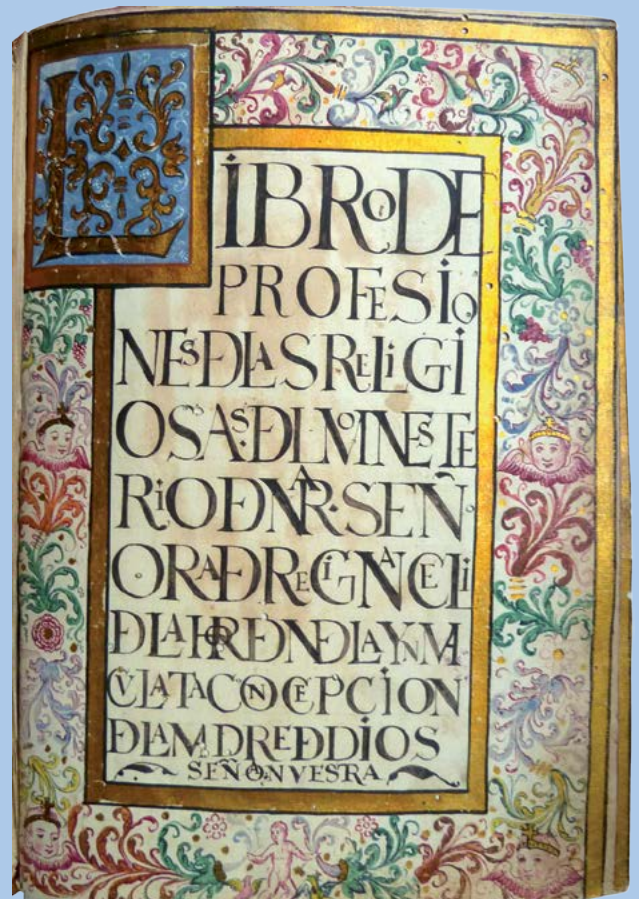


Boletín de
**MONUMENTOS
HISTÓRICOS**
39



**Los conventos de monjas,
arquitectura y vida cotidiana.
Primera parte**



SECRETARÍA DE CULTURA

MARÍA CRISTINA GARCÍA CEPEDA

Secretaria

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

DIEGO PRIETO HERNÁNDEZ

Director General

AÍDA CASTILLEJA GONZÁLEZ

Secretaria Técnica

MARIBEL NÚÑEZ-MORA FERNÁNDEZ

Secretaria Administrativa

ARTURO BALANDRANO CAMPOS

Coordinador Nacional de Monumentos Históricos

ADRIANA KONZEVIK CABIB

Coordinadora Nacional de Difusión

VALERIA VALERO PIÉ

Directora de Apoyo Técnico, CNMH

JULIETA GARCÍA GARCÍA

Subdirectora de Investigación, CNMH

ALEJANDRA GARCÍA HERNÁNDEZ

Encargada del despacho de la Dirección de Publicaciones, CND

BENIGNO CASAS

Subdirector de Publicaciones Periódicas, CND

PORTADA: *Libro de profesiones de las religiosas del monasterio de Nuestra Señora de Regina Coeli de la orden de la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios Señora Nuestra. A honra y gloria de Nuestro Señor Dios y de la Sacratísima Virgen Nuestra Señora Santa María. Entraron en este monasterio de Regina Coeli a veinte y nueve días del mes de octubre de mil y quinientos y setenta y tres años por fundadoras de las muy religiosas señoras monjas de la Limpia Concepción de Nuestra Señora*, colección particular.

CONTRAPORTADA: *Retrato de la señora Micaela Esquibel, madre que fue de nuestra muy reverenda madre abadesa sor María Ana. Fundadora del Convento de Santa Coleta y pobres Capuchinas de Nuestra señora de Guadalupe*, ca. 1750, Denver Art Museum.

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de la presente obra, por cualquier medio o procedimiento, sin contar previamente con la autorización de los editores, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor, y en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

La reproducción, uso y aprovechamiento por cualquier medio, de las imágenes pertenecientes al patrimonio cultural de la nación mexicana, contenidas en esta obra, está limitada conforme a la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, y a la Ley Federal del Derecho de Autor. Su reproducción debe ser autorizada previamente por el INAH y por el titular del derecho de autor.

ISSN: 0188-4638

D.R. © INAH, Córdoba 45, Col. Roma,

C.P. 06700, México, D.F.

CONSEJO EDITORIAL

Julieta García García

Nuria Salazar Simarro

Concepción Amerlinck de Corsi

Leopoldo Rodríguez Morales

Luis Alberto Martos López

Guillermo Boils Morales

Jorge Zavala Carrillo

Luis Fernando Guerrero Baca

Gustavo Becerril Montero

CONSEJO DE ASESORES

Eduardo Báez Macías

Clara Bargellini Cioni

Amaya Larrucea Gárriz

Rogelio Ruiz Gomar

Constantino Reyes Valerio (†)

Lourdes Aburto Osnaya

Guillermo Tovar y de Teresa (†)

Rafael Fierro Gossman

Pablo Chico Ponce de León

Carlos Navarrete Cáceres

Luis Arnal Simón

Antonio Rubial García

Olga Orive Bellinger

COORDINACIÓN EDITORIAL

Ana Eugenia Reyes y Cabañas

Leopoldo Rodríguez Morales

Concepción Amerlinck y Nuria Salazar | *Editoras invitadas*

Benigno Casas | *Producción editorial*

Arcelia Rayón | *Cuidado de la edición*

Raccorta | *Formación y cubierta*

Boletín de Monumentos Históricos, tercera época, núm. 39, enero-abril de 2017, es una publicación editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de Derechos al uso exclusivo: 04-2008-012114371500-102, ISSN: 0188-4638, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Certificado de Licitud de Título y Contenido: 16123, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Domicilio de la publicación: Insurgentes Sur 421, séptimo piso, col. Hipódromo, C.P. 06100, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH, Av. Tláhuac 3428, Culhuacán, C.P. 09840, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Insurgentes Sur 421, séptimo piso, col. Hipódromo, C.P. 06100, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 29 de septiembre de 2017 con un tiraje de 1500 ejemplares. Revista indexada en CLASE y Latindex.

boletin-cnmh.inah.gob.mx/web/boletin.php

<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos>

<http://difusion.inah.gob.mx/images/revistas/MonumentosHistoricos/39/Html/index.html>

Primera época: 1978-1982 (núms. 1 al 8)

Nueva época: 1989-1991 (núms. 9 al 15)

Tercera época: 2004-



Índice

3 Editorial

ARTÍCULOS

- 6 *In memoriam*. Luis Lledías | MAYELA FLORES
- 11 Los albores del convento de la Purísima Concepción de México
| MARÍA CONCEPCIÓN AMERLINCK DE CORSI
- 30 Muestrario culinario. La dieta en el convento de San Lorenzo
de la Ciudad de México, 1624-1625 | YOLANDA GARCÍA GONZÁLEZ
- 44 La primera regla de santa Clara y las constituciones de santa Coleta
en el convento de Corpus Christi | XIXIÁN HERNÁNDEZ DE OLARTE
- 53 Arquitectura de los conventos femeninos de Puebla de los Ángeles
a mediados del siglo XVIII: un acercamiento desde las fuentes documentales
| FRANZISKA NEFF
- 82 El convento de Capuchinas de Monterrey: historia de una fundación que
quedó en tentativa | ENRIQUE TOVAR ESQUIVEL
- 100 Terremotos y vida conventual en la Guatemala del siglo XVIII
| ROSA HELENA CHINCHILLA
- 110 Espacios de culto y habitación de las carmelitas descalzas de Querétaro
| MINA RAMÍREZ MONTES

149 Una obra de teatro del *Cancionero del monasterio de la Concepción de Guatemala* | CORALIA ANCHISI DE RODRÍGUEZ

169 El beato Pedro de San Elías y la prodigiosa restauración de la descalcez carmelitana en Jalisco | TOMÁS DE HÚJAR ORNELAS

RESEÑAS

190 Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España, México*, FCE, 2016 | ANTONIO RUBIAL GARCÍA



Editorial

Entre los estudios de género, los relacionados con la historia de los conventos de monjas contemplativas en Iberoamérica han adquirido una relevancia creciente; tanta que pareciera que una legión de investigadores se hubiera propuesto rescatarlas de un pasado casi olvidado para situarlas en el presente.

Las líneas de investigación de cada uno de los estudiosos interesados en esta materia son tan variadas como su formación y desempeño profesional. De ahí que la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia haya apoyado, desde hace más de seis años, el proyecto y seminario “Los conventos de monjas, arquitectura y vida cotidiana del virreinato a la posmodernidad”. Aunque lo coordinamos dos historiadoras del arte, en éste participan especialistas de distintas generaciones y disciplinas, con el único requisito de que hayan publicado acerca del tema.

Por lo general, las reuniones se celebran en la Ciudad de México, aunque en ellas participan investigadores de otras poblaciones y países, ya sea de manera presencial o por videoconferencia. Esto ha sido muy enriquecedor para todos. Su periodicidad es bimensual y en cada una de las sesiones suele haber dos presentaciones, seguidas de comentarios y sugerencias.

Este seminario ya ha dado frutos en dos coloquios internacionales y en la publicación del número 30 del *Boletín de Monumentos Históricos*. El número que aquí presentamos y el siguiente serán sobre el mismo tema. Entre los autores se cuentan algunos miembros del seminario y participantes en los congresos internacionales a que nos hemos referido.

Esta edición abre con la semblanza “*In memoriam*. Luis Lledías”, como homenaje a quien admiramos por su obra y recordamos con gran afecto. Honramos su memoria al dedicarle este número.

Cada uno de los artículos que siguen representa un acercamiento distinto a lo sucedido en los riquísimos espacios femeninos de los conventos de monjas. En el ámbito de

la discusión académica interdisciplinaria se han ido decantando interpretaciones y se han propiciado nuevas lecturas de lo que algunos autores han dado por sentado. Nuevas reflexiones y relecturas, como las hechas por María Concepción Amerlinck de Corsi, nos retrotraen al siglo *xvi* y cuestionan algunas afirmaciones de autores antiguos y contemporáneos acerca del origen y el tipo de vida religiosa del convento de la Purísima Concepción de México.

Si bien las concepcionistas fueron las primeras religiosas en América, todas las demás órdenes coincidieron entre sí por ser contemplativas, aunque sus fundadores, reglas y constituciones les hayan impreso un carisma particular. En este sentido, el texto de Xixián Hernández de Olarte es un acercamiento a la regla de santa Clara en tres distintos momentos históricos, a fin de destacar las adaptaciones realizadas por el vicario del convento de cacicas de Corpus Christi a mediados del siglo *xviii*. De ahí el interés de estudiar cada uno de los conventos, pues incluso dentro de una misma orden hubo diferencias que respondieron a sus circunstancias.

Con el ánimo de destacar las necesidades básicas de las religiosas, Yolanda García González analiza una muestra contable que le permite enlistar productos de consumo alimenticio que las monjas lorenzanas mandaban a comprar. Al analizarlos, destaca los ingredientes empleados en ese convento, así como el mestizaje culinario en la segunda década del siglo *xvii*.

Otro aspecto de las necesidades humanas, la habitación, forma parte de la visión de Franziska Neff, quien analiza los distintos espacios conventuales, enfatiza las características de las celdas monjiles en los conventos poblados de vida particular, señala sus coincidencias con la casa poblana y contrasta sus diferencias con los dormitorios de vida común. Su rescate documental resulta significativo para la historia de la arquitectura monástica femenina y explica una etapa de transformación es-

pacial en el ámbito de la clausura, que tuvo una repercusión social debido al desalojo generalizado de niñas y criadas.

Si bien esos cambios arquitectónicos fueron impuestos por mandatarios y obispos regalistas durante el periodo del despotismo ilustrado, en Guatemala se siguió otro proceso. Rosa Helena Chinchilla presenta los cinco conventos de monjas guatemaltecos que hubo en Santiago de Guatemala, y aborda lo sucedido a sus inmuebles a raíz del terremoto de 1773 y de su traslado a la nueva capital. Tal coyuntura favoreció la construcción de todos los monasterios en conformidad con las nuevas disposiciones de vida común.

Contar con autorización real era indispensable para fundar un convento, si bien Carlos III se equivocó al darla para uno de capuchinas en la incipiente ciudad de Monterrey: no respondía a los requerimientos fijados por el Concilio de Trento, estaba fuera de la ciudad y no contaba con la suficiente feligresía para su mantenimiento. Enrique Tovar Esquivel narra la interrumpida historia de su construcción y cómo no bastaron el anhelo de una monja, el peculio de un obispo ni la voluntad de un constructor para establecerlo.

A diferencia de aquel fracasado convento, el de carmelitas de Santiago de Querétaro llegó a buen término gracias a la voluntad y el saber hacer de la marquesa de Selva Nevada, su patrona. A esto se refiere Mina Ramírez Montes, quien recrea las circunstancias en que se inició la obra, señala atribuciones infundadas y distingue la participación de quienes trabajaron en ella.

De carmelitas fue también el convento de Santa Teresa de Guadalajara, cuya historia aborda Tomás de Híjar Ornelas. Él describe el adverso panorama político que afectó a las religiosas durante la llamada Guerra de Reforma, ya que, ante la imposibilidad de recibir novicias y el fallecimiento de la mayoría, amenazaba con su extinción. Híjar presenta el pro-

blema en el amplio contexto de la historia nacional, tanto local como del Carmelo, para destacar la labor del restaurador de aquellas teresas, cuyas nuevas profesiones impulsó el hoy beato fray Pedro de San Elías, activo misionero y mártir por su fe.

Un tema controvertido para Guatemala es la historia de las mujeres y las monjas en relación con la autoría y época de elaboración de un manuscrito que se ha adjudicado al siglo xvii y a sor Juana de la Concepción Maldonado. Después de analizar el documento original y su contenido, Coralía Anchisi de Rodríguez rompe con lo señalado hasta ahora y lo ubica como cancionero para un ciclo pascual, escrito, cantado y musicalizado en el siglo xix; lo compara con obras teatrales de otras épocas y latitudes, y supone que se usó en un convento concepcionista de Guatemala, donde hubo representaciones teatrales que fueron un ejemplo de

ingenio y devoción con un propósito evangelizador, mediante el recurso de personajes amenos y chuscos.

Cierra este número la reseña analítica de Antonio Rubial García acerca del libro de Asunción Lavrin *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. Rubial describe esta obra como una rica cosecha, resultante de años de dedicación, en la que su autora aborda múltiples temas, siguiendo de cerca fuentes primarias, y enriquece los espacios y costumbres de monjas de otros tiempos, quienes apenas hace poco más de medio siglo empezaron a figurar en la historiografía. El autor de la reseña invita a la lectura del texto de Lavrin, con el cual dialoga, al tiempo que suma su propio sentir respecto a las mujeres enclaustradas.

MARÍA CONCEPCIÓN AMERLINCK DE CORSI/
NURIA SALAZAR SIMARRO



In memoriam. **Luis Lledías**

*In paradisum deducant te Angeli; in tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Ierusalem. Chorus angelorum te suscipiat [...]*¹

Mientras escribo esto, me acompaña la música del disco perteneciente al libro titulado *La música en las instituciones femeninas novohispanas*.² El disco y el libro son referentes obligados para cualquier melómano, pero también entretenimiento y título de consulta para el público en general por el deleite que suponen, la historia que encierran y el monumental trabajo que implican. Esta edición nace, en parte, del trabajo de Luis Lledías, quien fue un apasionado musicólogo cuyo amor por sus temas de investigación aún es posible leer, oír y sentir, y de quien nunca imaginé escribir un texto semejante, pues su partida fue igualmente sorpresiva y dolorosa.

Luis Lledías se dedicó al estudio de las instituciones femeninas novohispanas, en particular a sus colegios de niñas, con enfoque en el ámbito musical. Este tema marcó su labor profesional y determinó su vida personal. La gran virtud que todo esto significó se tradujo en que, a través de su pasión, incidió profundamente en muchas de las personas que lo conocimos, llegando a ser una brillante e inigualable eminencia en su ámbito de estudio, ejemplo y modelo para muchos jóvenes investigadores que anhelaban desarrollar una trayectoria tan provechosa y gozosa como la suya; también fue guía para muchos de sus alumnos, a quienes en varios casos contagió de su ímpetu, ya fuera en cuanto a la investigación o hasta de la misma interpretación musical. Sobra decir que fue un gran amigo con quien siempre se podía tener una plática estimulante acerca de un amplio abanico temático que iba desde la historia y la filosofía medieval, pasando por la cultura virreinal y llegando hasta una selección de las mejores taquerías del Centro Histórico. Luis aparentaba ser un conocedor especialista en todo, pues contaba con una mente brillante y una memoria destacada que parecía darle la pauta para abordar cualquier tema y brillar en muchas conversaciones.

Conocí a Luis hace algunos años, cuando él trabajaba en el Museo Nacional de Arte (Munal) como investigador de proyectos especiales musicológicos; su trabajo aspiraba a poner en diálogo el acervo del museo con música de diversas épocas y procedencias, de acuerdo con

* Museo Franz Mayer.

¹ *"In Paradisum"*, en *Manual o procesionario de las religiosas carmelitas descalzas*, Madrid, Joseph Doblado, 1775, p. 307.

² Josefina Muriel y Luis Lledías, *La música en las instituciones femeninas novohispanas*, México, IIH-UNAM/Universidad del Claustro de Sor Juana, 2009.



Luis Lledías, 2014. Fotógrafo no identificado. Fuente: Facebook.

contextos específicos.³ Fue entonces cuando se llevaron a cabo en el Munal varias exposiciones temporales en las que uno podía apreciar obras realizadas a partir de distintas técnicas y, en paralelo, escuchar piezas musicales que en algunos casos incluso abordaban la misma temática que la obra expuesta. Entonces el museo tenía la intención de realizar un ejercicio similar con su colección en general y en sus salas de exhibición permanente. La posibilidad de permitir que el público tuviera este tipo de aproximación era, sin duda, muy estimulante para Luis.

Muy pronto me enteré de que su gran pasión por la música trascendía hasta el dominio que tenía de algunos instrumentos, de los que destacaba el clavecín y el órgano, e incluso su labor como director. Co-

mo ya comenté, él era un verdadero especialista en las relaciones entre la música y el ámbito conventual femenino, con especial atención en el caso de los colegios de niñas del virreinato de la Nueva España, temas en los que marcó la pauta y con los que brindó una aportación destacada a los estudios en la materia.

Luis dedicó incontables horas al trabajo en archivos y fondos documentales, en particular de aquéllos de corte musical. Su trabajo en este sentido se encauzó a conocer a las monjas músicos de los conventos, desde aquellas que se encontraban en su tierna infancia y en formación, hasta quienes incluso se consolidaron como compositoras. En relación con este tema, destaco aquí —así como él solía destacar— su trabajo con la doctora Josefina Muriel, investigadora fallecida en 2008, poco antes de la publicación en que ambos trabajaron en coautoría: *La música en las instituciones femeninas novohispanas*.⁴

⁴ J. Muriel y L. Lledías, *op. cit.*

³ Luis Lledías, “Música y mecenazgo en los caminos de plata: el órgano en las poblaciones mineras de la Nueva España”, en *Plata forjando México*, México, Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal-Secretaría de Educación del Estado de México-Gobierno del Estado de México, 2011.

Luis conoció a la doctora Muriel cuando era un joven estudiante y su trabajo en los archivos apenas comenzaba. Él estudió clavecín en la Escuela Nacional de Música de la UNAM; más tarde adquirió el grado de maestro en Musicología Histórica y en Arte. También cursó sus estudios de licenciatura en Gestión Cultural y Desarrollo Sustentable en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Aún se encontraba en una fase temprana de aproximación al que llegaría a ser su gran tema de especialidad cuando comenzó a consultar el Archivo Histórico José María Basagoiti Noriega del Colegio de San Ignacio de Loyola Vizcaínas, fondo que entonces se hallaba a cargo de la doctora. Fue así como empezó una relación académica, pero también personal, de admiración y mutuo cariño.

Para Luis, la doctora Muriel fue una de las figuras más importantes de su vida, quizá la más determinante en el sentido académico y profesional. Solía platicar cómo ella lo instó a hacer fichas de trabajo en tarjetas y a lápiz, como una parte importante de su muy particular metodología de investigación y enseñanza. También contaba la manera en que lo instruyó en el manejo, siempre cuidadoso y decoroso, de ediciones antiguas y archivos históricos, prácticas que lo convidaron de una manera muy particular de pensar y mirar su tema de estudio, así como las fuentes de información que consultó. Se trató de un ejercicio que lo llevó a dimensionar la historia, delicadeza y relevancia de sus fuentes de primera mano, las cuales llegaron a formar una parte medular de su trabajo. Llegó a compartir varias anécdotas acerca de ésa y otras experiencias privilegiadas en archivos mediante las que no sólo expresó su gusto por el trabajo en y con este tipo de fondos, sino también el aprecio que les tenía al pensarlos como el legado de sus autores y autoras, así como de los personajes y temas a los que referían.

Recuerdo que en alguna ocasión platicó acerca de los “testigos” que encontró durante su consulta

en Vizcaínas; a cualquiera lo habría maravillado con sus anécdotas acerca de las separatas —flores, recortes y demás— que encontraba entre foja y foja, las cuales, junto con las anotaciones autógrafas de “sus niñas” y el tono personal de los documentos, convertían una tarea de consulta y paleografía de archivo en toda una experiencia afectiva, de tono muy personal y casi familiar.

Fueron ese tipo de vivencias, el compromiso con la investigación y el camino recorrido lo que lo llevó a estudiar Musicología Histórica en el Real Conservatorio Superior de Música de Madrid, así como una especialización en Reconstrucción Litúrgica Posttridentina y Notación Ibérica de los Siglos XVI y XVII en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) de Barcelona-Institución Milá y Fontanals. Derivado de esto, también obtuvo una beca de la Fundación Carolina para realizar estudios de doctorado en Musicología en la Universidad de Valladolid.⁵

En México, colaboró con el Museo Nacional del Virreinato, entonces bajo la dirección de Miguel Fernández Félix, en el proyecto de la exposición titulada *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, presentada desde finales de 2003 hasta principios de 2004. Este proyecto fue organizado y coordinado por la doctora Alma Montero Alarcón, curadora en jefe de la exposición, muy querida amiga y compañera de Luis. Acerca del proyecto, él comentaba lo intenso y determinante que fue para quienes estuvieron implicados. Entonces apoyó a la curaduría, al ahondar en el tema de la música en los conventos. Derivado de lo anterior publicó el artículo “La actividad musical de las monjas de coro y velo negro en el virreinato de la Nueva España”, para el catálogo de la exposición, hoy par-

⁵ “Charla: la música en las instituciones femeninas novohispanas: colegios de niñas y conventos”, en línea [<https://etrigg.com/event/charla-la-musica-en-las-instituciones-femeninas-novohispanas-colegio-de-ninas-y-conventos/16850797/>], consultado el 20 de noviembre de 2016.

te de la bibliografía obligada del tema.⁶ En el marco de este proyecto se dio paso a la grabación de música antigua —original—, en cuya edición asimismo trabajó a partir de manuscritos virreinales. Destaca el video de la ceremonia de profesión, el cual aún puede verse y oírse, tanto en línea, como en las salas del Museo Nacional del Virreinato.⁷

También participó en la exposición *El criollo en su reflejo*, organizada por el Grupo Salinas y presentada en 2010 en el Museo Franz Mayer. En aquella ocasión su aporte a la curaduría del proyecto fue el análisis, la identificación instrumental y la sonorización de uno de los armarios que forma parte de la colección de ese museo, el cual fue expuesto como parte de las obras que buscaban dar cuenta de los discursos y formas del criollismo. A partir de una dinámica basada en cédulas comentadas que identificaban, contextualizaban y describían los instrumentos representados en ese mueble, se ofrecieron audífonos mediante los que era posible escuchar interpretaciones modernas de música antigua, ejecutada con el mismo tipo de instrumentos como aquellos que figuraban en el armario. Verdaderamente lo hizo sonar.

Otra curaduría correspondió a la exposición titulada *Fonógrafos. Ecos del pasado*, también presentada en el Museo Franz Mayer. Con este proyecto se dedicó a la revisión y catalogación de una colección privada que rompía por completo con el tema de la música en el Virreinato. El curador buscó completar la muestra con la selección de fotografías antiguas entre el acervo de la Fototeca Nacional, donde eligió imágenes en las que los fonógrafos fueron los protagonistas de diversos eventos sociales. Con este caso y el anterior, los cuales tuve la oportunidad de

atestiguar porque se desarrollaron y exhibieron en la institución donde trabajo, Luis dio el ejemplo de su dinamismo como investigador, pues no le resultaba difícil ni tortuoso abordar diversos temas de estudio, propios de distintas épocas, latitudes y contextos, aun cuando fueran diferentes a su tema de especialidad.

Como docente fue un maestro destacado, querido y que impulsó la vocación y el talento de varios de sus alumnos. Uno de estos capítulos se refirió a su paso por el Colegio de San Ignacio de Loyola como maestro de música. Allí creó y dirigió un coro de niñas, teniendo como guía tanto el método como la música que localizó en el archivo histórico del mismo colegio, replicando así, tanto en estrategia como en sonido, la música que las niñas interpretarían en Vizcaínas durante el periodo virreinal. Otro caso destacado se refiere a su trabajo como profesor de la Universidad del Claustro de Sor Juana, donde le dio continuidad al coro fundado por Rita Guerrero y fue su director, a la par que se dedicó a la docencia y la investigación en el Colegio de Arte y Cultura. Su trabajo en el coro derivó en el nacimiento de vocaciones e importantes amistades. Destacaron los conciertos y puestas en escena que mezclaban su trabajo como investigador, director e intérprete clavecinista y organista; en tales ocasiones, música, voces, luces y el diseño espacial movieron los afectos para evocar otras épocas. Desarrolló el programa titulado *Música en Espiral*, que sumó el trabajo de coros, ensambles, programas y festivales de música virreinal.⁸ Derivado de su labor en la universidad, descubrió e impulsó el talento de jóvenes músicos y cantantes, quienes incluso han continuado sus carreras profesionales, ahora en directa relación con la interpretación, dirección y gestión de la música antigua.

⁶ Luis Lledías, "La actividad musical de las monjas de coro y velo negro en el Virreinato de la Nueva España", en *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, México, Museo Nacional del Virreinato-INAH, 2003.

⁷ "Monjas coronadas", 2006, video en línea [https://www.youtube.com/watch?v=amhAicoi6D8], consultado el 20 de noviembre de 2016.

⁸ "Comunicado de la Dirección General de Humanidades y de la Dirección de Difusión Cultural", México, Universidad del Claustro de Sor Juana, en línea [http://elclaudio.edu.mx/index.php/component/k2/item/407-comunicado-de-la-direccion-general-de-humanidades-y-de-la-direccion-de-difusion-cultural], consultado el 20 de noviembre de 2016.

En cuanto a su actividad docente, destacan las numerosas charlas, conferencias, cursos y otras presentaciones en que abordó diversos temas relacionados con la investigación histórica de la música novohispana. A través de esto ahondó en temas de notación musical, paleografía, música en las instituciones femeninas novohispanas, cantantes y músicos, además de su representación en imágenes. Estas presentaciones ocurrieron en el marco de seminarios, congresos, coloquios y cursos nacionales e internacionales, entre los que destacan aquellos que presentó en México, así como en Bolivia, Estados Unidos, Italia, Portugal y España, país donde recientemente había sido invitado a trabajar en el tema de su especialidad, tras haber fungido como investigador y jefe del Departamento de Maestros en el Sistema Nacional de Fomento Musical de la Secretaría de Cultura.⁹

De vuelta al libro que publicó en coautoría con la doctora Josefina Muriel,¹⁰ cabe mencionar que se trata del resultado de un largo y cuidadoso estudio por parte de ambos investigadores. Ante el fallecimiento de la doctora Muriel, poco antes de la publicación de este título, Luis se dio a la tarea de cuidar los últimos detalles de la edición y a darle seguimiento a su publicación y presentaciones, muchas de las cuales se tornaron en homenaje a la doctora, también por gusto y placer del propio Luis. El libro permite identificar el estilo minucioso de ambos y regala una mirada a los antecedentes, contexto y ámbito general de la música en colegios de niñas y conventos de monjas, además de que elabora un recuento y una revisión de los institutos en particular, todo esto acompañado de un disco que recoge una selección de la música que llenaba los muros de tales recintos. Sin duda, tanto el libro como el disco permiten conocer a detalle uno de los capítulos de la música barroca, un privilegio para nuestros oídos,

⁹ "Charla...", *op. cit.*

¹⁰ J. Muriel y L. Lledías, *op. cit.*

más acostumbrados a la clásica. Cabe apuntar que este libro fue distinguido con una mención honorífica internacional en el Premio de Historia Colonial de América "Silvio Zavala", otorgado por la Organización de Estados Americanos.¹¹

Como se ve, Luis fue un apasionado en su tema, dedicado a su ámbito profesional, aunque también discreto con sus logros y *expertise*. Debido a esto último, estoy segura de que llamaría su atención el hecho de que recientemente se le haya dedicado, *in memoriam*, la última edición del Festival de Música Antigua —un evento en que fungió como asesor—, así como el presente artículo.¹²

De Luis nos quedan el recuerdo y la emoción de su pasión por sus temas de investigación, su generosidad de conocimiento, su cariño por las niñas y monjas cantantes y músicos del periodo virreinal, con quienes entabló una relación a través de los archivos y las imágenes; también nos quedan sus increíbles anécdotas, como aquella acerca del descubrimiento de una pintura en el interior de un órgano. Lo sobreviven su música y publicaciones, así como su asesoría y su guía. Siempre nos quedará el recuerdo de una de las personas que más ha sabido convidar del goce que supone dedicar la vida a un tema. Siempre nos quedarán sus abrazos tan sentidos, llenos de cariño.

Adiós, querido colega y amigo.

¹¹ *Hemeroteca de boletines*, Colima, Universidad de Colima, en línea [<http://www.uco.mx/boletines/?idn=9403>], consultado el 20 de noviembre de 2016. Acerca de otras publicaciones de Luis Lledías, cabe destacar los siguientes artículos: "El colegio de San Miguel de Bethlen, un conservatorio femenino novohispano", en *Mujeres, negros y niños en la música y sociedad colonial iberoamericana*, Bolivia, Asociación Pro Arte y Cultura (Actas de la IV Reunión Científica), 2002; "La didáctica musical dentro de un conservatorio femenino novohispano", en *Música colonial iberoamericana: interpretaciones en torno a la práctica de ejecución y ejecución de la práctica*, Bolivia, Asociación Pro Arte y Cultura (Actas del V Encuentro Simposio Internacional de Musicología), 2004; "Música y mecenazgo...", *op. cit.*

¹² "XVII Festival de Música Antigua. Flandes/Nueva España, en el Museo Nacional del Virreinato", en línea [<http://www.artesehistoria.mx/noticiario.php?id=9126>], consultado el 20 de noviembre de 2016.

Los albores del convento de la Purísima Concepción de México

La larga historia del protomonasterio de monjas de América se conoce poco y a veces mal, sobre todo en lo referente a su época temprana.

Palabras clave: beatas, monjas, fundación, libro de profesiones, concepcionistas, monasterio.

The long history of the first nuns' convent on the American continent is not well known and sometimes misunderstood, particularly regarding its early years.

Keywords: lay sisters, nuns, foundation, professions book, Concepcionist nuns, monastery.

De todos los monasterios de monjas novohispanos, sin ningún género de dudas el que tuvo mayor trascendencia fue el de La Purísima Concepción de México. Sin embargo, los historiadores soslayaron su importancia durante mucho tiempo. Fue poco antes de mediar el siglo xx cuando Josefina Muriel abordó el tema de los conventos de monjas novohispanos,¹ los cuales habían pasado punto menos que inadvertidos.

Todavía transcurrieron algunos años antes de que otros investigadores empezaran a enfocarse en ellos, si bien hoy numerosos estudiosos se ocupan de desentrañar la historia monástica femenina, cuyo influjo cultural y espiritual se aprecia cada día más.² Algunos destacan las particularidades de su arquitectura y la trascendencia urbana de los inmuebles y templos monjiles. Otros, la relación entre las comunidades de religiosas y la sociedad, o bien las particularidades de una u otra comunidad. Algunos intentan conocer y contrastar los pormenores de la vida cotidiana de diversas órdenes. También hay interesados en los escritos de religiosas destacadas por su santidad, dado que varias de ellas escribieron por mandato de su confesor. Interesa asimismo lo relacionado con las espoleadas bibliotecas monjiles; se intenta conocer los títulos que las conformaron, se observan las señales incluidas en sus libros, se busca si contienen el nombre de quien los usaba o el lugar del convento en que debieran permanecer. No es

* Coordinación Nacional de Monumentos Históricos, INAH.

¹ Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Santiago, 1946. Algunos académicos consideran que la palabra "monasterio" debe aplicarse a quienes viven en clausura, sobre todo en el campo, pero no existe para esto una razón jurídica ni un documento eclesiástico emitido por la Curia Romana que así lo indique. Diccionarios antiguos y modernos coinciden en explicar el significado de ambos vocablos para referirse a la casa en que vive una comunidad religiosa o a la comunidad misma. Dado que en los documentos históricos consultados se alude a La Purísima Concepción de México como convento o como monasterio, indistintamente, aquí se ha optado por respetar esos términos en citas textuales y, dado su empleo indistinto en la narrativa, para evitar pesadas repeticiones.

² Una excelente síntesis de la vida claustral femenina en Nueva España fue publicada por Asunción Lavrin, *Brides of Christ. Conventual Life in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2008, la cual fue traducida en fechas recientes: *Las esposas de Cristo*, México, FCE, 2016).

posible mencionar aquí a todos ellos ni a quienes han abonado al conocimiento de la música, la salud, la enfermedad, la economía u otros aspectos de la vida conventual. Bastará con dar crédito a los autores que han permitido este acercamiento a la fundación e inicios del convento de La Purísima Concepción de México.³

Merece especial atención el corto periodo que media entre 1530 y 1540, por haber sido el lapso en que se puso en marcha y llegó a su fin el proyecto que antecedió a la fundación del protoconvento femenino americano, primer punto de inflexión en que es necesario reflexionar.

También es muy de tomar en cuenta el modo de vida de las antiguas religiosas, ya que, como el convento de La Purísima Concepción precedió a los demás, lo allí practicado se replicó en los fundados por éste y en los concepcionistas subsiguientes. Aunque no se replicó en los de otras órdenes, influyó en los demás conventos novohispanos de vida particular. Además, hay que tener siempre presente que fueron valores espirituales y anhelos intangibles los que dieron origen a los ámbitos conventuales y a las obras de arte relacionadas con monjas.

Para entrar en materia, hay que reparar en una primera dificultad: no ha llegado hasta nosotros la

³ Los más destacados son Guillermo Porras Muñoz, *Personas y lugares de la ciudad de México, siglo XVI*, México, UNAM, 1982; Magdalena Huerta Ourcel y Justina Saravia Viejo, "Establecimiento y expansión de la orden concepcionista en México, siglo XVI", en *Actas del 1º Congreso Internacional, V Centenario de la Orden Concepcionista, 1489-1989*, 2 vols., León, 1990, vol. II, pp. 463-474; María Concepción Amerlinck de Corsi, "Los primeros beaterios novohispanos y el convento de la Concepción", en *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 15, octubre-diciembre de 1991, pp. 6-21; María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones del México virreinal*, México, Condu-mex, 1995, pp. 31-33; Josefina Muriel, *La sociedad mexicana y sus colegios de niñas. Fundaciones del siglo XVI*, México, UNAM, 1995 y 2014; Jacqueline Holler, *"Escogidas plantas": Nuns and Beatas in Mexico City, 1531-1601*, Nueva York, Columbia University Press, 2005, pp. 53-104; Diana Barreto Dávila, "Beatas medievales educando princesas nahuas: el monasterio de la Madre de Dios", en Manuel Ramos (comp.), *Vida conventual femenina, siglos XVI-XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso-Fundación Carlos Slim, 2013, pp. 37-54.

bula fundacional del monasterio concepcionista y tampoco el primer libro de profesiones, documentos que, de existir, serían excelentes instrumentos para iniciar la tarea. Ante tales carencias, sólo resta hacer acopio de los datos disponibles en materiales dispersos, incluso secundarios. Una vez revisados críticamente y evaluada su consistencia, habrá que depurar la información con que contamos. Así será posible averiguar lo sucedido con cierta certeza, resolver o disipar dudas, corregir opiniones parciales o equivocadas y replantear cuestiones esenciales. Todo eso valdrá la pena para empezar a trazar una línea histórica coherente que permita recoger los frutos maduros de nuevas investigaciones.

Existe un manuscrito que no ha sido manejado íntegramente por ningún investigador. Se titula *Libro primero de profesiones de religiosas de este convento de la Purísima Concepción de la ciudad de México, lo mandó renovar la Reverenda Madre Abadesa Catharina Josepha de San Francisco*, aunque en realidad se trata del segundo libro de profesiones. Empieza con un apretado resumen de la fundación del convento, efectuada por el obispo fray Juan de Zumárraga en 1540; tiene una nómina de arzobispos y aporta otra de abadesas, con el año en que concluyó el gobierno de cada una y, en su caso, el número de veces que ejerció el cargo. De ahí que sepamos que Catharina Josepha de San Francisco lo fue de 1763 a 1769, lapso en que se empezó el libro mencionado.

En vista de la coincidencia de esa información con datos documentales del siglo XVI y posteriores, puede considerarse confiable. El valor historiográfico de las actas de profesión es inobjetable; entre otras cosas, permitirán conocer el origen familiar y social de la mayoría de las religiosas durante los 118 años que corrieron desde el 11 de septiembre de 1763 hasta el 13 de noviembre de 1881. Están numeradas de la 656 a la 805; es decir, nos faltan las de las primeras 655 monjas.⁴

⁴ *Libro primero de profesiones de religiosas de este convento de la Purísima Concepción, de la ciudad de México. Lo mando renovar la Rda.*

Antecedentes fundacionales

En esta pesquisa cuenta mucho que Elena Medrano aparezca en primer lugar en la lista de abadesas, porque fue la beata profesa que encabezó a sus compañeras, llegadas de España en 1530. Seguramente se mantuvo como tal hasta 1540, año en que algunas beatas de la casa de la Madre de Dios se convirtieron en novicias de la Orden de la Inmaculada Concepción. Las primeras profesaron en 1541, si bien Elena Medrano no consta con ese nombre entre las fundadoras.

Se sabe que vivió emparejada, con una sobrina, en su casa de San Juan de Bárbalos o Barbados, 40 km al sur de Salamanca; ambas eran terciarias y estaban sujetas a fray Antonio de Tablada, prior del convento de San Agustín y visitador de los terciarios. En 1529, Elena aceptó ir a México, a condición de que le fuera enviado el beneficio anual de sus bienes y entregado por orden real; su monto era de 30 fanegas de trigo al año y estaba radicado en el convento de Santa Isabel de Salamanca, donde había profesado como beata. Deseaba contar con ese ingreso para lo que fuera menester.

De seguro fue el franciscano fray Antonio de la Cruz quien la convenció de emprender esta aventura, de carácter misional, al igual que a otras dos beatas que se encontraban en Madrigal, Juana Gra y Catalina Flores, así como a una mujer que sabía “muy bien leer y la doctrina cristiana”, quien estaba casada con Cristóbal Rodríguez y tenían un hijo. No queda claro si era o no la misma “mujer de buena vida y ejemplo” que llegó con su niña, o si el hijo antes mencionado era hija. En todo caso la empresa contó con el apoyo de la reina Isabel, quien pagó el viaje,⁵ probablemente en respuesta a las reitera-

Me. Abadesa Catharina Josepha de Sn. Francisco, colección particular. Agradezco su consulta irrestricta.

⁵ Archivo General de Indias (AGI), Audiencia de México 1088-I, Reales órdenes, Reales cédulas a las devotas religiosas Juana Gra y Elena Medrano beatas emparejadas en San Juan de Barbados, Madrid, 14 de enero de 1530; Reales cédulas a fray Antonio de

das peticiones del obispo Zumárraga, quien a falta de monjas se conformaba con la llegada de beatas profesas a su diócesis.

Fray Antonio salió con ese contingente desde tierras salmantinas hacia Sevilla, donde dos beatas cambiaron de parecer por miedo a los peligros del mar. La reina pidió al prior del convento de San Francisco que las supliera con otras dos o tres beatas; éstas fueron las beatas sevillanas Ana de Mesto y Luisa de San Francisco, acaso franciscanas, que viajaron con una niña y una criada negra.⁶

Si bien se había mandado que embarcaran con Hernán Cortés y su mujer,⁷ ellos partieron antes; beatas y acompañantes dejaron Sevilla el 15 de agosto de 1530 y se hicieron a la mar en Sanlúcar, en la nave del maestre Antón Sánchez Calabrés. Desembarcaron en el puerto de Veracruz, donde alquilaron 14 caballos al arriero Diego Pascual⁸ y emprendieron el viaje hacia México.

En la capital novohispana, las beatas se alojaron de manera temporal en casa de doña Marina Gutiérrez, viuda del tesorero Alonso de Estrada,⁹ en tanto el obispo Zumárraga se encargaba de adquirir una vivienda, la cual se conoció como “beaterio” o “casa de beatas” de la Madre de Dios; también se le llegó a llamar “convento” o “monasterio”. Allí las beatas educaron y evangelizaron a niñas indias, hijas de caciques o de indios principales.

la Cruz, Madrid, 14 y 25 de enero de 1530; Audiencia de México 1089-I, Reales órdenes, Real cédula a fray Antonio de la Cruz, Madrid, 20 de septiembre de 1529, *apud* J. Muriel, *La sociedad...*, *op. cit.*, t. I, pp. 66-67.

⁶ AGI, Audiencia de México 1088-I, Reales órdenes al Guardián del Cristo de San Francisco de Sevilla y Real cédula a nuestros oficiales de Nueva España, 29 de febrero de 1530, *apud* Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista*, México, Porrúa, 1977, p. 205.

⁷ G. Porras Muñoz, *op. cit.*, pp. 92-93.

⁸ Lino Gómez Canedo, *La educación de los marginados durante la época colonial. Escuelas y colegios para indios en la Nueva España*, México. Porrúa, 1982, pp. 307-314. Más bien debió de tratarse de una recua de mulas, que era lo acostumbrado para la carga y el transporte de los viajeros.

⁹ *Ibidem*, pp. 101-103.

Desde fechas muy tempranas los misioneros franciscanos se ocuparon de la catequización de las niñas naturales de estas tierras, con la ayuda de mujeres piadosas o simples beatas quienes estaban en casas de varias poblaciones, con centenares de niñas. Sin embargo, la casa de la Madre de Dios tuvo un cariz distinto por haber sido establecida con beatas profesas, destinadas a niñas nacidas de padres principales o caciques, así como por haber sido apoyada directamente por la Corona y haber estado bajo la mirada del obispo.¹⁰ Zumárraga viajó a España y a su regreso trajo a siete u ocho mujeres “que entiendan en la instrucción e enseñanza de las niñas indias”, además de algunas familias completas;¹¹ sin embargo, siguió insistiendo en la conveniencia de que se enviaran monjas a México.

