiencia del arzobispado de México 1528-1668, México, Porrúa-Universidad Iberoamericana, 2004.

Ubilla Montiel, Silvia Guadalupe.

“Protomonasterio de Clarisas Capuchinas Sacramentarias: vocación real”, en *Memorias del Primer Coloquio Internacional Monacato Femenino Franciscano en Hispanoamérica y España*, Querétaro, UNAM-III, 2007, en prensa.

Valdés, Eugenio.

Vida admirable y penitente de la venerable Sor Sebastiana Josepha de la Santísima Trinidad, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1765.

Vaquérín Aparicio, Daniel.

Vida, espiritualidad y proyección social de los franciscanos descalzos en la España de la Ilustración, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Facultad de Geografía e Historia, 2004.

Vásques Meléndez, Miguel Ángel.

“Las pulquerías en la vida diaria de los habitantes de la Ciudad de México”, en *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, tomo III, pp.71-95.

Vera Tudela Sampson, Elisa.

“Fashioning a Cacique Nun: From Saints’ Liver to Indian Lives in the Spanish Americas” en *Gender and History*, University of Notra Dame, vol. 9, no. 2, 1997, pp. 171-200.

Colonial Angels. Narratives of Gender and Spirituality in Mexico, 1580-1750, United States of America, University of Texas Press, 2000.

Von Der Walde, Lillian.

“Los certámenes literarios del XVII y un documento de la época”, *Signos. Anuario de Humanidades 1990*, t. I., México, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 1990, pp. 121-143,

[<http://docencia.izt.uam.mx/walde/Certamenes.html>].

Weber, Max.

Economía y sociedad, México, Fondo de Cultura Económica, [1944], 1984.

Weckmann, Luis.

La herencia medieval de México, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 1996 (1ª reimpresión).

Wuthnow, Robert, *et.al.*

“La fenomenología de Peter L. Berger”, en *Análisis cultural. La obra de Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault y Jürgen Habermas*, México, Paidós.

Ximénez de Arellano, Manuel.

“Advertencias ultimas. Sobre la particular circunstancia, que el Fundador de este Convento pide a las que han de tomar el santo Habito. Por el P. Fr. Manuel Ximenez de Arellano, Predicador General, y vicario de dicho convento”, en Joseph de Castro (comp.), *Primera Regla de la Fecunda Madre Santa Clara de Assis: Dada por nuestro Santo Padre San Francisco. Testamento y Bendicion que dexo a sus Hijas la misma Santa. Assi mismo las Constituciones de Santa Coleta. Reformadora del Instituto Clariso. Ponense algunas breves notas al fin, en conformidad de lo dispuesto por el Señor Eugenio IV acerca de dicha Regla, y de otras disposiciones de la Silla Apostolica. Obra posthuma de el Reverendo Padre Fray Joseph Castro, Lector jubilado, Qualificador de el Santo Oficio, Vicario de el Convento de Corpus Christi de Mexico e hijo de la Provincia del Santo Evangelio. Dedicado a el Augustissimo Sacramento de el Altar*, México, Imprenta de los Herederos de Doña María de Rivera, 1756, pp.154-165.

Zahino, Luisa.

“La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles de Oaxaca”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el Imperio español*, México, CONDUMEX, 1995, pp. 331-337.

Zorita, Alonso de.

Los señores de la Nueva España, Joaquín Ramírez (prólogo y notas), México, UNAM, 1993, (Biblioteca del estudiante universitario 32).

Índice y fichas de ilustraciones

Pág.

- ii Anónimo
“Sabiduría” en Rubial García Antonio, *Domus Aurea. La capilla del Rosario de Puebla*, México, Universidad Iberoamericana, Gobierno del Estado de Puebla, 1991, p.96, (detalle)
32. Anónimo, siglo XVIII
“Trajes de las religiosas de los conventos de México, de los colegios y recogimientos”, Museo Nacional del Virreinato
49. Anónimo, siglo XVIII
“Avance de la obra de Corpus Christi”
Colección particular
71. Joseph de Castro (comp.), 1756
Primera Regla de la Fecunda Madre Santa Clara de Assis: Dada por nuestro Santo Padre San Francisco [...], México, Imprenta de los Herederos de Doña María de Rivera, 1756.
Archivo Conventual
88. a. Anónimo, siglo XVIII
“Sor María de la Luz del Señor San Joaquín”, monja jerónima, en
Josefina Muriel (*et al*) *Monjas coronadas*, México, Artes de México, 1960, p. 33
- b. Anónimo, 1770
“Sor María Manuela Margarita”, en
Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica, Miguel Fernández Félix, (coord.), México, INAH/Museo Nacional del Virreinato, 2003, p. 38
100. *Cilicio*
Foto Silvia Ubilla
Colección particular
101. *Disciplina*
Foto Silvia Ubilla

Colección particular

110. Anónimo. Sin fecha
“Exposición del cuerpo de Santa Mónica”, en
Monjas Coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica, Miguel Fernández Félix, (coord.), México, INAH/Museo Nacional del Virreinato, p.115
119. Anónimo. Siglo XVIII
“Doña Teodora Antonia de Salazar”, en
Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, UNAM-IIE, (1963), 2001
135. Simon de Colines. 1520
Lámina 27. Portada con emblema de la edición, calavera con símbolos de la perennidad, en Eduardo Báez Macías (*et al*), *Libros y grabados en el fondo de origen de la Biblioteca Nacional*, México, UNAM, 1988, p. 24, (detalle)