Siempre fue muy cuidadoso respecto a lo que necesitaba aprobación; en todas sus misivas destaca su preocupación invariable por contar con licencia para lo que proponía. En junio de 1536 encargó al obispo de Santo Domingo y a dos frailes, quienes habrían de representarlo en el Concilio Universal, que pidieran licencia papal para que vinieran monjas de la segunda regla de Santa Clara, por no haber de la primera en España. No obstante, pidió que aquí fueran de la primera y que no pudieran salir de su monasterio, “salvo en cosas necesarias para la instrucción de las indias”.¹²

Cuando agradeció al emperador la encomienda de Ocuituco, el 25 de noviembre de 1536, le ma-

nifestó que cifraba esperanzas en que las hijas de los caciques entraran desde pequeñas en casas regidas por religiosas o beatas profesas y que vivieran con recogimiento y doctrina, para evitar que fueran ofrecidas por sus padres como regalo o mercancía. No deseaba que en tales casas hubiera maestras seculares; quería evitar que salieran de ellas como lo hacían algunas de las mujeres que había traído, porque se ocupaban más de sus propios hijos que de las “inditas”. Además, andaban por ahí alegando no ser esclavas para trabajar de balde, faltarles para médico y botica, y diciendo que las mataban de hambre, a pesar de que él las proveía de cuanto podía. Sugirió que viniera una hija de su hermana, quien estaba en Calabaçinos, y con ella otras, por lo menos una media docena, para probar, con la seguridad de que un tal fray Bernardino lo permitiría, por ser un hombre de Dios. Si así fuera, él enviaría a un religioso para que las acompañara. Aseguró que eso sería un remedio para las niñas inocentes, quienes corrían peligro debido a las malas acciones de sus padres.¹³

Consta que los obispos de Nueva España compartían su preocupación. En 1537, pidieron un

[...] monasterio encerrado de buenas paredes altas y convenientes aposentos, con su iglesia y coros alto y bajo, de manera que puedan estar en lo alto las mestizas y en lo bajo las niñas hijas de los naturales [...] con monjas o beatas profesas que vengan de Castilla; y nos parece mejor que serían monjas encerradas [...]¹⁴

¹⁰ Reales cédulas de la reina, Madrid, 4 de febrero de 1530, al presidente. Oidores y Obispo; 27 de noviembre de 1532, al Presidente y Audiencia y otra al Obispo, en Francisco González de Cosío (paleografía, pról. y notas), *Un cedulaario mexicano del siglo XVI*, México, Frente de Afirmación Hispanista, 1973, pp. 22, 26-27.

¹¹ Real cédula del rey, Toledo, 21 de mayo de 1534, en *ibidem*, pp. 35-36.

¹² G. Porras Muñoz, *op. cit.*, p. 103; Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 4 vols., México, Porrúa (Escritores Mexicanos, 43), 1947, vol. IV, p. 232.

¹³ “Informes, Nueva Colección para la Historia de México”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. XVII, núm. 29, cuadernos 1-3, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Fortanet/Impresos de la Real Academia de la Historia, julio-septiembre de 1890, pp. 13-17.

¹⁴ G. Porras Muñoz, *op. cit.*, p. 115; “Carta de los ilustrísimos, Señores Obispos de México, Oaxaca y Guatemala sobre la ida al Concilio General, y piden sobre distintos puntos, así de Diezmos, como otros para la buena planta y permanencia de la fe de este Nuevo Mundo. 30 de Noviembre de 1537”, en J. García Icazbalceta, *op. cit.*, vol. III, p. 94.

Sin embargo, la respuesta fue negativa en sendas cédulas emitidas en Valladolid el 23 de agosto de 1538; una dirigida a Zumárraga y otra, a los obispos de Guatemala y de Antequera.¹⁵ El cabildo también había solicitado dos conventos, uno de la Orden de San Francisco y otro de la de Santo Domingo, para acoger a mujeres e hijas de españoles, pero en la metrópoli se consideró más conveniente que las doncellas se casaran para incrementar la población.¹⁶ Tampoco se conoce una respuesta positiva de Roma.

Esa remota visión no correspondía con lo que pasaba a finales de la década de 1530 en este lado del mar, donde, a pesar de las expectativas cifradas en la educación de las niñas indias, hubo que reconocer que el esperanzador proyecto estaba fracasando debido a la falta de aceptación de los indios, tanto que incluso los educados por frailes evitaban casarse con muchachas criadas por españolas.¹⁷ La casa de la Madre de Dios, en la que Zumárraga puso tanto esfuerzo, no fue la excepción. Llegó a su término hacia 1540. Mendieta y Motolinía aludieron a esto:

Duró esta doctrina obra de diez años, y no más, porque como estas niñas no se enseñaban más de para ser casadas, y para que supiesen coser y labrar, que tejer muy bien lo saben los naturales y hacer mil labores [...]¹⁸

¹⁵ Alberto María Carreño, *Nuevos documentos inéditos de D. Fr. Juan de Zumárraga y cédulas y cartas reales en relación con su gobierno*, México, Victoria, 1942, pp. 67-68, 71.

¹⁶ Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia (AINAH), col. Antigua, vol. 812, 3ª serie, f. 41, ítem 82; Archivo Histórico del Distrito Federal, Cédulas, Pasta Española, 426 A, I, f. 12, 439 a, Cedulaario de la ciudad, 1522-1682, fol. 61v.; Real cédula, Valladolid, 23 de agosto de 1738, en F. González de Cosío, *op. cit.*, pp. 75, 78.

¹⁷ Genaro García (dir.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, coleccionados y anotados por el P. Mariano Cuevas, S.J., México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914 (Porrúa, 1975, pp. 120, 122-123).

¹⁸ Fray Toribio de Benavente, Motolinía, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y los naturales de ella*, México, UNAM, 1971, p. 258.

Finalmente púsose por obra lo que la devota Empeñatriz mandaba, y hechas las casas recogieron las niñas, y aquellas buenas mujeres que les dieron por madres pusieron todo cuidado en doctrinarlas. Más como ellas (según su natural) no eran para monjas, y allí no tenían que aprender más que a ser cristianas y saber vivir honestamente en ley de matrimonio, no pudo durar mucho esta manera de clausura, y así duraría poco más de diez años.¹⁹

El prelado explicó en una carta fechada el 2 de junio de 1544 que la casa en que habían estado las hijas de los caciques había sido adquirida con 200 pesos, otorgados por la Corona, y él había edificado lo mejor de ella, pero ya estaba sin uso por consejo de los religiosos. Sólo quedaban allí cuatro o cinco indias mayores, y la beata Ana de Mesto regresaría a Sevilla en la siguiente flota para no volver. Asimismo pidió una merced para unir la casa de la Madre de Dios al hospital real, que él había fundado, donde muchos se curaban de las bubas,²⁰ y el rey aceptó.²¹ Esto elimina dudas acerca de la educación del beaterio; en esa carta consta que estaba junto al hospital, y otras fuentes especifican que estuvo en la calle que iba para San Pablo.²²

Fundación del convento de la Purísima Concepción

Para 1540 ya era notoria la prevalencia de familias de antiguos conquistadores y de nuevos pobladores

¹⁹ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana, obra escrita a fines del siglo XVI*, México, Porrúa, 1980, p. 318.

²⁰ *Boletín de la Real Academia de la Historia, op. cit.*, t. XVII, pp. 46-49.

²¹ "Al presidente y oidores de la Audiencia Real de la Nueva España: que provean que una casa que hay en México en que solían doctrinar las hijas de los caciques, se dé al hospital de las bubas. Madrid, 1546", en G. García, *op. cit.*, p. 441; "Carta de Zumárraga, 2 de junio de 1544", en J. García Icazbalceta, *op. cit.*, p. 176; Real cédula, Madrid, 8 de noviembre de 1546, en *Un cedulaario...*, *op. cit.*, pp. 105, 111.

²² Ignacio Bajarano (propietario y dir.), *Actas de Cabildo de la Ciudad de México*, México, Edición del Municipio Libre, 1889, pp. 333, 350.

en México, ciudad que vivía una profunda transformación social. Ni duda cabe de que fray Juan de Zumárraga tenía conciencia de las necesidades apremiantes de las mujeres vecindadas o nacidas en el Nuevo Mundo. En principio no sólo las indias merecieron su atención; de ahí que volviera los ojos hacia las mujeres de familias españolas, quienes no tenían dónde educarse, profesar ni acogerse.

En España nunca se comprendió la densidad de significado de sus peticiones de monjas profesas. Nunca hubo intenciones de someter a un grupo de ellas a las incomodidades de la travesía y el posterior viaje terrestre. Por otra parte, aquí estaban las beatas sin su antigua misión, y algunas estaban dispuestas a convertirse en monjas, aspiración que compartían con otras doncellas españolas. Ante la falta de información, se ha supuesto que llevó a efecto su anhelo, sin contar con las licencias necesarias para ello. Pero nada obsta para suponer que en ese contexto Zumárraga reflexionó de otra manera y concibió una nueva vertiente para poder contar con monjas, mediante la formación local de religiosas profesas.

Josefina Muriel consideró que la bula de erección de la Catedral de México, emitida por Clemente VII, le había dado tal facultad;²³ sin embargo, no puede descartarse que haya existido una bula específica para la fundación de un convento, por tratarse de un requisito indispensable, como también lo era la autorización de la Corona. Acaso aparezcan esas pruebas legales en algún archivo poco espulgado de Roma o de España, ya que se hacían copias, y dado que en México pudieron incendiarse o perderse.

Al fin y al cabo Zumárraga pudo haberlas obtenido después de que las solicitaron los procuradores enviados por él al Concilio Ecuménico celebrado en Trento, al que no asistió por no contradecir al virrey don Antonio de Mendoza, como él mismo expli-

²³ Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Jus, 1995, p. 32.

có al Consejo de Indias. Lo representaron el obispo de Santo Domingo, el padre fray Juan de Oseguera, de la orden de predicadores, y fray Cristóbal de Almazán, a quien se refirió como su compañero, por ser franciscano.²⁴

Ante la imposibilidad de seguir paso a paso el proceso fundacional del convento de La Purísima Concepción, cabe intentar reconstruir aquello que tuvo lugar, pese a que no esté dicho. No existen motivos para dudar de que por ese entonces Zumárraga estuviera mucho mejor orientado que una década atrás en cuanto al conocimiento del contexto en que se encontraba, de ahí que optara por ofrecer al rey integrar la casa de la Madre de Dios al vecino hospital del Amor de Dios, que él había creado, y que fundara el convento en un inmueble distinto.

Todo indica que el obispo costeó la casa donde abrió el noviciado. Siempre se ha afirmado que el convento ocupó el inmueble que perteneció al capitán Andrés de Tapia, quien en 1530 tenía unas casas frente a las cuales se mercedó un solar situado en la calle Real y calle del Agua.²⁵ Entre las mercedes que recibió se encontraba “la cabezada de Andrés de Tapia”, así como una propiedad, junto con la que se otorgaron varias huertas.²⁶ Sin embargo, no consta su localización. Otra noticia, fechada el 15 de diciembre de 1536, indica:

Este dia de pedimento e suplicacion de andres de tapia bezino desta cibdad le hizieron merced de la demasia que hay entre un solar que se dio a luy de castilla junto a casa del dicho don luy e la casa del dicho andres de tapia la qual demasia se entienda quede a la parte de la casa del dicho andres de tapia con que la cerca de la dicha demasia la aga por la calle do

²⁴ *Boletín de la Real Academia de la Historia*, op. cit., pp. 18-28.

²⁵ “Primer libro de actas”, en I. Bajarano (propietario y dir.), op. cit., p. 61.

²⁶ Lucía Mier y Terán Rocha, *La primera traza de la ciudad de México, 1524-1535*, México, UAM/FCE, vol. II, 2005, pp. 661, 785, 793.

tiene la puerta principal la casa del dicho don luys de-
rechamente con la esquina de la casa del dicho don
luys y que desta manera guarde la derecha de la di-
cha calle e por la calle do moraba bartolome de pera-
les por la esquina de los corrales del dicho don luys e
casa del dicho perales y que desta manera guarde la
derechera de la dicha calle, y hizieronle la dicha mer-
ced syn perjuzio de tercero guardando lo que dicho
es e que las paredes de las dichas calles las haga de
piedra e mandaronle dar título en forma.²⁷

La cita anterior aclara otras dudas acerca de la lo-
calización original, por contener datos relacionados
tanto con Andrés de Tapia como don Luis de Cas-
tilla, y porque consta de modo documental que la
comunidad adquirió, en 1565, unas casas de los he-
rederos de Tapia que colindaban con el convento,
sito entonces en la casa que había sido de Luis de
Castilla. Como se sabe, el inmueble conventual se
siguió incrementando en el siglo XVI por haber ab-
sorbido al menos una casa colindante y una calle.²⁸

Diana Barreto ha supuesto que el prelado y la co-
fradía del Santísimo Sacramento y Caridad decidie-
ron fundar, “bajo argumentos jurídicos dudosos, el
germen del convento concepcionista alrededor de
1541”.²⁹ No menciona cuáles fueron esos argumen-
tos ni explica por qué los califica de dudosos. En
cuanto a esa cofradía, hasta ahora no consta si sus
miembros ayudaron en forma material a la funda-
ción, aunque, dado el caso, los cofrades habrían sido
benefactores y no fundadores del convento. Curio-
samente, Barreto también consideró al convento de
la Concepción como una “institución intermedia
entre beaterio y convento”, así como “una institu-
ción híbrida” que sólo fue un verdadero convento a
partir de 1578.³⁰ Pero ni un beaterio ni un convento

han sido jamás instituciones híbridas; en eso no ca-
ben medias tintas.

Esta autora fundó parte de sus atrevidas supo-
siciones en que el nombre de la casa de la Madre
de Dios, donde las beatas educaron a las indias, si-
guió mencionándose al referirse al monasterio de la
Concepción,³¹ argumento muy débil. Las beatas ter-
ciarias profesaban mediante promesa o votos simples,
a diferencia de las monjas, quienes tras un periodo de
noviciado hacían votos perpetuos. El propio Zumá-
rraga, en su memoria testamentaria, mencionó “al
monasterio de las monjas de la Concepción o de la
Madre de Dios de la ciudad de México”, y de igual
forma “al monasterio de la Madre de Dios, de la
Concepción”.³² En 1572, el virrey Martín Enríquez,
en una misiva dirigida a Felipe II, se refirió a las
monjas de la Madre de Dios,³³ y en diciembre de
ese año la abadesa del convento de la Concepción,
en su carta al monarca, identificó a su comunidad
como de la Madre de Dios. Todo esto indica que
una u otra designación se emplearon incluso en
décadas posteriores a la fundación del monasterio
concepcionista.

Como entre las primeras religiosas de la Purísi-
ma Concepción hubo antiguas beatas en la Madre
de Dios, no es raro que se haya perpetuado la cos-
tumbre de llamar así al convento, que también se
designó de manera abreviada, con su nombre o el
de su orden, la Concepción, de la misma manera
que se alude a otros conventos, como Capuchinas,
Santa Clara o San Jerónimo.

Existen varias confusiones que no son nuevas y
pueden explicarse debido a la distancia en el tiempo
o el espacio. Por ejemplo, Gil González Dávila, en
su libro impreso en 1649, llamó monjas a las beatas
profesas que estuvieron en la Madre de Dios:

²⁷ “Primer libro de actas”, en I. Bajarano, *op. cit.*, p. 38.

²⁸ M. C. Amerlinck de Corsi, *op. cit.*, pp. 33-34.

²⁹ D. Barreto, *op. cit.*, pp. 37-54.

³⁰ *Ibidem*, pp. 45-46.

³¹ D. Barreto, *op. cit.*, p. 48.

³² J. García Icazbalceta, *op. cit.*, vol. III, pp. 283 y 289, y vol. IV,
p. 11.

³³ M. Huerta y J. Saravia, *op. cit.*, pp. 463-474.

Las primeras monjas que pasaron a la Nueva España fueron tres, naturales de Salamanca. La cabeza dellas se llamava Elena de Medrano, que tomó el hábito en el convento de Santa Isabel de su patria; y fue en santidad y vida religiosa de los más estimado en aquel tiempo: Y el que las llevó se llamaba fray Antonio de la Cruz, religioso de la orden de San Francisco, y esto fue en 14 de enero de 1530.³⁴

De la Cruz fue el fraile franciscano —ya aludido— que acompañó en su viaje a las beatas españolas encabezadas por Elena Medrano, quienes, después de haber estado en la casa o beaterio de la Madre de Dios, profesaron en la Concepción. De ahí la deferencia que explica que las concepcionistas la hayan considerado como su primera abadesa, aunada a la aclaración de que dejó de serlo en 1540, cuando tuvo principio el noviciado.

Si bien el primer obispo de México era franciscano, al fundar el convento de religiosas de La Purísima Concepción actuó de acuerdo con su investidura y sujetó a las monjas a su obediencia y la de sus sucesores. El primer monasterio de América nunca estuvo bajo la administración de la Orden de los Frailes Menores, ni habría podido estarlo, puesto que las instrucciones dadas a “los doce” no los autorizaban para ocuparse de monjas.³⁵

A diferencia de México, en España, los frailes observantes de Castilla primero, y el cardenal Cisneros después, orientaron a las religiosas de la Orden de la Inmaculada Concepción hacia el espíritu franciscano y las hicieron depender del provincial. Lo mandado en la península se extrapoló de manera repetida al nuevo continente, equívoco que a lo lar-

³⁴ Gil González Dávila, “Tradición clásica y humanística en España e Hispanoamérica”, en *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos, y cosas memorables de sus sedes (Nueva España)*, Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcós Marinas (ed. e introd.), León, Universidad de León/Junta de Castilla y León, 2005 (1649), p. 82.

³⁵ M. Huerta y J. Saravia, *op. cit.* pp. 468-469.

go de la historia ha dado lugar a confusiones, por no haberse considerado que en Nueva España, a pesar de su vinculación con la metrópoli, las concepcionistas y todas las religiosas profesas, salvo excepción, siempre dependieron del obispo del lugar.

Al referirse a las beatas profesas y a las monjas, González Dávila acertó en unas cosas y se equivocó en otras:

Edificóse un convento de monjas franciscas para recoger mugeres principales naturales del reyno, y se dio orden para que fuesen mugeres de buena vida para su fundación, y se llevaron de Salamanca y de otras partes, que fueron seis avisadas y prudentes. Y la Emperatriz mandó que viniesen debaxo del amparo del obispo y que se edificasse vna casa tan grande y tan cumplida, que pudiesen estar en ella, y ser enseñadas mil doncellas en el catechismo de la fé catolica, con que se cogieron muchos y abundantes frutos, dignos de la vida eterna.³⁶

Vetancurt, con ánimo de enaltecer a su orden, afirmó en 1567:

Si el primer Convento de Virgines en el Cielo vido S. Juan, en este nuevo mundo el primer Convento de Monjas fundo la Provincia del Santo Evangelio con las que trujo el P. Fr. Francisco [sic] [Antonio] de la Cruz el año de 530 a 14 de Enero de Salamanca.³⁷

En cambio, tuvo razón al mencionar a las tres primeras profesas: “[...] las Madres Paula de Santa Ana, Luisa de S. Francisco, y Francisca Evangelista; como en el libro de las Profesiones del Convento insigne de la Concepcion de Mexico fundado [...]”.³⁸

³⁶ G. González Dávila, *op. cit.*, p. 109.

³⁷ Fray Agustín de Vetancur, *Chronica de la Provincia del Santo Evangelio de Mexico*, 4ª parte, México, Doña María de Benavides, viuda de Juan de Ribera, 1697, p. 106.

³⁸ *Idem.*

El escribano de la Audiencia también se refirió al primer libro de profesiones y a esas fundadoras. Dijo que el 28 de septiembre de 1723, en el locutorio del convento de la Concepción, estando presente la abadesa María Isabel de la Trinidad y el capellán, en la foja primera leyó:

Libro de las profesiones de Ntra. Sra. de la Concepción de la ciudad de México; con breve de su Santidad y con acuerdo del virrey D. Antonio de Mendoza y real Audiencia, á petición de D. Juan de Zumárraga, Obispo de México, y se nos ha concedido el año de 1540. Y al reverso de la hoja decía: El año de 1540 se fundó este convento de Ntra. Sra. de la Concepción; vinieron por fundadoras las siguientes: M. Paula de Santa Ana, M. Luisa de San Francisco, M. Luisa Evangelista.³⁹

Otro manuscrito inédito con datos fundacionales, pero mucho más moderno, citado por José María Marroqui, es *México católico*, escrito por Ignacio Carrillo y Pérez,⁴⁰ documento que Justino Fernández situó en 1800 e indicó que fue propiedad de Federico Gómez de Orozco.⁴¹

En julio de 1899, Marroqui se refirió a una información hecha por las monjas, contenida en “un librito manuscrito del siglo XVI”, cuya copia le franqueó el MRP José de Jesús, fraile carmelita, a quien calificó como “muy docto y conocedor de nuestra historia”. Tal “librillo” forma parte del Fondo Lira, y la redacción de uno de sus párrafos coincide con la cita de Marroqui:

San Joan Baptista es abogado de esta casa de la Concepción que nos dio el Santo Arzobispo que sea en gloria D. Fr. Juan Zumárraga, primer Obispo de México.

Señalósele para que le hubiésemos por Patron en el

³⁹ José María Marroqui, *La ciudad de México*, vol. II, México, Jesús Medina Editor, 1969, p. 137.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 136.

⁴¹ Justino Fernández, “Santa Brígida de México”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 35, 1966, pp. 15-26, y nota 4, p. 16.

cielo, cuando S. Sria. nos bendijo la iglesia y la claustra de nuestro Monasterio, y cada año le cantamos una misa y unas vísperas en su día ó en su octava.⁴²

Esto coincide con lo escrito en el renovado primer libro de profesiones, que también aludió al problema documental:

Y asimismo consta haber sido el primer Patrón, y fundador ficho Ilustrísimo Señor Zumárraga, quien bendijo la dicha fábrica, y convento, y en un claustro que fabricó, consta haberle puesto por patrono a san Juan Baptista, por lo que, quedaron las religiosas obligadas a cantarle sus vísperas, y misa.

[...] y habiendo salido para algunas fundaciones, pasado algún tiempo, vino de arzobispo el Ilustrísimo señor don Pedro Moya de Contreras, quien por instancia de las monjas inquirió las aprobaciones apostólicas, y no habiéndolas encontrado con claridad, por inadvertencia pasada, o suceso de los tiempos, o porque se crea que la común aprobación de dichas religiosas era bastante, y se hiciesen por los privilegios de los religiosos menores, de cuya orden era el ilustrísimo señor Zumárraga; para mayor seguro y consuelo de dicho ilustrísimo señor, y de las religiosas, ocurrieron a nuestro muy santo padre el señor Sixto V representando esta duda, quien movido de las suplicaciones, la aprobó, y confirmó.

Legitimidad del convento de la Purísima Concepción

Hay que considerar que, así como al momento de la fundación las autoridades eclesiásticas y civiles respondieron a los nuevos requerimientos sociales y religiosos, de acuerdo con los éxitos y fracasos que habían ido obteniendo, más adelante siguieron

⁴² J. M. Marroqui, *op. cit.*, p. 140. Archivo de la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia (ABINAH), Fondo Lira, 34, R9, fol. 81v.

cambiando las autoridades y personas relacionadas con el establecimiento de la Iglesia y de la monarquía en estas tierras, y entre ellos los capellanes y confesores seculares y religiosos, quienes atendieron espiritualmente a las concepcionistas.

Algunos frailes de la Orden de San Francisco y de la de Santo Domingo, de seguro enterados de que ciertos conventos concepcionistas de la península habían dado su obediencia al provincial de la Orden de los Frailes Menores, extrapolaron el asunto y supusieron la invalidez de las profesiones de las religiosas de la Purísima Concepción de México, porque habían profesado ante el obispo y no ante el prelado franciscano. Lo grave fue que sembraron la duda entre las monjas. Para aquietar su conciencia, ellas acudieron a Roma, explicaron que habían profesado después de un año de probación, y que al hacerlo habían dado su obediencia al obispo. Aclararon que los frailes de San Francisco nunca habían querido recibir las bajo su obediencia, y aunque ellas consideraban que sus profesiones habían sido válidas, suplicaron humildemente que desde la Silla Apostólica se les diera respuesta.

Sus preocupaciones quedaron disipadas cuando recibieron un breve de la Penitenciaría Apostólica, fechado el 11 de febrero de 1545 y escrito por el penitenciario y capellán del papa Paulo III, en el año decimoprimer del pontificado, quien las tranquilizó en nombre del pontífice al asegurarles que la profesión que habían hecho en manos del obispo

[...] está muy legítimamente hecha, y es recta y válida, y lo mismo será la profesión que hicieren todas las que quisieren entrar en el dicho Monasterio y en manos del dicho profesar; será legítima y válida [...] sujetamos el dicho vuestro Monasterio al amparo y protección y visitación, y corrección del dicho Ordinario en todos los tiempos venideros [...] ⁴³

⁴³ J. M. Marroquí, *op. cit.*, pp. 138-140; *Documentos pontificios de la orden de la Purísima Concepción y estudio de sus Constituciones*,

Si determinados conventos concepcionistas de España acostumbraban algo distinto,⁴⁴ huelga decir que lo dispuesto para una diócesis no obliga a la otra. La respuesta de febrero de 1545 debió haber bastado para acallar toda duda, máxime que la Orden de la Inmaculada Concepción tiene regla propia desde el 17 de septiembre de 1511, fecha en que Julio II la aprobó.⁴⁵ Por ende, no está sujeta a ninguna otra orden.

Lo único relacionado con la vida religiosa que fue obligatorio para todo el orbe, a partir de su publicación, fue lo dispuesto durante la sesión vigésima quinta del Concilio de Trento, que recogió lo mejor de la tradición cristiana y frenó abusos al reglamentar lo concerniente a las órdenes religiosas y sus conventos.

Evidentemente, el convento de la Purísima Concepción de México se fundó antes de que concluyera el Concilio; sin embargo, sus premisas se cumplieron desde antes de haber sido publicadas. La edad mínima para profesar se fijó en 16 años, y las fundadoras eran mayores, puesto que había llegado de España años atrás. La profesión debía hacerse al menos después de cumplir un año de noviciado. Y así fue; se considera que se hizo en 1540, aunque las primeras profesiones se efectuaron en 1541. Debía contarse con el voto aprobatorio de las religiosas, pero, al no existir una comunidad de profesas, la aprobación correspondió al obispo, así como la exploración de la libre voluntad de la novicia. Fray Juan de Zumárraga conocía en persona a las beatas de la Madre de Dios, a quienes había tratado durante años y, como él mismo afirmó, profesaron “en sus manos”.⁴⁶

México, Monasterio Concepcionista de San José de Gracia, 1980, p. 37; ABINAH, Fondo Lira, 34, R9, fs. 78-79v.

⁴⁴ Francesco Gonzaga, *De Origine Seraphicae religionis Franciscanae*, Roma, 1587, pp. 654-659. Agradezco esta información a fray Francisco Morales, OFM.

⁴⁵ *Documentos pontificios...*, *op. cit.*, pp. 25-34.

⁴⁶ G. García (dir.), *op. cit.*, pp. 124-129.

De haber existido algo ilícito, ni Zumárraga ni el virrey ni el cabildo habrían mencionado la existencia del convento en las diversas misivas que dirigieron a las autoridades. No obstante, todos se refirieron al monasterio de la Concepción con la tranquilidad de quien nada teme. Nadie podía pasar por encima del rey ni del papa. Si la fundación hubiera sido ilegal, no habría faltado quien la denunciara.

Así actuó fray Juan de Zumárraga ante una irregularidad. El 12 de noviembre de 1547 acudió a don Francisco Tello de Sandoval, miembro del Consejo de Indias, para denunciar al presidente y los oidores porque, con el apoyo del virrey y mediante un alguacil, habían sacado de la Concepción, por tercera vez, a una joven doncella llamada Catalina Martel, a fin de casarla contra su voluntad, a pesar de que él la había protegido y llevado a vivir al monasterio, donde le faltaban dos meses para completar el año de probación como novicia, y allí deseaba permanecer. No obstante, ante amenazas, las atemorizadas monjas la habían entregado a las autoridades civiles.⁴⁷ Ignoramos si doña Catalina regresó al convento o no. Sin embargo, el caso permite constatar que el prelado se refirió a la existencia de éste pocos años después de fundado.

Asimismo, el 24 de mayo de 1550 el virrey don Antonio de Mendoza, en respuesta a una petición “de la abadesa y monjas del monasterio de la Madre de Dios”, les hizo merced de “un sitio de estancia para ganados mayores en los Chichimecas, adelante del pueblo de San Miguel, junto al río grande que viene de San Miguel, a la vera de la cañada [...]”.⁴⁸

Además, la Corona favoreció a novicias y monjas con determinadas cantidades entre 1550 y 1594, debido a que los herederos de los conquistadores que no tuvieron indios recibieron una compensación económica vitalicia, destinada a quienes no gozaron de

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 124-129.

⁴⁸ Archivo General de la Nación (AGN), Mercedes, vol. 3, exps. 187-188, fs. 80v-81, 102.

esa merced, cuya parte proporcional cobraron durante todos los días de su vida. Varias monjas de la Concepción fueron favorecidas por esa disposición. Entre los benefactores del convento estuvo el cabildo de la ciudad, que le asignó un solar en 1559⁴⁹ y una taberna en la calle de San Francisco, donde se vendía vino en 1561.⁵⁰

Existe evidencia de que los ingresos no eran suficientes para la manutención de la comunidad ni para hacer mejoras en el convento, por lo que en 1552 el cabildo eclesiástico solicitó ayuda real, diciendo:

El monasterio de monjas que vuestra majestad manda instituir en esta ciudad de México va en grande augmento de bien en servicio de Dios y de vuestra majestad y gran bien desta república porque ciertamente está bien fundado y con tanto ejemplo y religión y tan alabado de todos que no hacen ventaja dos monasterios de escogidos despaña y así tenemos lo tendido que Nuestro Señor mandó el corazón de vuestra majestad y alumbró a los de acá para que obra tan buena y tan necesaria se comenzase adonde muchas y muy buenas doncellas pobres fuesen remediadas y sirviesen a Dios y rogasen continuamente como lo hacen en sus oraciones por el aumento y conservación de la cristiandad. Ha crecido tanto el convento de estas religiosas como el número de las que están pa casar y va de cada día en acrecentamiento que apenas pueden caber en la pequeña casa que tienen y como están sin reta padecen necesidad y pobreza Suplicamos a vuestra majestad sea servido mandarlas favorecer para que puedan edificar una casa mayor y tengan una conveniente sustentación.⁵¹

⁴⁹ *Libro del Cabildo e Ayuntamiento desta Ynsine y muy leal Ciudad de Tenuxtitan Mexico desta Nueva España que comenzó a 1º día del mes de diciembre de 1550 años. Fenece a fin de dizienbre de 1561 años, Quinto libro de Actas de la Ciudad de México*, Antonio Espinosa de los Monteros (paleografía), 1862, p. 379.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 451-452.

⁵¹ AGI, México 339. Nótese también que el cabildo afirmó que el rey lo había mandado instituir.

Asimismo, las concepcionistas aseguraron a Carlos I de España que “muchas doncellas que con entera voluntad suya y de sus padres” querían entrar al convento, pero no podían recibir las por ser estrecha la casa. Pidieron que les mandara edificar una iglesia y casa amplias: “Que no solo tenga el nombre de monasterio y casa de religiosas mujeres más colegio y hospital de vírgenes pobres”. A partir de esa frase, Barreto imaginó al convento como ese algo intermedio⁵² que no logró definir.

Lo así expresado por las monjas no debería llevar a nadie a engaño, dada la forma reiterativa de escribir de entonces y el verdadero significado de las palabras: “casa de religiosas mujeres” debe entenderse como sinónimo de “convento” o de “monasterio”, ya que en múltiples manuscritos históricos aparecen estos vocablos.

La palabra “colegio” señala a una asamblea, un cuerpo o sociedad, además de que hubo niñas educandas en el convento de la Concepción. El término “hospital” tenía un sentido más amplio que el actual; se relacionaba con la hospitalidad y no sólo con los enfermos.⁵³ De hecho, en la clausura se brindó hospitalidad a mujeres en dificultad, tanto solteras como casadas o viudas, quienes se acogieron a ella.

Después de la aclaración hecha desde Roma en 1545 acerca de la legitimidad de la dependencia del Ordinario, la inquietud volvió a presentarse. Una abadesa influyó en algunas religiosas que, junto con ella, desearon eximirse de la obediencia del arzobispo para dársela a los franciscanos, a pesar de que éstos nunca la habían aceptado ni hubieran podi-

do hacerlo por carecer de autorización para esto. La comunidad se dividió y el asunto llegó al rey.⁵⁴ Sin embargo, al trienio siguiente todo volvió a su cauce. Juana de San Miguel, en su segundo trienio como abadesa (1571-1573), y otras 10 monjas, pidieron a Felipe II que todo quedara como estaba,⁵⁵ y en 1572 el virrey Enríquez de Almansa manifestó estar de acuerdo con eso, dado que la mayoría apoyaba al arzobispo fray Alonso de Montúfar, quien informó al Consejo de Indias sobre lo sucedido y aseguró que algunas religiosas se habían unido a la abadesa anterior por miedo más que por convicción.

A fin de dilucidar otras interpretaciones erróneas, es necesario hacer una aparente digresión: en México hubo un beaterio, cuyas beatas se ocupaban de algunas niñas en el recogimiento de San Nicasio, y el arzobispo fray Alonso de Montúfar les cedió una ermita. Desde 1568 vivieron en la casa que había sido de la familia de cinco hermanas que se convirtieron en beatas; su padre, Alonso Sánchez, se hizo franciscano y su madre, Francisca Galván, esperó a la profesión de su marido para unirse a sus hijas y a otras beatas. Todas profesaron con votos simples y mudaron sus nombres de bautizo por los que llevarían en la religión, ya que deseaban fundar un convento de la Orden de Santa Clara.⁵⁶ Pío V emitió una bula aprobatoria en 1569, la cual llegó a México al año siguiente. La había apoyado el arzobispo Pedro Moya de Contreras, si bien durante la sede vacante la comunidad entró en crisis.

Sor María de San Nicolás se negó a que las visitara un enviado del deán y cabildo sin antes mostrarle sus cartas credenciales, y también se resistió a enseñarle sus propias constancias, por lo que en 1572 fue excomulgada. Los ánimos estaban tan enconados

⁵² D. Barreto, *op. cit.*, p. 47.

⁵³ Esteban de Terreros y Pando, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes de las tres lenguas francesa, latina é italiana*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, t. II, 1787. Éste es un excelente diccionario donde pueden consultarse todas esas voces. Por ejemplo, en la p. 310 se lee: “Hospital: ‘casa piadosa y caritativa, en que se reciben los pobres para abrigo, y socorro de sus necesidades’”.

⁵⁴ Real cédula, Madrid, 20 de octubre de 1570; real cédula 26 de mayo de 1573, en Francisco González de Cosío (paleografía, pról. y notas), *op. cit.*, pp. 185, 190-191.

⁵⁵ AGI, Audiencia de México, 280.

⁵⁶ M. Huerta y J. Saravia, *op. cit.*, vol. I, p. 471.

que los franciscanos tuvieron que intervenir ante la autoridad eclesiástica para que le fuera levantado el castigo. Pero el asunto no quedó allí. En efecto, las beatas aspirantes a monjas clarisas contaban con bula para fundar un convento, y aunque ya observaban la regla de Santa Clara, se negaban a profesar —a pesar de que algunas ya habían cumplido su tercer año de noviciado—, porque alegaban carecer de quien las guiara en la vida religiosa. Por no existir aún religiosas de la Orden de Santa Clara en México, se autorizó que una concepcionista fuera a enseñarles el carisma de la vida contemplativa.⁵⁷ En ese contexto, el 20 de marzo de 1573 se sitúa lo que confundió a Barreto:

Dicho monasterio se a fundado aquí y por no ser de la misma orden aunque an traydo bula para fundarlo por ser necesario que la que huviese de ser priora sea monja profesa y de tantos años conforme al concilio esta [...] aunque hay en el cantidad de mugeres y siguen su coro mas en esto no son/ monjas ni acaban de sello esperando a que aya priora años les parece./ Podía sacar deste monasterio aunque no es de la misma orden para esto y para/ lo de arriba siendo Vuestra Magestad servido se podría traer licencia de su santidad atento que en esta tierra no ay monasterios de diferentes ordenes que el que se fundase de nuevo se pueda valer de los otros.⁵⁸

En efecto, había una bula para fundar el monasterio de Santa Clara, a condición de que lo dirigiera una monja profesa, y de hecho una religiosa salió de la Concepción para ser priora en Santa Clara, aunque la cuestionaron. Barreto partió de esa cita y la relacionó con el monasterio de la Concepción, sin caer en la cuenta de que tenía que ver con el futuro convento de Santa Clara, por lo que afirmó:

Según interpretación de las cartas, las mujeres que habitaban el convento de la Concepción no eran monjas profesas, pues sus votos no habían sido confirmados por el papa, por lo que su estatuto radicaba en haber efectuado votos simples, es decir, dispensables. Fue hasta 1586 cuando el papa Sixto V les permitió hacer los votos perpetuos.⁵⁹

El carisma concepcionista y los votos perpetuos

En el seno del convento de la Purísima Concepción se formaron las fundadoras de muchos otros monasterios. En 1573 salieron de esa clausura varias religiosas. Unas se trasladaron al recogimiento de San Juan de la Penitencia para enseñar a las recogidas un mejor modo de vida del que conocían. Allí formaron una pequeña comunidad concepcionista e incidieron en la conversión de las antiguas pecadoras arrepenitidas, quienes, mediante el ejemplo y el aprendizaje de una vida centrada en la espiritualidad, terminaron por vivir como beatas y más adelante desearon ser monjas profesas. Cuando lograron ese anhelo, en 1634, profesaron como concepcionistas; por ende, hicieron votos perpetuos y así dejaron de ser las recogidas de San Juan de la Penitencia y dieron lugar al convento de Nuestra Señora de Balvanera.⁶⁰

Diez religiosas salieron de la Purísima Concepción el 29 de octubre de 1573 para fundar el convento de la Natividad de Regina Coeli, donde seis de ellas permanecieron para siempre; las otras regresaron a su antigua comunidad después de un tiempo. A falta del primer libro de profesiones del convento de la Purísima Concepción, el de Regina permite confirmar que las nuevas profesas concepcionistas hicieron votos perpetuos (figuras 1-3).

Las primeras cinco profesiones tuvieron lugar el 14 de noviembre de 1574, y siguieron otras 17 en

⁵⁷ M. C. Amerlinck y M. Ramos, *op. cit.*, pp. 55-56.

⁵⁸ D. Barreto, *op. cit.*, pp. 49-50.

⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ AGN, Bienes Nacionales, leg. 1111, exp. 20; Historia, vol. 34, exp. 3.

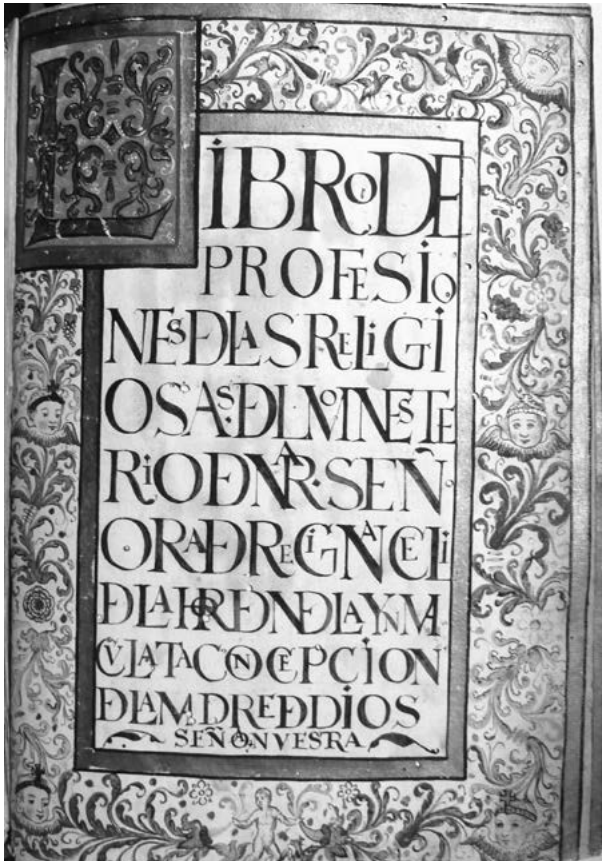


Figura 1. Libro de profesiones de las religiosas del monasterio de Nuestra Señora de Regina Coeli, de la Orden de la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios, señora nuestra, colección particular.

1575.⁶¹ Todas hicieron votos vitalicios. Valga como ejemplo la primera acta de profesión:

YO SOROR ysabel Baptista. Hija legitima. De diego delcon. Y de YSabel de Lara que
Sea en gloria Su legítima muger. vezinos desta ciudad de meXico. De toda mi
voluntad. Por el amor y Servicio. De Nuestro señor. y de la ynmaculata. y
limpiissima concepcion. De Su madre. Hago boto y prometo A Nuestro
Señor Jessu XP.^o y a su bendita madre y al arcangel San miguel Y a todos los

⁶¹ M. C. Amerlinck, *Aniversario. 425 años del convento de Regina Coeli de la ciudad de México*, México, Convento de Regina Coeli, 1998, pp. 25-26.

Sanctos y Sanctas. De la corte del Cielo. y a. Vuesa merced Yll.^o. Señor canonigo Alvaro de vega. Visitador general. Deste arzobispado. y. Vicario de esta.

Cassa. EN cuyas manos. Hago Profession. EN Nombre del ILLm.^o y Rmo.^o

Señor Don Pedro moya De Contreras Arçobispo de MeXico. y a todos Sus Su

Bcessores. De bivar todo El Spacio. De mi Vida. EN obidiencia. Sin cossa

propia. Y en Castidad y em perpetuo ENSerramiento. So la Regla del

Señor pappa Julio Segundo a nuestra horden concedida. Y confirmada.

EN fee de lo qual lo firmo de Mi Nombre. oy Domingo. A catorze. ds.

Del mes. De Noviembre año del Señor de mill y quinientos y Setenta y quatro.

Can.^o Alvaro de Vega (rúbrica)

Ysabel Baptista (rúbrica)

Ysabel de los Angeles abba. Maria de so. Domingo maestra (rúbrica) (rúbrica)

Murio el dia de los ynocentes a 27 de disiembre siendo abba la Me. Franc.^a. de Jesus ⁶²

De seguro la profesora leyó en voz alta este texto, de ahí que se señalaran con puntos las pausas que debía hacer. Las mayúsculas también debieron servirle como guía en su lectura, hecha de viva voz (figura 4).

Algunos investigadores han supuesto que en un principio las monjas de la Concepción hicieron votos simples.⁶³ Acaso el primero en equivocarse haya

⁶² Libro de Profesiones de las Religiosas del Monasterio de Nuestra Señora de Regina Coeli de la orden de la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios Señora Nuestra. A honra y gloria de Nuestro Señor Dios y de la Sacratísima Virgen Nuestra Señora Santa María. Entraron en este monasterio de Regina Coeli a veinte y nueve días del mes de octubre de mil y quinientos y setenta y tres años por fundadoras de las muy religiosas señoras monjas de la Limpia Concepción de Nuestra Señora.

⁶³ J. Muriel, *op. cit.*, p. 33; M. Huerta y J. Saravia, *op. cit.*, p. 473; D. Barreto, *op. cit.*, p. 50.

sido Marroqui, quien se basó en una bula de Sixto V, emitida en Roma el 29 de noviembre de 1586, y afirmó que fue a partir de entonces cuando las concepcionistas de México empezaron a hacer votos perpetuos.⁶⁴ Sin embargo, tal afirmación no puede sostenerse. Por una parte no hemos logrado dar con esa bula y, en cambio, en los conventos concepcionistas de Regina Coeli y de Jesús María de México constan las profesiones hechas con los cuatro votos de pobreza, obediencia, castidad y perpetuo encerramiento, es decir, clausura. Tales conventos fueron fundados por religiosas salidas del monasterio de la Purísima Concepción y lo hicieron a su imagen y semejanza.

Así consta en un manuscrito donde las monjas de Regina explicaron:

LLámase la advocación de esta casa Regina Coeli, porque se diferencia y entienda del de la Concepción, más en la regla y constituciones y modo de vivir y en el vestido y en todo, es una misma cosa, como la de la Concepción, sin diferenciar cosa ninguna más de dicho su nombre de Regina Coeli.⁶⁵

Para mayor abundamiento, se puede considerar que el *Libro de profesiones* del convento de Jesús María, fundado por 10 religiosas de la Purísima Concepción, quienes aparecen retratadas y con sus nombres en una lámina que siguió el modelo del *Libro de profesiones* de Regina. En cada una de las actas consta que, desde enero de 1581 en adelante, todas las profesas hicieron iguales votos y promesa (figuras 5 y 6).

Comiença el li
bro de las profiçi
ones de las monjas
De Jhs maria en el Año

⁶⁴ J. M. Marroqui, *op. cit.*, vol. II, p. 140.

⁶⁵ ABINAH, Fondo Lira, 34, R9, fol. 82.

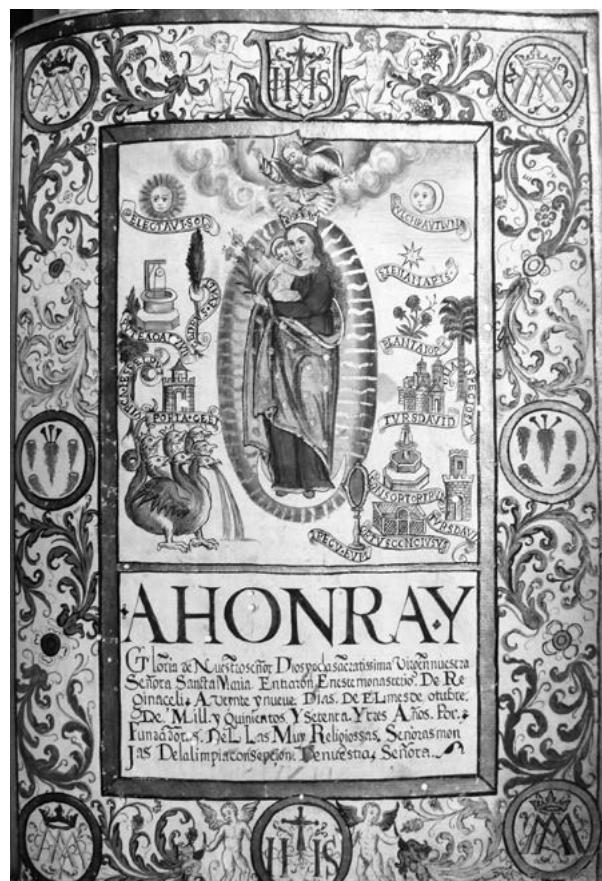


Figura 2. "A honra y gloria de nuestro Señor Dios y de la sacratísima Virgen nuestra Señora Santa María, entraron en este monasterio de Regina Coeli, a 29 días del mes de diciembre de 1573 años, por fundadoras de él, las muy religiosas señoras monjas de la Limpia Concepción de nuestra Señora."

1581

Annos

Yo soror felipa de san geronimo, Hija legitima. De Rodrigo

Ruiz y de dona Juliana su legitima muger. Vezinos desta ciudad

de meXico de toda mi voluntad por el amor y servicio de nuestro Señor je-

suXpo y de su vendita madre. Hago Voto A nuestro señor JesuXpo

y a su vendita madre y a los bien Aventurados Apostoles San pedro

y san pablo y a V. Rma. Senoria Don pedro moya de Contreras. Arço-



Figura 3. Las diez fundadoras y sus cargos.

bispo de Mexico y a todos sus sucesores. De Vibir todo. El tiempo y espacio de mi vida. EN obidencia y en castidad y encerramiento y proveza. so la dha Regla. De nuestro Muy sancto padre Julio segundo sobre De lo qual lo firme con mi nonBre oy domingo A veynte E uno de henero Ano de 1581. Capellana de Gregorio de pesquera El arzobispo de mexico (rúbrica) Felipa de san jerónimo (rúbrica) maestra ana de Santamaría (rúbrica) abadesa issabel bautista (rúbrica)

murio la madre Felipa de san heronimo dia de san to thomas

a las dos de la madrugada del 21 del mes de diciembre de 1630 años⁶⁶

Por si aún quedaran dudas relacionadas con la legitimidad de la fundación y profesiones del convento de la Purísima Concepción, hay que considerar que el papa Gregorio XIII, el 6 de enero de 1578, reconfirmó a ese monasterio desde su erección hasta aquel momento y para lo futuro, y que el arzobispo Moya de Contreras se refirió a esto. Al texto en latín lo sigue:

Por la plenaria Autoridad de sus Sanctidad decía y declaraba que por la presente, y en quanto puede y le es concedido si necesario es de nuevo y añadiendo fuerza a fuerza y derecho a derecho o como mejor podría puede aregia y fundaba como por la presente funda, erige, cria y constituye el monasterio y monjas de nuestra S^a de la Concepcion de la Orden y Regla que hasta aqui dende su Primera fundacion y ereccion an guardado y guardan según la Regla que las dichas monjas tienen aprobada Por la Sancta Sede Apostolica en la casa monasterio, lugar, y sitio que al presente esta, y hasta ahora a estado con todo lo anexo necesario y perteneciente al dicho monasterio Para su integridad y perfeccion, y a mayor abundamiento y asi mismo si necesario es dispensaba en todos los defectos o cualquier dellos que de derecho o de hecho en cualquier manera aya avido, y cometidose en la dicha ereccion y Prosecucion del y daba y dio por bueno, rato y firme y valedero todo lo que hasta qui en el monasterio se ha hecho espiritual y temporal y confirmaba como por la Presente confirmo en su Oficio ministerio a la Abbadesa Viccaria discretas y demas oficialas que al presente son y estan en los dichos officios Para que lo sean conforme a derecho y ratificaba

⁶⁶ Libro de Profesiones de las Religiosas del Monasterio de Jesús María.

todo lo de hasta aquí hecho en todos los actos espirituales y temporales y por la misma Autoridad Apostolica declaraba y declara las monjas del dicho convento y monasterio Presentes y por venir y todo lo a el anexo y concerniente estar debaxo de su subieccion obediencia proteccion y Gobierno como verdadero y legitimo Prelado y averlo de estar par siempre jamas a Su S^a Illma. y a todos sus sucesores conforme a derecho Y assi lo declaraba y declaro en fee y testimonio de todo lo qual mando dar y dio la presente firmada de su nombre y sellada con el sello y refrendada de mi el presente not^o

Fecho *ut supra* P Arhps. Mexican. Por mandato de Su S^a Illm^a. Luis de Toro notario Appc.⁶⁷

Asimismo, el arzobispo don Francisco Manso y Zúñiga lo citó en 1635, cuando dio su licencia para imprimir la regla y constituciones de las religiosas de la Limpia e Inmaculada Concepción de la Virgen Santísima, para los conventos del arzobispado de México.⁶⁸ Además, incluyó una pequeña historia del convento fundado por Zumárraga, confirmó la validez de su fundación, así como la de las demás que se habían hecho, a pesar de que hubiera podido omitirse algo de lo mandado por el Concilio de Trento. Hizo alusión a la observancia de la regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, y a que los franciscanos no debían entrometerse en ese convento, lo cual reforzó con la mención de lo dicho acerca de esos frailes en el breve de 1545.⁶⁹

En el primer libro de profesiones que “mandó renovar”, y en realidad redujo la reverenda madre abadesa Catharina Josepha de San Francisco, antes de iniciar el segundo, se relata que las concepcionistas siempre estuvieron bajo la jurisdicción episcopal, y que la primera profesa fue Anna de San Buenaventura, quien profesó ante el obispo don fray Juan de

⁶⁷ *Documentos pontificios...*, op. cit., pp. 38-39.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 40.

⁶⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 176, exp. 6.

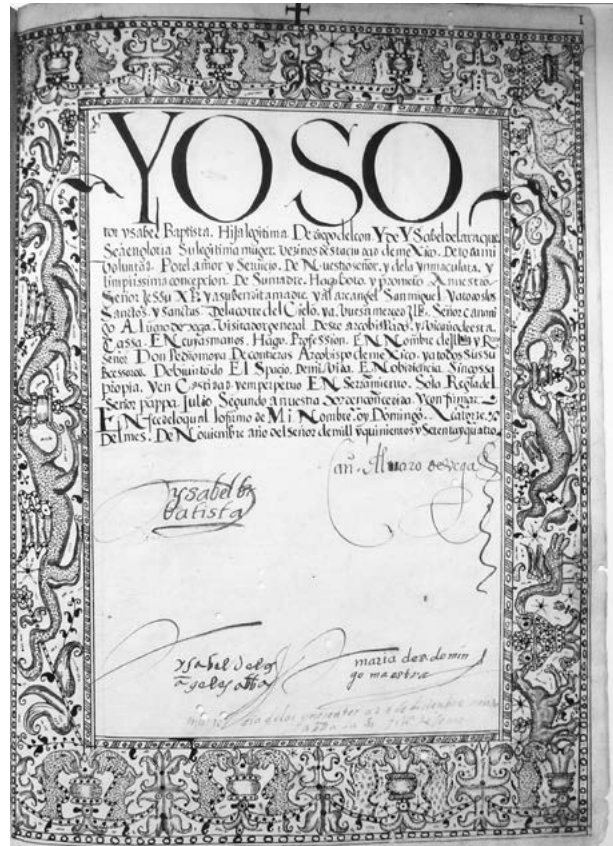


Figura 4. Primera acta de profesión de una religiosa en el monasterio de Regina Coeli.

Zumárraga el 22 de septiembre de 1542, y fue seguida de tres más:

Razón de la fundación y progresos de este real, y más antiguo convento de la Purísima Concepción de esta ciudad de México.

A pocos años de conquistado este reino, y venido a él de primer arzobispo el venerable ilustrísimo señor don Juan de Zumárraga, en la casa de el Capitán don Andrés de Tapia, uno de los capitanes conquistadores, a quien cupo el propio sitio donde hoy se halla ubicado el convento, dieron su laudable principio cuatro doncellas virtuosas, que con ejemplar vida, y singular devoción encendidas en fervor santo, e instruidas por dicho venerable señor, con toda piedad, y vida religiosa se dedicaron a el Señor. Y como no pudiese con facilidad traer para la fundación de nuevos



Figura 5. Las 10 fundadoras que salieron de la Concepción para fundar el convento de Jesús María en 1581. Aparecen sus nombres, pero no sus cargos.

monasterios (aunque lo deseó) algunas religiosas de otros, y religiones de la Europa por la larga y molesta navegación y detrimento de ellas: el año de 1541 habiendo rogado e importunado con vehemencia las dichas cuatro señoras les admitió, y recibió a la solemne profesión, que hicieron en manos de dicho Señor Zumárraga, de los cuatro votos como consta de en este antiguo libro de profesiones, bajo la regla de la Concepción de la gloriosa virgen María [...] ⁷⁰

Es seguro que el primer libro de profesiones sirvió de modelo al que ha llegado hasta nosotros. Puede inferirse que aquél fue sobrio como éste, a

⁷⁰ *Libro Primero de Profesiones de religiosas...*, op. cit. En la cita se modernizó la ortografía.

diferencia de los de algunos de otros conventos, que están profusamente decorados.⁷¹ Encabeza cada acta el nombre que tomó en religión la hasta entonces novicia; siguen los de sus padres, con frecuente alusión a su legítimo matrimonio; constan las distinciones y cargos del sacerdote que presidió la ceremonia de profesión; sigue la fórmula de ésta con votos de obediencia, castidad y perpetuo encerramiento, seguida de la promesa de “defender, y afirmar con riesgo de mi vida que la soberana reina del Cielo, y tierra María Santísima Señora Nuestra fue concebida sin la sombra de la culpa original”, así como de guardar la regla dada, confirmada y mandada guardar a las religiosas de la Concepción por el papa Julio II, de feliz recordación. Concluyen con la fecha y las firmas del sacerdote, la maestra de novicias, la abadesa y la profesas misma.

Palabras más o palabras menos, la esencia de las actas de profesión se mantuvo invariable en cuanto a lo importante que fueron los votos de obediencia, pobreza y clausura, y la promesa relacionada con la concepción de la Virgen María, la cual fue modificada a raíz de que Pío IX proclamó dogma de fe la Inmaculada Concepción de María el 8 de diciembre de 1854, mediante la bula *Ineffabilis Deus*. La noticia tardó en llegar a México, por lo que las cinco religiosas que profesaron en 1855 hicieron la promesa tradicional, al igual que sor María de Jesús de la Purísima Concepción, el 19 de febrero de 1856. En cambio, sor Margarita de Nuestra Señora de los Ángeles, cuya acta está fechada el 20 de febrero de 1856, firmó sus votos y promesa seguidos de otra solemne afirmación, que repitieron las profesas subsiguientes:

[...] y creo firmemente la Inmaculada Concepción de la Santísima Reina del Cielo y de la Tierra, María San-

⁷¹ M. C. Amerlinck, “La pintura en los libros de profesiones de las concepcionistas novohispanas”, en *La orden concepcionista. Actas del I Congreso Internacional V Centenario 1489-1989*, León, 1990, vol. II, pp. 161-172.

tísima Señora nuestra como lo tiene declarado Nuestra Madre la Santa Iglesia y de defender el dogma de fe con riesgo de mi vida.

Una vez hechas las necesarias aclaraciones en favor de la verdad histórica, es posible resumir y afirmar que el convento de la Purísima Concepción fue fundado por el obispo fray Juan de Zumárraga en un lugar distinto al de la casa de la Madre de Dios; entre sus fundadoras se encontraron antiguas beatas; todas las monjas profesaron con tres votos perpetuos de 1541 en adelante; la validez de las profesiones y su invariable obediencia al ordinario de México fueron ratificadas en repetidas ocasiones desde la Santa Sede; siempre tuvo un carisma espiritual mariano, expresado en la promesa de creer en la Inmaculada Concepción, desde mucho antes de la proclamación del dogma.

Acaso valga la pena añadir que en el siglo xx, por desconocer la historia, varias comunidades de la Orden de la Inmaculada Concepción de México aceptaron convertirse en concepcionistas franciscanas, al suponer una vez más que eso era lo correcto. Entre los defensores del carisma de la Orden de la Inmaculada Concepción ha sido precursor el monasterio de San José de Gracia de México, al defender el carisma de la orden que fundó santa Beatriz de Silva, cuya canonización propició, así como la observación plena de la regla bulada *Ad statum prosperum*, la cual profesan las concepcionistas, ya que, tal y como fue aprobada por Julio II el 17 de septiembre de 1511, exime a la Orden de la Inmaculada Concepción de la tutela de cualquier otra orden.

En España, a raíz del Concilio Vaticano II y de la publicación del decreto *Perfectae Caritatis*, la sierva de Dios Mercedes de Jesús Egido inició la reforma de la Orden de la Inmaculada Concepción para recuperar la espiritualidad impresa por su fundadora, sin que por ello las concepcionistas, al dejar de

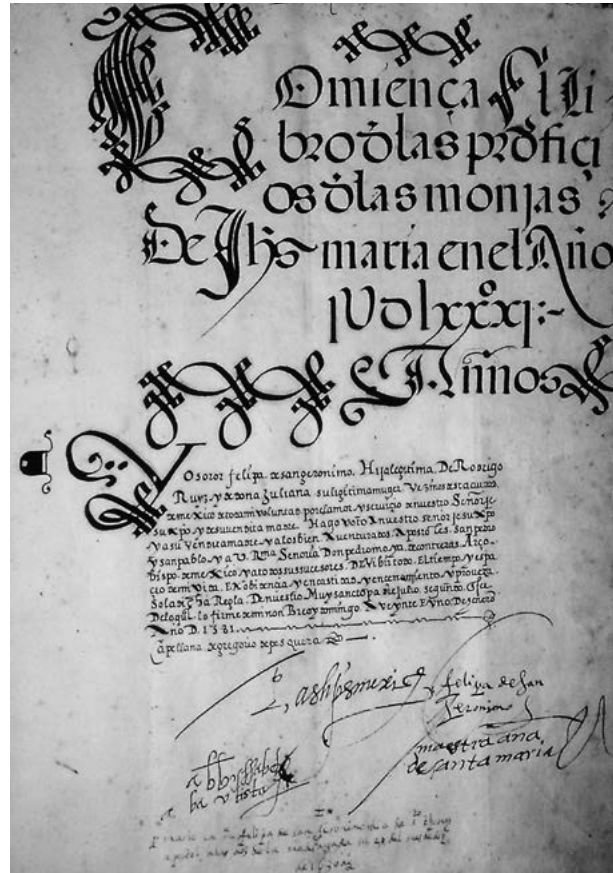


Figura 6. Primera acta de profesión de una religiosa en el convento de Jesús María.

considerarse franciscanas, tengan que dejar de tener devoción al gran santo Francisco de Asís.⁷²

⁷² El decreto *Perfectae Caritatis* del 28 de octubre de 1965 impulsó a la sierva de Dios Mercedes de Jesús Egido, oic (1935-2004), a rastrear en las fuentes los orígenes de la Orden de la Inmaculada Concepción, fundada por Santa Beatriz de Silva. Abrevó en la bula *Inter Universa* del 30 de abril de 1489 y en otros documentos de tiempos de la santa. Así, reencontró el carisma que la fundadora quiso imprimirle, mediante una espiritualidad mariana, que a pocos años de su muerte fue orientada hacia el franciscanismo. La sierva de Dios fue nombrada superiora del monasterio de Alcázar, donde, con el permiso del obispo de Ciudad Real, las religiosas concepcionistas vivieron durante tres años en conformidad con el carisma original de su orden. La experiencia fue observada de cerca y explicada por ellas. Fue tan rica que llevó a la aprobación pontificia de las Constituciones Generales de la Orden, el 8 de septiembre de 1996. Algunos conventos han ido adoptando esa reforma, mientras que otros siguen siendo de concepcionistas franciscanas. Véase Zoran Petrovici, “Madre Mercedes de Jesús y la vuelta a las fuentes”, en línea [www.monjasconcepcionistas-dealcazar.com/SantaBeatriz/...PonenciaVueltaFuentes.pdf].

Mostrario culinario. La dieta en el convento de San Lorenzo de la Ciudad de México, 1624-1625

Además de ser un medio de supervivencia, el alimento es un elemento que nos permite relacionarnos culturalmente. Las prácticas ligadas con el ámbito de la alimentación muestran las herencias, los usos y las costumbres de los diversos grupos que conforman una sociedad. Este lenguaje, el cual se lleva a cabo entre cocinas, ollas e ingredientes, da origen a representaciones que nos identifican entre nosotros y frente al otro. La culinaria novohispana es un rico referente para reconocer las fusiones culturales que se llevaron a cabo en un espacio y un tiempo determinados de nuestra historia. *Palabras clave:* alimento, cocina novohispana, cuaderno de gasto, conventual.

Beyond its role as a means of survival, food is an element that allows us to relate to each other culturally. Practices linked to the world of food show the legacy, uses and customs of different groups in society. This language, which engages kitchens, cooking pots, and ingredients, give rise to representations that distinguish one group from the other. The study of the culinary heritage of New Spain provides an opportunity to recognize cultural fusions that took place in specific places and times in our history.

Keywords: food, cuisine of New Spain, expenses book, convent life.

Tras la conquista militar del siglo XVI se inició un proceso de asimilación y adaptación cultural dentro del nuevo entorno. Los diversos grupos que fueron asentándose en la Nueva España, en particular en la Ciudad de México, aportaron características que, a lo largo del periodo colonial, se fueron integrando en la conformación de un lenguaje propio.

Uno de los aspectos en que podemos reconocer esta integración cultural es el ámbito de la alimentación. Las prácticas relacionadas con el cultivo, el uso y la ingesta de diversos productos es un reflejo de las relaciones sociales que se desarrollaron durante ese periodo.

Por esta razón, el análisis de la dieta consumida por una comunidad en un espacio y un tiempo determinados es un referente clave para acercarnos a los grupos que conformaron la sociedad novohispana. Durante la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII los monasterios fueron un espacio donde la integración de los productos y las prácticas culinarias dieron un nuevo rostro a la alimentación del Nuevo Mundo.

La mezcla de cultivos en las huertas conventuales, la fusión de utensilios en las cocinas y la interacción de los frailes, las monjas y la población local fueron algunos de los elementos que brindaron una riqueza a la cocina propia de la Nueva España.

El deseo de recrear los procesos de la cocina conventual novohispana ha dado pie a la búsqueda de fuentes de primera mano, con el propósito de llevar a cabo investigaciones centradas en las características de cada grupo participante; los aportes de la alimen-

* Universidad Nacional Autónoma de México.

tación a las comunidades monacales y las diversas técnicas desarrolladas durante este periodo son elementos que pueden analizarse como un medio de expresión y reconocimiento.

Si bien existe un interés marcado por localizar recetarios y libros de cocina, por considerarse como algunos de los documentos más indicados para reconocer los estilos y procesos que se desarrollaron en las cocinas novohispanas, se trata de fuentes que hasta el momento ha sido difícil localizar. Salvo las excepciones del siglo XVIII que han sido recuperadas, los libros anteriores a este periodo son escasos.

Esta dificultad ha hecho posible reconocer la relevancia de diversos documentos que permiten aproximarnos al tema de la culinaria. Tal es el caso de los libros de cuentas y los cuadernos de gasto conventuales, un referente que permite revisar las variantes de las prácticas alimentarias presentes en las comunidades monacales, así como las diferencias y las similitudes en el consumo de productos, muchas veces determinado por cada orden religiosa.

Uno de estos ejemplos es el cuaderno de gasto ordinario de cocina del convento de San Lorenzo de la Ciudad de México,¹ el cual registra las compras supervisadas por Catalina de San Juan, priora del convento, y que sirve como un muestrario de la dieta que siguió la comunidad de San Lorenzo durante el año que abarcó entre octubre de 1624 y septiembre de 1625.

La información que brinda esta fuente resulta de gran valor, ya que permite reconocer el tipo de alimentación que formaba la dieta de la comunidad jerónima del convento de San Lorenzo. Este referente es clave para tratar de reinterpretar las prácticas seguidas tanto por las comunidades conventuales como por la sociedad urbana, para con esto reconocer un panorama acerca de la culinaria novohispana durante las primeras décadas del siglo XVII.

¹ Archivo General de la Nación (AGN), Indiferente virreinal, c. 3725, exp. 001.

Entre los retos que se presentaron al iniciar el análisis del documento estuvo presente la falta de información relativa al lugar de su procedencia. El único dato claro con que se contaba era la rúbrica de la priora. Por fortuna, al localizar *Un acercamiento a la comida novohispana*, trabajo de Alicia Bazarte acerca del convento de San Lorenzo, fue posible identificar la procedencia del documento.²

Al contar con el referente sobre el lugar de origen del documento y con información de la priora, surgió una nueva interrogante: ¿cómo crear una imagen de la culinaria conventual a través de un cuaderno de gastos?

Para lograr este propósito es necesario reinterpretar el contexto que rodeó tanto al documento como al convento, así como las características que enmarcaban a la Ciudad de México durante la primera mitad del siglo XVII.

El convento de San Lorenzo

El convento de San Lorenzo de la Ciudad de México se fundó el 14 de noviembre de 1598 por iniciativa de Marina Zaldívar de Mendoza, hija legítima de Juan de Zaldívar, minero acaudalado de la ciudad de Zacatecas, y de Marina de Mendoza.³

Marina Zaldívar fue novicia en el convento de San Jerónimo, pero salió de allí antes de profesar para fundar San Lorenzo junto con otras cuatro monjas: María de San Pablo, quien ocupó el cargo de priora; Mariana de la Encarnación, vicaria; María de la Concepción, portera, y Catalina de San Juan,

² Si bien Bazarte realizó un estudio similar en *Un acercamiento a la comida novohispana* (México, IPN, 2006), la documentación que utilizó para su investigación data del año 1628, cuatro años después de la fecha del documento que localicé.

³ El libro de fundación del convento de San Lorenzo data que Marina de Mendoza compró a través de Santiago del Riego, su apoderado y cuñado, casas a Francisco de Aguilar y a Leonor de Arriaga. María del Carmen Laguna, *Jerónimas de la Adoración del añoso tronco de la Orden jerónima*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1991, p. 243.

quien firmó el cuaderno de gasto y fungió como encargada del torno.⁴ La fundación del convento de San Lorenzo fue bajo la regla de San Agustín, adoptada por las órdenes jerónimas en la Nueva España, e inició con las constituciones de Lupiana de 1510.⁵

El convento se localizó muy cerca de la Concepción, en casas que fueron adaptadas para la vida conventual;⁶ al espacio se adaptaron la iglesia, el claustro, los dormitorios, la cocina, las celdas, la huerta y otras “oficinas convenientes y necesarias para perpetua clausura y vivienda”.⁷ Estas salas fueron el cuarto de labor para la confección de manteles para los altares; la enfermería; los lavatorios, donde, según las constituciones, debían acudir una vez al mes a bañarse, y el refectorio, donde debían compartir en comunidad los alimentos diarios en dos ocasiones: a las 11 de la mañana y durante la cena, a las siete de la tarde, así como en fechas especiales.⁸

Respecto a la población que habitaba el monasterio, se calcula un número aproximado de 70 per-

sonas, entre monjas profesas, criadas y niñas.⁹ Esta información debe considerarse, ya que permite estimar las cantidades de los alimentos registrados en el documento.

El cuaderno de gastos de cocina del convento de San Lorenzo

El propósito de los cuadernos o registros de gastos era controlar las salidas de dinero y llevar un orden en los presupuestos de ingreso y egreso. La mayoría de éstos menciona las compras y las cantidades invertidas con una frecuencia semanal o mensual en diversas adquisiciones. Entre los productos que llegan a encontrarse en los registros conventuales figuran ropa, telas, muebles para la iglesia y la comunidad, y productos de cocina, todo esto con la finalidad de mantener un control sobre los egresos económicos del convento.

A diferencia de los libros de cobranza, donde se registraba una renta o un censo, los cuadernos de gastos incluían las compras realizadas para las fiestas, las adquisiciones de telas y, en ocasiones, los gastos de enfermería o de alguna otra eventualidad que no se hubiera presupuestado con antelación.¹⁰

La peculiaridad que presenta el cuaderno del convento de San Lorenzo es que se trata de un documento que registra el tipo de alimento adquirido a diario por la comunidad durante un año. El registro pormenorizado entre 1624 y 1625 constituye un referente clave para construir una nueva interpretación sobre la alimentación conventual novohispana.

Contar con un referente de lo cotidiano es un elemento que permite ampliar el tema de la alimen-

⁴ Catalina de San Juan profesó el 15 de septiembre de 1596 en el convento de San Jerónimo. Tres años después pasó, junto con su hermana, a fundar el convento de San Lorenzo, donde ocupó el cargo de tornera, como ya mencioné. Murió el 27 de enero de 1634, a la edad aproximada de 60 años, momento hasta el cual conservó su renta de 2000 pesos de oro, la cual, tras su muerte, pasó al convento de San Jerónimo. Fue la sexta priora electa en San Lorenzo, en 1612, y por segunda ocasión en 1624.

⁵ Las *Constituciones de las monjas de San Jerónimo, que viven debajo de la regla de San Agustín, ordenadas en San Bartolomé de Lupiana en el Capítulo general* fueron las que siguieron los tres conventos jerónimos de la Nueva España hasta principios del siglo XVIII, cuando cada uno de ellos imprimió sus constituciones específicas. Alicia Bazarte, *El convento jerónimo de San Lorenzo*, México, IPN, 2001, p. 27.

⁶ Junto con el pago correspondiente de escrituras y la dote con que ingresó, Marina de Mendoza aportó un total aproximado de 40000 pesos, de los cuales 17000 correspondieron a su dote de ingreso —la cual debía ser de un mínimo de 3000 pesos—, los cuales se invirtieron en censos para obtener réditos. María del Carmen Laguna Ergueta, *Jerónimas de la Adoración: del añoso tronco de la Orden Jerónima*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1991, pp. 305-306.

⁷ *Ibidem*, p. 269.

⁸ Enrique Tovar Esquivel, *Arquitectura y vida cotidiana en el convento de San Lorenzo de la ciudad de México*, en línea [http://www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF].

⁹ A. Bazarte, *El convento...*, *op. cit.*, p. 41.

¹⁰ En el caso de San Lorenzo, en el año de 1645 se destinaron 2800 pesos a los gastos ordinarios, 200 a los extraordinarios, y se mencionan otros rubros que al parecer eran llevados en forma independiente a los cuadernos de gastos, como la compra de harina, pan, maíz y carnero, entre otros. A. Bazarte, *Un acercamiento...*, *op. cit.*, p. 317.

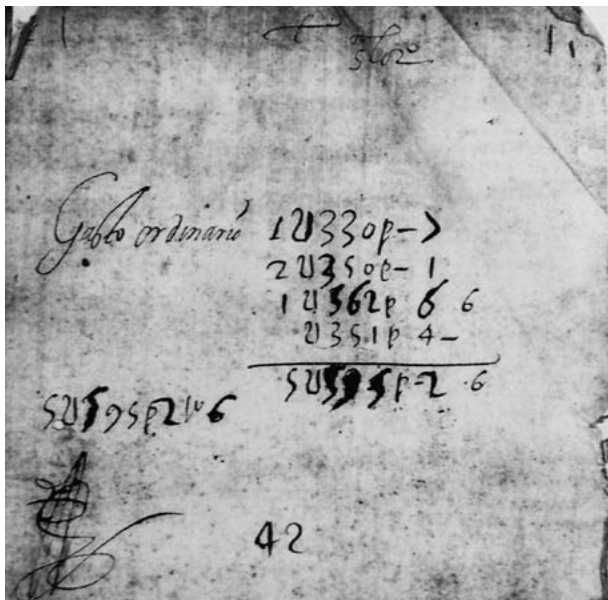


Figura 1. Foja 1 del documento y su transcripción:

(crismón) San Lorenzo	
Gastos ordinarios	1 330p7/
	2 350p1/
	1 562p 66/
	<u>351p 4/</u>
	5 595p2.6/
5 595p 2to 6/	
[Firma]	42/

Fuente: AGN/IV/3725-001.

tación conventual; analizar la práctica diaria posibilita enfrentar la imagen de la monja en penitencia, quien, cuanto menos alimentos ingiriera, mayor recompensa divina recibiría, o la “dulce monja”, quien elaboraba rompopo y otras delicias para la entrada de ingresos económicos al monasterio, dos de los íconos que se han utilizado a lo largo de la historia para hacer referencia a la vida en los conventos.

El cuaderno cuenta físicamente con una medida aproximada de 20 cm de largo y 30 cm de ancho, con lo que cubre la medida de los libros de medio pliego.¹¹ Está conformado por un total de 61 fojas de

¹¹ Carmen León García menciona que los libros de medio pliego se utilizaban en las parroquias para registrar los bautizos, los matrimonios y las defunciones. De igual forma, los hacendados los utilizaban para llevar el registro de los sirvientes, así como sus sueldos y deudas; valor de tierras, ganado, semillas hierro; relaciones de los productos que generaba la hacienda y su venta; des-

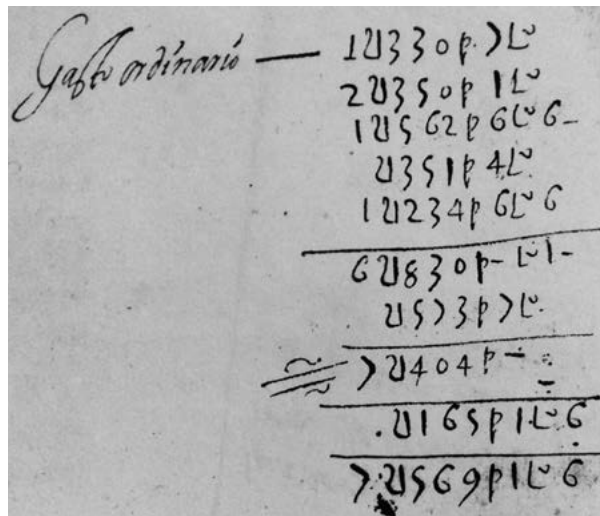


Figura 2. Fragmento de la foja 2 y su transcripción. Se observa la suma anterior ampliada:

Gasto ordinario	—	1 330p.7 tomines/
		2 350p1 tomines/
		1 562 p6 tomines 6_/
		351p4 tomines/
		<u>1 234p6 tomines 6/</u>
		6 830p tomines 1-/
		<u>573p 7 tomines/</u>
		7 404 p-/
		<u>1 65p1 tomines 6/</u>
		7 569p1 tomines 6/

Fuente: AGN/IV/3725-001.

papel algodón sin foliar, de las cuales una parte se encuentra apolillada. Del total de fojas, sólo 44 se utilizaron para el registro de los gastos de cocina y el resto permaneció en blanco.

En la primera se anotó la abreviatura de San Lorenzo, el título de “Gasto ordinario”¹² y la suma de cuatro cifras, donde la primera cantidad corresponde al gasto total, en tanto que la cuarta cifra corresponde al cuaderno de gastos de 1628 (figura 1).

La segunda foja incluye una nueva sumatoria con cantidades aumentadas, para un total final de 7569 pe-

de luego, dentro de los conventos ayudaron a llevar los gastos, así como los inventarios. C. León García, *El libro de Dominga de Guzmán. Un documento personal del siglo XVIII*, México, Conaculta, 1997, p. 34.

¹² Se respetó la ortografía original del documento, con la intención de mostrar cómo era la forma en que se escribía en la Ciudad de México durante las primeras décadas del siglo XVII.

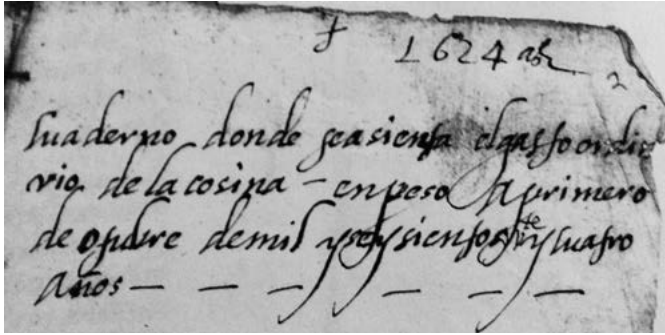


Figura 3. Encabezado de la foja 2. AGN/IV/3725-001.

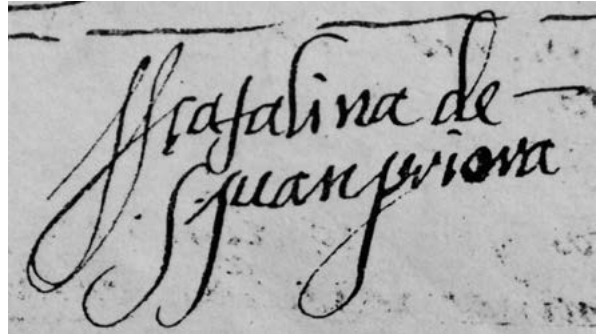


Figura 4. Firma de Catalina de San Juan, priora del convento de San Lorenzo de la Ciudad de México. AGN/IV/3725-001.

sos más 1 tomín. Es posible que estos gastos remitan a los de cocina de otros años, a partir de 1624 (figura 2).

Además de la sumatoria, se lee el título: *Cuaderno donde se asienta el gasto ordinario de la cocina en peso a primero de octubre de mil y seiscientos y veinte y cuatro años* (figuras 3 y 4).

El resto del documento se organiza en un listado en dos columnas: la primera divide los días de la semana, así como el tipo de alimentos y determinados utensilios que se adquirieron, como cazuelas, ollas, librillos y bateas. Cada domingo se registra la fecha completa del mes entrante; por ejemplo: “domingo a primero de diciembre”. Existen algunas excepciones, sobre todo cuando se mencionan los ayunos o las fechas importantes para la comunidad, donde se incluye la fecha; por ejemplo, “miércoles 23 de junio, vigilia de San Juan”.

La segunda columna del cuaderno registra las cantidades gastadas en pesos y tomines. Al final de cada foja se hace una cuenta del total gastado en esos días (figura 5).

Un hecho que llama la atención —y que enriquece al documento— es el cambio significativo en el tipo de alimentos que se observa a lo largo del registro. Al hacer una revisión detallada del contenido del cuaderno, es posible ubicar una dieta compuesta por una serie de alimentos entre los que se encuentran carnes, hortalizas, legumbres y algunos otros productos que varían según el momento del año.

Los cambios que se observan hacen posible diferenciar una ingesta que puede considerarse la dieta regular, la cual mantiene el registro de cuatro alimentos: tocino, tomate, chile y verduras, de una dieta modificada durante los días de ayuno, fechas marcadas por las constituciones o por la propia comunidad.

Para seguir con la estructura del documento, al final del listado de la foja 14v se aprecia un señalamiento que notifica el final del año: “[...] martes se acabo el año y en peso otro nuevo”, y en la siguiente hoja se incluye el subtítulo “Cuaderno donde se asienta el gasto ordinario de la cocina. En peso a primero de enero de mil seiscientos veinticinco años”.

A la vuelta se inicia el registro con la fecha del miércoles 1° de enero. Desde allí hasta la foja 44 no existe otro corte significativo.

La última foja utilizada registra el sumario total de los gastos realizados durante el año, donde se incluyen las cuentas anotadas al final de cada foja, que da como resultado cuatro totales generales. En la parte inferior se observa el sumario mayor, el cual incluye el gasto anual (figura 6).

Análisis de los alimentos

El cuaderno de gastos del convento de San Lorenzo de la Ciudad de México presenta una serie de ali-

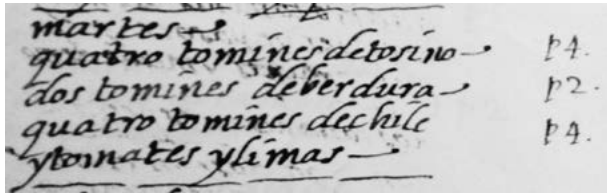


Figura 5. Ejemplo de la doble columna y su transcripción:

martes/	
quatro tomines de tosino	p4/
dos tomines de berdura	p2/
quatro tomines de chile	
y tomates	p 4/

Fuente: AGN/IV/3725-001, f. 14v.

mentos que confirman la existencia de un mestizaje temprano en la dieta de los conventos novohispanos femeninos.

Me atrevo a decir que este proceso cultural está presente desde el momento en que dos o más grupos intercambian parte de su referente culinario con el objetivo de dar forma a una nueva representación. El hecho de mezclar alimentos con el objetivo de crear o enriquecer un guisado muestra un claro sincretismo no sólo culinario, sino también cultural.

Así pues, el análisis de los alimentos contenidos en el cuaderno de gastos ha permitido ubicar diversos productos que muestran ese mestizaje multicultural de principios del siglo XVI, extendido a lo largo de las primeras décadas del XVII.

Para confirmar las variedades en el tipo de alimentos que se consumieron en el convento de San Lorenzo, en la tabla 1 se incluyen los alimentos registrados en el cuaderno entre octubre de 1624 y septiembre de 1625, a partir de lo cual se aprecia una dieta mestiza donde se reconoce una base entre los productos locales y los aportes del Viejo Mundo. De acuerdo con el listado de cada mes es posible rastrear los alimentos contenidos en la tabla.

Considerando las menciones de cada uno de estos productos, la tabla 2 incluye la información respecto a la frecuencia con que se registró cada uno de los alimentos dentro del cuaderno de gastos.

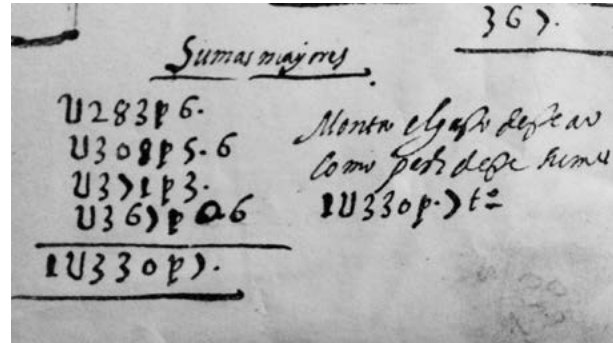


Figura 6. Parte inferior del sumario, que incluye el total de los gastos generados en el año, y su transcripción:

Sumas mayores	
283p6.	
308p5.6	Monto del gasto de este año
371p3.	Como parte de este sumario
367p0.6	1 330 pesos, 7 tomines
1 330p7.	

Fuente: AGN/IV/3725-001. f. 44.

Ambas relaciones permiten observar la variedad de alimentos que dieron pie a nuevas creaciones culinarias. El aporte local lo integraron el chile y el tomate.¹³ Si bien no es tan constante, también se encuentra la mención del nopal, la pepita, la calabaza, el quelite y el frijol, comunes durante los ayunos; pescados como el blanco y mariscos tanto de agua dulce como de agua salada —por ejemplo, el camarón—, además de otros productos lacustres como el ahuate —huevo de mosquito—, las ostias y los ostiones.¹⁴

¹³ El jitomate fue uno de los ingredientes que llegó más rápido a Europa; sin embargo, por pertenecer a la familia botánica de la belladona, se le consideró venenoso y sólo se utilizó como planta de ornato hasta el siglo XVIII, cuando empezó a consumirse como alimento. Néstor Luján, *Historia de la gastronomía*, Barcelona, Plaza & Janés, 1989, pp. 125-127.

¹⁴ Respecto a este último producto, difiero de la explicación de Alicia Bazarte, cuando afirma que se trata de las hostias para comulgar en la iglesia. Si bien eran productos que podían fabricarse en el propio convento o se compraban por separado, me atrevo a sugerir que no se enlistarían en un registro de cocina, sino en un cuaderno de gastos extraordinarios dedicado a las compras para la Iglesia. Otra de las razones que puedo exponer es que, tanto en los recetarios como en la literatura del Siglo de Oro, así como en el *Tesoro de la lengua castellana*, se puede encontrar que “ostias” es sinónimo del molusco ostra, así como ostión sería otro producto del mar, y no “hostias” de mayor tamaño. A. Bazarte, *Un acercamiento...*, p. 78.

Tabla 1. Alimentos registrados en el cuaderno de gastos (octubre de 1624-septiembre de 1625)

1624-1625	Oct.	Nov.	Dic.	Ene.	Feb.	Mar.	Abr.	May.	Jun.	Jul.	Ago.	Sep.
Chile	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*
Tomate	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*
Tocino	*	*	*	*	*		*	*	*	*	*	*
Verdura	*	*		*	*		*	*	*	*	*	*
Epazote		*		*	*		*	*	*	*	*	*
Lima	*	*		*	*		*	*	*		*	*
Carne	*		*	*				*	*			
Sal	*	*		*				*	*			
Espicias	*		*		*	*			*		*	*
Manteca		*	*	*	*	*	*		*		*	*
Huevo	*	*	*	*	*	*	*			*		*
Frijol	*	*	*	*		*		*		*	*	*
Lenteja		*	*	*	*		*	*	*	*	*	
Cuscús		*	*	*	*			*	*		*	
Acelga		*	*	*	*	*		*	*	*		
Garbanzo			*		*			*	*			
Ostias				*		*						
Pescado	*	*	*	*		*	*		*	*		
Camarón			*					*		*	*	*
Nopal	*						*	*		*	*	*
Pan	*		*	*	*	*				*		
Queso			*			*				*		
Tortilla		*	*		*							
Aceite					*	*	*				*	
Calabaza		*	*	*		*					*	*
Pepita	*			*		*	*	*		*	*	*
Haba					*	*		*			*	
Vinagre			*		*					*		
Azúcar			*		*						*	
Camote				*	*							
Ahuacle			*	*	*							
Aceituna			*									
Quelite							*		*			
Trigo												
Carnero									*			
Col			*									
Miel		*	*	*	*	*						
Zanahoria			*			*						
Canela			*									

Tabla 2. Frecuencia registrada en el cuaderno de gastos, de cada uno de los alimentos

<i>Ingrediente</i>	<i>Consumo</i>
Chile	A diario
Tomate	A diario
Tocino	A diario, pero se suspende los días de ayuno
Verdura	A diario
Epazote	Cada tercer día
Lima	Cada tercer día
Vaca (res)	Cada domingo
Sal	Cada domingo
Especias	A diario, durante los ayunos
Manteca	A diario, durante los ayunos
Huevo	Cada tercer día, durante los ayunos
Frijol	Durante los ayunos
Lenteja	Durante los ayunos
Cuscús	Durante los ayunos
Acelga	Durante los ayunos
Garbanzo	Durante los ayunos
Ostias	Durante los ayunos
Pescado	Durante los ayunos
Camarón	Durante los ayunos
Nopal	Con regularidad, durante los ayunos
Pan	Algunos días, durante los ayunos
Queso	Algunos días, durante los ayunos
Tortilla	En forma esporádica (se menciona 12 veces)
Aceite	En forma esporádica (se menciona 10 veces)
Calabaza	En forma esporádica (se menciona ocho veces)
Pepita	En forma esporádica (se menciona seis veces)
Haba	En forma esporádica (se menciona seis veces)
Vinagre	En forma esporádica (se menciona cinco veces)
Azúcar	En forma esporádica (se menciona cuatro veces)
Camote	En forma esporádica (se menciona tres veces)
Ahuacle	En forma esporádica (se menciona tres veces)
Aceituna	En forma esporádica (se menciona tres veces)
Quelite	Aparece dos veces
Trigo	Aparece dos veces
Carnero	Se menciona una sola ocasión

Nota: Las dos tablas se realizaron con información contenida en el cuaderno de gastos del convento de San Lorenzo de la Ciudad de México, 1624-1625.

Fuente: AGN, Indiferente Virreinal, c. 3725, exp. 1.

El aporte introducido por los españoles trajo la carne de vaca y el tocino, el cual aparece anotado con bastante regularidad; el huevo; leguminosas como el garbanzo, el haba y la lenteja; azúcar, sal y especias, además de manteca y aceite, el cual, según se anota en el documento, se utilizaba para freír el pan para la capirotada; me atrevo a decir que, según se menciona en el cuaderno, la capirotada es la típica que se preparaba en la España medieval, es decir, un guiso con carne de ave, almendras, hierbas de olor, ajo y pan,¹⁵ y no la versión dulce de la cual tenemos más constancia en diversas regiones de nuestro país. El postre podría ser una versión más reciente, ya que, si se consulta el recetario de fray Gerónimo de San Pelayo, datado en el siglo xviii, el azúcar o el piloncillo no figuran en el listado de ingredientes.¹⁶

Éste sería uno de los muchos ejemplos que se podrían localizar frente a las modificaciones que sufrieron los platos tanto de origen prehispánico como los provenientes de la península ibérica. En el caso de la capirotada, es interesante ver las adaptaciones que fue sufriendo a lo largo de la historia, al grado de pasar de un guisado español a las preparaciones dulces —en su gran mayoría— que seguimos reconociendo como uno de los platos principales de la época de Cuaresma.

Como señalan varios autores, aún es incierto el origen de la capirotada como postre en México; tal efecto puede deberse a la falta de menciones en recetarios anteriores al siglo xix. Ricardo Muñoz Zurita lo clasifica como un postre muy popular de la cocina mexicana, en el cual predomina el almíbar de

¹⁵ Según menciona Manuel Martínez Llopis, la capirotada se preparaba con perdices guisadas en salsa de queso rallado, ajo, manteca y hierbas de olor. Para servir, debía ponerse un trozo de ave sobre una rebanada de pan tostado y verter por encima la salsa o almodrote. M. Martínez Llopis, *Historia de la gastronomía española*, Málaga, Nacional, 1981, p. 196.

¹⁶ Gerónimo de San Pelayo, *Libro de cocina del hermano fray Gerónimo de San Pelayo*, México, Conaculta (Recetarios antiguos), 2000, p. 81.

piloncillo, acompañado de frutos secos, leche y, en algunas ocasiones, cebolla.¹⁷

La asimilación cultural y culinaria puede dar como resultado nuevas creaciones que en gran parte buscan representar al grupo que las consume: retirar las hierbas de olor y la carne de ave; incorporar nuevos sabores como el jitomate o el piloncillo, y al mismo tiempo conservar la técnica de preparación, distribuyendo capas de los distintos ingredientes, es un testimonio de aculturación a través de la comida.¹⁸

El único producto lácteo que se menciona es el queso, cuyo uso era ocasional, puesto que no se cita con mucha regularidad: nada más cuando se registran los ingredientes para la capirotada y en una sola ocasión al aludir a la compra de quesos frescos.

Con estos referentes es posible reconocer cuáles fueron los principales alimentos en la dieta de la comunidad del convento de San Lorenzo durante ese año. Como se observa en las tablas anteriores, existe la constante en el registro de chile y tomate; esto permite suponer la relevancia de ambos productos como base para las preparaciones cotidianas que se consumieron en el monasterio.

La información que nos brinda este documento resulta clave para confirmar cómo se fue gestando la dieta novohispana durante las primeras décadas del siglo xvii en la Ciudad de México. Si bien no se trata de un recetario, la información que contiene permite reconocer determinadas preparaciones durante días especiales para la comunidad.

A partir de este primer análisis es posible ubicar con mayor detalle el tipo de alimento que figuró en el cuaderno de gastos. A lo largo del año se presentan

¹⁷ Ricardo Muñoz Zurita, *Diccionario enciclopédico de gastronomía mexicana*, México, Fundación Herdez/Clío, 2000, pp. 116-117.

¹⁸ En la actualidad la capirotada no forma parte del recetario español; en cambio, en México se sigue consumiendo, en su gran mayoría como postre o plato dulce, el cual se popularizó a finales del siglo xix. José Luis Juárez López, “La capirotada, dulce manjar en peligro de extinción”, en *México Desconocido*, núm. 277, mayo de 2000.

variaciones que permiten reconocer un panorama más amplio acerca de las prácticas alimentarias durante las primeras décadas del siglo xvii, ya que es posible suponer que la sociedad urbana siguió los ayunos marcados por la Iglesia.

La dieta regular es la que se mantiene durante tres periodos específicos: el primero que se presenta abarca desde el 1 de octubre hasta el 30 de noviembre de 1624; luego se restablece a partir del 25 de diciembre hasta el 9 de febrero, y el tercer periodo se reinicia desde el 1 de abril hasta el 30 de septiembre de 1625.

Dentro de estos periodos se observan dos divisiones a lo largo de la semana: de lunes a jueves se registra un tipo de alimentos, el cual no presenta modificaciones durante el año, y por otro lado los domingos, cuando aparecen los mismos alimentos más otros productos únicos para esa fecha —tal sería el caso de un cuarto de vaca.

De lunes a jueves se registra una constante en la compra de tocino, tomate y chile, y varían la presencia de epazote, lima y verdura. Si bien no se especifica qué tipo de verdura se consumía, es muy posible que se tratara de chayote, chilacayote, espinaca, col, lechuga, rábano, cebolla, ajo o nabo, los más comunes de la dieta en la España moderna.¹⁹ Cabe señalar que en ciertas ocasiones se anotan acelgas y zanahorias, las cuales tenían un uso particular, ya que se menciona el tipo de guisos que se preparaba con éstas.

Tal información no debe considerarse como una limitante al reinterpretar las prácticas alimentarias conventuales. La particularidad de este cuaderno de gasto es que brinda un panorama más detallado respecto a la ingesta cotidiana, a diferencia de otros libros de cuentas en los que sólo se llega a anotar la entrada o compra de ciertos alimentos, como el maíz o el trigo. Así pues, el repertorio de alimentos

¹⁹ M. Martínez Llopis, *op. cit.*, pp. 190-191.

que pudieron haber sido obtenidos por la comunidad, ya fuera por autoproducción o mediante donaciones, enriquecería el listado del cuaderno de gastos. En cuanto al convento de San Lorenzo, es probable que no contara con un espacio de huerta debido al tamaño y a la propia disposición del espacio; en cambio, se podría suponer la presencia de aves de corral, la cual proveería una mayor cantidad de carne de gallina y de huevos, además de los anotados en el registro.²⁰

Otra de las particularidades del registro es que permite observar un cambio en los alimentos enlistados en diversos momentos a lo largo del año, debido, particularmente en este caso, a los ayunos establecidos tanto por la regla como las constituciones que rigieron a la comunidad de San Lorenzo.

En la Nueva España, las comunidades de monjas jerónimas siguieron la regla de san Agustín. Cabe mencionar que cada orden religiosa se regía por la regla que considerara más adecuada con sus principios de fundación; por otra parte, las constituciones debían ser dictadas por y para el propio convento.

La regla de san Agustín marca el interés por mantener sin problemas y lo más sencilla y austera posible a la comunidad; se invita a las religiosas a obedecer el gobierno llevado por la priora y a realizar con la mayor entrega posible los votos de clausura: pobreza, castidad y obediencia. Entre las observaciones figura la restricción del consumo de carne roja.²¹

Además de la regla, las congregaciones jerónimas de la Nueva España siguieron las constituciones de san Jerónimo. Según señala el capítulo

²⁰ Como señala Nuria Salazar, el consumo de gallinas y huevo se abastecía con los propios corrales ubicados en celdas designadas para ese uso. N. Salazar, "Ingredientes para la cocina conventual: producción y compras en dos estudios de caso", en *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm. 30, enero-abril de 2014, p. 80.

²¹ *Regla de N. G. P. San Agustín*, México, Doña María de Benavides viuda de Juan Rivera, 1691.

referente a los ayunos y las disciplinas, se debía ayunar todos los viernes del año, con la excepción del primer día de Navidad, en caso de que cayera en viernes. Este hecho permite comprender el cambio en la compra de los alimentos durante los viernes y sábados.

Las constituciones señalaban seis momentos en los que se debía ayunar. El primero que se puede encontrar anotado iba desde el primer domingo de Adviento hasta la Natividad del Señor; al analizar las fechas en el documento, este ayuno abarcó desde el 1 hasta el 24 de diciembre.

El segundo ayuno que siguió la comunidad de San Lorenzo fueron las carnestolendas, desde el lunes 10 de febrero hasta el domingo 30 de marzo; es decir, los 46 días que transcurrían desde el Miércoles de Ceniza hasta la Pascua de Resurrección.

También se debía ayunar todos los viernes del año, con la excepción del primer día de Navidad, siempre y cuando cayera en viernes. Las letanías fueron otros de los momentos en que se debía llevar ayuno; en el caso del convento de San Lorenzo, se iniciaban tres días antes del día de la Ascensión del Señor.

Las vigiliias de vísperas de las festividades de la Purificación de Nuestra Señora, de San Lorenzo y de San Miguel, así como el sexto momento, eran todos los miércoles, días en que se debía guardar la abstinencia en el consumo de carne.²²

Otras fechas que deben considerarse durante los ayunos eran las estipuladas por cada orden. Éstas podían ser señaladas por la Iglesia, como la época de Adviento y, por otra parte, las que marcaba la propia comunidad. En este caso fueron los días dedicados a los santos patronos: san Lorenzo, mártir de la Iglesia; san Agustín, de quien se aplica la regla; santa Paula, iniciadora de las órdenes jerónimas femeninas, y la Presentación de la Señora, día en que se fundó el convento.²³

²² *Regla y constituciones...*, *op. cit.*, pp. 32-34.

²³ A. Bazarte, *El convento jerónimo...*, p. 30.

De igual forma, se estipulan las vigiliias dedicadas a san Juan, Santiago apóstol y el ayuno que debía seguirse el día de la Ascensión del Señor. Por otra parte se hace mención al ayuno de tómporas marcado por la orden. Las tómporas consistían en la división de cuatro ayunos de un día que se hacían a lo largo del año: la tómpora de Cuaresma, que iba desde enero hasta marzo; la de la Trinidad, marcada en el cuaderno entre abril y junio; la de la Cruz, desde julio hasta septiembre, y la de santa Lucía, desde octubre hasta diciembre.

Así pues, a partir de estos periodos el tipo de alimentos presenta un cambio significativo. Durante estas fechas se encuentra la compra de manteca, muy posiblemente como sustituto del tocino, el cual figura en la dieta regular.

Como complemento a la compra de estos días se pueden ver anotados el frijol, la lenteja, el haba verde y la seca. El nopal, el huevo y las tortillas eran otros de los alimentos de ayuno; también figuran especias: si bien no se especifica de qué tipo se trataba, pudo tratarse de canela y clavo, así como pescado, camarones, ostias y ostiones.

Como señalé con anterioridad, a lo largo del registro anual es posible encontrar la mención de preparaciones especiales para las diversas celebraciones, lo cual permite ampliar el contexto acerca de cómo solían emplearse los alimentos. Esta información es relevante porque permite reconocer las peculiaridades en el tipo de ingesta que siguió la comunidad a lo largo del año.

Una de las comidas que aparecen mencionadas son los fideos. A diferencia del alimento que hoy conocemos, el cual se prepara con sémola de trigo y huevos, en el caso del cuaderno de gastos de San Lorenzo es posible suponer que se trataba de frutas de masa o de sartén; es decir, preparaciones que se freían en abundante cantidad de grasa y se terminaban con un toque de azúcar y canela. Entre el repertorio de las frutas de sartén se encontraban los

churros, los macarrones,²⁴ las hojuelas o los buñuelos: sabores y texturas presentes en la España del Siglo de Oro.²⁵

Uno de los productos que pueden ser significativos es el cuscús, también conocido como “alcuzcuz”: sémola de trigo cocinada al vapor y mezclada con frutos secos, azúcar y canela. Este platillo se popularizó en la cocina andaluza gracias a la herencia árabe. Sin embargo, para el resto de la península el cuscús eran migas de pan u hormiguillo, utilizado para preparar “menestra” o migas, guisados “ni sólidos ni líquidos” comunes en la gastronomía europea.²⁶

Así pues, en el caso del documento pudo tratarse de restos de pan empleados para espesar alguna sopa o preparar un guiso similar a la menestra, pues en la mayoría de las ocasiones el consumo de trigo en la Nueva España se hizo a través del trigo molido en forma de harina para la fabricación del pan.

También es posible ubicar las “saynas”, una de las preparaciones de origen andaluz cuyo origen se puede ligar con las zahínas, una variedad de gachas o puches. La forma de prepararse constaba de harina tostada, la cual se llevaba a cocción junto con algún líquido, procurando que no espesara demasiado.²⁷

Otro platillo posible de encontrar en el documento son las ensaladas. Para su preparación se enlistan zanahorias, garbanzos, aceite, vinagre y recaudo, un aliño o aderezo hecho a base de hierbas de olor como laurel, tomillo y orégano, entre otras, además de aceite.²⁸

²⁴ Los macarrones se hacían en moldes de madera con marcas, para darles una forma similar a un churro actual.

²⁵ N. Luján, *op. cit.*, p. 103.

²⁶ M. Martínez Llopis, *op. cit.*, p. 99.

²⁷ Lamentablemente, hasta el momento no se han localizado registros novohispanos donde se contengan estas preparaciones, un hecho que, como ya señalé, puede responder a la aculturación culinaria de ese periodo. Ángel Arteaga, “Zahína”, en *Palabraria* (blog), en línea [<http://palabraria.blogspot.com/2007/10/zahna.html>].

²⁸ Sebastián Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Iberoamericana, 2006, p. 1410.

Las cocinas asimismo figuran en las comidas especiales, en particular durante la dieta de ayuno. Los datos que pueden rescatarse en el registro señalan la compra de camote, garbanzo y miel para su preparación. Me atrevo a sugerir que preparaciones como las cocinas fueron uno de los primeros guisados novohispanos que marcaron la base de la culinaria que daría pie a la comida mexicana.

En sí, la base de la alimentación que marcó la dieta de las jerónimas de San Lorenzo estuvo compuesta de tomates y chile, en primer lugar; carne, trigo, zanahoria y berenjena; legumbres, entre las que se encuentran el garbanzo, el haba, la lenteja y el frijol; especias y misceláneos que reflejan la multiculturalidad que conformó la culinaria novohispana en la Ciudad de México.

La información contenida en el cuaderno es una muestra de lo que en su gran mayoría también pudo figurar en las despensas de otras comunidades religiosas, así como de las cocinas urbanas. El cuaderno de gastos de la cocina del convento de San Lorenzo es un claro acercamiento a los alimentos y determinadas prácticas que fueron brindando sus propias características a la cocina novohispana.

A modo de conclusión: la riqueza de los documentos

La localización de este cuaderno de gastos ordinarios de cocina cumple con el interés de desarrollar una investigación más profunda y fundamentada acerca del mestizaje culinario como elemento de asimilación cultural de la sociedad novohispana.

En particular, este análisis se encuentra marcado por el deseo de mostrar otra imagen de la comunidad de un convento y la producción de sus alimentos, a fin de salir del “dulce” estereotipo que los marca hasta nuestros días.

Sin lugar a dudas las diversas publicaciones que se han presentado respecto a la culinaria conventual

muestran a la dulcería como el típico exponente de estos espacios, aunque la alimentación va más allá, ya que se trata de un proceso que trae consigo una serie de elementos que van desde la vida cotidiana hasta las relaciones sociales y, junto con esto, un impacto en la economía y, en ocasiones, la política de un grupo en particular.

La sustitución de alimentos o las preparaciones especiales constituyen información que permite recrear cómo fue visto el alimento en la época novohispana; la importancia de consumir ciertos productos se mezclaba con la posibilidad de adquirirlos.

Las dietas novohispanas son, pues, un reflejo de la asimilación de lo desconocido; adaptar e integrar nuevos elementos a una base cultural fue una manera de enriquecer la sociedad multicultural que se situaba en la Ciudad de México entre el siglo xvi y la primera mitad del xvii.

Gracias al análisis de este cuaderno de gastos es posible reconocer un panorama más amplio acerca de los hábitos alimentarios de una población en particular. Los datos aportados en el contenido del registro permite ubicar los gustos y variedades de productos que estuvieron presentes en la comunidad de San Lorenzo. Este referente es sólo un inicio hacia otras perspectivas de estudio que se pueden generar.

Si bien este trabajo se basa en un cuaderno de gastos de 1624, existen otras fuentes que pueden trabajarse para reconocer el ámbito de lo alimentario en los conventos novohispanos, en particular de las órdenes jerónimas.

Un estudio que permite reconocer las características de estos espacios es “El convento de San Jerónimo de la ciudad de México. Tipos arquitectónicos y espacios femeninos en los siglos xvii y xviii”, de Cristina Ratto,²⁹ un trabajo en el que se observan

el origen y las transformaciones tanto del convento de San Jerónimo como de la propia comunidad; el análisis de la relación del monasterio con el mundo exterior y su relación con la vida cotidiana en su interior. De igual manera, en *Convento de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, Concepción Amerlinck y Manuel Ramos ofrecen un panorama acerca de la orden jerónima y el convento de Santa Paula.³⁰

En el caso del convento de San Lorenzo es posible ubicar *Arquitectura y vida cotidiana en el convento de San Lorenzo de la ciudad de México*, de Enrique Tovar, quien plantea la historia del convento y sus habitantes desde su fundación hasta la exclaustración de las religiosas a mediados del siglo xix.³¹

Ambos trabajos incluyen la revisión de documentos como libros de cuentas, cartas y permisos de construcción, memorias, y la regla y las constituciones de los conventos; estas últimas, como se expuso en este trabajo, son fuentes indispensables para comprender la vida dentro y fuera de tales espacios, lo cual muestra cómo fueron los cambios físicos de los monasterios, pero también la estrecha relación con las necesidades económicas, políticas y sociales tanto del mundo urbano como de la población en el interior de los conventos.

En *El convento de San Jerónimo: vida conventual y finanzas*, María del Carmen Reyna³² presenta el papel que jugó ese espacio como fuente de crédito, además de institución financiera y arrendadora para la sociedad novohispana. Este aporte brinda la posibilidad de llevar a cabo nuevas interpretaciones en cuanto al papel que jugaban los conventos de monjas en la sociedad colonial, además de ampliar el tema relativo a la alimentación.

³⁰ Santa Paula es el nombre de fundación del convento. Concepción Amerlinck y Manuel Ramos, *Convento de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, Grupo Carso, 1995.

³¹ E. Tovar Esquivel, *op. cit.*

³² María del Carmen Reyna, *El convento de San Jerónimo: vida conventual y finanzas*, México, INAH, 1990.

²⁹ Cristina Ratto, “El convento de San Jerónimo de la ciudad de México. Tipos arquitectónicos y espacios femeninos en los siglos xvii y xviii”, tesis de doctorado en historia del arte, México, FFL-UNAM, 2006.

Uno de los documentos trabajados por Reyna fue un auto de la visita que el ilustrísimo y reverendo fray Payo de Rivera, arzobispo de México, hizo al convento de San Jerónimo en 1673. En esa fuente es posible conocer algunos aspectos de la dieta que a partir de aquel año se debió seguir en el convento. Por ejemplo, las españolas y las criollas podían consumir 24 onzas de pan blanco y dos libras de carnero, a diferencia de las criadas, a quienes se les destinaban cuatro reales de pan o semita y 10 libras de vaca; cada año, a principios de la Cuaresma, el mayordomo y el administrador del convento otorgaban a la provisor 160 pesos para la compra de pescado y semillas; la priora recibía cada mes dos pesos para frijoles y la procuradora, 30 pesos para los gastos de enfermería, refectorio, compra de aves y

dulces para los enfermos, y a la semana se otorgaban cinco pesos para la compra de leña y ocho para los gastos de cocina.³³

Así, a través de la revisión de diversos *corpus* documentales es posible reconocer prácticas que se han heredado a la culinaria mexicana. No sólo se trata de la preparación de determinado platillo, sino que a través de la alimentación se hace posible un recorrido por diferentes ámbitos que conforman una sociedad. Una comida se liga con lo político, lo económico y, principalmente, lo cultural; en el caso de la alimentación novohispana fue posible analizar un proceso que llevó consigo la observación, la experimentación y la imaginación acerca de cómo se fue creando la nueva culinaria del siglo XVI.



³³ AGN, Bienes Nacionales, leg. 259, exp. 27.

La primera regla de santa Clara y las constituciones de santa Coleta en el convento de Corpus Christi

El convento de Corpus Christi, fundado en 1724, fue el primero destinado para indias nobles en Nueva España. Desde su creación, sus religiosas comenzaron a construir su biblioteca, ya que se les recomendaba “[...] tener en común libros santos y devotos para el provecho de las almas y de la santa religión [...]”. Hoy en día se conservan 187 libros antiguos que se resguardan en el monasterio ubicado en la Ciudad de México. Llama la atención que 162 de los textos son ejemplares de un impreso titulado *Primera Regla de la fecunda madre Santa Clara de Assis, dada por N. S. P. S. Francisco. Testamento y bendición que dejó a sus hijas la misma Santa. Assi mismo las constituciones de Santa Coleta, reformadora del Instituto Clarisso*, obra póstuma de fray José de Castro, publicada en 1756. El presente artículo se centra en el análisis de esa obra para explicar la importancia que tuvo para las monjas.

Palabras clave: reglas y constituciones, libros, convento, indias.

Founded in 1724, Corpus Christi was the first convent dedicated to indigenous noblewomen in New Spain. From its inception the nuns began to build their library, when they were advised, “to have holy and devout books for the benefit of souls and the holy Church.” Today 187 of these original books have been preserved in their convent in Mexico City. Significantly, 162 of the texts are part of a printed work entitled *First Rule of the fruitful mother Saint Clara of Assisi, given by OHF St. Francis. Testament and blessing left by the saint to her daughters. As well as the constitutions of Saint Colette, reformer of the Clarist institute*, a posthumous work by Fray José de Castro published in 1756. The article focuses on an analysis of this work to explain its importance for the nuns.

Keywords: constitutions and rules, books, convent, indigenous women.

La primera vez que tuve acceso al archivo particular del Monasterio Autónomo de Clarisas de Corpus Christi, me llamó la atención que, además de tener documentos históricos, las religiosas conservaban una buena cantidad de libros antiguos resguardados en vitrinas y muy bien acomodados. Al echar un vistazo rápido a los textos, me di cuenta de que más de la mitad de ellos eran ejemplares de un mismo libro, la *Primera Regla de la fecunda madre Santa Clara de Assis: dada por N. S. P. S. Francisco. Testamento y bendición que dejó a sus hijas la misma Santa. Assi mismo las Constituciones de Santa Coleta. Reformadora del Instituto Clarisso*, obra de fray José de Castro.¹

En aquellos tiempos estaba analizando otro aspecto de la historia del convento, por lo que no pude revisar su biblioteca antigua, pero lo cierto es que siempre la tuve presente, ya que he sostenido que muchas de las monjas indígenas que lo habitaron escribían sin ningún reparo a autoridades eclesiásticas y civiles utilizando la escritura como mecanismo de defensa, vía para conseguir beneficios y ver cristalizados sus deseos de fundar más

* Posgrado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ Fray José de Castro, *Primera Regla de la fecunda madre...*, México, Impresa por los herederos de doña María de Rivera, en el Empedradillo, 1756.

monasterios para indias.² Y si eran escritoras prolíficas, resulta obvio que también fueron lectoras, de modo que yo quería saber qué leían.

Fue así cómo surgió esta investigación. Regresé al monasterio y, gracias a que la abadesa, sor María de la Eucaristía González, me permitió revisar sus libros virreinales, pude cerciorarme de que, en efecto, entre ellos había uno especial.

El convento de Corpus Christi y su biblioteca

En 1719, el entonces virrey de la Nueva España, Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero, comenzó a gestionar la creación de un nuevo convento en la Ciudad de México. Éste sería diferente “[...] por haber de darse el hábito en él a indias caciques [...]”.³ El virrey justificó su petición porque iba acorde con “[...] lo prevenido por leyes reales y recomendaciones [...] especialmente a que las indias de distinción tuviesen recogimiento en que fueren educadas [...]”.⁴ Así, ofreció construir el edificio y seleccionar a las madres fundadoras. Entonces escribió a sor Petra de San Francisco, del convento de San Juan de la Penitencia, quien apoyó la idea y fungió como primera abadesa. Juntos acordaron que el convento seguiría la primera regla de santa Clara —caracterizada por vivir en pobreza— y que dependería de los franciscanos.⁵ El provincial de aquella orden, fray Manuel de Saavedra, accedió por tratarse de una obra “tan del agrado de Dios”.

² Xixián Hernández de Olarte, “Intento de fundación de un convento para indígenas en Tlatelolco. Siglo xviii”, en *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm. 30, 2014, pp. 221-230, y “Controversia en torno a la fundación de conventos para indias nobles en Nueva España”, tesis de maestría en historia, México, UNAM, 2015, en línea [<http://132.248.9.195/ptd2015/febrero/513006003/Index.html>].

³ Archivo Histórico de la Ciudad de México (AHCM), Ayuntamiento de México, Historia, Fundaciones, vol. 2262, exp. 1, fs. 1-2.

⁴ Archivo General de la Nación (AGN), Templos y Conventos, vol. 311, exp. 3, f. 42v.

⁵ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain”, en *Mexican Studies*, vol. XV, núm. 2, California, University of California, 1999, p. 241.

De acuerdo con Josefina Muriel, el virrey resolvió que el monasterio quedara sujeto a los frailes menores, porque habían sido los primeros en evangelizar a los indios, y se eligió aquella regla porque los naturales estaban acostumbradas a la sobriedad y a la abstinencia.⁶

En 1722 el marqués de Valero se dirigió a España, y al iniciarse el gobierno de Luis I fue llamado como presidente del Consejo de Indias. Desde su nuevo puesto luchó para que el asunto se decidiera en forma positiva. Al final el rey autorizó la fundación, en 1724. El convento abrió sus puertas en julio de ese mismo año, bajo la advocación de Corpus Christi. El número de religiosas se fijó entre 18 y 20, aunque con el tiempo se admitió hasta 33. Las cuatro fundadoras salieron de los monasterios clarisas de San Juan de la Penitencia, santa Clara y el de santa Isabel. Al cabo de 20 años, las indias tomaron a su cargo los diversos puestos administrativos del claustro.

Desde su apertura, las religiosas comenzaron a construir su biblioteca, ya que se les recomendó que “[...] han de tener en común libros santos y devotos para el provecho de las almas y de la santa religión [...]”.⁷

La lectura se practicó con regularidad dentro de los conventos. Desde que ingresaban como novicias, se les inculcaba la importancia y la reflexión de lo que leían.⁸ Los libros fungieron como un apoyo pedagógico vital para su preparación religiosa, debido a que en éstos encontraban ejemplos de vidas virtuosas, guías para hacer sus oraciones y meditaciones; además, marcaban un orden del tiempo —cómo llevar el año litúrgico y distribuir las horas del

⁶ Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, UNAM, 2001, p. 44.

⁷ Fray J. de Castro, *op. cit.*, pp. 64-65.

⁸ A. Lavrin, “La educación de una novicia capuchina”, en Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012, p. 191.

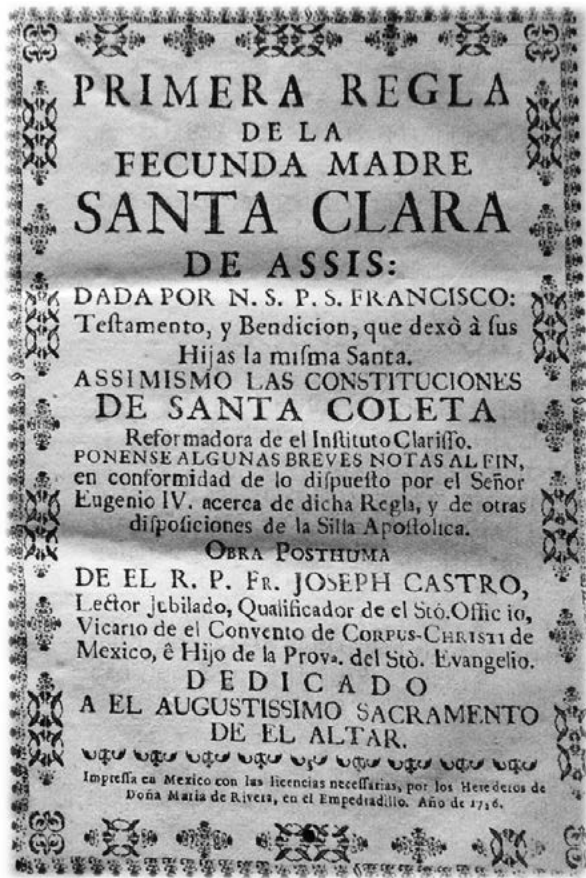


Figura 1. Fray José de Castro, *Primera Regla de la fecunda madre Santa Clara...*, México, 1756. Archivo particular del Monasterio Autónomo de Clarisas de Corpus Christi.

día—; en suma, adquirirían los principios doctrinales y espirituales que regían su vida, todo esto para servir mejor a Dios.

Los conventos de monjas poseían libros de teología, moral, biografías, hagiografías, catequesis, cartas pastorales, ejercicios espirituales y las Sagradas Escrituras, los cuales alcanzaron una enorme difusión en todo el territorio virreinal, ya que la religión fue la base de la educación novohispana.⁹

Sin embargo, a raíz de determinadas leyes decretadas por el gobierno de Benito Juárez, como la

⁹ La circulación de lo escrito alcanzó una escala inédita en la Edad Moderna y los libros religiosos siempre estuvieron presentes; Roger Chartier, *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza Universidad, pp. 56-57.

de Exclaustración y la de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos, muchos libros, manuscritos, pinturas, antigüedades y otros objetos pertenecientes a comunidades religiosas se desperdigaron, fueron robados o destruidos.¹⁰ Por fortuna, algunos conventos de monjas conservan al menos una parte de su patrimonio.

No sabemos cuántas obras llegó a tener la biblioteca del convento de Corpus Christi, si bien hoy en día existen 187 libros antiguos.

Los ejemplares datan de los siglos xvii y xviii, editados en España y en la Nueva España, de seguro donados por vicarios, bienhechores o por líderes religiosos.

De estos títulos, 25 son vidas de santos y vírgenes, monjas españolas venerables, religiosos franciscanos y recomendaciones para su vida monástica. Entre ellos se encuentran *La crónica seraphica del glorioso patriarca S. Francisco*, escrito por fray Damián Cornejo y publicada en Madrid en 1698; *Vida maravillosa de la Venerable Virgen Doña Marina de Escobar*, del jesuita Andrés Pinto, también publicada en Madrid en 1665; *Vida de Nuestro Señor Jesucristo. Sacada de los Quatro evangelistas*, redactada en francés por el jesuita Juan Croiset, traducida al castellano por don Alejandro Álvarez, oficial de las cajas reales de Veracruz, e impresa en México en 1758, así como *Vida prodigiosa de fray Sebastián de Aparicio*, religioso lego franciscano, escrita por fray José Manuel Rodríguez e impresa en México en 1769.

Los otros 162 libros son ejemplares de la obra póstuma de fray José de Castro (figura 1), cuya cantidad asombra y asimismo indica su importancia. ¿Quién era su autor? ¿Qué objetivos tenía? ¿Por qué se imprimió tal número de copias de su obra? Veamos lo que hemos averiguado.

¹⁰ Para un análisis al respecto, véase Ana Rita Valero de García Lascuráin, "Mujeres, libros y Josefina Muriel", en Alicia Mayer (coord.), *El historiador frente a la historia. Mujeres e historia. Homenaje a Josefina Muriel*, México, UNAM, 2008, pp. 69-76.

Las reglas y constituciones del convento de Corpus Christi

Entre los libros que existieron en los conventos, las reglas y constituciones tuvieron una importancia relevante. Fueron textos que normaban el comportamiento individual y colectivo de las religiosas. Las reglas eran un conjunto de preceptos cristianos que aseguraban el seguimiento de los votos de pobreza, obediencia, castidad y clausura. Además, contenían sugerencias para exaltar las virtudes religiosas como la caridad y el amor al prójimo. Las constituciones también hacían referencia a la administración, economía y política interna de cada monasterio, las obligaciones de la comunidad en cuanto a las fiestas, silencios o ayunos, e incluían aspectos como los castigos en caso de que alguna religiosa infringiera algún precepto.¹¹ Por lo general, estos lineamientos fueron tomados de recomendaciones o escritos de santos.

En nuestro caso, Clara de Asís fundó la rama femenina de los franciscanos en 1212. En 1253 Inocencio IV confirmó “La Regla” para la comunidad, que implicó seguir una vida de pobreza como la de los frailes. En un principio se les denominó “clarisas”, aunque con el tiempo surgió una división, pues algunas no quisieron guardar una pobreza tan extrema; de ahí que el papa Urbano IV diera una dispensa en 1263 para permitirles la posesión de bienes, mas no particulares, sino para todo el convento. A quienes acogieron la dispensa se les denominó “clarisas urbanistas” o de la segunda regla. A las religiosas que no lo aceptaron se les llamó “clarisas de la Primera Regla” porque vivieron la pobreza del modo que su fundadora lo había hecho.¹²

¹¹ Rosalva Loreto López, “Leer, contar, cantar, y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. XXIII, 2000, pp. 74-75.

¹² Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Jus, 1995, pp. 243-244; Ignacio Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*, Madrid, Cisneros, 1972, pp. 59-70.

Casi dos siglos después, en 1434, santa Coleta decidió acentuar el espíritu original de pobreza de la orden y la reformó. El convento de Corpus Christi siguió la primera regla de santa Clara, por lo que era necesario que las monjas indias la conocieran, leyeran, comprendieran y pusieran en práctica.

El libro que fray José de Castro preparó tenía justo ese objetivo. Pero ¿quién era este personaje? Fraile franciscano, fue vicario del convento al menos desde 1740 hasta su muerte, acaecida en 1753. Versado en mística, santos, moral y en las Sagradas Escrituras, fungió como calificador del Santo Oficio. Estuvo a cargo de varios conventos en Puebla y la Ciudad de México, y destacó entre los franciscanos como famoso teólogo y predicador.

Tuvo un aprecio especial por el convento de Corpus Christi y sus monjas. Con muchos esfuerzos consiguió limosnas para ampliar el edificio, obra que tuvo un costo de 100000 pesos.¹³ Cuando, en 1743, se admitieron novicias españolas en el convento y un grupo de caciques se dirigió al virrey y rey de España para recordarles que el monasterio había sido fundado en exclusiva para indias, él los apoyó,¹⁴ hasta que el asunto se resolvió y las españolas fueron expulsadas. Se dice que, cuando murió, las religiosas sufrieron tanto que lloraron al recordar la ayuda brindada.¹⁵ La buena relación que tuvo con la comunidad explica por qué quiso escribir un libro para ellas (figura 2).

Castro tenía lista la *Primera Regla de la fecunda madre Santa Clara de Assis...*, pero su muerte detuvo su publicación, aunque dejó una cierta cantidad de dinero que había conseguido a través de limosnas para el pago de la edición. Su sucesor en la

¹³ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, Condumex, 1995, p. 125.

¹⁴ Asunción Lavrin, *Brides of Christ. Conventual Life in Colonial Mexico*, California, Stanford University Press, 2008, p. 262.

¹⁵ Francisco de la Maza, *Arquitectura de los coros de monjas en México*, México, Imprenta Universitaria, 1956, p. 43.



Figura 2. Firma de fray José de Castro. Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Fondo Franciscano, vol. 93, f. 125.

vicaría, fray Manuel Jiménez, terminó el proceso. En 1756 la obra salió a la luz en la imprenta de los herederos de doña María de Rivera, en el Empedradillo, una de las más importantes de la ciudad y del virreinato en general.¹⁶

Según el propio autor, el libro estaba dispuesto “[...] para el bien y provecho de la sagrada comunidad de Corpus Christi[...].”¹⁷ Algunas reglas y constituciones podían usarse en los conventos de su misma filiación, pero queda claro que no fue el caso de las preparadas por Castro. La exclusividad del texto se asienta asimismo en la evaluación hecha por fray Francisco Abreu, revisor de libros, al escribir que “[...] el insigne padre Castro atemperando las leyes de los naturales y genio del pueblo mexicano trata delicados puntos que solo en el convento mexicano de Corpus [...] sin que en otros conventos de descalzas [...] se pueden encontrar [...]”¹⁸

De esta forma vemos que el texto fue preparado en exclusiva para las monjas indígenas, por lo que sigue impresionando la gran cantidad de 162 ejemplares. El convento sólo llegó albergar a 33 monjas y, según cálculos aproximados de Muriel, el total de religiosas que habitaron el monasterio desde su fundación hasta la exclaustración no rebasó las 100.¹⁹

¹⁶ Sara Poot Herrera, “El siglo de las viudas impresoras y mercaderas de libros: el xvii novohispano”, en Manuel Ramos Medina (comp.), *Viudas en la historia*, México, Centro de Estudios de Historia de México/Condumex, pp. 129, 131.

¹⁷ Dedicatoria, en fray J. de Castro, *op. cit.*

¹⁸ Parecer de fray Francisco Abreu, en *idem.*

¹⁹ J. Muriel, *Las indias...*, *op. cit.*, pp. 55-65.

La razón de tantas copias la explica fray Bernardo de Arratia —quien también evaluó la obra—, al escribir que el libro era necesario “[...] para el arreglamiento no solo del convento de Corpus Christi, sino de los demás que con el tiempo, con la voluntad de Dios y piedad de los hombres, esperamos se funden en esta Nueva España para el beneficio de una nación tan dilatada y acreedora como lo es la de nuestras caciques [...]”²⁰ Para la fecha de su publicación ya se había fundado otro convento destinado a las indias nobles, el de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid, en 1737. Y en 1782 abrió sus puertas el de Nuestra Señora de los Ángeles en Antequera, Oaxaca.

No sabemos si llegaron ejemplares a esos monasterios, aunque es claro que ésa era la intención. Aunque haya sido así, todavía existen muchos ejemplares. Si consideramos que hubo más intentos de fundación que no se concretaron en Tlatelolco (1779) y Puebla (1779 y 1785)²¹ y que se quería buscar benefactores en Durango, Querétaro y Guadalajara para extender la orden,²² se puede concluir que la cantidad de impresiones se consideró pensando a futuro; es decir, existía la idea de que habría más monjas indias en otras partes del virreinato y que éstas necesitarían sus reglas y constituciones impresas.

Contenido de la obra de fray José de Castro y sus reflexiones

La *Primera Regla de la fecunda madre Santa Clara de Assis...* está encuadrada en piel. Se compone de 165 páginas de texto, más las que no están numeradas, que contienen la dedicatoria, los pareceres de don Juan José de Eguilara, fray Francisco Abreu y fray Bernardo de Arratia, las licencias del gobierno

²⁰ Parecer de fray Bernardo de Arratia, en fray J. de Castro, *op. cit.*

²¹ X. Hernández de Olarte, “Controversia...”, *op. cit.*

²² Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (AHBNAH), Fondo Franciscano, vol. 93, rollo 29, f. 182.

y del ordinario, la protesta del autor y el índice, para un total de 199.

Dividida en tres partes, la primera titulada “Texto de la Primera Regla de Nuestra S. M. Santa Clara”, la cual contiene los 12 capítulos de la regla, su aprobación por Inocencio IV y el testamento de la santa.

La segunda parte, “Estatutos y Constituciones de las hermanas y sórores pobres profesas de la Primera Regla de la esclarecida virgen Santa Clara y reformación que hizo la bienaventurada Santa Coleta”, está conformada por el prólogo de fray Guillermo de Casal, la aprobación de Eugenio IV y 16 capítulos.

El último capítulo, “Advertencias y reflexiones sobre algunos puntos de las Constituciones dichas de la Santa Madre Coleta, reformadora de la orden de Santa Clara”, fue escrito por fray José de Castro. Posee comentarios y recomendaciones para 11 de los 16 capítulos de las constituciones de santa Coleta y determinadas aclaraciones para las monjas indias; por ejemplo, trata el asunto de que sólo el incumplimiento de los cuatro votos implicaba una culpa mortal, en tanto que las demás faltas a los preceptos se consideraban una culpa venial. Las últimas “advertencias” fueron redactadas por fray Manuel Jiménez y especifican que el convento era en exclusiva para indias nobles y principales, como lo había instituido su fundador, Baltasar de Zúñiga.

¿Qué establece la primera regla de santa Clara? Los 12 capítulos tienen instrucciones precisas para las religiosas. El capítulo 1 trata sobre vivir en pobreza, castidad, la obediencia al papa y a los franciscanos, así como guardar el Evangelio; el 2, sobre cómo debían recibir a las monjas en el monasterio; el 3, respecto a la forma de hacer el Oficio Divino, el ayuno y la comunión; el 4, la forma de elegir a la abadesa; el 5 ordena el silencio y la forma de hablar en el locutorio; el 6 especifica que las monjas no deben tener posesión ni propiedad; el 7 habla sobre la manera de trabajar; el 8, acerca de la forma de tratar a las enfermas, donde se advierte que no se debe

recibir nada del exterior sin permiso; el 9 explica las penitencias para las monjas infractoras y la forma de tratarlas; el 10, la forma en que la abadesa debía dirigir a las religiosas, con humildad y caridad; el 11 versa sobre cómo debían cuidarse las puertas del monasterio y que ninguna persona debía entrar sin razón, y en el 12 se explica que los franciscanos serían los encargados de visitarlas y de los cuidados cuando entraran en el claustro.²³

Las constituciones de santa Coleta explican y detallan los capítulos de la regla de santa Clara —por lo que es un escrito más largo—, pero también hacen algunos cambios. La regla fue escrita en 1253; para 1434, cuando se redactaron las constituciones, era lógico que fueran necesarias ciertas modificaciones que se acoplaran al contexto de la época y del crecimiento de la orden. Más aún, cuando fray José de Castro redactó sus “Advertencias y reflexiones”, en 1750, habían pasado más de 300 años desde el texto de Coleta y 500 del de Clara. Por eso el autor analizó ciertos aspectos que era necesario cambiar o anexas de acuerdo con las circunstancias en que se vivía.

Comparemos los tres escritos para mostrar esta transformación. Veamos tres ejemplos:

Acerca de la pobreza, la regla de santa Clara manda que las religiosas no reciban posesión ni propiedades y que sólo tengan lo necesario para mantenerse, como un huerto en el monasterio. Las constituciones de santa Coleta les permiten tener provisiones para mantenerse, por lo que les es lícito recibir herencias para cubrir sus necesidades con sólo tener una buena conciencia de no violar la santa pobreza y de que los recursos debían ser entregados a la abadesa. Por su parte, fray José de Castro establece que, si alguna religiosa recibía dinero donado, debía dárselo al síndico y guardar la pobreza, pero, según escribe, “[...] una cosa es la pobreza y otra la vileza miserable [...]”. El autor se enfoca prin-

²³ Fray J. de Castro, *op. cit.*, pp. 1-16.

principalmente en el templo, ya que las constituciones dicen que sólo debe tener tres altares, y en el monasterio de Corpus Christi tenían cinco.²⁴

Tocante a la clausura, con santa Clara era permitido que algunas monjas salieran del monasterio; santa Coleta establecía el voto de clausura, ya que sólo podían salir para fundar otro monasterio, liderar alguno o en caso de que se encontraran en peligro. Castro reitera lo establecido por Coleta y anexa que pueden violar la clausura no sólo al salir del edificio, sino también hablando o recibiendo cosas sin autorización en el locutorio y torno.²⁵

En cuanto a la forma de elegir a la abadesa, la primera regla instituye que debía estar presente el ministro general o provincial de la orden franciscana, y que debía ser verbal. Las constituciones explican que no era necesario: la vicaría tan sólo podía preguntar a las religiosas su voto, o bien podían escribirlo. Siguiendo lo dispuesto en el Concilio de Trento y las constituciones generales de las clarisas, Castro explica que el voto debía ser secreto, sellado y firmado. Si era verbal, se debía decir al presidente de la elección —a través de la crátula—, quien podía ser el vicario o algún religioso franciscano.²⁶

Con esto vemos cómo la forma de vida en los claustros fue cambiando según las necesidades de las comunidades religiosas, los mandatos de la Iglesia y el contexto ideológico de cada siglo.

Líneas atrás se mencionó que, al parecer, el libro de fray José de Castro se escribió en exclusiva para el uso de las monjas indias. Esto se corrobora en el contenido. Por ejemplo, al hablar de la abstinencia, aclara la duda en cuanto a si las religiosas, por

²⁴ *Ibidem*, “Capítulo VI”, de la regla de santa Clara; “Capítulo XI”, de las constituciones de santa Coleta, y “Sobre el Capítulo XI”, de las Advertencias y Reflexiones de fray José de Castro.

²⁵ *Ibidem*, “Capítulo V”, de la regla de santa Clara; “Capítulo VII”, de las constituciones de santa Coleta y “Sobre el Capítulo VII”, de las Advertencias y Reflexiones de fray José de Castro.

²⁶ *Ibidem*, “Capítulo IV”, de la regla de santa Clara; “Capítulo VIII”, de las constituciones de santa Coleta, y “Sobre el Capítulo VIII”, de las Advertencias y Reflexiones de fray José de Castro.

su profesión, quedaban obligadas a los ayunos que ordenaba su regla o sólo los que Paulo III estableció para los naturales —los viernes de Cuaresma, sábado Santo y la vigilia de la Natividad de Cristo—. El autor explica con claridad que, cuando una indígena profesaba, aceptaba guardar la regla de manera libre y voluntaria, y en ésta se encontraban expresamente los ayunos que debía seguir, con independencia de su origen.²⁷

Aunque no todos los libros de Castro fueron estudiados por las religiosas —como vimos, considero que una parte estaba destinada para las nuevas fundaciones que se querían hacer—, una parte si fueron leídos. Prueba de esto es que algunos tienen *ex libris*, como los que especifican que eran de uso de sor María Ignacia de los Dolores y sor María Clara de Santa Gertrudis (figura 3). En otros textos su empleo es evidente gracias a que aún conservan los separadores que utilizaron las monjas; algunos más tienen notas en los márgenes y en otros su lectura provocó un desgaste en el forro.

Otra prueba del hábito de lectura de las monjas indias la encontramos en el texto llamado *Los apuntes de varias vidas de las religiosas que han florecido en virtudes en este convento de Corpus Christi de indias caciques*, obra anónima del siglo XVIII que la historiadora Josefina Muriel publicó en 1963, el cual contiene siete biografías de indias notables que habitaron el monasterio en sus primeros años.²⁸ Acerca de sor Rosa se escribió que tenía en el claustro “[...] algunos pocos libritos para sus devociones [...]”.²⁹ Se dice que, desde antes de profesar, sor María Felipa de Jesús se entretenía gustosa con libros devotos, lo cual siguió haciendo cuando profesó.³⁰

Y en la vida de sor Gertrudis del Señor San José se mencionó que “[...] sintió en su corazón los movi-

²⁷ *Ibidem*, pp. 93-94.

²⁸ J. Muriel, *Las indias...*, *op. cit.*

²⁹ *Ibidem*, p. 197.

³⁰ *Ibidem*, pp. 307, 331.

mientos de amor apreciativo a la Regla y Constituciones que había de profesar, entendiendo el que sus primeros cuidados por toda su vida habían de ser puestos a la perfecta observancia de tales obligaciones y [...] trabajó por aprenderlas y entenderlas bien [...]:³¹ un ejemplo de que estos textos normativos fueron bien leídos y estudiados.

Más textos que contienen la regla de santa Clara y las constituciones en el convento

En los monasterios siempre había uno o varios libros que fundamentaban los principios doctrinales que regían a las monjas.³² Para el caso del convento de Corpus Christi fueron su regla y constituciones. Muestra de lo anterior son los distintos libros y folletos que las contienen.

Antes de inaugurarse el convento, su fundador, Baltasar de Zúñiga, mando imprimir la primera regla de santa Clara y las constituciones generales de las clarisas, mediante folletos que se editaron en la Ciudad de México en 1720,³³ los cuales no incluyen comentarios ni explicaciones de la regla y sólo contienen los capítulos. Sin embargo, queda claro que fueron los primeros escritos que sirvieron a las monjas indias para comprender la forma de vida que debían seguir y muestran el interés del virrey en que ellas contaran con sus normas escritas.

De vuelta a la obra de fray José de Castro, cuando la revisé no pude evitar preguntarme por qué sólo comentó las constituciones de santa Coleta y no hizo ninguna reflexión en torno a la primera regla

³¹ *Ibidem*, p. 227.

³² Elvira Carreño Velázquez, *Las bibliotecas de las carmelitas y dominicas de Puebla y sus vínculos con la imprenta novohispana y el libro impreso*, México, ADABI, 2008, p. 8.

³³ *Regla Primera que instituyó nuestro Padre S. Francisco, para la bienaventurada virgen santa Clara y sus monjas, que guardan las madres descalzas de su orden*, reimpresas en México a expensas y mandato del Exmo. Señor Marqués de Valero, Virrey de esta Nueva España, en la imprenta de Francisco de Rivera Calderon, año de 1720.

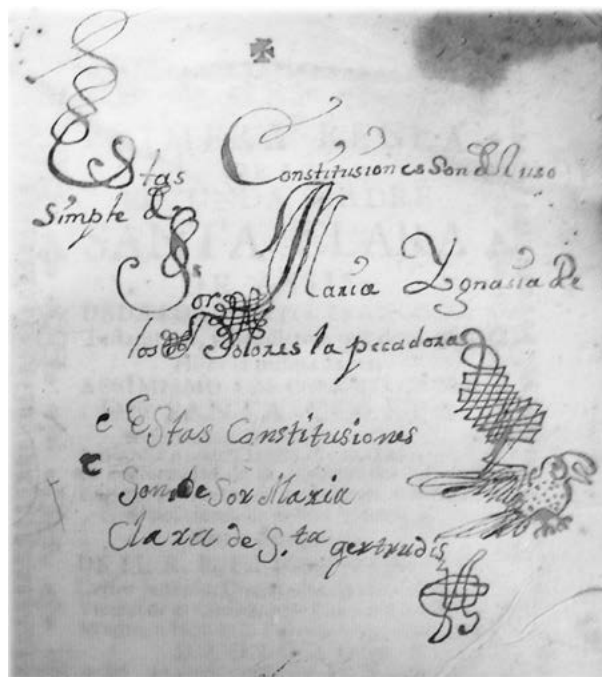


Figura 3. Ex libris en un ejemplar de la Primera Regla de la fecunda madre Santa Clara..., de fray José de Castro, op. cit.

de santa Clara, que es lógicamente la base de la vida religiosa de las clarisas. El autor explica que “[...] los mandamientos de Santa Coleta no habían tenido las religiosas de este convento [...]”,³⁴ de ahí la necesidad de realizar la obra. Pero no mencionó nada acerca de la regla.

De seguro esto se debe a que ya había un libro destinado para las monjas indias que analizaba el escrito de la santa. Me refiero a la *Explicación de la Primera Regla de la Exclarecida Madre Santa Clara de Assis, virgen. Dispuesta para las religiosas descalzas del convento de Corpus Christi de esta ciudad de México*, obra póstuma de fray Nicolás de Quiñones y publicada en la Ciudad de México en 1736, a expensas de don Francisco de la Borda y don José de la Borda, en la imprenta de José Bernardo de Hogal.³⁵ Aun-

³⁴ Fray J. de Castro, op. cit., p. 132.

³⁵ Fray Nicolás Quiñones, *Explicación de la Primera Regla de la Exclarecida Madre Santa Clara de Assis, virgen. Dispuesta para las religiosas descalzas del convento de Corpus Christi de esta ciudad de México*, México, por Joseph Bernardo de Hogal, 1736, Biblioteca Franciscana, Cocy 3344, UDLAP, en línea [http://books.google.

que es una obra anterior a la de Castro, en la actualidad no hay ningún ejemplar en la biblioteca antigua del convento.

Quiñones también fue vicario de Corpus Christi. Su *Explicación de la Primera Regla...* es un texto de 258 páginas donde en 12 capítulos analiza y profundiza en la regla. Sólo en el primer capítulo menciona los 13 mandamientos o preceptos expresos que deben guardar las clarisas, los seis preceptos equipolentes y los 14 con fuerza de mandamiento, para después explicar la diferencia entre las clarisas descalzas y las capuchinas. En la "Protesta del autor" menciona: "[...] y por mi ignorancia, o inadvertencia hubiere en ella algo menos conforme a la verdad, ruego que se corrija [...]".³⁶ Fray José de Castro tomó muy en serio esta recomendación, ya que en su obra encontramos ciertos puntos en los que lo corrigió no porque haya incurrido en un error, sino porque era necesario. Revisemos sólo el ejemplo del ayuno.

En 1736, Quiñones escribió que Eugenio IV conmutó a las clarisas "a solo los ayunos que se obligan a los frailes menores, es decir, en el adviento, que comienza desde el día de todos los santos, hasta la natividad del Señor; todos los viernes del año y a la cuaresma mayor", pero los conventos como el Corpus Christi, que desde su fundación no admitieron ese indulto, estaban obligados a seguir el precepto de la regla que establecía que "en todo tiempo ayunen las hermanas".³⁷ En 1750, fray José de Castro escribió que, según el Capítulo General de la Orden de los Menores, se facultaba a los frailes para hacer constituciones para las monjas sujetas a su jurisdicción gracias a las concesiones de Inocencio VII,

Eugenio IV y León X, por lo que fray Bernardo de Arratia, ministro provincial de la Provincia del Santo Evangelio de la Nueva España, dispensó del ayuno a las monjas indias, obligándolas sólo al ayuno que seguían los franciscanos, debido al frecuente quebranto en la salud de muchas de ellas.³⁸

Conclusiones

Fray José de Castro explicó y dio a conocer los cambios en la forma de vida de las clarisas desde que se implementó la primera regla de santa Clara, pasando por las constituciones de santa Coleta, hasta el tiempo en que vivió y dirigió espiritualmente a las religiosas indias.

Su obra llegó para completar la *Explicación de la Primera Regla...* de fray Nicolás de Quiñones y tal vez a reemplazarla en el gusto de las religiosas. El libro fue de utilidad tanto para las monjas como para sus confesores. Aún en el siglo XIX se seguía utilizando, como lo muestran algunos papeles que encontré dentro de unos ejemplares, fechados en ese siglo y que concuerdan con el tipo de letra empleada para hacer anotaciones en los márgenes.

La religión fue la base de la educación femenina novohispana dentro y fuera de los claustros.³⁹ En el convento de Corpus Christi el libro fungió como un medio para la difusión de las normas de vida y la espiritualidad barroca que imperaba en el siglo XVIII. En el noviciado, la sala de labor, el refectorio, en sus celdas o en la biblioteca, las monjas indias realizaron o escucharon lecturas de textos religiosos,⁴⁰ para convertirse así en parte de la elite lectora de la Nueva España.

com.mx/books?id=RTHJ2LiO_kC&pg=PP5&lpg=PP5&dq=comvento+corpus+christi+mexico&source=bl&ots=rbv95JiFzC&sig=QvIbposstqKH2zoXkbbMjRrpxg&hl=es&sa=X&ei=UvmfUo63JsSe2gXu_YHoDw&ved=0CGgQ6AEwCTgU#v=onepage&q&f=false].

³⁶ *Ibidem*, p. 223.

³⁷ *Ibidem*, pp. 131-133.

³⁸ Fray J. de Castro, *op. cit.*, pp. 91-92.

³⁹ Elvia Carreño Velázquez (coord.), *Este amoroso tormento. El libro y la mujer novohispana*, México, ADABI/El Colegio de las Vizcaínas, 2010, p. 132.

⁴⁰ En el convento se realizaban dos tipos de lectura: en comunidad o individual. Cuando se llevaba a cabo la primera, las religiosas escuchaban; Rosalva Loreto, *op. cit.*, pp. 75-83.

Arquitectura de los conventos femeninos de Puebla de los Ángeles a mediados del siglo XVIII: un acercamiento desde las fuentes documentales

Este trabajo evalúa espacios distintivos de los conventos femeninos durante la época de la imposición de la vida común. La fuente principal para esto son los avalúos arquitectónicos. Por una parte, y como ejemplo de vida común, se identifican y caracterizan los distintos espacios del beaterio de Santa Rosa durante el proceso de convertirse en convento. Por otra parte se analizan y comparan las celdas de diferentes conventos de monjas calzadas, los edificios más representativos de la vida particular. Se discute su relación con la arquitectura habitacional del momento y con las imágenes de un convento ideal que transmiten los escritos del obispo Francisco Fabián y Fuero.

Palabras clave: Puebla, convento, siglo XVIII, celda, avalúo.

This work evaluates distinctive spaces in female convents at the time of the imposition of common life. The principal sources studied are architectural appraisals. On the one hand, and as an example of common life, the different spaces in the *beaterio* of Santa Rosa during the process of becoming a convent are identified and described. On the other hand, the cells of different calced nuns' convents are analyzed and compared, for they are the most representative buildings of private life. The text also discusses their relationship with housing of the time and the images of an ideal convent in the writings of bishop Francisco Fabian y Fuero.

Keywords: Puebla, nunnery, 18th century, cell, appraisal

Este ensayo se inscribe en un proyecto de investigación acerca de los espacios de clausura y las tipologías arquitectónicas de los conventos femeninos en Hispanoamérica.¹ La presente propuesta analiza espacios que determinan la vida dentro de los conventos femeninos en una época decisiva para la historia de la arquitectura conventual en Puebla de los Ángeles: a mediados del siglo XVIII, época de auge de la vida conventual inmediatamente anterior a la imposición de la vida común. Aunque los conventos de monjas de esta ciudad han sido objeto de múltiples investigaciones,² sólo muy pocas tratan aspectos arquitectónicos

* Instituto de Historia del Arte Europeo, Universidad de Heidelberg, Alemania.

¹ El título de la investigación posdoctoral que llevamos a cabo en la Universidad de Heidelberg, bajo la tutela del catedrático doctor Matthias Untermann, es *Frauenräume zwischen Himmel und Welt: Architektur und Ausstattung der Klausur in Hispanoamerika als Ergebnis kultureller Übersetzungsprozesse* ("Espacios femeninos entre el cielo y el mundo: la arquitectura y el adorno de la clausura en Hispanoamérica como resultado de procesos de traducción cultural").

² Entre las publicaciones se encuentran aportaciones en memorias de congresos y estudios de caso. Las monografías están dedicadas sobre todo a conventos específicos o a la vida en clausura en general (Alicia Bazarte Martínez y Enrique Tovar Esquivel (eds.), *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Ángeles. Cuarto centenario de su fundación*, Puebla, 2000; Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, Puebla, Secretaría de Cultura-Gobierno del Estado de Puebla, 1990; fray Esteban Arroyo González y sor María de Cristo Santos Morales, *Monasterio de Santa Rosa de Lima*, Puebla, 1992; sor María de Cristo Santos Morales, *La*

de los conjuntos, pues se centran sobre todo en las iglesias.³ A razón de la gran falta de sustancia arquitectónica original y de estudios de arqueología de edificios, este primer acercamiento a la forma y materialidad de los conjuntos, así como a diferentes cuestiones arquitectónicas, se elaboró desde la información disponible en fuentes documentales. Para esto se realizó un corte sincrónico que incluye tanto ejemplos de vida común como de vida particular, tomando como fuente principal los avalúos arquitectónicos. Mediante un ejercicio de análisis y sistematización, se averiguó y aprovechó el tipo de información que puede brindar este tipo de fuente. En su mayoría, los avalúos revisados fueron hechos por los maestros mayores de arquitectura de Puebla, cuya estructura es siempre la misma y sigue un protocolo claro que consiste en la presentación de las partes, descripción del objeto, determinación del valor, juramento de la exactitud del avalúo, fecha y rúbrica.

vida claustral en Puebla, Puebla, 1997). Rosalva Loreto López se ha dedicado en especial al estudio de los conventos femeninos poblanos con un enfoque histórico, y ha sido editora de varias obras colectivas (*Una empresa divina. Las Hijas de Santa Teresa de Jesús en América, 1604-2004*, Puebla, UDLA, 2004; y en coautoría con Asunción Lavrin, *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*, Puebla, UDLA/AGN, 2002, y *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos: siglos XVI-XIX*, Puebla, BUAP/ISCYH/UDLA, 2006); su texto fundamental es *Los conventos femeninos y el mundo urbano en la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000, en línea [<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcx06j4>].

³ Entre éstas se encuentran: Luz del Carmen Jimarez Caro, *Tipología de los templos conventuales poblanos. Análisis arquitectónico comparativo*, Puebla, BUAP, 2008; Nuria Salazar Simarro, "Repercusiones arquitectónicas en los conventos de monjas de México y Puebla a raíz de la imposición de la vida común", en *Arte y coerción. Primer Coloquio del Comité Mexicano de Historia del Arte*, México, IIE-UNAM, 1992, pp. 123-148; Cristina Silva Angón, "La reconstrucción histórica del convento de San José y Santa Teresa de la Orden de las Carmelitas Descalzas en la ciudad de Puebla", en Rosalva Loreto López (ed.), *Una empresa divina. Las Hijas de Santa Teresa de Jesús en América, 1604-2004*, Puebla, UDLA, 2004, pp. 85-107.

Los avalúos del beaterio de Santa Rosa

Dos tasaciones y una descripción del beaterio de Santa Rosa que se realizaron entre 1708 y 1746, en el marco de los trámites para convertirse en convento, permiten identificar y caracterizar los distintos espacios de un convento de vida común. Estos avalúos muestran los espacios que se consideraban clave para un convento. Santa Rosa se instauró en 1683 como beaterio y se convirtió en convento en 1740.⁴ Para la morada de las monjas, el patrón don Miguel Raboso de la Plaza encargó una construcción nueva⁵ y no una adaptación de un edificio existente; por lo tanto, se contaba con la libertad necesaria para distribuir los espacios tal como los requería la vida en clausura.

Las primeras dos fuentes a revisar son las tasaciones publicadas por Mina Ramírez Montes en su compilación *Ars Novae Hispaniae*.⁶ Los textos reve-

⁴ Para la compleja historia del convento, véase el capítulo "Un modelo de fundación conventual. El caso de Santa Rosa", en Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos...*, *op. cit.*; María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina (eds.), *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, Condumex, 1995, pp. 186-191; fray E. Arroyo González y sor M. de Cristo Santos Morales, *op. cit.*

⁵ A razón del fallecimiento del patrón, la obra paró durante 40 años; R. Loreto López, "Un modelo de fundación...", en *Los conventos femeninos...*, *op. cit.*

⁶ Mencionada por M. C. Amerlinck de Corsi y M. Ramos Medina (*op. cit.*, pp. 188 ss.) y transcrita por Mina Ramírez Montes en *Ars Novae Hispaniae* (México, IIE-UNAM, t. I, 2007). Otros documentos que atañen la historia de este beaterio, recopilados por Mina Ramírez Montes en el mismo tomo, tratan los siguientes asuntos: "Carta de la ciudad de la Puebla de los Ángeles al rey, donde se informa cómo fray Bernardo de Andía ha agregado a la cofradía de Santa Inés de Montepulciano una clausura de doncellas junto al convento de La Merced, dándoles una casa para su habitación y otras aplicadas para su sustento. Se informa que dichas casas fueron tasadas por los maestros de arquitectura Juan de Barahona Guerrero y Nicolás Castañeda" (núm. 143, pp. 286-287), "Carta del beaterio de Santa Rosa al rey, donde se hace historia de la comunidad y se pide licencia para que, mientras se concede que éste pase a convento formal, se permita reedificar su templo" (núm. 1145, pp. 291-291); "Inventario de plata, colaterales, palias, sagrarios y demás ornamentos sagrados del beaterio de Santa Rosa, Puebla de los Ángeles, 1724" (núm. 147, pp. 297-306); "Bula (traducción) del papa Clemente XII al obispo de la Puebla de los Án-

lan que el escribano acompañaba al arquitecto en su recorrido por el convento, describiendo de manera más o menos detallada el recorrido y los espacios, para hacer énfasis en la veracidad de lo visto y del acto de medición y evaluación del arquitecto, al afirmar que “en mi presencia cateó, registró, midió y vio dicha obra, haciendo su cómputo pormenor”.⁷

Avalúo de 1708 por Diego de la Sierra

El primer avalúo lleva el título “Reconocimiento de la obra del templo y del beaterio de Santa Rosa, sito en esta ciudad, por Diego de la Sierra, maestro mayor de arquitectura y albañilería. Puebla de los Ángeles, 24 de enero de 1708”.⁸ El autor de este escrito ocupó el puesto de maestro mayor de arquitectura de la ciudad de Puebla y de su catedral desde 1689 hasta su muerte, acaecida entre 1709 y 1711. Había conseguido este prestigioso puesto, el cual le brindó estabilidad y un salario fijo, después de varios intentos frustrados de obtener un cargo de maestro o alarife mayor.⁹ Entre las múltiples actividades de

geles para que permita que el beaterio de Santa Rosa, construido con la limosna de los bienhechores hace más de cuarenta años, pueda convertirse en convento con clausura formal, el cual fue aprobado por Felipe V (real cédula en San Lorenzo a 12 de noviembre de 1735). Roma, 22 de mayo de 1739” (núm. 148, pp. 306-309); “Aclaración fiscal del consejo sobre el paso del beaterio de Santa Rosa a convento formal, sin prestar obediencia a los dominicos sino al ordinario. Madrid, 26 de octubre de 1739” (núm. 149, pp. 310-12).

⁷ M. Ramírez Montes, *op. cit.*, p. 296.

⁸ *Ibidem*, doc. 144, pp. 287-291.

⁹ Martha Fernández, *Retrato hablado. Diego de la Sierra, un arquitecto barroco en la Nueva España*, México, UNAM, 1986, pp. 36 ss., 108, 142. Originario de Sevilla, se supone que Diego de la Sierra se formó en la Ciudad de México y trabajó en distintos lugares de la Nueva España para luego establecerse en Puebla, donde construyó sus mejores obras con una estética que tiene más deudas con la arquitectura capitalina que la poblana. De acuerdo con Martha Fernández, los rasgos distintivos del estilo de De la Sierra, quien se nutre de modelos italianos, andaluces y novohispanos, son: “[...] estrías anchas, ya sea formando triangulaciones, o recorriendo diagonalmente los fustes de sus columnas; los machos de columnas con las medias cañas embebidas en las esquinas de los pilares; y las plantas poco convencionales en la Nueva España, como las de cruz griega. Gustó también de la

Diego de la Sierra en el ámbito de arquitectura religiosa, civil y de ingeniería, como son la portada norte de la catedral poblana, la capilla del Nazareno de la parroquia de San José y la llamada Casa de las Bóvedas y el acueducto de Huamantla, también se cuentan obras para conventos de monjas, como el levantamiento de la enfermería en el de Santa Inés o la barda con base en arcadas rellenas de adobe para el de la Concepción.¹⁰

El reconocimiento del beaterio de Santa Rosa presenta la siguiente información: la iglesia sólo consistía de un muro y un pedazo de crucero, y la misa se celebraba en una capilla que contaba con coro bajo. Del conjunto conventual nada más el primer patio estaba terminado en las plantas baja y alta; en cuanto al segundo, que daría cabida al noviciado, únicamente se habían construido unos arcos. Se menciona la “valiente altura” de los muros que delimitaban el beaterio. En general, la opinión del arquitecto era favorable; los comentarios que acompañan la descripción de los espacios religiosos y de sus imágenes escultóricas dejan entrever que el edificio cumplía con su función religiosa. El tamaño exacto de los espacios no se menciona y sólo fueron calificados como “capaz” o “muy capaz”, “pequeño”, “grande” o “muy grande”. El edificio contaba con agua suficiente, pues los dos patios disponían de una fuente, y tanto en la cocina como en el baño había agua corriente. La planta alta del patio principal tenía ventanas estrechas; es decir, ahí no había arcadas, a diferencia de los deambulatorios que conocemos en los conventos de hombres. Esto se debe a la ubicación de las celdas en los corredores altos. Es notorio que tanto en la planta baja como en la planta alta se mencione la existencia de una sala *de*

exuberancia ornamental y de las multimolduraciones. Con todo, Diego de la Sierra se perfila como un arquitecto rebelde, a veces de vanguardia, y siempre en busca de soluciones diferentes” (p. 144).

¹⁰ *Ibidem*, pp. 75, 77, 83, 87, 97, 104.

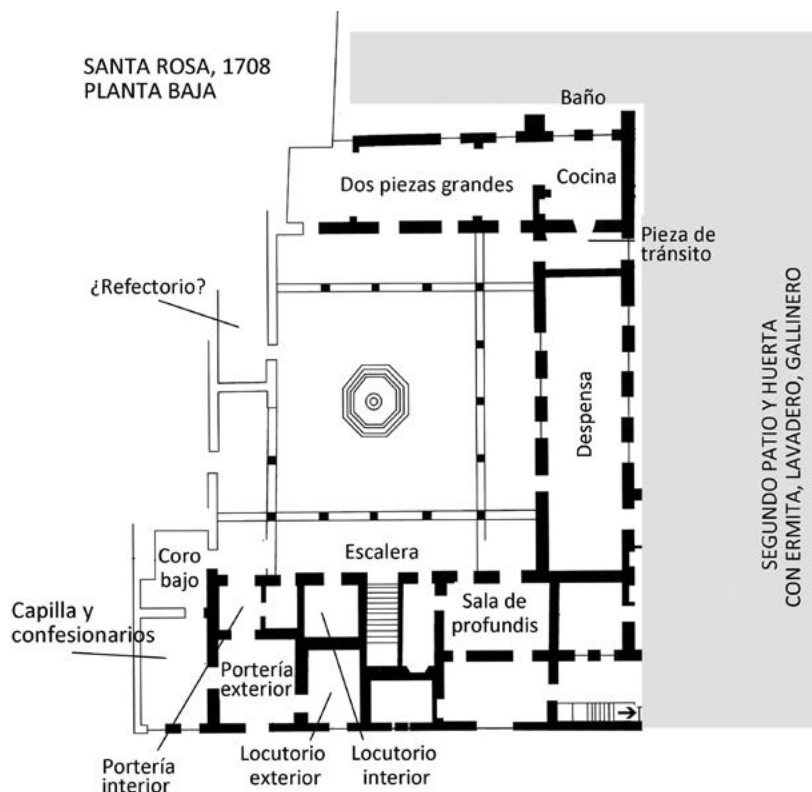


Figura 1. Reconstrucción de la distribución de los espacios de la planta baja con base en el avalúo del beaterio de Santa Rosa realizado por Diego de la Sierra en 1708.

profundis. El valor total del edificio era de 27000 pesos, lo cual significaba un aumento, pues en el avalúo hecho antes de que las religiosas se mudaran a ese espacio se le había consignado un valor de 8000 pesos.

A falta de un plano de la época, marcamos los espacios mencionados en un plano actual del edificio para ilustrar su ubicación y hacer visibles los posibles cambios y adaptaciones, hasta llegar a la distribución definitiva que tuvieron los espacios al consolidarse el convento (figura 1).¹¹ Lamentablemente, la des-

¹¹ Para esto se tomó el plano publicado en fray Esteban de Arroyo y sor María de Cristo Morales, *op. cit.*, p. 55. Sólo se marcan los espacios de la planta baja, dado que para la planta alta el arquitecto no proporciona la ubicación. Este mismo plano sirve más adelante para la visualización de los espacios mencionados en el avalúo de 1717 y la descripción de 1746. Dada la multitud de usos que ha tenido el edificio a lo largo de los años —cuartel militar, hospital psiquiátrico, unidad habitacional, museo y centro cultural— y las modificaciones que éstos conllevaron, el señalamiento de espacios del siglo XVIII en este plano necesaria-

cripción no es lo bastante clara como para deducir la ubicación exacta de dos espacios esenciales: la sala *de profundis* y el refectorio. El texto dice así:

Y habiendo salido para el tercero claustro de dicho primer patio se hallan en él otras dos oficinas que sirven de despensa, capaces y grandes, y en el primer claustro o portal una de sala de profundis de muy buen tamaño y a su continuación un refectorio grande y aseado cayendo a la parte del segundo claustro, donde está el coro bajo, los confesionarios interiores y en dicho primer claustro arriada al locutorio interior una escalera de cantería [...]

Dada las circunstancias del espacio, parece imposible que se cumpliera con la condición de que la *sala de profundis* se encontrara en el primer claustro; simplemente debe ser preliminar, pues tiene limitaciones. Hace falta una historia arquitectónica detallada del conjunto.

y que al mismo tiempo, contiguo a ésta, el refectorio estuviera en el segundo. El lugar marcado para la despensa habría sido el ideal para el refectorio, donde, en efecto, lo ubica la descripción de 1746.

Anexo a la tasación del edificio viene el avalúo de las 42 casas pertenecientes al convento, las cuales sumaban un valor total de 96490 pesos. Las casas pequeñas valían 430 pesos, aproximadamente, y las grandes oscilaban entre 2000 y 4000 pesos. Los criterios para su valuación fueron la edad de la casa y de sus materiales, el tratamiento de las maderas, la existencia de rejas de fierro y si la fábrica era de cal y canto.

Avalúo de 1717 por Cristóbal de Herrera Camacho y Ortigosa

Nueve años más tarde se hizo un segundo informe, más detallado, sobre el estado del beaterio, titulado “Inspección del maestro de arquitectura Cristóbal de Ortigosa al beaterio de Santa Rosa de esta ciudad. Puebla de los Ángeles, 12 de julio de 1717”.¹² Respecto al autor de este escrito se han publicado pocos datos. En 1692, el carpintero Antonio Rodríguez Guzmán y el arquitecto Diego de la Sierra lo acusaron de estar trabajando como oficial no examinado en unas casas, por lo cual prometió examinarse en la Ciudad de México.¹³ Para 1714, 1716 y 1717 se tenía referencia de él como “maestro en el arte de arquitectura, albañilería y cantería”,¹⁴ y en 1721 era veedor del oficio de albañilería, tal como consta en el examen de Pedro Muñoz, autor de la sillería de la catedral de Puebla.¹⁵

¹² Mencionado por M. C. Amerlinck de Corsi y M. Ramos Medina (*op. cit.*, p. 190) y transcrito por Mina Ramírez Montes en *op. cit.*, núm. 146, pp. 292-297.

¹³ Patricia Díaz Cayeros, “Una carta de examen para obtener el título de maestro del carpintero poblano Pedro Muñoz”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXIV, núm. 81, 2002, pp. 155.

¹⁴ Martha Fernández, “El albañil, el arquitecto y el alarife en la Nueva España”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XIV, núm. 55, 1986, p. 63.

¹⁵ P. Díaz Cayeros, *op. cit.*, p. 155.

Esta inspección nos permite saber que el segundo patio seguía sin terminarse, si bien el resto del edificio estaba más completo. El arquitecto usó los términos “capaz” y “muy capaz” para caracterizar el tamaño de los espacios. El decoro de los espacios litúrgicos se atestigua con las siguientes expresiones: “decentísimo adornado”, “comulgatorio muy decente”, “altares con todo aseo, curiosidad y limpieza”. A diferencia del avalúo anterior, para ese momento varios espacios contaban con adornos en forma de pintura, ya fuera mural —portería— o de caballete —claustro, escalera y oratorio—. El adorno de los altares y las esculturas religiosas se describieron con mayor detalle que en el avalúo de 1708: se mencionaron rejas con púas en el locutorio y el coro bajo, la enfermería estaba provista de un altar, el comulgatorio contaba con un frontal de tela encarnada y cortinas de raso de primavera, y el confesionario interior estaba revestido de rasos de primavera de China.¹⁶ En la escalera había una vidriera de tecali y en la cocina, alacenas. Se enfatizó en la prohibición de tener alhajas en las celdas, por lo cual los deambulatorios superiores estaban provistos de muchos nichos escultóricos; las arcas particulares de las monjas también se encontraban allí. Existía una mejora en los materiales, tanto en las celdas como en las arcadas del segundo patio, donde se construiría el noviciado. Otro indicio de la mejora en los detalles es una “ninfa de cantería en medio [del tanque de agua] por cuya boca sale el agua”. Esta escultura en la huerta demuestra que en ese espacio había lugar para temáticas profanas.

La distribución de los espacios de la planta baja era prácticamente idéntica a la del avalúo anterior (figura 2); no se mencionó la ubicación exacta del

¹⁶ Esto no necesariamente significa que la telas provinieran de China; también podrían ser de estilo asiático, pero hechas en la Nueva España; véase P. Díaz Cayeros y Franziska Neff, “La terminología textil en las cartas de dote y los inventarios de la catedral de Puebla”, en Pablo F. Amador Marrero y P. Díaz Cayeros (coords.), *El tejido policromo: la escultura novohispana y su vestimenta*, México, IIE-UNAM, 2013, pp. 11-34.



Figura 2. Reconstrucción de la distribución de los espacios de la planta baja con base en el avalúo del beaterio de Santa Rosa realizado por Cristóbal de Herrera Camacho y Ortigosa en 1717.

refectorio ni de la sala *de profundis*, sólo que eran contiguos y del mismo tamaño. Además, se contaba con una pieza para “repartir la refección”, que probablemente se refería a la refacción que se daba durante el día y, tal vez, al chocolate.

La descripción de los espacios de la planta alta es más detallada (figura 3). Se proporcionó el dato de que cada celda medía entre cuatro y cinco varas “en cuadro”. Además, se asienta que desde una ventana de la enfermería era posible subir a las azoteas, “en donde está un campanario pequeño con dos campanas medianas, con que se toca a los actos de comunidad”. El arquitecto opinaba que, aunque el noviciado aún no estuviera terminado, había suficientes piezas que podrían cumplir con esa función mientras se terminaba. Es importante hacer este énfasis, pues una condición indispensable para convertirse en convento era que la iglesia y los es-

pacios conventuales estuvieran terminados.¹⁷ Ortigosa resume:

Y todas las dichas piezas enladrilladas, y con sus puertas y ventanas de maderas muy bien tratadas, y algunas nuevas y ningunas viejas, y la viguería de marca muy buena y de buenas maderas y el alto de las paredes, así de las viviendas como de las cercas de la huerta, del alto competente a la clausura y a la seguridad, y todas de calicanto con el año correspondiente al edificio y sin estas otras piezas pequeñas. Y la más necesaria en una comunidad con que parece estar perfectamente acabado dicho beaterio y hecho a toda costa y según arte y tener todo él en cuadro cuatrocientas varas y de norte a sur y de oriente a poniente a cien varas, y hallarse hoy mejorado en algunas de sus piezas, así en la seguridad como

¹⁷ R. Loreto López, “Comían de fiado por lo que pedían al Padre Eterno el pan de cada día”, en *Los conventos femeninos...*, *op. cit.*

SANTA ROSA, 1717
PLANTA ALTA

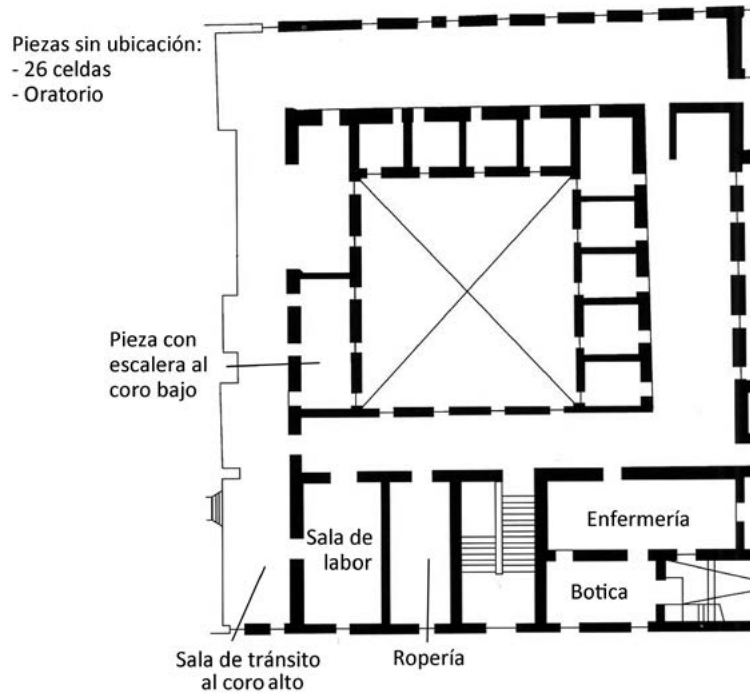


Figura 3. Reconstrucción de la distribución de los espacios de la planta alta con base en el avalúo del beaterio de Santa Rosa realizado por Cristóbal de Herrera Camacho y Ortigosa en 1717.

en la materia y no echarse menos cosa alguna [...] es como se ha dicho de calicanto y de muy buena duración y permanencia, luces claras y desagües, sus ubicaciones y habitaciones sanas y hechas con toda perfección de arquitectura.¹⁸

Una particularidad del avalúo consiste en la descripción de la parte de la iglesia que ya estaba terminada y en la mención del inventario de la sacristía. El valor total del convento era de 40000 pesos.

Descripción por el bachiller presbítero Cristóbal Escalona y Matamoros, 1746

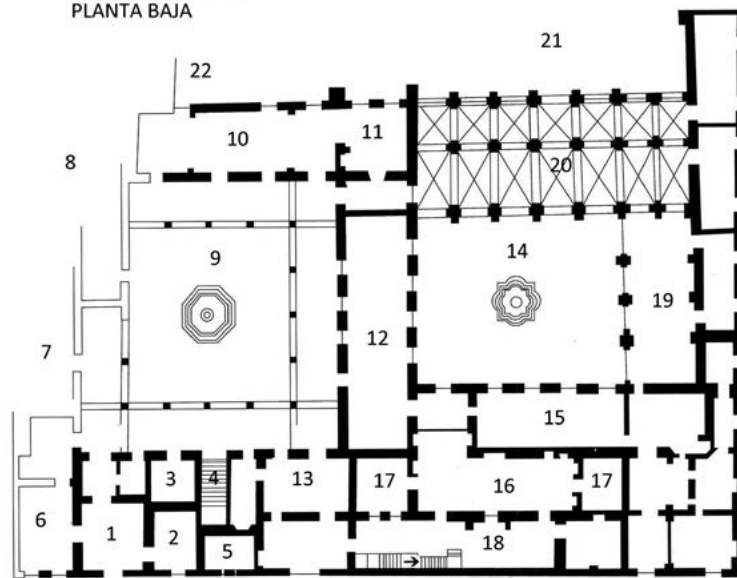
Una vez establecido el convento, en 1740, el presbítero Cristóbal Escalona y Matamoros redactó una

¹⁸ Una parte de las mejoras se tuvieron que realizar después de un terremoto ocurrido en 1711.

crónica dedicada a su benefactor, el obispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu.¹⁹ Gracias a la descripción pormenorizada del edificio con sus dos patios es posible identificar prácticamente todos los espacios conventuales (figuras 4 y 5). En algunos casos el cronista proporcionó tanto el uso actual como la función anterior del espacio en cuestión. El tamaño aumentado del edificio repercutió en la distribución de las áreas: la sala de labores, antes ubicada en el primer piso del primer patio, se cambió a la planta baja del segundo patio, y la enfermería ganó una sala adicional.

¹⁹ El resumen con citas textuales de esta descripción se publicó en fray Esteban Arroyo González y sor María de Cristo Santos Morales (*op. cit.*, pp. 53-55). Allí se menciona que el convento fue construido por el arquitecto Nicolás de Castañeda, completado por el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y decorado por el obispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu entre 1743-1746.

SANTA ROSA, 1746
PLANTA BAJA



- | | | |
|--|--|--|
| 1. Portería con torno | 8. Callejón a la huerta | 19. Sala de labores |
| 2. Vivienda de los mozos sacristanes, antes locutorio exterior y sacristía | 9. Patio con pila | 20. Corredor para pasear |
| 3. Despensa, antes locutorio interior | 10. Sacristía, bodega y despensa de semillas | 21. Huerta grande: 5 capillas, 3 ermitas, tanque de agua |
| 4. Escalera principal | 11. Baños, antes cocina | 22. Patio con lavadero de sacristía |
| 5. Vivienda de los mozos sacristanes, antes cuarto para predicadores | 12. Refectorio de monjas sanas | |
| 6. Tres locutorios y sala de confesionarios, antes capilla | 13. Sala de profundis | |
| 7. Coro bajo | 14. Huerta chica | |
| | 15. Refectorio de monjas enfermas | |
| | 16. Cocina | |
| | 17. Bodega | |
| | 18. Patio con corral de gallinas | |

Figura 4. Reconstrucción de la distribución de los espacios de la planta baja con base en la descripción del convento de Santa Rosa realizada por Cristóbal Escalona y Matamoros en 1746.

El discurso de este escrito es diferente a los textos anteriores, dado que su finalidad no es la determinación del valor monetario, sino el elogio de su función religiosa. Por eso el cronista incluye más descripciones del adorno de los espacios y sus funciones. Los calificativos son menos objetivos y contienen más elogios: “portería hermosa”, “sala de recreación hermosa”, “oratorio lindísimo”, “oficinas muy primorosas bien dispuestas”, “dormitorio muy alegre”. Respecto al claustro, opina que “se alegra la vista y satisface el olfato con diversidad de naranjos, limones reales y flores”, mientras que el baño lo “hicieron con todo aseo y de finisimos azulejos quedando un aposentillo muy

curioso y recogido para el indispensable alivio de las religiosas”. Alaba que la cocina —hoy en día considerada la cocina poblana por excelencia— es muy clara y desahogada, aunque lamenta que le falte respiradero. Los comentarios acerca de la vida cotidiana incluyen el uso de agua, la comida, así como los rezos y la función de las capillas en el ritual cotidiano. Nos hace saber que las monjas sanas comían todo el año de vigilia, mientras que las enfermas comían carne. Gracias a la ubicación de la enfermería, las enfermeras podían subir cosas de la cocina en una canastilla. También, desde algunas celdas cercanas a la huerta era posible subir agua en una carretilla desde la ventana.

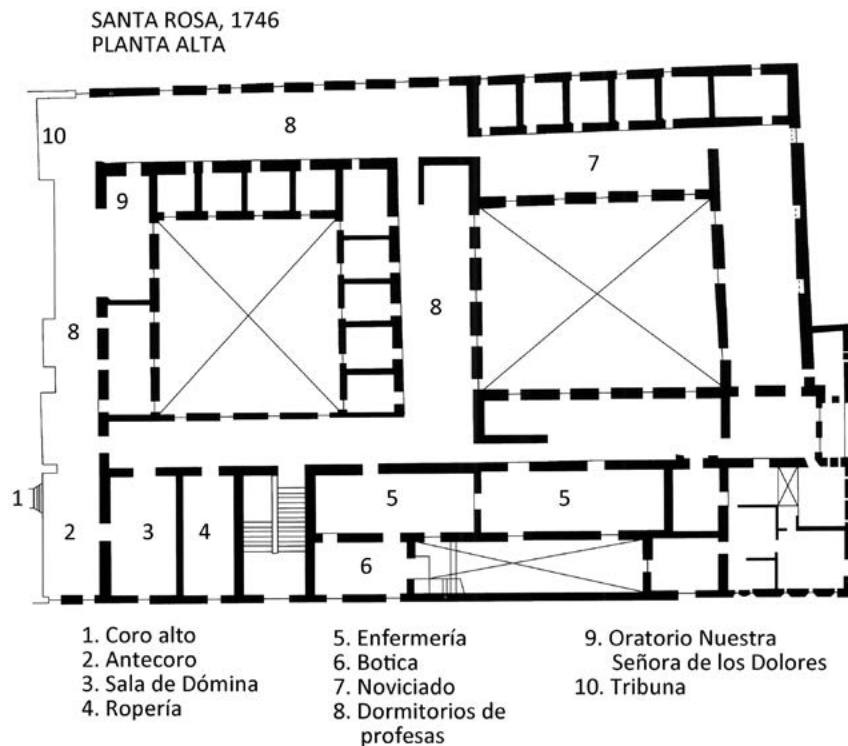


Figura 5. Reconstrucción de la distribución de los espacios de la planta alta con base en la descripción del convento de Santa Rosa realizada por Cristóbal Escalona y Matamoros en 1746.

En cuanto a la liturgia, nos dice que, antes de comer, las monjas rezaban en la sala *de profundis* por las almas del purgatorio, y por la noche, antes de acostarse, rezaban “El nombre de María” en la sala de la Virgen —o sala de Dómina— de la planta alta. Además, agrega datos de interés para la historia del arte, mencionando que el coro alto fue ampliado a costa del obispo Pantaleón Álvarez de Abreu, que el convento contaba, aparte de muchas otras esculturas, con un Santo Cristo muy milagroso en la enfermería —el Cristo del Cerrojo—, así como con “muchas urnas doradas con sus vidrieras de lindísimos Niños Jesús y otras imágenes de talla y muchos lienzos que son la admiración de los fieles cuando las bajan a la iglesia”.

La comparación de los espacios mencionados en los tres textos de la tabla 1 muestra que existen los sitios esenciales para la comunicación, la liturgia, el sustento y el descanso, cuya cantidad y complejidad aumentó con los años. Los espacios de comu-

nicación con el mundo exterior eran la portería y el locutorio. Para la comunicación y el tránsito interior servían los claustros, los patios, las escaleras, los corredores y algunos cuartos. Las funciones litúrgicas las cumplían el coro alto y el bajo, el antecoro, la tribuna, el comulgatorio, los confesionarios, los oratorios, la sala *de profundis*, las capillas y las ermitas. Para asegurar algunas de estas funciones se requería de un sacerdote o sacristán, por lo que había cuartos para sacristanes y predicadores. Los espacios restantes cumplían funciones para el sustento de las monjas: para su alimentación (refectorio, cocina, bodega, despensa y gallinero), el trabajo (sala de labores y huerta), la higiene y vestimenta (fuentes, baños, lavaderos y ropería), así como para la salud (enfermería y botica). Para el descanso servían las celdas y los espacios de recreación. Algunos de estos espacios, como el refectorio, la sala de labores y las celdas, también jugaban un papel importan-

te en el ritual religioso. A razón de estos rituales, la sala *de profundis* y el refectorio debían ser contiguos. Es notorio que en ninguno de los documentos se mencione una sala capitular; al parecer, la reunión de las monjas no precisaba de un espacio determinado. Tampoco se nombra un chocolatero, de modo que el ritual de tomar chocolate tampoco requería un espacio específico o no se realizaba en este convento.

Todas las descripciones proporcionan información acerca de materiales y adornos interiores, pero las características de las fachadas del patio principal no se tomaron en cuenta. Sin embargo, para la historia del arte esta combinación llamativa de ladrillos y azulejos constituye un signo identitario de la arquitectura del momento.

Avalúos de celdas de diferentes conventos de vida particular

Mientras que los espacios de clausura identifican un convento de vida común, el distintivo de los conventos de vida particular son sus celdas. Así, hicimos una revisión de avalúos elaborados entre 1742 y 1763 de distintos conventos poblanos que no sólo permiten comparar el valor monetario de estas construcciones, pues también son fuentes valiosas para determinar su ubicación en el convento, su tamaño, distribución y material constructivo. Estos grandes conventos de vida particular se caracterizaban por una estructura más compleja que los de vida común. Según información de Rosalva Loreto, entre 1693 y 1740 el convento de la Concepción contaba con los siguientes espacios: 11 escaleras, claustro de profesas, claustro de novicias, 24 patios secundarios —nueve de ellos provistos de agua constante—, 16 letrinas y 12 lavaderos. A estos espacios, en su mayoría de tránsito y comunicación, hay que agregar los colectivos, que eran los refectorios, salas de labor, enfermerías, provisorias, cocinas, cárcel y escuelas de niñas y mozas, además del templo con sus oficinas

(sacristía y coros) y las zonas de uso privado (dormitorios y celdas particulares).²⁰

Nuestro análisis se centró en las celdas de las monjas. Revisamos 13 avalúos del Archivo General de Notarías del Estado de Puebla (AGNEP),²¹ uno de los cuales contiene dos avalúos. La mayoría son de la década de 1740 (1742: III, 1743: II, 1744: II, 1747: II, 1754: I, 1755: I, 1759: I, 1763: I y 1764: I), y están representados todos los conventos de calzadas de Puebla, San Jerónimo (tres avalúos), Santa Catalina (cinco avalúos), Santa Inés (un avalúo), Purísima Concepción (cuatro avalúos) y Santísima Trinidad (un avalúo). Estas tasaciones se encargaban a causa

²⁰ R. Loreto López, *La ciudad como paisaje. Historia urbana y patrimonio edificado de Puebla*, Puebla, BUAP, 2014, p. 261. En ese mismo apartado se muestran fotografías de fachadas de celdas del convento de la Concepción antes de su demolición.

²¹ AGNEP, "Convento de San Jerónimo", not. 4, c. 269, 1742-1743, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, primer tercio de protocolos de 1742, f. 163, 15 de febrero de 1742; not. 4, c. 269, 1742-1743, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, segundo tercio de protocolos de 1742, f. 178, 25 de junio de 1742; not. 4, c. 269, 1742-1743, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, último tercio de protocolos de 1742, f. 103, 10 de octubre de 1742. "Convento de Santa Catalina", not. 4, c. 267, 1743-1744, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, segundo tercio de protocolos de 1743, fs. 65-66, 23 de mayo de 1743; not. 4, c. 272, 1745, escribano Antonio Bermudes de Castro, primer tercio de protocolos de 1745, f. 60, 24 de diciembre de 1744; not. 4, c. 272, 1745, escribano Antonio Bermudes de Castro, primer tercio de protocolos de 1745, f. 63, 24 de diciembre 1744; not. 3, c. 202, 1752, segundo tercio de protocolos de 1752 ante Manuel del Castillo, s.f., 17 de abril de 1747, anexo al documento del 21 de junio de 1752. "Convento de la Purísima Concepción", not. 1, c. 15, 1726-1755, escribano Gregorio de Mendizaval, protocolos de 1746 a 1748, fs. 209-209v, 19 de julio de 1747; not. 2, c. 86, 1759-1760, escribano Joaquín Pérez de Aguilar, protocolos de 1759, s.f., 27 de julio de 1754, anexo al documento del 28 de junio de 1759; not. 6, c. 90, 1756-1757, escribano Francisco Antonio de Saldaña, protocolos de 1756 ante Joseph Antonio de Saldaña, fs. 403-403v, 7 de agosto de 1755; not. 4, c. 279, 1759-1763, escribano Juan Vicente de Vega, protocolos de 1763, fs. 212-212v, 6 de agosto de 1763. "Convento de la Santísima Trinidad", not. 3, c. 208, 1759-1769, escribano Manuel del Castillo, protocolos de 1759 ante Manuel del Castillo, fs. 83-83v, 15 de junio de 1759. "Convento de Santa Inés del Montepulciano", not. 2, c. 90, 1763-1764, escribano Joaquín Pérez de Aguilar, protocolos de 1764, fs. 136-136v, 29 de marzo de 1764. Las transcripciones de estos documentos se encuentran en el apéndice.

Tabla 1. Espacios mencionados en las tres descripciones del convento de Santa Rosa

Área	1708: tasación por el maestro mayor de arquitectura Diego de la Sierra	1717: tasación por el maestro mayor de arquitectura Cristóbal de Herrera Camacho y Ortigosa	1746: descripción por el bachiller presbítero Cristóbal de Escalona y Matamoros
<i>Planta baja, primer patio</i>	Portería exterior, portería interior, locutorio exterior, locutorio interior, capilla, coro bajo, confesionarios, dos piezas grandes, pieza de tránsito, cocina, cuarto, dos cuartos de despensa, sala <i>de profundis</i> , rectorio, escalera, patio con fuente.	Portería exterior, portería interior, locutorio exterior, locutorio interior, oratorio, coro bajo, comulgatorio, confesionarios, rectorio, sala <i>de profundis</i> , pieza de refección, dos despensas, tránsito al segundo patio, cocina, baño, escalera, patio con fuente.	Portería, cuarto para sacristanes, despensa, vivienda para sacristanes, tres locutorios, sala de confesionarios, coro bajo, sacristía interior, pieza, despensa de semillas, baños, comedor de las monjas sanas, sala <i>de profundis</i> , escalera, patio con fuente.
<i>Planta baja, segundo patio</i>	Huerta con sembrados, otras oficinas con arcos no terminados, ermita, lavadero, gallinero, cercas del convento.	Patio/huerta, pilares con arcos, estanque, capilla de San Juan Bautista.	Comedor de las monjas enfermas, cocina, dos bodegas, patio con corral de gallinas, sala de labores, corredor, baños del noviciado.
<i>Planta alta, primer patio</i>	Ropería, enfermería, sala <i>de profundis</i> , sala con altar, dormitorios con 28 celdas.	Veintiséis celdas, oratorio, sala de labor, ropería, enfermería, botica, sala de tránsito al coro alto, pieza pequeña.	Enfermería, botica, dormitorios de profesas con celdas, oratorio, antecoro, coro alto, tribuna, oratorio, ropería, sala de virgen.
<i>Planta alta, segundo patio</i>			Enfermería, dos piezas para enfermeras, dormitorios y celdas del noviciado.
<i>Huerta grande</i>	Incluye segundo patio	Incluye segundo patio	Cinco capillas, tres ermitas, plantas, tanque de agua.
	Valor total: 27000 pesos	Valor total: 40000 pesos	

de la defunción de la monja, por remodelación o debido a la nueva construcción de la celda. Las pedía la dueña de la celda —ya fuera la monja o un familiar—, o bien la priora del convento. Antes de pasar a la sistematización de la información de todos los avalúos, aquí presentamos un ejemplo que muestra con claridad la forma y el tipo de información que contiene este género documental. Se trata del avalúo realizado por Joseph Miguel de Santa María, cuyos escritos destacan por la letra cuidadosa empleada por el arquitecto:

Joseph Miguel de Santa María maestro mayor de arquitectura de esta Ciudad de los Ángeles y vezino de ella, agrimensor general en tierras, aguas, y minas por el Rey nuestro señor. Digo que llamado de la reverenda madre María Anna Joaquina de el Espíritu

Santo digníssima abadesa de el combento de la Puríssima Consepción prosedí a la abaluación de una selda que fue de la reverenda madre Agueda de las Llagas, difunta, y se halla en el pasaje que ba al patio que nombran de Señor San Joseph, bajo de los linderos de otras seldas de la reverenda madre Juana María de Aguayo, y otra de la reverenda madre Bárbara del Carmen la Ábila. Compónese de una sala con su puerta y bentana al sur y su alasena, con su suelo entosotado para librarla de umedad, y con el largo de siete baras netas sin los gruesos de las paredes, y el ancho de seis baras y tersia. Un quartito de baño de plaser con su puerta y una bentanilla, y dicho quarto tiene de largo dos baras y tres cuartas y de ancho dos baras y sesma. Un pequeño patio todo enlajado, y en él un labadero techado, con el largo de dose baras y tres baras y tersia de ancho. Una cosina, gallinero

Tabla 2. Sistematización de la información de los avalúos de celdas de monjas de los conventos de vida particular en Puebla de los Ángeles

<i>Convento</i>	<i>Año</i>	<i>Dueña de la celda</i>	<i>Avalúo hecho por</i>	<i>Valor (pesos)</i>	<i>Tamaño</i>	<i>Ubicación</i>	<i>Espacios</i>
<i>San Jerónimo</i>	1742	Madre Juana de San Miguel	Miguel de Santa María, maestro arquitecto	108	6 varas y media x 6 varas y ochava: 5.43 m x 5.11 m = 27.74 m ²	Último patio, pegada a los lavaderos	Pieza baja
<i>San Jerónimo</i>	1742	Madre presidenta Mariana de San Julián	Miguel de Santa María, maestro de arquitectura	310	9 varas 2 tercias x 6 varas y media: 8.08 m x 5.43 m = 43.87 m ²	A espaldas del oratorio del noviciado	Pieza baja, dos piezas altas, corredor
<i>San Jerónimo</i>	1742	Madres María Mariana del Rosario y Michaela Rosa de San Juan	Miguel de Santa María, maestro de arquitectura	315	8 varas x 5 varas 2 tercias: 6.68 m x 4.73 m = 31.59 m ²	Paso que va al segundo patio, a espaldas del noviciado	Pieza baja, cuarto pequeño
<i>Santa Catalina</i>	1743	Madre Theresa de Jesús	Miguel de Santa María, maestro de arquitectura	105	7 varas x 6 varas y media: 5.85 m x 5.43 m = 31.76 m ²	Inmediato al patio del noviciado	Pieza baja
<i>Santa Catalina</i>	1743	Madre Juana de San Antonio	Miguel de Santa María, maestro de arquitectura	458	13 varas y media x 4 varas y media: 11.27 m x 3.75 m = 42.26 m ²	Frente a la celda anterior	Dos piezas bajas, una pieza alta, corredor, escalera
<i>Santa Catalina</i>	1744	Madre María Ana del Sacramento (difunta)	Miguel de Santa María, maestro de arquitectura	404	10 varas x 6 varas: 8.35 m x 5.01 m = 41.83 m ²	En el segundo patio	Pieza baja
<i>Santa Catalina</i>	1747	Madre Teresa de San Francisco (priora; no queda claro si era la dueña)	Miguel de Santa María, maestro de arquitectura	440	9 varas y tercia x 6 varas: 7.80 m x 5.01 m = 39.07 m ²	Primer patio como entramos por la portería, a mano izquierda	Pieza baja
<i>Santa Catalina</i>	1747	Madre Juana de Jesús María (celda labrada por su madre, doña Theresa de Torres)	Joseph de Medina, maestro mayor de arquitectura	2000	7 varas y media x 20 varas y media: 6.26 m x 17.27 m = 108.11 m ²	Lindando con la celda de la madre Micaela de Señor San Joseph (norte), el patio común (oriente), los hornos de la comunidad (sur) y la cerca del convento (poniente)	Patio, sala, recámara, cocina, baño, corredor

<i>Convento</i>	<i>Año</i>	<i>Dueña de la celda</i>	<i>Avalúo hecho por</i>	<i>Valor (pesos)</i>	<i>Tamaño</i>	<i>Ubicación</i>	<i>Espacios</i>
<i>Purísima Concepción</i>	1747	Madre Gertrudis de San Diego	Joseph Miguel de Santa María, maestro examinado de arquitectura	382	11 varas y media x 11 varas y media: 9.60 m x 9.60 m = 92.16 m ²	Callejón de la huerta; linda con la celda de la madre Juana de San Francisco y la celda de la madre María Gertrudis de la Concepción	Patio, sala, cuarto, cocina, oratorio, escalera exterior, azotea
<i>Purísima Concepción</i>	1754	Madre Ana María de las Llagas	Joseph Miguel de Santa María, maestro mayor de arquitectura	305	10 varas x 7 varas, y 7 varas x 4 varas y media: 8.35 m x 5.85 m = 48.84 m ² y 5.85 m x 3.75 m = 21.93 m ²	Patio de San Diego, bajo los linderos de la enfermería de las mozas y la celda de las madres Castro y la celda de la madre Mariana la Salazar	Sala, cuarto, cocina
<i>Purísima Concepción</i>	1755	Madre María Theresa de San Diego, fue de la madre Margarita de la Asunción (difunta)	Joseph Miguel de Santa María, maestro mayor de arquitectura	1 668		Bajo de los corredores del patio principal	Sala, cuarto con cocina, cuarto con baño, corredor, escalera
<i>Purísima Concepción</i>	1763	Madre Águeda de las Llagas (difunta)	Joseph Miguel de Santa María, maestro mayor de arquitectura, agrimensor general	610	7 varas x 6 varas y sesma: 5.85 m x 5.15 m = 30.12 m ²	Pasaje que iba al patio de San José, linda con la celda de la madre Juana María de Aguazo y la celda de la madre Bárbara del Carmen la Ávila	Patio, sala, cuarto, cocina, escalera, lavadero, gallinero, corral de gallinas
<i>Santísima Trinidad</i>	1759	Madre Isabel María de la Santísima Trinidad (difunta)	Joseph Miguel de Santa María, maestro mayor de arquitectura, agrimensor general	423	13 varas y sesma x 6 varas y media: 11.00 m x 5.43 m = 59.73 m ²	Patio de Palacio, linda con la celda de la Madre Mariana de Santa Bárbara y la celda de las madres Meléndez	Patio, sala, cocina, corredor, escalera exterior, corral
<i>Santa Inés</i>	1764	Madre Josepha María de la Encarnación la Astorga (difunta)	Joseph Miguel de Santa María, maestro mayor de arquitectura, agrimensor general	625	19 varas y media x 11 varas: 16.30 m x 9.19 m = 149.79 m ²	Pasaje que linda con la huerta, linda con la celda de la madre María Theresa la Purata	Patio, sala, recámara, cocina, corredor

y corral de gallinas, todo en sitio de dies baras de largo y cinco baras de ancho, y sobre dicha cosina una pieza alta, con su puerta y bentana al norte y su alasena, y con el largo de cinco baras y el mismo ancho, y su comunicación es por una escalera de bóveda y gradas de ladrillo. Todo lo qual está bien tratado, tanto en sus techos como en sus puertas y bentanas de madera las que se hallan con sus serraduras y llave. Y debo desir el que sobre la primera sala y cuarto de baño de plaser tiene labrado otras viviendas de otra selda. Y haviéndola reconocido, medido y cateado, y héchome cargo de la situación en que está y estado que de presente tiene habalúo y taso dicha selda según mi leal saber y entender en esta facultad en precio de seis sientos y dies pesos cuya tasación tengo echa fiel y legalmente. Y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y berdadero este precio, y lo firmé en esta Ciudad de los Ángeles en seis de agosto de mil setesientos y sesenta y tres años.

[rúbrica] Joseph Miguel de Santa María

[Al margen] Se me pagó esta tazación por el mayordomo del combento don Joseph Antonio Hernández Salado.²²

Como se observa, el documento se inicia con la identificación de quien realizó el avalúo, luego se declara por quién fue llamado y a qué fue llamado, para luego describir el objeto y cerrar con la comunicación del valor, el juramento, la fecha y la rúbrica, todo esto mediante fórmulas preestablecidas.

La tabla 2, elaborada con la información esencial de cada avalúo, muestra que el rango de valor oscilaba entre 105 y 2000 pesos por celda. Las tres celdas de San Jerónimo eran las más económicas, mientras que las de Santa Catalina y de la Concepción abarcaban desde celdas muy económicas hasta muy costosas. El valor de las celdas correspondía al de las casas de la época, si recordamos que en el avalúo de

²² AGNEP, not. 4, c. 279, 1759-1763, escribano Juan Vicente de Vega, protocolos de 1763, fs. 212-212v, 6 de agosto 1763. Acentuación y puntuación actualizadas.

Santa Rosa las casas pequeñas mencionadas valían alrededor de 400 pesos y las grandes, 2000.

Los tamaños de las celdas igualmente variaban, con un largo de entre 6 y 20 varas y un ancho de entre 4.5 y 11.5 varas. Los tipos de espacios mencionados son los siguientes: sala, recámara, cuarto, cocina, baño, oratorio, patio, corredor, escalera, lavadero, gallinero y corral. Las celdas de menos valor tenían un solo espacio, la sala. Las otras contaban con hasta cuatro piezas, con accesorias anexas. Una pieza especial era el oratorio, y nada más dos celdas contaban con éste. Sólo una celda tenía gallinero; otra, lavadero, y dos, corral. Tanto el baño de plaser con azulejos como el oratorio hablan acerca del estatus de la monja, pues las celdas de un valor de 610, 1 668 y 2000 pesos contaban con baño de plaser propio, y sólo dos celdas del convento de la Concepción tenían oratorio privado. Es notorio que todas las celdas de este convento tuvieran cocina propia, sin importar el valor total de la celda. Asimismo la celda de la Santísima Trinidad, la de Santa Inés y la más valiosa de Santa Catalina estaban provistas de tal espacio. Mientras que la sala siempre se menciona, sólo en dos casos se nombra una recámara, y en cuatro se habla de un cuarto cuyo uso no se especifica. Por lo tanto, surge la pregunta respecto a si las celdas nada más servían para habitarlas de día o si las monjas también dormían allí. La existencia de una recámara sugiere lo último.

En cuanto a los materiales constructivos, el arquitecto también solía proporcionar detalles. Por lo general, la fábrica era de cal y canto; los techos eran de vigas —cuya cantidad solía indicarse—, con tejamanil o sotados de ladrillos; los pisos estaban enladrillados y las cocinas, enlajadas. En dos casos había daños, por lo que el arquitecto dio recomendaciones en cuanto a la forma de realizar las mejoras. Las celdas, en especial la sala, solían incluir una alacena. Las ventanas contaban con rejas, en un caso con tecali. En este contexto, la presencia de cerraduras

Elementos de la celda de la madre Águeda de las Llagas,
Convento La Purísima Concepción, Puebla, 1763

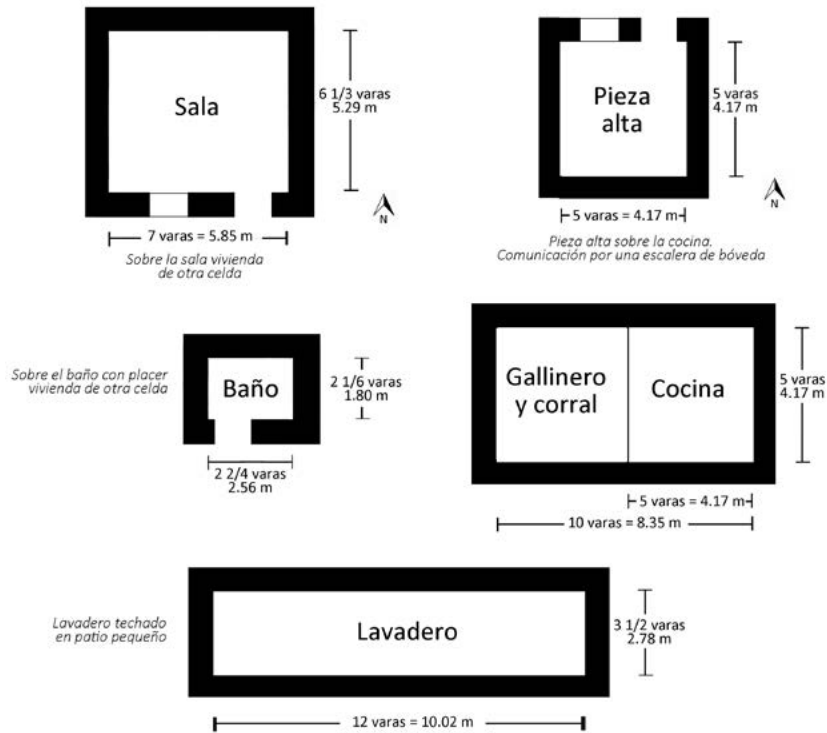


Figura 6. Reconstrucción de las partes de la planta arquitectónica de la celda de la madre Águeda de las Llagas con base en la información contenida en el avalúo de su celda. AGNEP, not. 4, c. 279, 1759-1763, escribano Juan Vicente de Vega, protocolos de 1763, fs. 212-212v., 6 de agosto de 1763.

y llaves es muy notoria, pues indica un mayor énfasis al carácter privado del conjunto. Tres de las celdas de la Concepción contaban con éstas.

Todos los avalúos nos brindan información acerca de los espacios y los materiales, mas no de las formas ornamentales de las fachadas. No se puede deducir el aspecto exterior, como tampoco se menciona si las celdas contaban con adornos arquitectónicos para enaltecerlas. En un caso se menciona que la celda se hallaba pintada por dentro y por fuera; otra tenía arriates en el patio. Para contar con una imagen más completa de las celdas, sería esclarecedor compaginar los avalúos con la información de inventarios y testamentos.

El espacio conventual se estructuraba por callejones y patios que servían como referencia al momento

de describir la celda; asimismo la huerta y los espacios comunes, como el noviciado o la enfermería. Además, solía mencionarse a las propietarias de las celdas colindantes. En ocasiones se indicaba la orientación del terreno o de distintas partes de la celda, o bien en qué direcciones señalaban la puerta y las ventanas. Aún así es muy difícil deducir la planta arquitectónica de las celdas, dado que el arquitecto no describió la orientación exacta de cada espacio. En algunos casos sólo es posible definir espacios aislados, aunque resulta imposible ponerlos en relación (figura 6); en otros es viable hacer una reconstrucción hipotética del orden de los espacios (figuras 7 y 8).²³

²³ Para dar información fehaciente de la planta exacta es imprescindible realizar trabajo arqueológico y compaginar los resultados con los datos documentales.

Posible distribución de la celda
de la madre Josepha María de la Encarnación la Astorga,
Convento Santa Inés de Montepulciano, Puebla, 1764

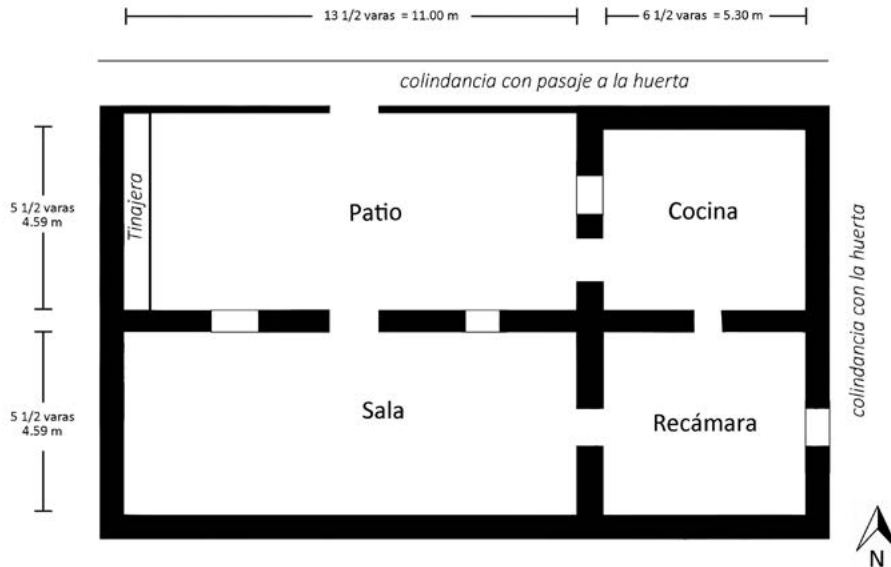


Figura 7. Disposición hipotética de la planta arquitectónica de la celda de la madre Josepha María de la Encarnación la Astorga del convento de Santa Inés del Montepulciano con base en la información contenida en el avalúo de su celda. AGNEP, not. 2, c. 90, 1763-1764, escribano Joaquín Pérez de Aguilar, protocolos de 1764, fs. 136-136v, 29 de marzo de 1764.

Las dificultades para su reconstrucción se deben, además, al hecho de que muchas celdas constaban de varias secciones, tanto en la planta baja como en la alta, y a que estas secciones no siempre se encontraban una arriba de la otra, a manera de las casas habitaciones de la época. Más bien, diferentes celdas se traslapaban y estaban intercaladas con edificios comunes del convento, como los dormitorios o la enfermería. Las piezas bajas podían comunicarse mediante un patio o un corredor; a las piezas altas se subía por una escalera interior o, en la mayoría de los casos, exterior, de bóveda con gradas de ladrillo o de cantería; a veces existía un corredor que comunicaba diferentes piezas altas. En uno de los casos revisados, un pilar con dos arcadas sostenía las piezas altas.

Para ilustrar esta situación de intercalación con espacios del convento, sirva de ejemplo que la azotea de la celda podía ser de uso particular o común; en

un caso el techo de la celda pertenecía al dormitorio común, que se encontraba arriba, de modo que ni el techo ni los pilares que lo soportaban —que en palabras del arquitecto “le quitan la hermosura a la pieza”—²⁴ redundaban en el valor de la celda. Si el espacio arriba de las celdas no estaba ocupado por otras construcciones, se consideraba una ventaja, ya que permitía agregar más piezas.

El conjunto conventual y la arquitectura poblana del momento

Los avalúos permiten comparar las edificaciones conventuales con la arquitectura habitacional de la época. Según Dirk Bühler, “la estructura arquitectónica de las casas poblanas es estricta y clara y se caracteriza por

²⁴ AGNEP, not. 4, c. 267, 1743-1744, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, segundo tercio de protocolos de 1743, fs. 65-66, 13 de febrero de 1743.

Posible distribución de la celda
de la madre Juana de Jesús María,
Convento Santa Catalina de Siena, Puebla, 1747

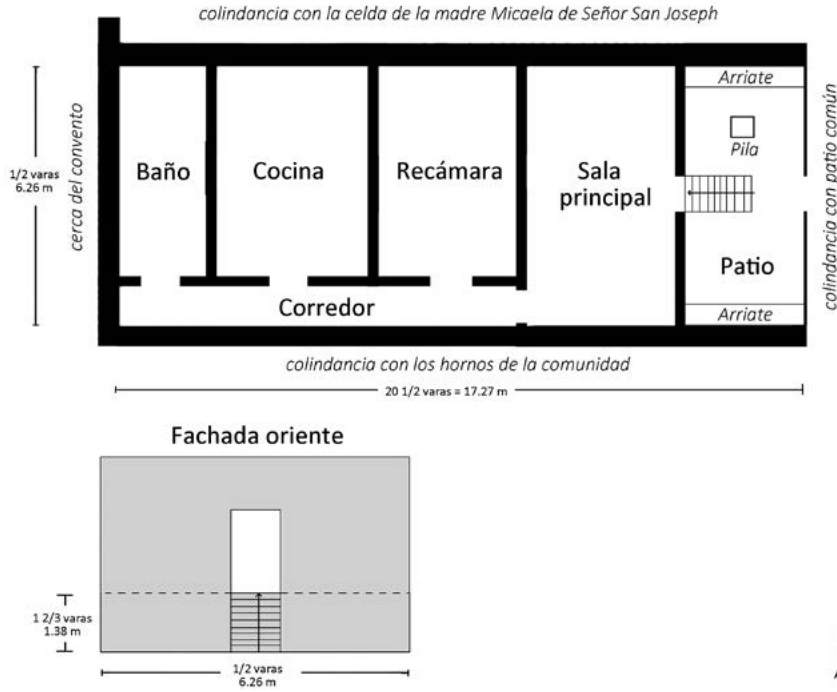


Figura 8. Disposición hipotética de la planta arquitectónica de la celda de la madre Juana de Jesús María del convento de Santa Catalina de Siena con base en la información contenida en el avalúo de su celda. AGNPE, not. 3, c. 202, 1752, segundo tercio de protocolos de 1752 ante Manuel del Castillo, s.f., 17 de abril de 1747, anexo al documento del 21 de junio de 1752.

soluciones constructivas sencillas y convincentes”,²⁵ con pocas variantes a lo largo de la época virreinal. La casa solía ser de uno o dos pisos; constaba de zaguán, dos patios y una escalera de dos tramos. El patio rectangular estaba rodeado por cuatro crujías, que hasta en tres lados tenía arcadas con columnas redondas, las cuales solían ser de orden toscano. Es notorio que todas las habitaciones disponían de un acceso individual desde el exterior, por lo cual en muchos casos se prescindía de una unión interna entre las habitaciones.²⁶ Esto es revelador en el contexto de las celdas, pues al acostumbrarse la existencia de piezas individuales, resultaba menos incómodo armar una celda

de varias piezas independientes. En algunas descripciones de celdas se mencionan corredores que servían de comunicación para las piezas altas. Se trataba de una práctica común en la época, pues Bühler refiere que “en los lados del patio que carecen de arcadas, se accede a las habitaciones de la primera planta a través de un pasillo saliente de bóvedas apoyadas en los laterales por ménsulas de piedra”.²⁷ Las cajas de escalera solían cubrirse con bóvedas,²⁸ de lo cual también dan testimonio los avalúos de celdas.

En cuanto a los materiales, observamos que los mencionados en los avalúos eran los comunes en la arquitectura de la época. Lo más usado, y el estándar de calidad más alto para la construcción de

²⁵ Dirk Bühler, *Puebla. Patrimonio de arquitectura civil del virreinato*, München, Deutsches Museum/ICOMOS, 2001, p. 122.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Ibidem*, p. 124.

los muros, era la mampostería de cal y canto; es decir, una mezcla de piedras de cantera, piedra arenisca, piedras redondas de río y ladrillos descartados, unidos por un mortero a base de cal.²⁹ Los techos se realizaban con envigado.³⁰ Existía un gusto por las ventanas de tecali, pero a causa de su peso se empleaban, de preferencia, en aperturas pequeñas; por ejemplo, en los tragaluces del cajón de la escalera.³¹

Como vemos, hay muchas coincidencias entre la arquitectura de las celdas y la arquitectura habitacional de la ciudad, pues, dadas las diferentes funciones que debían cumplir los espacios conventuales, existía una fusión de arquitectura religiosa y profana. Incluso el edificio de un convento de descalzas como el de Santa Rosa retomó elementos de la arquitectura habitacional, pues se trataba de una gran casa de patio. Esto comprueba que la casa de patio podía adaptarse a muchos fines.

Un dato interesante en el avalúo de 1717 es la referencia de que al pie y al final de la escalera existía una puerta. Esto refleja la práctica en las casas civiles de separar los espacios públicos y privados; es decir, la planta baja y la planta alta mediante una puerta.³² En el convento asimismo es posible distinguir estas dos áreas.

La arquitectura poblana del siglo XVIII está íntimamente ligada a la familia de arquitectos de apellido Santa María, quienes debieron ser muy co-

nocedores de la arquitectura de los conventos de vida particular. Mientras que Miguel de Santa María y Joseph Miguel de Santa María —probablemente su hijo— elaboraron la mayoría de los avalúos de celdas que acabamos de revisar, el hijo de este último, Juan Antonio de Santa María, siguiendo el mandato del obispo Francisco Fabián y Fuero, llevó a cabo las modificaciones de los edificios conventuales que debían facilitar la vida común:

Con el justo intento de que se acierta la fábrica de ésta [la cocina] y las demás oficinas, se llamará a Juan Antonio de Santa María, maestro arquitecto, que, como quien ha trabajado para esto en otros conventos, tiene en pronto como deberán fabricarse, y puede disponer de las obras, y visitarlas al día todas las veces que fuere necesario para que vayan igualmente acertadas.³³

La presencia de un arquitecto en la clausura tuvo que ser común en los conventos de calzadas, dada la práctica de definir el valor de las celdas particulares. Resta formularnos la pregunta acerca de quién realizaba las mejoras en las celdas y en cuáles casos intervenía un arquitecto. De todas formas, la continua actividad constructiva requería la entrada de personas ajenas a la vida de clausura.

³³ Francisco Fabián y Fuero, "Providencia del 8 de septiembre 1768", en *Colección de Providencias dadas a fin de establecer la santa vida común a que se dio principio en el día tres de Diciembre Domingo primero de Adviento del Año proximo pasado de mil seiscientos sesenta y nueve, en los cinco números conventos de Santa Catarina de Sena, Purisima Concepcion, Santisima Trinidad, Santa Inés de Monte-Policiano, y Máximo Dr. S. Geronymo, religiosas calzadas de esta ciudad de la Puebla de los Angeles, sujetas a la jurisdicción episcopal, para perpetua memoria del precioso egeemplo de edificación que han dado a todo el mundo christiano con su laudable docilidad, pronta y rendida obediencia*, Puebla de los Angeles, s.a., s.e., s.f., p. 59, en línea [<http://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=397455>], consultado el 8 de enero de 2017. Para detalles biográficos de los arquitectos, véase José Antonio Terán Bonilla y Luz de Lourdes Velásquez Thierr, *José Miguel de Santa María, arquitecto del barroco poblano*, Puebla, Secretaría de Cultura-Gobierno del Estado de Puebla, 2007.

²⁹ Los muros de la planta baja, y muchas veces también los de la planta alta, solían tener un grosor de 84 cm; es decir, de una vara castellana (*ibidem*, p. 122).

³⁰ Las vigas soportaban delgados cortes de madera, técnica conocida en México como tejamanil, o una capa de ladrillo. La distancia entre dos vigas o correspondía al ancho de una viga —"entre viga y viga: viga"—, técnica más usada en Puebla, o la altura de una viga —"viga parada-viga acostada"—. Por lo tanto, solía emplearse una gran cantidad de vigas para construir un techo. En cuanto a la colocación de las vigas, igualmente existían dos técnicas: las vigas se empotraban con ladrillos o descansaban en una viga maestra sobre repisas (*ibidem*, pp. 121-124).

³¹ *Ibidem*, p. 120.

³² *Ibidem*, p. 211.

La arquitectura de los conventos femeninos en el contexto de la imposición de la vida común

En el siglo XVIII, los conventos femeninos poblanos eran conjuntos arquitectónicos complejos, sobre todo respecto a las zonas de la vida particular. En el marco de la reorientación de la Iglesia hacia costumbres sencillas y austeras, distintos prelados promovieron la vida común, que consistía en no tener bienes propios, no adquirir vestimenta ni comida según el gusto de cada religiosa y sólo contar con un número muy reducido de criadas, además de ya no educar a niñas en los conventos.

En Puebla, el obispo Francisco Fabián y Fuero (1719-1801) puso en marcha esta reforma con vehemencia durante su cargo, de 1765 a 1773, y encontró mucha resistencia por parte de las religiosas. No se detuvo ante acciones violentas ni medidas arquitectónicas drásticas para provocar un cambio del *modus vivendi* con base en una reestructuración arquitectónica.³⁴ Así, dictó providencias y constituciones para poner en práctica la reforma conventual,³⁵ que permitían deducir su imagen de un convento ideal, con cuáles espacios debía contar y el aspecto que debían tener esos espacios.

En las providencias del 8 de septiembre de 1768, nombró como espacios esenciales para la vida común la cocina, el refectorio, la enfermería y la ropería, cuya capacidad necesitaba corresponder con la cantidad de religiosas. Allí indicó que debía exis-

tir una comunicación entre la enfermería y los dormitorios o celdas bajas. La cocina tenía que ubicarse inmediata al refectorio y estar provista de alacena, fogones, agua limpia corriente y desagüe. Era indispensable que se construyera con bóveda, para evitar incendios. Y entre más espacios comunes que tuvieran bóveda, mejor. En las providencias del 12 de diciembre de 1769 agregó que el refectorio debía contar con lugares suficientes para todas las religiosas y que se tenía que ofrecer el chocolate en el refectorio y no en el chocolatero, a fin de evitar bullicio y distracción. Además, el chocolatero sólo se utilizaría para elaborar el chocolate.

En las nuevas constituciones para los conventos de Santa Catalina y Santa Inés, dictadas en 1773, el obispo profundizó en el comportamiento adecuado de las religiosas, aunque dijo poco acerca del aspecto físico de los espacios. En cuanto al contacto del convento con el exterior, mencionó que los muros debían ser altos y, de ser posible, sin otros edificios inmediatos. Ninguna monja ni sirvienta podía subir a las azoteas sin permiso escrito del obispo. El turno necesitaba tener la capacidad suficiente, pero sin que cupiera una persona adulta.

Dedicó un apartado bastante largo al tema de la comida, en el que mencionó en forma reiterada el chocolate. Asentó que el refectorio y la cocina debían comunicarse mediante una ventanilla por la cual se serviría,³⁶ además de haber otro espacio parecido al refectorio, también cercano a la cocina, para cenar durante los días de recreaciones extraordinarias, que eran los siguientes: los tres días de Pascua, Concepción, Anunciación, Ascensión, Nuestra Señora de Guadalupe, san Miguel, san Juan Bautista, santo Domingo, santa Catarina de Sena, santo Tomás de Aquino, santa Ana, san Francisco, santa Ma-

³⁴ N. Salazar Simarro, *La vida común...*, op. cit., p. 31, y "Repercusiones arquitectónicas", op. cit., pp. 123-148; F. Neff, "Imágenes de alteridad en la época de la Ilustración: los conventos femeninos novohispanos frente al mundo del siglo", en Robert Folger y José Elías Gutiérrez Meza (eds.), *La mirada del otro en la literatura hispánica*, Hispanic Transnational Studies, vol. 4, Zurich: LIT Verlag, 2017, pp. 89-110.

³⁵ *Colección de Providencias...; Regla y constituciones que han de guardar las religiosas de los conventos de Santa Catarina de Sena y Santa Inés de Monte Policiano de la Ciudad de los Ángeles. Reimpresas en el Seminario Palafoxiano de dicha Ciudad. Año de 1773*, en línea [<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5323539654;view=1up;seq=19>], consultado el 8 de enero de 2017.

³⁶ Por su ubicación en el interior del convento, no hace falta que estos espacios se comuniquen con un torno, al contrario del estado actual, como es el caso de la cocina en el Museo de Arte Religioso Ex Convento de Santa Mónica.

ría Magdalena, santa Inés de Monte Pulciano, los tres días anteriores al Miércoles de Ceniza, los días de toma de hábito o profesión, y los días de los santos de las preladadas actuales. En ese espacio estaba permitido romper el silencio.

En cuanto al noviciado, anotó que las celdas de las novicias debían estar ahí y no esparcidas por el área conventual, cuyo tamaño tenía que ser menor al de las monjas profesas. La celda de la maestra de novicias debía ubicarse cerca de la puerta principal y contar con una comunicación desde dentro y desde fuera del noviciado.

En la enumeración de espacios, el obispo mencionó el capítulo, si bien en las páginas posteriores no se refiere a un espacio cuando habla del capítulo, sino a la reunión de las monjas. Del texto se deduce que el capítulo de culpas tendría lugar en el coro alto. Quien faltara tendría que hacer el examen de conciencia en el refectorio. Si la presencia del prelado era requerida, se efectuaría en el locutorio. Las elecciones se realizarían en la ventanilla del comulgatorio. De esta información se infiere que no hacía falta contar con una sala capitular. Respecto a las celdas, no se detuvo en su aspecto físico, y más bien enfatizó en los accesorios, al prohibir alfombras y cojines. Las camas de los dormitorios podía separarse por medio de cortinas.

Si comparamos la arquitectura del convento de Santa Rosa con estos preceptos, observamos que casi todos fueron aplicables: los dormitorios y la enfermería estaban comunicados; el refectorio y la cocina eran contiguos, provistos de una ventanilla; la cocina contaba con bóveda; en vez del refectorio para los días extraordinarios, había un comedor para enfermas; al parecer no había chocolatero; en tres de sus lados, el convento no tenía edificios contiguos, ya que en dos lados está la calle y en el tercero, la iglesia. Asimismo, a los conventos de calzadas les faltan vecinos, mínimo en dos lados, por contar en uno con la iglesia y en el otro, con la calle frente

al convento. Según su tamaño, el convento abarcaba más o menos la superficie de una manzana y, por lo tanto, contaba con más o menos calles inmediatas. La traza ortogonal de la ciudad beneficiaba el aislamiento de los conjuntos conventuales.

Podemos afirmar que en los escritos de Fabián y Fuero no abundan las instrucciones para los espacios conventuales; más bien importa el comportamiento dentro de ellos. Sin embargo, como el equipamiento de un espacio y sus accesorios pueden inducir a determinado comportamiento, se prefirió cambiar el espacio arquitectónico para que representara e invitara al orden y a las reglas. La zona habitacional de los conventos de vida particular justamente constituía el aspecto no ideal por excelencia de un convento. Por lo tanto, al obispo no le causaba problemas sacrificar parte de esas áreas para los cambios necesarios, sin importarle el significado que este espacio tuviera para las religiosas.

Para ellas el elemento esencial que definía su estado era el muro conventual, pues en las cartas de quejas por la imposición de la vida común que redactaron las monjas trinitarias argumentaban que lo que habían sacrificado a Dios había sido su libertad,³⁷ de modo que no tenían inconvenientes en contar dentro de ese muro con espacios que se asemejaran a la vida fuera del convento. Sus quejas respecto a las nuevas reglas de la vida cotidiana, sobre todo de los cambios en la preparación y el consumo de alimentos y en la convivencia social, demuestran el alto valor que tenían las celdas para su vida cotidiana, donde estas actividades se realizaban. Esto deja ver la presencia y la importancia de la propiedad privada, así como de la arquitectura-espacio habitacional dentro de los conventos de vida particular.

³⁷ "Carta de las religiosas del convento de la Santísima Trinidad sobre la vida común, dirigida al virrey Antonio Bucareli y Ursúa. Puebla de los Ángeles, 13 de abril de 1773", en Archivo General de la Nación (AGN), Bienes Nacionales, leg. 77, segundo fólder; publicada en N. Salazar de Garza, *La vida común en los conventos...*, *op. cit.*, pp. 119-147.

Notas finales

El ejercicio de análisis de fuentes primarias realizado ofrece herramientas consistentes para profundizar aún más en el caso poblano y establecer comparaciones con otras latitudes. Los patrones de la arquitectura religiosa de los conventos descalzos poblanos se pueden definir al contrastar los resultados del análisis de Santa Rosa con los espacios de vida común que tuvo el convento de Santa Teresa en el siglo XVIII, según el plano elaborado por Cristina Silva Angón,³⁸ así como con la obra material del convento de Santa Mónica, cuyo plano más antiguo data del siglo XIX, el cual se localiza en el Museo de Arte Religioso ubicado allí.

De particular interés es la comparación entre estos espacios y los de los conventos de calzadas para confirmar su parecido; para esto se requiere aún una revisión exhaustiva de fuentes. El siguiente nivel debe ser un estudio comparativo entre la morfología de los conventos femeninos y masculinos, cuyas diferencias más notorias hasta ahora son la falta de una distinción arquitectónica de la sala capitular en los primeros frente a los segundos, así como las arcadas cerradas del primer piso del claustro femenino, por estar allí las celdas. Un rasgo distintivo a tomar en cuenta es el proceso de construcción, pues muchos conventos de mujeres tomaron como punto de partida una casa particular, lo cual determinó el desarrollo del concepto arquitectónico.

El área habitacional de los conventos calzados significó la irrupción de la arquitectura profana en el espacio conventual, lo cual constituye un ámbito de tensión digno de sondearse con mayor profundidad. El conflicto ya se manifestaba en la imposición de la vida común, como demuestran los documentos de la época y los estudios de Nuria Salazar. Para enriquecer el panorama, hace falta revisar otros testimonios de ese momento histórico —por ejemplo, del convento de San Jerónimo—,³⁹ y comparar en forma más pormenori-

zada la arquitectura habitacional poblana con la de las celdas, también de otros momentos históricos.

La arquitectura de los conventos poblanos se inscribe en el panorama de la arquitectura conventual novohispana, con la que comparte características materiales y formales, tal como se comprueba en la confrontación con los diferentes estudios y tesis sobre la arquitectura conventual de la Ciudad de México,⁴⁰ Querétaro,⁴¹ Guadalajara,⁴² Pátzcuaro⁴³ y Mérida.⁴⁴

³⁸ Nancy Marina Albarrán Estrada, Héctor Serrano Barquín y Carolina Serrano Barquín, "En busca de nuevos enfoques para historiar la arquitectura: el caso de los conventos femeninos novohispanos", en *Legado de Arquitectura y Diseño*, año 9, núm. 16, julio-diciembre de 2014, pp. 157-174, en línea [<http://legado.faduaemex.org/16-11.html>], consultado el 9 de abril de 2017; Cristina Ratto Cerrichio, "El convento de San Jerónimo de la Ciudad de México. Tipos arquitectónicos y espacios femeninos en los siglos XVII y XVIII", tesis de doctorado, México, UNAM, 2006, en línea [<http://132.248.9.195/pd2007/0614034/Index.html>], consultado el 9 de abril de 2017; Carlos Salas Contreras, *Arqueología del ex convento de La Encarnación de la Ciudad de México. Edificio sede de la Secretaría de Educación Pública*, México, INAH, 2006; A. Bazarte Martínez, E. Tovar Esquivel y Marta A. Tronco Rosas, *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*, México, IPN, 2001; Laura Elena del Río Masists, "¿Una arqueología de un proceso de ostracismo? El convento de la Concepción, siglos XVI al XIX. Arqueología de sitios históricos", tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH, 1999; Miguel Hernández Pérez, "Capuchinas. Un caso de arqueología histórica en el centro de la Ciudad de México", tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH, 1995; Nuria Salazar Simarro, "El convento de Jesús María de la Ciudad de México. Historia artística, 1577-1860", tesis de Licenciatura, México, UIA, 1986.

³⁹ Óscar Benítez Ortega, "El ex convento de Nuestra Señora del Carmen en Querétaro", tesis de maestría en arquitectura, México, UNAM, 2009; Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, IIE-UNAM, 2005.

⁴⁰ Cecilia Palomar Vereá, "La morada de los ángeles: el convento de Santa Mónica de Guadalajara", en *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 30: "Los conventos de monjas, arquitectura y vida cotidiana del virreinato a la postmodernidad", enero-abril de 2014, pp. 151-167; Gloria Aslinda Thomás Gutiérrez, José Alfredo Alcántar Gutiérrez y Ernest Flories Gallo, *Los conventos femeninos de la Guadalajara novohispana*, Guadalajara, UdeG, 2010.

⁴¹ José Martín Torres Vega, "La edificación del convento de monjas dominicas en Pátzcuaro", en *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 30: "Los conventos de monjas, arquitectura y vida cotidiana del virreinato a la postmodernidad", enero-abril de 2014, pp. 126-135.

⁴² Sergio Grosjean Abimerhi, "El convento de Nuestra Señora de la Consolación. Arqueología histórica en el monacato femenino de Mérida", tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH, 2000.

³⁸ C. Silva Angón, *op. cit.*, pp. 85-107.

³⁹ A. Bazarte Martínez y E. Tovar Esquivel (eds.), *op. cit.*

Un análisis detallado rebasa el alcance de este artículo, por lo que aquí sólo se incluyen algunas ideas respecto a los puntos de comparación. Los reconocimientos llevados a cabo en otros conventos construidos en el siglo XVIII, por ejemplo, permiten equiparar la distribución de espacios de la vida común y confirmar constantes.⁴⁵

Respecto a los conventos de vida particular, se puede afirmar que las características que Cristina Ratto ha elaborado para la Ciudad de México —a saber: que constaban de un núcleo donde se ubicaban las edificaciones para la vida común y una vasta zona habitacional—, se pueden aplicar en los conventos poblanos.⁴⁶

En cuanto a las celdas, para el caso de la Ciudad de México se constata que, además de encontrarse en un proceso constante de adaptación y modificación que conllevó la adquisición de casas contiguas al convento,⁴⁷ la interrelación entre la disposición de las celdas y las costumbres conventuales⁴⁸ determinó el aspecto de la zona habitacional. Existían desde celdas muy humildes hasta casas grandes con pisos sobrepuestos a manera de vivienda familiar —un caso que ha sido evidenciado por Nuria Salazar.⁴⁹

Estudios diacrónicos revelarían estas relaciones para Puebla. Al analizar las investigaciones y los documentos acerca de los distintos conventos calzados

⁴⁵ Por ejemplo, en el convento dominico de María Inmaculada de la Salud de Pátzcuaro, la sala *de profundis* y el refectorio también se encuentran contiguos (J. M. Torres Vega, *op. cit.*, p. 133).

⁴⁶ Para más detalles acerca del área habitacional de los conventos, véanse de Cristina Ratto Cerrichio, “El convento de San Jerónimo...”, *op. cit.*; “La ciudad dentro de la gran ciudad. Las imágenes del convento de monjas en los virreinos de Nueva España y Perú”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXI, núm. 94, México, UNAM, 2009, pp. 59-92; “[...] por la mala vida que su marido le daba [...] Las celdas y las tribulaciones de la vida femenina a principios del siglo XVIII”, en *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 30: “Los conventos de monjas, arquitectura y vida cotidiana del virreinato a la postmodernidad”, enero-abril de 2014, pp. 168-189.

⁴⁷ C. Ratto, “[...] por la mala vida [...]”, *op. cit.*, p. 169.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 181.

⁴⁹ N. Salazar Simarro, “Arquitectura elitista en un conjunto conventual femenino”, en *Historias*, núm. 38, abril-septiembre de 1997, pp. 55-68.

novohispanos, se demuestra que los elementos estructuradores eran las plazas y los callejones rectos, sin calles sinuosas, como en Santa Catalina de Arequipa, Perú —el único convento de vida particular cuya zona habitacional se mantiene hasta nuestros días.⁵⁰

Todo esto da pie a ampliar los estudios comparativos a una escala hispanoamericana.

Apéndice

Transcripciones de avalúos de celdas de monjas⁵¹

Archivo General de Notarías del Estado de Puebla (AGNEP)

Convento de San Jerónimo

AGNEP, not. 4, c. 269, 1742-1743, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, primer tercio de protocolos de 1742, f. 163, 15 de febrero de 1742.

Miguel de Santa María maestro arquitecto y vezino de esta ciudad. Digo que llamado de la reverenda madre Mariana de los Dolores procedi a la abalucación de una pieza que toca y pertenece a la reverenda madre Juana de San Miguel, religiosa del combento de Señor San Jerónimo: Y está dicha pieza en el último patio pegada a los lavaderos y se conpone de seis baras y media de largo medidas de oriente a poniente, y seis baras y ochava de sur a norte, en cuya longitud están repartidas beinte bigas de su techumbre aseguradas con una madre y entreveradas entre ellas medias bigas. Con una

⁵⁰ Para mayor información acerca de este convento dominico, véanse Ramón María Serrera, “Mujeres en clausura. Macroconventos peruanos en el barroco”, lección inaugural del Aula de la Experiencia de la Universidad de Sevilla, curso académico 2009-2010, Sevilla, 2009; Gonzalo Jesús Ríos Vizcarra, *El orden criptico de las formaciones urbano-arquitectónicas de crecimiento lento. Una aproximación al monasterio de Santa Catalina de Sena de Arequipa desde la complejidad*, disertación, Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2013.

⁵¹ Nota paleográfica: en la transcripción se conservaron el valor fonético o literal de las letras y la puntuación indispensable para la interpretación textual. La transcripción de la acentuación y de las mayúsculas se hizo de acuerdo con las reglas de la ortografía actual.

bentana al tanque y frente de ella. Una alacena y una puerta ynterior, que le pertenece, todas tres piezas nuevas de tableros. Su fábrica es entreverado piedra y lodo, porquelos [¿?] pies derechos de puerta y bentana, cerramientos, capialzados, alacena, solado de sotea, enladrillado del piso, ripiados y revocados es de cal y canto. Y haviéndola reconocido y medido sus paredes y divisiones y hassí por la cituación en que está, y estado en que al presente se halla, según mi leal saver y entender en esta facultad hallo ser su lexítimo valor y precio siento y ocho pesos, y no más. Cuya tazación tengo hecha fiel y legalmente y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y verdadero este precio sin fraude, dolo, ni encubierta contra ninguna parte y porque conste lo firmo en esta Ciudad de los Ángeles a quince días del mes de febrero de mill setecientos y quarenta y dos años.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

AGNEP, not. 4, c. 269, 1742-1743, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, segundo tercio de protocolos de 1742, f. 178, 25 de junio de 1742.

Miguel de Santa María maestro de arquitectura y vezino de esta ciudad. Digo que llamado de la reverenda madre precidenta Mariana de San Julián prosedí a la abaluación de una celda que está en el conbento de Señor San Gerónimo, que le toca y pertenece, y está dicha celda a espaldas del oratorio del Noviciado, y se conpone de tres piezas dos altas, una baxa y un corredor. Las dos altas tienen de largo de sur y norte nueve baras y dos tercias y seis baras y media de ancho de oriente a poniente, dentro de la pieza baxa está la escalera para comunicarse a estas dos piezas. El corredor está formado de bigas y tiene tres baras de largo y dos baras y media de ancho. Y para entrar a estas piezas está un paso de dos baras y media que lo cubren nueve bigas. Y haviendo reconocido sus paredes y ser de cal y canto y estar las piezas a un alto competente de dos baras y tres quartas. Como hassimismo sus techos y

puertas y bentanas de madera bien tratadas y con sus cerraduras y llaves, sus soteas soladas y enladrillados de pisos. Haviéndole formado el cálculo, según mi leal saver y entender en esta facultad hallo ser su lexítimo valor y precio tres cientos dies pesos y quatro reales, y no más. Cuya tazación tengo echa fiel y legalmente sin fraude, dolo ni encubierta alguna y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y verdadero este precio y porque conste lo firmo en los Ángeles en beinte y sinco días del mes de junio de mill setecientos y quarenta y dos años.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

AGNEP, not. 4, c. 269, 1742-1743, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, último tercio de protocolos de 1742, f. 103, 10 de octubre de 1742.

Miguel de Santa María maestro de arquitectura y vezino de esta ciudad. Digo que llamado de las reverendas madres María Mónica del Rozario y Michaela Roza de San Juan, religiosas profesas en su conbento de Señor San Gerónimo. Prosedí a la abaluación de una selda baxa, que se alla en el paso que ba al segundo patio a espaldas del noviciado, y se conpone de ocho baras de largo de oriente a poniente, y sinco baras y dos tercias de ancho de sur a norte, en cuya longitud se allan tendidas el número de beinte y dos bigas de su techumbre al alto de sinco baras de alto. Con su puerta y bentana al medio día y contigua a ella está un quartito pequeño que tiene sinco baras de largo, y dos baras y media de ancho, con quatro bigas que lo cubren, y la vóveda de una escalera de la celda vesina, que le sirve de techo. Todo lo qual tengo visto y reconocido en el estado en que al presente está, ser sus paredes de cal y canto, repilladas y revocadas, su piso terra plonado y solado de ladrillo. Y haviéndoles formado el cálculo, según mi leal saver y entender en esta facultad, hallo ser su intrínseco valor y precio trescientos y quince pesos, cuya tazación tengo echa fiel y legalmente y todo mi leal saver y entender, y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de

la Santa Cruz se cierto y verdadero este precio que es fecha en los Ángeles en dies días del mes de octubre de mill setecientos y quarenta y dos años y lo firmé.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

Convento de Santa Catalina de Sena

AGNEP, not. 4, c. 267, 1743-1744, escribano Diego Antonio Bermudes de Castro, segundo tercio de protocolos de 1743, fs. 65-66, 13 de febrero de 1743 y 23 de mayo de 1743.

Miguel de Santa María maestro de arquitectura y veziño de esta ciudad. Digo que llamado de la reverenda madre Thereza de Jesús, monja profeza en su combento de Señora Santa Catharina, procedí a la abaluación de un quarto bajo que se alla ymediato al patio que llaman del noviciado, que le toca y pertenece, cuyo largo es el que consta de siete baras de oriente a poniente y seis baras y media de ancho de sur a norte con bentana al patio referido, y puerta al paso común, sus paredes son de cal y canto. Por estar cargando ensima los dormitorios para cuyo seguro dentro de su ámbito tiene unos pilastrones que le quitan la ermosura a la pieza, por lo qual según mi leal saver y entender en esta facultad, asiéndome cargo de su enladrillado y del alto de quatro baras de pared que es asta donde le pertenece. Y asimismo también asiéndome cargo que su techumbre no le pertenece por averle costado el convento hallo ser su lexítimo valor y precio siento y sinco pesos.

Y estando dentro del combento fui llamado de la reverenda madre Juana de San Antonio aser abaluación de una celda que le toca y pertenece, que se alla frente de la arriva dicha, y se conpone de dos piezas bajas yndependiente una de otra, que tienen de largo trece baras y media, y de ancho quatro baras y media. La una pieza tiena puerta y dos bentanas mirando a oriente, y beinte y dos bigas de su techumbre. La otra que es pequeña tiene bentana al norte. Advirtiéndome que la asotea de estas dos piezas es común al combento: Y volviendo abajo en un

gulo [¿?] rincón está fabricada una escalera de vóveda y trece gradas de cantería labradas, que sube a una sala alta que tiene seis baras y tercia de ancho, y ocho baras y media de largo en cuya longitud se allan tendidas el número de beinte y dos bigas de su techumbre cubiertas con tajamanil y solado en ladrillo. En medio de la pieza está una puerta que sale a un C[orre]dor que lo forman dos vóvedas de ladrillo, que ynsisten sobre [falta una palabra] pares de canes y pescanes de cantería abanzados para el ayre [falta una palabra] el descanso de la escalera o entrada está formada una tinajera, desde aquí corre asta bajo el pasamano de ladrillo. Todo lo que tengo visto y reconocido ser su fábrica en la sala alta de cal y canto y en las dos piezas vajas de piedra y lodo entreverado. Sus puertas y bentanas de maderas y alacenas bien tratadas y haviéndole formado el cálculo según mi leal saver y entender en eta facultad hallo ser su lexítimo valor y precio quatro sientos y sinquenta y ocho [pesos]. Cuyas tazaciones tengo echas fiel y legalmente sin fraude dolo ni encubierta contra ninguna parte y hasí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser ciertos y verdaderos estos presios, que es fecha en los Ángeles en trece días del mes de febrero de mill setecientos y quarenta y tres años y lo firmé.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

Digo Yo Thereza de Jesús religiosa de este convento de nuestra madre señora Santa Cathalina de Zena que recibí de la reverenda madre Juana de San Antonio asimeso religiosa de este convento siento y sinco pesos presio lexítimo en que se tasó la primera celda que mensiona este memorial porque me doi por estera[¿da?] y pagada de dicha cantidad y porque conste en donde combenga lo ffirmé en 13 de febrero de 1743.

[Rúbrica] Thereza de Jesus

Ángeles y mayo beinte y tres de mill setecientos y quarenta y tres años. De pedimento de la reverenda madre Juana de San Antonio yse abaluación de una de las piezas bajas de las dos mencionadas en abaluación de la

celda que le toca y pertenece y hallo según mi leal saver y entender en esta facultad que por tener ocho varas de largo y quatro varas y media de ancho con su puerta y dos ventanas y una [a]lacena sus paredes de piedra y lodo tiene por su valor siento y dos pesos que sumados con los siento y sinco precio lexítimo en que abalué la primera celda vaja que fue de la reverenda madre The-reza de Jesús montan dos sientos y siete pesos, valor de estas dos piezas. Y reva[¿ja?]dos siento y dos pesos que tiene por su valor esta pieza baja de los quatro sientos y sinquenta y ocho pesos que le di por precio primero a la celda alta junta con esta pieza y el quarto pequeño que se alla al pie de la escalera le quedan trescientos y sinquenta y seis pesos a la celda alta con el corredor que tiene, y el mencionado quarto pequeño, y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz que tengo echo bien fiel y legalmente sin fraude ni encubierta alguna y porque conste lo firmé en dicho día, mes y año.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

AGNEP, not. 4, c. 272, 1745, escribano Antonio Bermudes de Castro, primer tercio de protocolos de 1745, f. 60, 24 de diciembre de 1744.

Miguel de Santa María maestro de arquitectura y vesino de esta ciudad. Digo que yamado de las muy reverendas madres y religiosas del combento de Señora Santa Catherina de Sena de esta ciudad prosedí a la abaluasión de una selda que se haia en dicho combento en el segundo patio que quedó por fin y muerte de la muy reverenda madre María Ana del Sacramento y la dicha selda tiene de largo de norte a sur dies varas y seis de ancho con beinte y ocho bigas de su techumbre, con puerta a oriente y dos ventanas al poniente una [a]lasena taiada, su suelo enbovedado que hasí me lo dixeron y lo demuestra por estar seco y su enladrillado sus paredes de la cal y canto y todo de pura y permanensia todo lo cual tengo vien bisto reconocido y hayo que tiene por su balor y presio: quatro sientos y quatro pesos. Cuya tasasión tengo echa fiel y legalmente sin dolo fraude ni encubierta alguna que hasí lo

juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y verdadero este presio que es fecha en la Ciudad de los Ángeles en beinte y quatro de diziembre de mill setesientos y quarenta y quatro años y lo firmé.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

AGNEP, not. 4, c. 272, 1745, escribano Antonio Bermudes de Castro, primer tercio de protocolos de 1745, f. 63, 24 de diciembre de 1744.

Miguel de Santa María maestro de arquitectura y vesino de esta ciudad. Digo que yamado de la muy reverenda madre Teresa de San Francisco su priora del combento de religiosas de Señora Santa Catherina de Sena de esta ciudad para que bea, mida y tase una selda que se aya en dicho combento en el primer patio como entramos de la portería a mano izquierda y tiene de su tereno nueve varas y tersia de largo, y de su ancho seis varas, en cuio sitio está fabricada la dicha selda la que tiene puerta a oriente y puerta al poniente y ventana de reja de fierro boleada y de su techo tiene treinta bigas muy bien tratadas como sus paredes y todo lo demás que le pertenesce, que son sus paredes de cal y canto y nada de otro misto con su enladrillado todo lo qual tengo bien bisto y reconocido. La que ayo que tiene por su balor y presio quatro sientos y quarenta pesos. Cui tasasión tengo echa fiel y legalmente, sin dolo, fraude ni encubierta alguna, que hasí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y berdadero este presio que es fecha en la Ciudad de los Ángeles y en beinte y quatro de diziembre de mill setesientos y quarenta y quatro años y lo firmé.

[Rúbrica] Miguel de Santa María

AGNEP, not. 3, c. 202, 1752, segundo tercio de protocolos de 1752 ante Manuel del Castillo, s.f., 17 de abril de 1747, anexo al documento del 21 de junio de 1752.

Joseph de Medina maestro maior de arquitectura en esta ciudad. Digo que llamado de la reverenda madre Jua-

na de Jesús María y previa la licencia del señor vicario doctor don Gaspar Antonio Mendes de Sisneros prevenido de la Santa Yglesia Cathedral entré en el convento de señoras religiosas de Santa Catherina de Sena, habaluar una selda que labró doña Theresa de Torres a su hija la referida madre Juana de Jesús María que está en dicho convento. Lindando por el norte con selda de la madre Micaela de Señor San Joseph y por el oriente con un patio común del convento y por el sur con unos ornos de comunidad y por el poniente con la serca del convento. Está edificada sobre un terreno que consta de siete varas y media. Mirando a oriente esta latitud corre asta ocho varas yqual. Y prologándose otras dose varas y media acava en lo ynterior con beinte varas de latitud. En que ai edificadas las piasas siguientes: patio enlajado en que está una pila de agua coriente y a los lados de dicho patio dos arriates y mirando al oriente está la sala prinsipal a que se sube por gradas asta altura de vara y dos tersias y en el mismo peso [sic] están las demás viviendas que refiero. Como son recámara, cosina y otro cuarto en que está un baño y un corredor con su pasamano que coge la frente de las referidas bivien- das, todo de fábrica nueva. Puertas, bentanas con sus serraduras. Y aviendo reconocido todo lo referido hallo ser su lexítimo valor el de dos mill pesos. Culla tasación tengo echa fiel y legalmente sin dolo fraude ni encubierta alguna, que hasí lo juro en devida forma de derecho y porque conste lo firmé en los Ángeles en dies y siete de abril de mill setesientos y quarenta y siete años.

[Rúbrica] Joseph de Medina

Convento de la Purísima Concepción

AGNEP, not. 1, c. 15, 1726-1755, escribano Gregorio de Mendizaval, protocolos de 1746 a 1748, fs. 209-209v, 19 de julio de 1747.

Joseph Miguel de Santa María maestro examinado de arquitectura y vezino de esta ciudad. Digo que de mandato de el señor doctor don Gaspar Antonio Men-

doza de Sisneros, prevendado de esta Santa Yglesia Cathedral y vicario superitendente de los combentos de la filiación de este obispado, y a pedimento de la reverenda madre abadeza Josepha Antonia de San Lorenzo prosedí a la abaluación de una celda que se halla en el convento de la Purísima Consepcción en el cayejón que llaman de la huerta perteneciente a la reverenda madre Gertrudiz de San Diego, que linda por la una parte con otras seldas de las reverendas madres Juana de San Francisco y María Gertrudiz de la Consepcción. Cuyo sitio en que se halla fabricada forma un quadrado perfecto de once baras y media por cada uno de sus lados, y en él una entrada a un pequeño patio, solado de laja negra, y de él subiendo dos gradas se entra a una sala la que tiene puerta y dos bentanas al norte y poniente y una alacena y a su continuación un oratorio pequeño con bentana a oriente en cuya longitud de dichas dos piezas se hallan tendidas el número de treinta y dos bigas de su techumbre cubiertas de tajamanil y soladas de ladrillo y volviendo a dicho patio frente a la referida entrada se halla una cosina solada de laja y una escalera de manpostería que sube a una piasa alta, que cae sobre la dicha cosina y subiendo cuatro gradas se sale a la sotea. Todo lo qual visto y reconocido ser su fábrica de buenas paredes, sus techos y quartos de [palabra ilegible]. Haciéndome cargo de la situación en que está y estado en que al presente se halla según mi leal saver y entender en esta facultad hallo ser su lexítimo valor y presio tres sientos y ochenta y dos pesos, cuya tazación tengo echa fiel y legalmente sin dolo, fraude ni encubierta contra ninguna parte y así lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y verdadero este presio que es fecha en esta Ciudad de los Ángeles dies y nueve días de el mes de jullio de mill setecientos y cuarenta y siete años, y lo firmé.

[Rúbrica] Joseph de Santa María

AGNEP, not. 2, c. 86, 1759-1760, escribano Joaquín Pérez de Aguilar, protocolos de 1759, s.f., 27 de abril de 1754, anexo al documento del 28 de junio de 1759.

Joseph Miguel de Santa María maestro mayor de arquitectura de esta Ciudad de los Ángeles y vezino de ella. Digo, que llamado de Don Antonio Juachín Martínez de Aguayo prosedí a la abaluación de una selda baja perteneciente a su hermana la reverenda madre Anna María de las Llagas, monja profeza en el combento de religiosas de la Purísima Concepción. Y se halla en el patio, que llaman de San Diego, bajo de los linderos de la enfermería que llaman de las mozas, seldas de las reverendas madres Castros, y reverenda madre Marianna la Salazar. Consta de una sala de dies varas de largo y siete varas de ancho, cuya techumbre la componen el número de beinte y ocho bigas, y en su ámbito se halla formado un pilar y dos arcos de manpostería, que mantienen una fábrica alta. Una cosina y otro quarto pequeño, constan de siete baras de largo y quatro y media de ancho, y dicha cosina tiene una bentana de reja embevida. Cuya fábrica de todo lo exprezado es de cal y canto, solados sus suelos de ladrillo. Puertas y bentanas haviadas de serraduras y llavez. Y haviéndole formado el cálculo según mi leal saver y entender en esta facultad, héchome cargo de la situación en que está y estado en que al presente se halla: havalúo y tazo dicha selda en cantidad de tres sientos y sinco pesos cuya tazación tengo echa fiel y legalmente sin dolo fraude ni encubierta alguna, y hazí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y verdadero este presio que es fecha en esta Ciudad de los Ángeles en beinte y siete de Jullio de mill setecientos y sinquenta y quatro años y lo firmé.

[Rúbrica] Joseph Miguel de Santa María

AGNEP, not. 6, c. 90, 1756-1757, escribano Francisco Antonio de Saldaña, protocolos de 1756 ante Joseph Antonio de Saldaña, fs. 403-403v, 7 de agosto de 1755.

Joseph Miguel de Santa María maestro mayor de arquitectura de esta Ciudad de los Ángeles y vezino de ella. Digo que a los beinte y siete de henero próximo pasado de este presente año hize havaluación de una selda en

el combento de religiosas de la Purísima Concepción, de pedimento de la reverenda madre abadeza, y es la que quedó por muerte de la reverenda madre Margarita de la Asunción que se halla bajo de los corredores de el patio principal, cuyo valor y lexítimo presio en el estado en que se hallaba fue el de tres sientos y quarenta y sinco pesos, cuyo abalúo hize bajo de la religión de el juramento y con las circunstancias nesarias. Y aora, hallándose la referida selda mexorada por la reverenda madre María Thereza de San Diego, monja profeza de velo y coro, quien la compró para su uso, y de su pedimento prosedo a su abalúo en el estado en que oy se halla, con el agregado de haverle yncluido una pieza baja que llamaban la enfermería de las mossas, siendo su fábrica y planta en la forma siguiente: dos quartos, que el uno tiene una bentana de reja embevida y un baño de plazer guarnesido de asulejos y su alasena, el otro quarto está divi[di]do con un tabique, en forma de cosina con una rejita de fierro, y una escalera de vóveda de dos bueltas con treinta gradas de cantería, que facilita la prompta subida a una sala de suficiente capacidad, y en ella una alasena grande, un oratorio con una puerta por donde se sale a un corredor formado de tres vóvedas de ladrillo, que ynsisten sobre quatro pares de canes de cantería clavados en la pared y abanzados para el aire. Todo lo qual es casi nuebo en sus paredes, techos de biguería de marea [madera], de ocho varas labradas soladas de ladrillo, sus puertas y bentanas de madera de ayacahuite, haviadas de serraduras y llavez por dentro y fuera pintada, y aplanada toda la fábrica y haviéndole formado el cálculo, según mi leal saver y entender en esta facultad, héchome cargo de la situación en que está y estado en que al presente se halla de buena fábrica y permanencia, havalúo y tazo dicha selda con todo lo que les pertenece en cantidad de un mil seysientos y sesenta y ocho pesos, cuya tazación tengo echa fiel y legalmente sin dolo, fraude ni encubierta alguna, y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y verdadero este presio, que es fecha en esta Ciudad

de los Ángeles en siete de agosto de mil setecientos y cincuenta y cinco años.

Margarita de la Asunción = emendado = vale =
[Rúbrica] Joseph Miguel de Santa María

AGNEP, not. 4, c. 279, 1759-1763, escribano Juan Vicente de Vega, protocolos de 1763, fs. 212-212v, 6 de agosto de 1763.

Joseph Miguel de Santa María maestro mayor de arquitectura de esta Ciudad de los Ángeles y vezino de ella, agrimensor general en tierras, aguas, y minas por el Rey nuestro señor. Digo que llamado de la reverenda madre María Anna Joaquina de el Espíritu Santo dignísima abadesa de el convento de la Purísima Concepción procedí a la abaluación de una selda que fue de la reverenda madre Águeda de las Llagas, difunta, y se halla en el pasaje que ba al patio que nombran de Señor San Joseph, bajo de los linderos de otras seldas de la reverenda madre Juana María de Aguayo, y otra de la reverenda madre Bárbara del Carmen la Ábila. Compónese de una sala con su puerta y bentana al sur y su alasena, con su suelo ensotonado para librarla de umedad, y con el largo de siete baras netas sin los gruesos de las paredes, y el ancho de seis baras y tersia. Un quartito de baño de plaser con su puerta y una bentanilla, y dicho quarto tiene de largo dos baras y tres cuartas y de ancho dos baras y sesma. Un pequeño patio todo enlajado, y en él un labadero techado, con el largo de dose baras y tres baras y tersia de ancho. Una cosina, gallinero y corral de gallinas, todo en sitio de dies baras de largo y cinco baras de ancho, y sobre dicha cosina una pieza alta, con su puerta y bentana al norte y su alasena, y con el largo de cinco baras y el mesmo ancho, y su comunicación es por una escalera de bóveda y gradas de ladrillo. Todo lo qual está vien tratado, tanto en sus techos como en sus puertas y bentanas de madera las que se hallan con sus serraduras y llavez. Y debo desir el que sobre la primera sala y cuarto de baño de plaser tiene labrado otras viviendas

de otra selda. Y haviéndola reconosido, medido y ca-teado, y héchome cargo de la cituación en que está y estado que de presente tiene habalúo y taso dicha selda según mi leal saber y entender en esta facultad en precio de seis sientos y dies pesos cuya tasación tengo echa fiel y legalmente. Y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y berdadero este precio, y lo firmé en esta Ciudad de los Ángeles en seis de agosto de mil setesientos y sesenta y tres años.

[Rúbrica] Joseph Miguel de Santa María

[Al margen] Se me pagó esta tazación por el mayordomo del convento don Joseph Antonio Hernández Salado.

Convento de la Santísima Trinidad

AGNEP, not. 3, c. 208, 1759-1769, escribano Manuel del Castillo, protocolos de 1759 ante Manuel del Castillo, fs. 83-83v, 15 de junio de 1759.

Joseph Miguel de Santa María maestro maior de arquitectura de esta Ciudad de los Ángeles y vezino de ella, agrimensor general en tierras, aguas y minas por el Rey Nuestro Señor.

Digo que llamado de la reverenda madre María Manuela la Castro, monja profeza en el convento de la Santísima Trinidad, procedí a la abaluación de una celda de edificio alto y bajo, que fue de la reverenda madre Ysavel María de la Santísima Trinidad y se halla en el patio que llaman de Palacio, bajo de los linderos de otra celda, que posee la madre Marianna de Santa Bárbara, y otra, que havitan las madres Melendez; cuio ciitio en que se halla fabricada es el que forma un cuadrilátero regular de trece baras y cesma de longitud de norte a sur y seiz baras y media de latitud de oriente a poniente, sobre que ai las piezas siguientes.

Por lo bajo una cosina con su alacena maltratada y su puerta y bentana al poniente, y a su lado un caiejón, que facilita entrada a un pequeño patio y corral enpedrados de laja negra, en el qual se reconose una

escalera de vóveda con gradas de ladrillo, y sus cobachas siguen de ga[¿?] desembarca en un angosto corredor de piso y cubierta de techo, y en sus dos lados opuestos en el uno su tinajera, y en el otro una campana o chimenea, de éste se entra a una salita de suficiente capacidad con su alacena y bentana al dicho viento y patio de palacio, y su techo con beinte y dos bigas de las quales dos de ellas por el perjuicio de una canal [sic] an empezado a padecer, todo lo qual vien visto y reconocido, y échome cargo de sus puertas y bentanas ha[llar]se con algunos deterioros y necesitar de varios reparos para su mantenimiento assí en sus paredes para su aseo y techos según mi leal saver y entender en esta facultad hallo ser su lexítimo valor y precio cuatro cientos y beinte y tres pesos cuia tazación tengo echa fiel y legalmente sin dolo fraude ni encubierta alguna y hassí lo juro por Dios nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz ser sierto y berdadero este precio que es fecha en esta Ciudad de los Ángeles en quinse de junio de mil setecientos y cinquenta y nueve años.

[Rúbrica] Joseph Miguel de Santa María

Convento de Santa Inés del Montepulciano

AGNEP, not. 2, c. 90, 1763-1764, escribano Joaquín Pérez de Aguilar, protocolos de 1764, fs. 136-136v, 29 de marzo de 1764.

Joseph Miguel de Santa María maestro mayor de arquitectura de esta Ciudad de los Ángeles y vezino de ella, agrimensor general en tierras, aguas y minas por el Rey Nuestro Señor.

Digo que llamado de la reverenda madre Joaquina de la Santíssima Trinidad, digníssima priora del religiosísimo combento de Señora Santa Ynes de Monte Pulciano, prosedí a la abalucación de una selda de edificio bajo, que fue de la reverenda madre Josepha María de la Encarnasion la Astorga y se halla en el pasaje que ba

a la huerta, bajo de los linderos de una selda de uso de la reverenda madre María Thereza la Purata y caiejón que ba a la referida huerta. Fabricada en un pedazo de sitio quadrilongo de dies y nueve baras y media de largo, medidas de oriente a poniente y onse baras de ancho cruzadas de sur a norte en que ay las piezas que exprezo en la forma siguiente. Del referido caiejón se entra a un proporsionado patio, todo enlajado, y con una espesie de barandal formado de ladrillo a manera de corredor, en cuia cavezera se halla una tinajera de bóveda, y de éste se entra a una sala de suficiente capacidad, de trese baras y sesma de largo y sinco y media de ancho, cuyas medidas se deven entender netas sin los gruezos de sus paredes, y lo mismo las antesedentes, y dicha sala tiene una puerta y dos bentanas mirando al viento de el norte, y a su continuación una recámara con su bentana que cae a la sobre dicha huerta con una vidriera de piedra de tecali, después se sigue la cosina, y en ella su puerta y bentana al dicho patio siendo de advertir el que sobre esta pieza y la recámara está labrada parte de la selda de la Madre Purata y hassí no tiene en estas dos pizas aires algunos, pero sí los tiene sobre todo el largo de la sala para poder labrar en ellos siempre que se ofresca, todo lo cual está vien tratado tanto en sus puertas exepto el techo de la sala por tener algunas bigas pandeadas y algùn tajamanil podrido. Y haviéndola visto y reconosido, y hallarle el defecto de estar úmeda la sala y recámara, y por tanto nesesitar de ensotantarla para librarla de el perjuicio. Y échome cargo de la cituacion en que está y estado que de presente tiene según mi leal saber y entender en esta facultad hallo ser su lexítimo balor y presio el de seis sientos y beinte y cinco pesos, cuya tasación tengo echa fiel y legalmente. Y hassí lo juro por Dios nuestro Señor i la señal de la Santa Cruz ser sierto y berdadero este presio que es fecha en esta Ciudad de los Ángeles en beinte y nueve de marzo de mil setesientos y sesenta y cuatro años.

[Rúbrica] Joseph Miguel de Santa María.

El convento de Capuchinas de Monterrey: historia de una fundación que quedó en tentativa

Desde la fundación de Monterrey hasta mediados del siglo XIX la ciudad careció del consuelo que daba el recogimiento espiritual a las mujeres que buscaban abrazar la vida religiosa, mas no fue por falta de interés. En las postrimerías del siglo XVIII la abadesa de las capuchinas de La Villa, la madre María Ana, propuso al obispo de Linares, el doctor Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés, abrir un convento femenino en ese lugar tan lejano. La obra se inició, pero la fundación espiritual nunca ocurrió.

Palabras clave: urbanismo, arquitectura, convento, capuchinas, cuartel.

From the founding of Monterrey to the mid-19th century, the city lacked a spiritual retreat for women, a place for solace as they sought to embrace the religious life. However, it was not from a lack of interest. In the late 18th century the Abbess of the Capuchins of La Villa, Mother María Ana, proposed to the Bishop of Linares, Dr. Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés, that a convent for women be opened in that faraway location. Work began, but the spiritual foundation never took place.

Keywords: urbanism, architecture, convent, Capuchin nuns, quarters.

El desarrollo del monacato en el Monterrey novohispano es una historia que simplemente no tuvo lugar. Cuando la ciudad regiomontana era fundada el 20 de septiembre de 1596, la capital de la Nueva España cerraba el siglo XVI con la décima y última fundación monacal: el convento jerónimo de San Lorenzo,¹ fundado el 14 de noviembre de 1598.

En el lejano noreste novohispano se careció de las condiciones propicias para el recogimiento espiritual de aquellas mujeres que deseaban abrazar la vida religiosa, “las que pretendían el estado religioso o no lo conseguían o debían sufrir los costos del largo viaje a México o Guadalajara para profesar”.² Desde la formación de este territorio de frontera, sus pobladores no sólo lidiaron con las características geográficas un tanto cuanto adversas, sino con el constante asedio de los grupos indígenas que, hasta el fin del virreinato, acometieron contra las poblaciones del Nuevo Reino de León.

A esto se sumó un lento crecimiento demográfico y urbano debido a una errática población que en más de una ocasión amenazó con dejarla despoblada. ¿Cómo fue entonces que en un territorio conocido como de “guerra viva” se buscó la fundación de un convento de monjas?

La administración religiosa del Nuevo Reino de León estuvo en manos del obispado de Guadalajara desde su fundación hasta 1777, año en que se creó el obispado de Linares, con

* Centro INAH Nuevo León.

¹ Alicia Bazarte Martínez, Enrique Tovar Esquivel y Marta Alicia Tronco Rosas, *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*, México, IPN, 2001.

² Archivo General de la Nación (AGN), Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 15v.

sede en esa modesta villa, la cual recibió el título de ciudad para honrar la sede episcopal.

Su primer obispo fue fray Antonio de Jesús Sacedón, quien entró a Monterrey con dirección a Linares en diciembre de 1779, aunque nunca llegó a su destino porque murió a los pocos días en una de las celdas del convento franciscano de San Andrés de la ciudad regiomontana.

Cuatro años después fue elegido como obispo fray Rafael José Verger, quien arribó a Monterrey en diciembre de 1783 y a Linares, al mediar enero de 1784. Decidió no quedarse en esa última ciudad por carecer de lo necesario para establecerse en debida forma y, después de considerar Saltillo, en 1786 resolvió fijar la sede episcopal en Monterrey por recomendación de su médico, fray Alonso de la Vera y Gálvez.³

El obispo Verger murió en julio de 1790 y dos años más tarde, el 2 de noviembre de 1792, el rey dispuso fijar definitivamente la silla episcopal en la capital del Nuevo Reino de León. Durante su breve gobierno, y en acuerdo con el gobernador Manuel Bahamonde, el obispo Verger dejó sentadas las bases del crecimiento demográfico, urbano y económico de la ciudad.

Cuando el rey Carlos IV firmó en Aranjuez el documento que designaba al doctor Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés como tercer obispo del Nuevo Reino de León el 18 de abril de 1791, la noticia de su nombramiento llegó más rápido que la bula del papa Pío VI para su consagración episcopal, entregada por el arzobispo de México, doctor Alonso Núñez de Haro y Peralta, en su palacio de Tacubaya el 3 de junio de 1792. Seis meses antes, sor Mariana de San Juan Nepomuceno, abadesa de las religiosas capuchinas, le había pedido al doctor Llanos y Valdés que apoyara su deseo de fundar un convento de su orden en aquellas tierras lejanas. Pero ¿quién era sor Mariana?

³ E. Tovar Esquivel y Ruby Hernández Castillo, "Fray Antonio de la Vera y Gálvez. Médico práctico del Nuevo Reino de León", en *Atisbo*, núm. 27, julio-agosto de 2010, pp. 34-39.

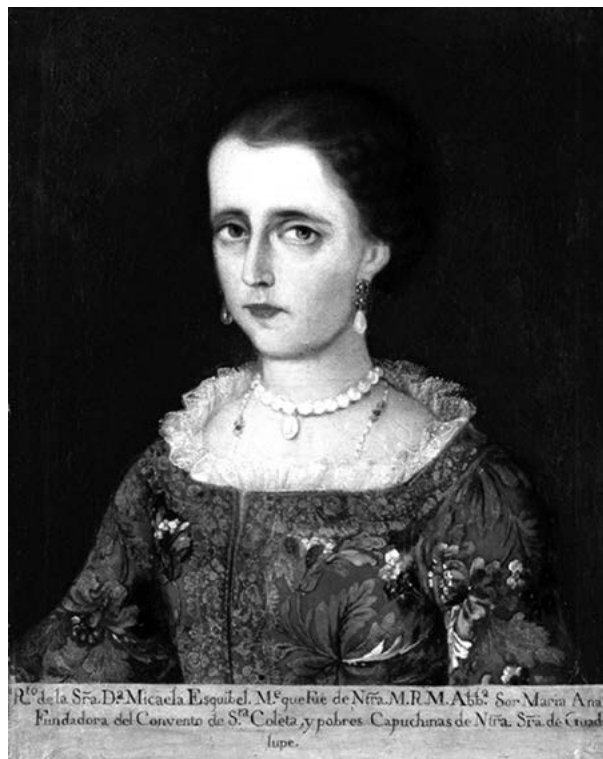


Figura 1. Retrato de la señora Micaela Esquivel, madre que fue de nuestra muy reverenda madre abadesa sor María Ana. Fundadora del Convento de Santa Coleta y pobres Capuchinas de Nuestra Señora de Guadalupe, ca. 1750, Denver Art Museum.

María Micaela Josefa Francisca Dionisia, a las capuchinas

No podría entenderse el propósito de la fundación de un convento de religiosas capuchinas en Monterrey si no se abordara la vida de quien hizo el intento: sor Mariana de San Juan Nepomuceno, religiosa que, antes de serlo, llevó el nombre de María Micaela Josefa Francisca Dionisia.⁴ Nacida en la ciudad de Los Ángeles de Puebla el 9 de octubre de 1751, sus padres fueron Sancho Fernández de Echeverría y Veytia y María Micaela Esquivel y Delgado (figura 1).⁵ María

⁴ María Concepción Amerlinck de Corsi, "El culto guadalupano y las religiosas de Nuestra Señora de Guadalupe y Santa Coleta", en *Voces (Actas Bienales del Colegio de Estudios Guadalupanos)*, año 21, núm. 40, 2014, p. 101.

⁵ Fue bautizada tres días después en el Sagrario Metropolitana (Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla, Libro de bautismos de españoles y mestizos, 1749-1750, vol. 45, f. 111v).

Micaela fue sobrina del historiador poblano Mariano Veitia,⁶ autor de *Historia de Puebla de los Ángeles*, entre otras obras.

Después de una infancia y una juventud desahogadas de carencias, María Micaela abrazó la vida religiosa casi a los 20 años cumplidos; profesó el 21 de septiembre de 1771 en el convento de San Felipe de Jesús bajo el nombre de sor Mariana de San Juan Nepomuceno.⁷ Allí estuvo por nueve años, y en la mayor parte de ellos mantuvo el deseo de fundar un convento de capuchinas cercano a la Real e Insigne Colegiata de Guadalupe.

El 16 de mayo de 1778 sor Mariana solicitó permiso para la fundación, el cual obtuvo del rey Carlos III mediante real cédula expedida en Aranjuez el 3 de junio de 1780,⁸ en el entendido de que “ni ahora ni en ningún tiempo contribuya mi real erario para la fábrica del mismo convento, ni para la manutención de las religiosas”.⁹ Con esto comprometió el dicho de sor Mariana e incluso del marqués de Sonora y visitador José de Gálvez, así como del arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta, quienes aseguraban “que los gastos para la construcción del edificio y para el alimento diario de las religiosas correrían por cuenta del pueblo”.¹⁰ El 12 de octubre de 1782 el arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta colocó la primera piedra del convento de capuchinas.¹¹ Fue él quien bendijo el convento y templo el 10 de octubre de 1787.¹²

⁶ Josefina Muriel, *Convento de monjas en la Nueva España*, México, Jus, 1995, p. 234.

⁷ Martha González López, “Fundación del convento de Nuestra Señora de Guadalupe y madre santa Coleta”, en Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro-Fondo Editorial de Querétaro-Dirección Estatal de Archivos del Estado de Querétaro, 2012, p. 88.

⁸ M. C. Amerlinck de Corsi, *op. cit.*, pp. 102, 104.

⁹ M. González López, *op. cit.*, p. 91.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ J. Muriel, *op. cit.*, p. 234.

¹² M. González López, *op. cit.*, p. 93.

El retrato de la abadesa Mariana de San Juan Nepomuceno

Con el objetivo de reunir fondos para la construcción religiosa, se mandó a pintar un lienzo de la Virgen de Guadalupe que contenía la siguiente inscripción: “Se tocó a la original el día 1º de junio del año de 1782. Esta santísima imagen juntó la limosna para la obra del convento” (figura 2).

Este interesante lienzo importa para el tema que nos ocupa debido al retrato que ofrece de sor Mariana —o sor María Ana, como dice la pintura— y del retrato de Ana María —probablemente sor Ana María Luisa Gonzaga, la pintora—. Los retratos se muestran como imágenes de identidad, representación y memoria, y no como reflejo de realidad, toda vez que las imágenes de sor Mariana, fallecida a los 57 años, y sor Ana María, ingresada en 1802, carecen de particularidades faciales que las diferenciaran del resto de la comunidad.

La identidad de las religiosas se logró mediante su nominación; es decir, del acompañamiento de sus respectivos nombres, con lo que lograron reconocerse como personas distintas a pesar de sus rasgos faciales tan semejantes. Sólo así identificamos a sor María Ana —a la izquierda— y Ana María —a la derecha.

Ambas religiosas representaron a su orden mediante el hábito, que a decir de Josefina Muriel era negro con una toca blanca que les bajaba hasta el pecho, con su respectiva cuerda franciscana.¹³ Sor Mariana diría que sus hábitos eran de sayal, una vara de ruan en la cabeza por toca, “calzadas de cabeza y descalzas de pies”.¹⁴ Por su parte, sor Mariana solía usar el hábito remendado, que era “un tosco andrajo y ceniciento sayal pegado al cuerpo”, así como silicios en sus carnes; una toca de lienzo grosero le cubría la cabeza y un velo negro de lana escondía su

¹³ J. Muriel, *op. cit.*, p. 235.

¹⁴ AGN, Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 2.



Figura 2. *Virgen de Guadalupe*, 1782, con añadidos (monjas) realizados por sor Ana María Luisa Gonzaga en 1808.

cara, en tanto que sus pies desnudos andaban sobre suecos de madera sujetos con dos correas.¹⁵

La alteración del lienzo, en 1808, por parte de sor María Luisa Gonzaga ocurrió a la muerte de la abadesa Mariana de San Juan Nepomuceno, en ese mismo año. La alteración buscó conmemorar la vida de la fundadora, digna de ser recordada como un modelo de virtudes para la comunidad religiosa, en tanto que el retrato de sor Ana María acaso sea la representación de un acto votivo de la pintora.

Capuchinas en Monterrey: un anhelo añorado

La fundación del convento de capuchinas en la villa de Guadalupe tuvo lugar entre 1776, año de la solitud de licencia, y 1787, fecha de la bendición del convento y templo. En ese periodo el Nuevo Reino de León estaba en proceso de crear un nuevo obis-

¹⁵ *Memorias de sor Mariana*, México, Impresa en la Oficina de María Fernández de Jáuregui, 1808.

pado. En 1777 se le concedió su creación con sede en Linares; su primer obispo fue fray Antonio de Jesús Sacedón, quien llegó a Monterrey en diciembre de 1779 sólo para morir en ella a los pocos días.¹⁶ Al tiempo que se tramitaba la licencia del convento de capuchinas para la villa de Guadalupe, se erigía el obispado del Nuevo Reino de León.

La elección del segundo obispo recayó en fray Rafael José Verger y Suau, quien llegó a Monterrey en 1783 y, después de estadías en Linares y Saltillo, decidió fijar interinamente la silla episcopal en Monterrey, desempeñando su gobierno espiritual hasta su muerte en 1790, justo tres años después de la fundación del convento de Capuchinas de Nuestra Señora de Guadalupe y Santa Coleta en la Ciudad de México.

Estos procesos paralelos no le permitieron a sor Mariana de San Juan Nepomuceno considerar una nueva fundación en los primeros años del naciente obispado del Nuevo Reino de León. En 1792 la abadesa capuchina declaró que conocía el deseo de los obispos fray Antonio de Jesús Sacedón (figura 3) y fray Rafael José Verger y Suau (figura 4) de fundar un convento de monjas de su orden, pero que “por ser pobres religiosos no lo emprendieron”.¹⁷

No es extraño que ambos religiosos quisieran un convento de capuchinas, toda vez que ambos provenían de la rama franciscana. Fray Antonio de Jesús Sacedón procedía del Apostólico Colegio de San Francisco de Pachuca, y fray Rafael José Verger y Suau había salido del Colegio de San Fernando de México.

La abadesa Mariana añadió que, al estar tramitando la fundación del convento de Nuestra Señora de Guadalupe en la villa del mismo nombre, tampoco pensaba en otra fundación.¹⁸ Sin embargo, cinco años después solicitó al rey Carlos III licencia

¹⁶ Aureliano Tapia Méndez, *Fray Antonio de Jesús Sacedón*, Monterrey, Producciones al Voleo/El Troquel, 1984, p. 73.

¹⁷ AGN, Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 2.

¹⁸ *Idem*.



Figura 3. *El ilustrísimo y reverendísimo señor don fray Antonio de Jesús Sacedón. Josephus ab Alzibarpinx. mex. et as 1792*, Sala Capitular de la Catedral Metropolitana de Monterrey.

para fundar en Monterrey un convento de monjas capuchinas.

Sucedió que, en 1792, el doctor Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés fue elegido como tercer obispo del Nuevo Reino de León (figura 5); en ese tiempo tenía el puesto de canónigo doctoral de la Catedral de México.

El recién elegido obispo Llanos y Valdés estaba lejos de la pobreza franciscana practicada por los dos obispos anteriores,¹⁹ lo cual venía bien a la aba-

¹⁹ "Tuvo entre sus múltiples cargos la de abogado por las Reales Audiencias de México, Guadalajara y Guatemala y lo fue de presos del Santo Oficio de la inquisición y consultor de derecho tribunal, también abogado de la Santa Metropolitana Iglesia de México en la que fue medio racionero, canónigo doctoral y tres veces su juez hacedor. Conciliario del muy Ilustre Colegio de Abogados. Examinador sinodal del arzobispado de México, juez de testamentos, capellanías y obras pías. Fue provisor, gobernador, visitador, presidente de todos los sínodos en el obispado de Nicaragua y en su Seminario, además de ser catedrático de teología moral" (contenido en la cartela del *Venerable retrato del ilustrísimo señor doctor don Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés*, pintado por Ignacio María de la Barreda, localizado en la catedral de la Ciudad de México, ca. 1793).



Figura 4. Autor desconocido, *El ilustrísimo y reverendísimo señor doctor fray Rafael José Verger*, Sala Capitular de la Catedral Metropolitana de Monterrey.

desa Mariana, sumado al hecho de que era bienhechor de las monjas capuchinas.²⁰ Fue entonces cuando a la abadesa le nació el deseo de fundar un convento de capuchinas en Monterrey.

Semilla de capuchinas para un nuevo jardín: Monterrey

¡Espíritu inquieto el de la abadesa sor Mariana de San Juan Nepomuceno, quien tras haber cumplido cinco años de fundar un convento de capuchinas en el cerro del Tepeyac comenzaba las diligencias para una nueva fundación en el septentrión novohispano!

Al ser benefactor de las monjas capuchinas, el recién elegido obispo del Nuevo Reino de León doctor Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés se convertía en el patrono ideal de la fundación en Monterrey.

Sor Mariana recordaba:

²⁰ AGN, Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 2.

[...] le dije al nuevo obispo [...] que admitiera con valor y que yo le daba semilla de capuchinas para su nuevo jardín dándole cinco religiosas en nombre del dulcísimo de María, se llenó de gozo y dijo admitía gustosísimo, que no tenía dificultad y lo daba por hecho, y solo por esto admitía gustoso, y aunque pasará trabajos todo está allanado.²¹

El 6 de julio de 1791 la abadesa Mariana escribió al rey Carlos III para solicitarle permiso para fundar un convento de monjas capuchinas en la ciudad de Monterrey, obispado del Nuevo Reino de León, toda vez que su recién electo tercer obispo doctor Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés había aceptado gustoso llevar adelante las pretensiones de la religiosa.²² Agregó a su petición que el obispo poseía un caudal tan grande que era capaz de labrar dos catedrales “y quedar rico”; además, la riqueza de las tierras y el continuo poblamiento de Monterrey posibilitaban mantener hasta cuatro o cinco conventos. Por otro lado, las pobres capuchinas requerían apenas “una cortedad” para mantenerse: yerbas, legumbres y, de colación, alguna fruta. La petición se firmó en el convento de Pobres Capuchinas de Nuestra Señora de Guadalupe y Santa Coleta, en la villa de Guadalupe.²³

Catorce meses después, en septiembre de 1792, el rey Carlos III ordenó que se levantaran informaciones al respecto, y las personas designadas para entregarlas fueron el obispo de Linares, doctor Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés, el gobernador del Nuevo Reino de León, el ayuntamiento de la

²¹ *Ibidem*, f. 8v.

²² Aunque formalmente fue consagrado como obispo el 3 de junio de 1792 por el arzobispo de México, doctor Alonso Núñez de Haro y Peralta, en su palacio de Tacubaya, el documento de su nombramiento fue firmado por el papa Pío VI el 18 de abril de 1791, por lo que la noticia no tardó en llegar a la Nueva España.

²³ No fue idea del obispo Llanos y Valdés, como erradamente supuso Aureliano Tapia (véase A. Tapia Méndez, *Don Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés*, Monterrey, Producciones Al Voleo/El Troquel, 1996, p. 113).

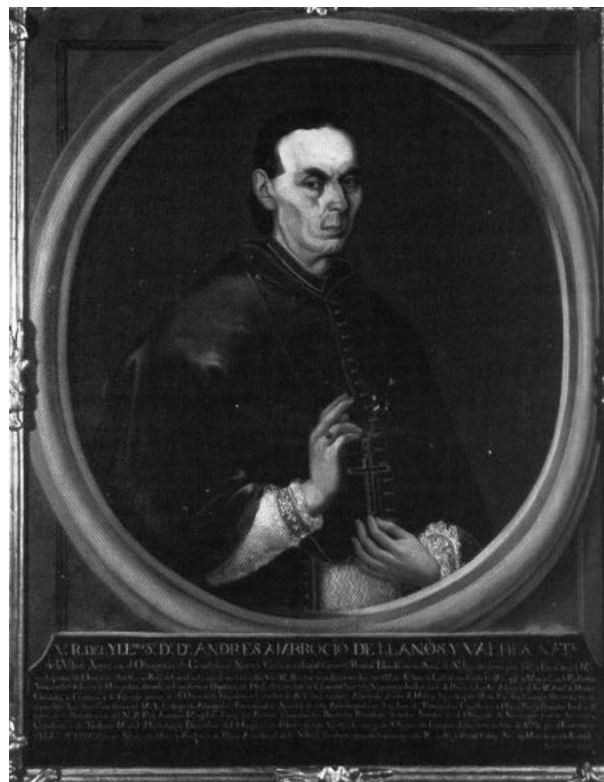


Figura 5. Ygnacio María de la Barreda, Venerable retrato del ilustrísimo señor doctor don Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés, ca. 1793, Catedral de la Ciudad de México.

ciudad de Monterrey y el señor intendente de San Luis Potosí.²⁴

La primera respuesta provino del obispo Llanos y Valdés, quien firmó su carta el 7 de febrero de 1793 en Monterrey, en la cual desmintió su riqueza, aunque validó el dicho de la monja respecto a sus deseos de fundar un convento; así, se comprometió a contribuir “con la parte de mi renta que pudiere para la construcción del convento de que podría hacerse aún sin ese auxilio porque las personas que ya estaban enteradas del proyecto de la madre abadesa” se habían regocijado y algunas mostraban su voluntad por contribuir.²⁵

Los conventos de capuchinas no son gravosos a las Repúblicas porque su vestuario es grosero, sus alimentos

²⁴ AGN, Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 10.

²⁵ *Ibidem*, f. 15.

son legumbres, que son poco costosas aún en tierras que no son tan feraces y fértiles como estas [...]»²⁶

Estas Provincias de lo que más necesitan es de población, a la que a primera vista parece que se opone el proyecto, y es muy al contrario, por las que salen a entrar de monjas, suelen arrastrarse sus parientes. Conocí en Zacatecas a un sujeto de caudal que porque una hija suya quiso ser monja, se trasladó con su familia a la ciudad de Puebla, y después lo siguieron los hijos de otra hija casada, que se han propagado en dicha ciudad de suerte que porque no hay convento de monjas en Zacatecas por una niña que quiso serlo, faltan muchas familias de dicha ciudad.²⁷

En el mismo tenor estuvieron el gobernador Manuel Bahamonde y el ayuntamiento de Monterrey, que el 11 de marzo informaron que la fundación sería útil “y del servicio de Dios”:

[...] porque muchas niñas que han deseado ser religiosas no lo han podido conseguir por la distancia que hay a los lugares en que hay conventos; y las que lo han logrado, han tenido que hacer costoso y dilatado viaje a la ciudad de México o a la de Guadalajara, y cada una de ellas dista de ésta por los distintos rumbos doscientas leguas.²⁸

Agregaron que bien podrían juntar limosnas para la construcción de su convento y sin duda podrían mantenerlas, porque sus alimentos, compuestos de yerbas y legumbres, eran ahí “abundantes y de poco precio”.

Pero no todos compartían el mismo pensamiento. De opinión contraria era el intendente de San Luis Potosí, don Bruno Díaz Salcedo, quien, si bien manifestó en una carta del 28 de febrero la necesidad de contar con un convento de religiosas “para

²⁶ *Ibidem*, fs. 15-15v. Feraces: que produce frutos en abundancia.

²⁷ *Ibidem*, fs. 15v-16.

²⁸ *Ibidem*, fs. 18-18v.

consuelo de las que se inclinen a un estado el más perfecto”, éste debía erigirse en un poblado capaz de sufragar las necesidades de un convento femenino, y Monterrey no cumplía ese requisito por dos razones: la edad del obispo (66 años) y la capacidad económica de la ciudad regiomontana.

El señor Díaz entendía que el obispo Llanos y Valdés bien podría proteger a la comunidad capuchina, ayudando desde la construcción misma del convento y templo “hasta ponerlo en estado de servicio y extender su piedad para que, durante su vida, nada escaseen las religiosas y la iglesia”; no obstante, una vez que faltara el obispo, “que se halla en edad muy avanzada”, las religiosas podrían sufrir muchas necesidades, “como actualmente las padecen los conventos de capuchinas fundados en la ciudad de Querétaro y villa de Lagos”.²⁹ A lo anterior se sumaba la desventaja de que era corto y pobre el vecindario de Monterrey, comparado “con el rico y numeroso de Querétaro”.

[...] y que esta última ciudad y la villa de Lagos están ubicadas en el centro de este reino y rodeadas de muchas poblaciones de consideración que pueden contribuir insensiblemente a que nada falte de lo preciso a los dos referidos conventos sin que las preladadas continuamente se desvelen y distraigan en escribir circulares a sujetos piadosos de otras provincias para remediar la escasez en que viven, de que tiene bastantes experiencias el intendente que suscribe.³⁰

El convento deseado por la abadesa Mariana de San Juan Nepomuceno, apuntaba el señor Díaz, requería una ciudad populosa y de calidad “que no tiene Monterrey”, porque ésta “ha sido y es en el día, una aldea con el distintivo de ciudad”. El hecho de haber conseguido la sede permanente del obispado no era suficiente, pues su población sólo

²⁹ *Ibidem*, f. 11.

³⁰ *Idem*.

Padrón 1

Almas de todos sexos de que se compone la jurisdicción de esta ciudad de Nuestra Señora de Monterrey con expresión de los pueblos, valles, haciendas, ranchos y estancias sujetas al curato y doctrina de esta referida ciudad que yo don Manuel Vaamonde Villamil, caballero del orden de Alcántara, coronel de infantería de ejército, Gobernador y Comandante General de esta Provincia del Nuevo Reino de León, formó para remitirse al excelentísimo señor conde de Revillagigedo, Virrey, Gobernador y Capitán General de esta Nueva España y es como sigue:

Pueblo	De Nuestra Señora de Guadalupe de Orcasitas	356
	Santa Catarina	548
Valles	San Pedro	552
	Pesquería Grande	1 200
	Pesquería Chica	220
	Ancón	236
	Santo Domingo	74
Haciendas	Mezquital	81
	San Francisco	197
	Lermas	244
	Estanzuela	60
	Mederos	17
	Topo de los González	82
	San Martín	38
	Topo de los Ayalas	204
	Santa Rosa	15
	Agua Fría	130
Ranchos	Zacatecas	57
	Güinalá	49
	Las Gallinas	10
	Tijerinas	81
	Pedro de la Garza	350
Total general de almas		4 801

Según se percibe del antecedente Plan asciende el número de almas a cuatro mil ochocientos una y para que conste lo firme en la expresada ciudad en 8 de mayo de 1793.

Manuel Vaamonde

Fuente: AGN, Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 24.

aumentaría hasta pasado un tiempo, “como ha sucedido en todas las ciudades, que hoy merecen justamente este nombre”.³¹

A pesar de la postura del intendente de San Luis Potosí, la fundación del convento de monjas capuchinas en la ciudad de Monterrey se consideró como conveniente, por lo que el 13 de abril se solicitó que se ampliaran las informaciones, pues no se decía

cómo se asegurarían los costos del establecimiento y el mantenimiento de las religiosas; además, se pidió un padrón del vecindario de la ciudad, una lista de las personas que contribuirían con sus limosnas y un dictamen de peritos que manifestaran el costo de la fábrica material del convento, iglesia, altares, paramentos sagrados y otros utensilios para la nueva fundación y la subsistencia de las monjas.³²

³¹ *Ibidem*, f. 11v.

³² *Ibidem*, fs. 22-22v.

Padrón 2

Número de almas de que se compone esta ciudad de Nuestra Señora de Monterrey con expresión de los solteros, casados, número de niños y niñas de uno a siete años, que yo don Manuel Vaamonde Villamil, caballero del orden de Alcántara, coronel de Infantería de ejército, Gobernador y Comandante General por su Majestad (Dios le guarde) de esta provincia del Nuevo Reino de León, formó de orden del excelentísimo señor conde de Revillagigedo Virrey Gobernador y Capitán General de toda la Nueva España, y es en la forma que sigue:

Edades	Solteros		Casados		Viudos		Niños		Totales de	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres		
1-7 años							432	458	890	
7-16	352	360	1	24					737	
16-25	166	191	68	128		2			555	
25-40	110	83	220	267	17	56			753	
40-50	4	4	93	15	8	29			153	
50-arriba	2	3	55	6	5	20			91	
Totales	634	641	437	440	30	107	432	458	3179	
Total de estados	1 275		877		137		890			
Total general					3179					

Según se percibe del antecedente plan asciende el número de almas a tres mil ciento setenta y nueve, y para que conste lo firmé en esta nominada ciudad en 8 de mayo de 1793.
Manuel Vaamonde

Fuente: AGN, Indiferente Virreinal, c. 586, exp. 25, f. 25.

90 |

El 12 de mayo de 1793 el gobernador Manuel Bahamonde y el ayuntamiento respondieron que el vecindario de Monterrey estaba dispuesto a cooperar “con cosa alguna” y que no sería difícil cubrir la vestimenta y los alimentos de las monjas, pues la primera se reducía a un vestido de sayal y una vara de lienzo, en tanto que de los segundos tenían suficientes yerbas y legumbres que “se haría agravio a este lugar si se le contemplase insuficiente”, pues bien podrían llevarlo con desahogo incluso si fueran más costosos su vestuario y mantenimiento.³³

Se adjuntaron dos padrones. El primero (padrón 1) contenía el número de almas que habitaban la jurisdicción de Nuestra Señora de Monterrey —pueblos, valles, haciendas, ranchos y estancias sujetos al curato y doctrina de ciudad— y el segundo (padrón 2) enlistaba las almas que habitaban la ciudad regiomontana.

Ambos padrones demográficos resultan de sumo interés, toda vez que arrojan el número de habitantes

³³ *Ibidem*, fs. 27-27v.

en la ciudad de Monterrey (3179 personas) y aquellas que vivían en sus alrededores (4801 personas), para un total de 7980 personas en el año de 1793. Tal estadística permitía inferir una entrada significativa de limosnas para el futuro convento. El gobernador y el ayuntamiento puntualizaron que el obispo sería el responsable de conseguir las limosnas para la fábrica del convento, iglesia, altares, vasos sagrados y lo necesario, sin estar obligado a realizar “fábrica magnífica y muy costosa, sino iglesia y convento reducido, aunque con la solidez necesaria pero no más”, y ya después se buscaría ampliarlo y mejorarlo.³⁴

En efecto, en una carta del 19 de mayo de 1793, el obispo declaró que había personas inclinadas a contribuir con limosnas, aunque sin precisar las cantidades,

[...] que a su tiempo verán lo que pueden dar, y espero que contribuyan con más de lo que ahora ofrecerían; porque en semejantes establecimientos la licencia de

³⁴ *Ibidem*, f. 26v-27.

su majestad y los principios de la obra suelen inflamar los ánimos [...] A más que con las cantidades que por una vez darían los hombres de caudal, cuento con las limosnas cortas que daría con frecuencia la multitud de la gente pobre de esta ciudad, y de todo el obispado, y con las que de materiales darían los que los venden, sin otros arbitrios que después podrán proporcionarse como se proporcionaron para el convento de Guadalupe después de conseguida la licencia, según se refiere en el suplemento de la Gaceta de México, de veinte y tres de octubre del año pasado de ochenta y siete.³⁵

El obispo finalizó su carta comentando que, ya fuera poco o mucho lo colectado, estaba en ánimo de correr con los gastos para lo que faltara en la fábrica del convento y la iglesia. El 18 de marzo de 1794, tres años después de la solicitud de la abadesa Mariana, y revisadas las informaciones solicitadas, el rey Carlos III autorizó la fundación de un convento de capuchinas en la ciudad de Monterrey.

Un terreno para el convento de capuchinas

Como ocurrió con otras fundaciones conventuales, los interesados no esperaron la cédula real. La in-

³⁵ *Ibidem*, f. 28. Otro caso mencionado por el obispo Llanos y Valdés ocurrió el 22 de septiembre de 1789 con un convento de la misma orden en la ciudad de Salvatierra, lugar donde el rey concedió licencia por real cédula del 11 de octubre de 1767, y que hasta 1786 comenzó “la obra con lentitud por la escasez de limosnas”, pero que en 1789 se dejó en buen estado. “Así sucede con semejantes empresas que aunque tardan, no dejan de tener efecto. No es de extrañar que en Salvatierra fuesen escasas las limosnas, porque las que quieren ser religiosas tienen más fáciles los recursos por cuanto está cerca Querétaro y San Miguel el Grande y aún de México dista sesenta y ocho leguas. A más de que solamente se contaría con las limosnas de aquél lugar y sus contornos; y aquí se cuenta con las de todo el obispado, y aún con los de algunos lugares de otras diócesis, sin embargo de que no es mi ánimo que en ellos se pidan limosnas; pero es regular que voluntariamente se remitan alguna de Parras, Matehuala, Real de Catorce, Mazapil y otros lugares cercanos, en que había algunas que se inclinan a religiosas, y por la menos distancia quieran serlo en esta ciudad” (*ibidem*, f. 28v).

quietud de la abadesa Mariana por abrir un convento de su orden en Monterrey debió de contagiar al obispo Llanos y Valdés, pues, después de haber enviado un segundo informe el 19 de mayo de 1793, cinco meses más tarde solicitó la donación de un terreno extramuros al norte de la traza urbana de Monterrey para construir el convento femenino:

Espero mi breve licencia de su majestad para la fundación del convento de religiosas y deseoso de que esta ciudad y obispado logre cuanto antes se pueda el consuelo de que se haga efectiva, estoy en ánimo de que se comience a fabricar el convento; por lo que suplico a vuestra señoría conceda licencia para que se tome el terreno necesario en el campo en que se ha comenzado a construir la nueva catedral, *y como no se ha de comenzar por la iglesia*, en caso no esperado que su majestad no conceda licencia, lo que se hubiere fabricado serviría para casa particular y en ese evento pagaré el sitio.

Dios guarde a vuestra señoría muchos años, Monterrey 4 de octubre de 1793 = Andrés, Obispo del Nuevo Reino de León.³⁶

Él sabía que el permiso estaba en trámite y, aunque era posible la negación, tomó la precaución de no empezar con la iglesia, sino con el convento. El terreno le fue dado, y las obras se comenzaron dando frente a un antiguo camino llamado de Las Salinas, lo cual era conveniente para el acarreo de materiales. Enseguida se comenzó con la limpieza y el nivelado del terreno.

¡Manos a la obra!

El trabajo se comenzó en 1794 y estuvo a cargo del maestro de obras Juan Bautista Crouset. La construcción avanzó con lentitud porque no era la única

³⁶ AGENL, Asuntos Eclesiásticos, AE.-2/77, s.f.

que estaba realizando el maestro de origen francés, pues tenía bajo su responsabilidad la construcción de la nueva catedral y hospital de Nuestra Señora del Rosario, así como de cualquier otra obra que se ofreciera en Monterrey.³⁷ Como se mencionó, la licencia se otorgó en marzo de 1794, por lo que el obispo empezó a promover limosnas para la obra conventual, además de dar gracias el 24 de julio con una misa solemne en la catedral interina.

La reverenda madre abadesa del convento de religiosas capuchinas de la villa de la santísima virgen María de Guadalupe de México me ha remitido copia de la real cédula [del] 18 de marzo del corriente año en que S. M. la concede licencia para la fundación de un convento de su instituto en [es]ta capital. Lo que participo a vuestra señoría (como debo) y le acompaño un ejemplar de dicha real cédula por cuya consecución he determinado que el jueves 24 del corriente demos gracias al altísimo con misa solemne que se cantará en esta iglesia.

Dios guarde a vuestra señoría muchos años, Monterrey, julio 21 de 1794.

Andrés, Obispo del Nuevo Reino de León
Señores del Ilustre Ayuntamiento
de esta ciudad.³⁸

A ese gusto le sumó otro, pues en noviembre colocó la primera piedra de la catedral.³⁹ Todo cambió en 1795, cuando, en enero, se paralizaron las obras de la catedral, hospital y convento de monjas debi-

³⁷ Cabe señalar que Juan Bautista Crouset ya había tenido alguna experiencia en edificaciones conventuales femeninas cuando estuvo en las obras de las casas del convento de religiosas de la enseñanza en la Ciudad de México entre 1787 y 1793 (E. Tovar Esquivel y Adriana Garza Luna, "Juan Bautista Crouset, maestro mayor de obras de Monterrey", en *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm. 8, septiembre-diciembre de 2006, pp. 80-97).

³⁸ Monterrey, 21 de julio de 1794 (AGENL, Asuntos Eclesiásticos, AE.- 2/77).

³⁹ No es posible hablar aisladamente del convento, ya que estaba inmerso en un plan de ensanchamiento de la ciudad donde su destino se ligaba con el resto de los edificios que también se pretendían levantar.

do al arresto del maestro Crouset, en virtud de una orden expedida por el virrey marqués de Branciforte de prender a todos los franceses a causa de la guerra que sostenían contra su nación.

En abril, el teniente coronel Simón de Herrera Leiva asumió el gobierno de la provincia, en sustitución de don Manuel Bahamonde; en junio, el dignatario doctor Antonio Ramón Gómez Canalizo fue autorizado a confesar a monjas capuchinas siempre y cuando se fundara el convento, así "como a cualesquiera otras religiosas enclaustradas que hubieren en este Obispado".⁴⁰

Después de pasar un año completo en la cárcel de San Luis Potosí, el maestro Crouset fue liberado a principios de 1796, con la orden de continuar las obras que había dejado comenzadas: "Luego que fui restituido a esta ciudad volví a continuar en la dirección y trabajo de la iglesia catedral, hospital y convento de monjas capuchinas, las que estuvieron paradas durante el tiempo de mi arresto".⁴¹

A mediados de ese año, el maestro Juan Crouset levantó el *Plan de la Nueva Ciudad de Monterrey* (figura 6), un documento pictográfico que mostró por primera vez el espacio que ocuparía el convento de monjas capuchinas, el cual se ubicaría cuatro calles al sur de la nueva catedral. Se le otorgó una manzana completa de 100 varas por lado en cuadro (83.5 m²). Frente a él, una plazuela llevaría su nombre.

En el plano, se encuentra referido con la letra "H" y coloreado en amarillo, y en la "Explicación" del mismo se lee: "Convento de Capuchinas que se está fabricando".⁴² Su avance llegó al punto de que estuviera lista la colocación de la primera piedra de

⁴⁰ José Antonio Portillo Valadez (ed., introd. y notas), *Primer libro de gobierno del Sr. Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés, 1792-1799*, Monterrey, 2001, p. 95.

⁴¹ AGN, Civil, vol. 2294, exp. 3, f. 2v.

⁴² Un plano ideal que no llegó a gestarse sino 40 años después, con el ensanchamiento de la ciudad (E. Tovar Esquivel, "El territorio de lo ideal. Plan de la Nueva Ciudad de Monterrey, 1796", en *ACTAS. Revista de Historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, núm. 7, enero-julio de 2011, pp. 38-47).

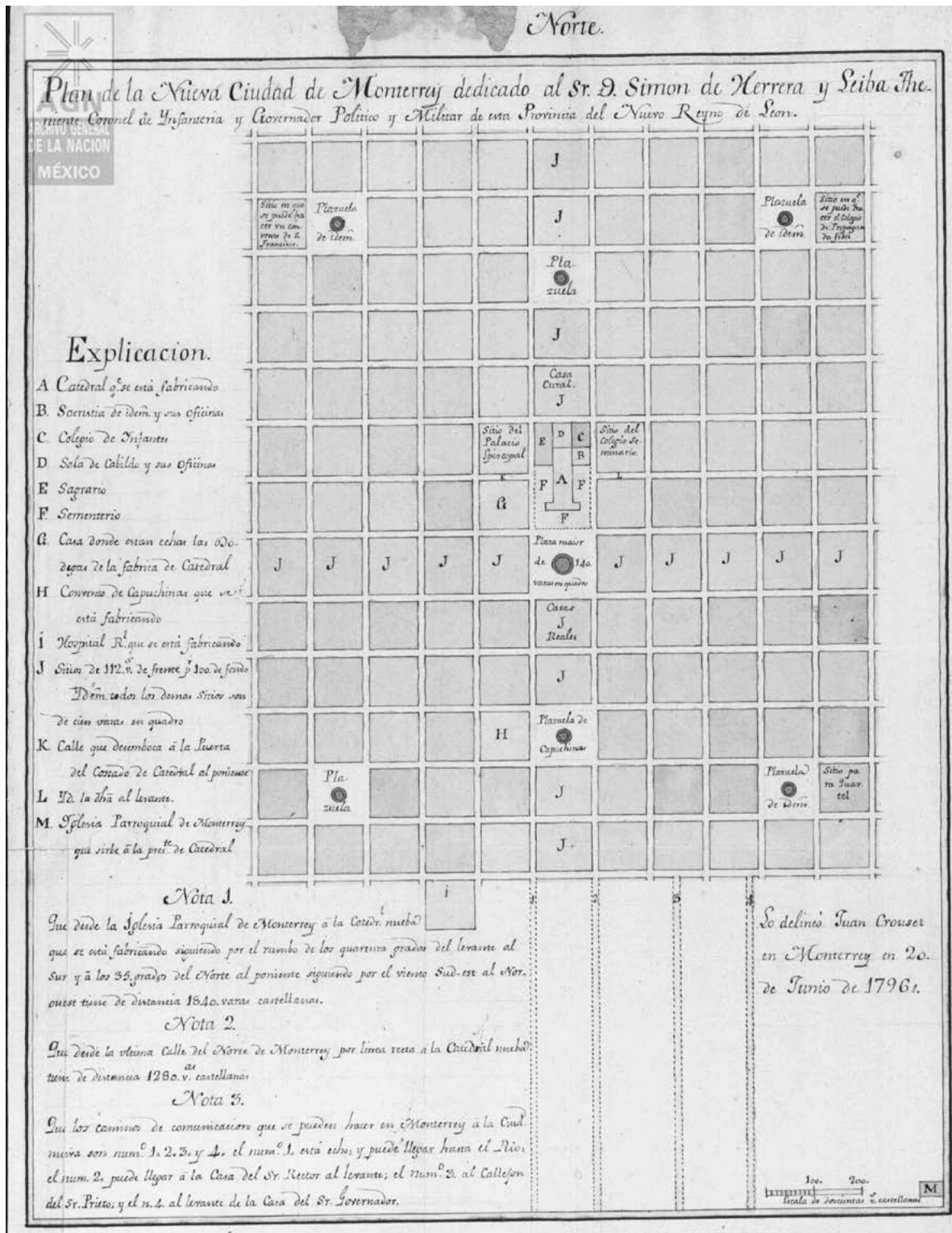


Figura 6. Plan de la Nueva Ciudad de Monterrey dedicado al Señor Don Simón de Herrera y Leiva. Teniente Coronel de Infantería y Gobernador Político y Militar de esta Provincia del Nuevo Reino de León, 20 de junio de 1796.

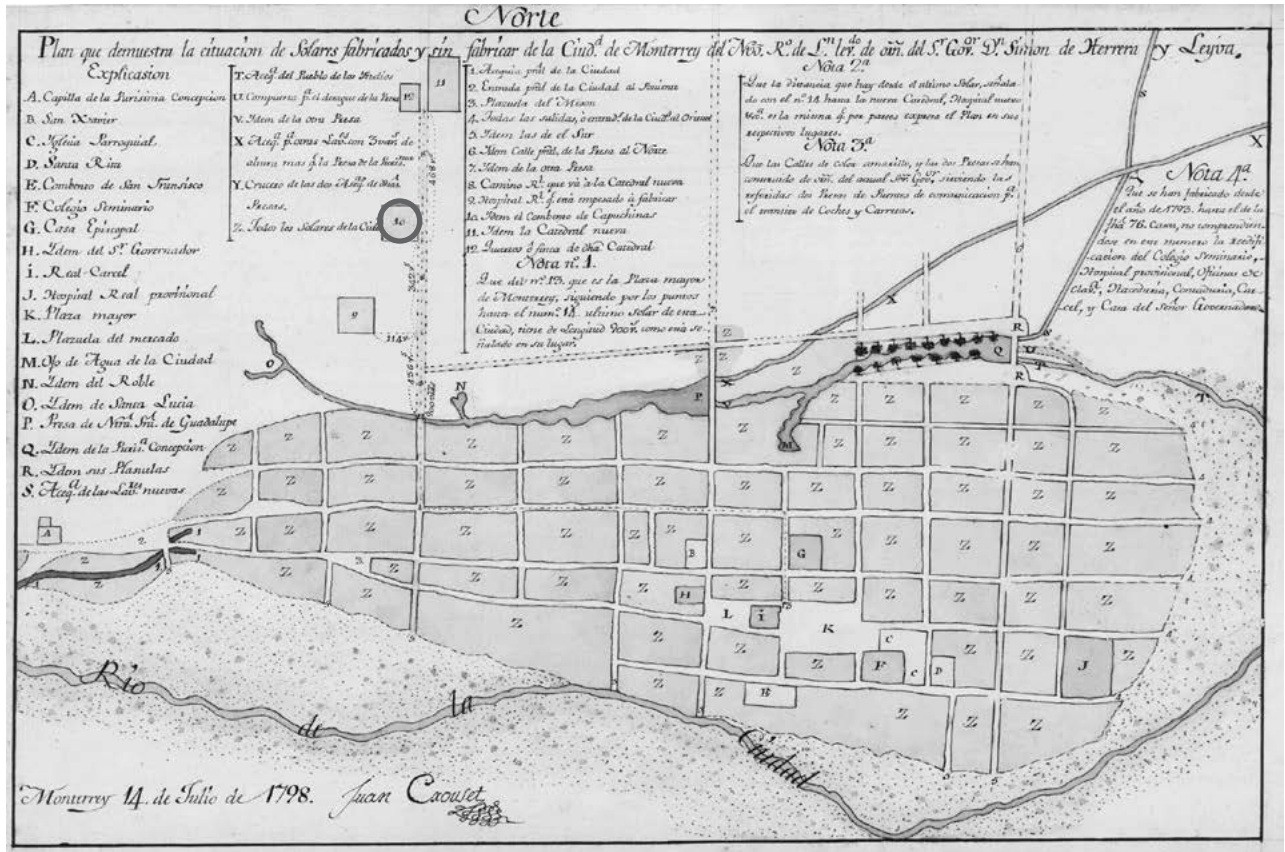


Figura 7. Juan Crouset, Plan que demuestra la situación de solares fabricados y sin fabricar de la ciudad de Monterrey del Nuevo Reino de León, 14 de julio de 1798, Mapoteca Orozco y Berra.

la iglesia, por lo que el obispo invitó a las autoridades y al público en general para asistir a la ceremonia, el 23 de noviembre de 1796:

El sábado veinte y seis del corriente con el favor de Dios se ha de bendecir y poner la primera piedra de la iglesia del convento de religiosas capuchinas que se está fabricando. Lo que participo a vuestra señoría por si tuviere a bien contribuir a su celebridad con el honor de su asistencia.

Dios guarde a vuestra señoría muchos años, Monterrey 23 de noviembre de 1796 años.

Andrés, Obispado del Nuevo Reino de León
Señor Gobernador y señores del Ayuntamiento de esta ciudad.⁴³

⁴³ AGENL, ASUNTOS Eclesiásticos, AE.-2/77.

El evento se realizó en la fecha programada, y se publicó en la *Gaceta de México* cinco días más tarde. Allí se comentó la asistencia de ambos cabildos, del gobernador Simón de Herrera Leiva y de todas las personas distinguidas de la ciudad regiomontana.

Monterrey noviembre 28 [de 1796]

El ilustrísimo señor doctor don Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés, digno prelado de esta diócesis, y cuyo infatigable celo procura por todos medios los socorros espirituales y temporales de su amada grey, tuvo la satisfacción el 26 del corriente, día de los desposorios del glorioso patriarca señor San Joseph, de bendecir y colocar la primera piedra de la iglesia que ha de servir al monasterio de señoras religiosas pobres capuchinas, que bajo el patrocinio y título de María Santísima de Guadalupe y de este santo patriarca está construyen-

do su ilustrísima para la fundación y establecimiento de esta sagrada comunidad en esta capital de su obispado, que la real clemencia de nuestro soberano se ha servido concederle por su real cédula. Concurrieron a tan solemne y piadoso acto ambos Cabildos, el señor gobernador político y todas las personas distinguidas de este vecindario, con innumerable concurso de ambos sexos, colocándose en una arquita de madera fina, y ésta dentro de otra de piedra, una colección completa de monedas de oro y plata del presente año, dos medallas de plata de la santísima virgen de Guadalupe y el esclarecido patriarca señor San Joseph, y tres efigies de a octavo en lámina y pintura al óleo de nuestro actual pontífice reinante el señor Pío VI, nuestro augusto monarca el señor don Carlos IV y el dicho ilustrísimo señor obispo, haciendo de padrino el regidor don Manuel de Sada, y concluyéndose la función con dar gracias al todopoderoso cantando un solemne *te Deum* [en] la capilla de esta santa iglesia catedral.⁴⁴

La presencia del gobernador Simón de Herrera Leiva le daba una validez implícita a la obra conventual, no así al intento de urbanización de esa parte de la ciudad, pues de acuerdo con los documentos que se poseían en archivo no existían los permisos para ello, motivo por el cual negó cualquier intento de fincar casas en esa nueva zona.

La obra del convento se suspende

En marzo de 1797 el gobernador Herrera Leiva mandó llamar al maestro de obras Juan Bautista Crouset para avisarle que quedaba prohibido levantar jacales en la nueva ciudad, excluyendo únicamente al personal que laboraba en las obras religiosas:

Con el fin de evitar varios inconvenientes perjuicios que se experimentan en la buena administración de

⁴⁴ *Gazeta de México*, t. VIII, núm. 29, miércoles 18 de enero de 1797, pp. 237-238.

justicia y policía, he prohibido el que a las inmediaciones de la ciudad se pongan jacales en las tierras que son propias de sus ejidos, pero no debiendo entenderse esta prohibición con los sobrestantes y operarios de la nueva iglesia catedral, hospital y convento de monjas capuchinas, de cuyas obras está vuestra merced encargado, le doy este aviso para que a las inmediaciones de ellas permita pongan los expresados operarios jacales para sus viviendas.⁴⁵

La prohibición generó un gran enfado en el obispo —entre otras cosas que lo incomodaban— y tres meses después, en la mañana del 17 de junio, el prelado pasó a las obras para ordenarle al maestro Crouset que detuviera los trabajos, quitara andamios y tapiara puertas, pues visitaría Saltillo.⁴⁶ Ni aun cuando regresó de Saltillo quiso continuarlas, pues pretendía trasladar la mitra a esa villa.⁴⁷ También “mandó se encerrasen en los cuartos y jacales contiguos a ella cuantos utensilios manuales servían en aquella fábrica y que se le llevasen las llaves”.⁴⁸

En agosto de 1797, y con las obras suspendidas, el obispo escribió al rey solicitando mudar la silla episcopal a Saltillo. El cabildo temía la pérdida de “las fábricas de Catedral, Hospital y Convento de Capuchinas”.⁴⁹

En su enojo, el obispo Llanos y Valdés se atrevió a enviar un ocurso al virrey donde hablaba en forma desfavorable de la capital del Nuevo Reino de León y sus habitantes, e incluso señalaba que las monjas capuchinas la pasarían fatal si llegaban a trasladarse a Monterrey:

Se sirvió la soberana clemencia de vuestra majestad conceder licencia para que se fundase en esta ciu-

⁴⁵ AGENL, Impresos Coloniales, f. 85.

⁴⁶ AGN, Provincias Internas, vol. 196, exp. 4, *apud* Gerardo Zapata Aguilar, *Monterrey. Siglo XVIII. Ciudad sin catedral*, México, ETNIA, 1994, p. 103.

⁴⁷ AGN, Civil, vol. 2294, exp. 3, f. 3.

⁴⁸ *Ibidem*, f. 60.

⁴⁹ A. Tapia Méndez, *op. cit.*, p. 161.



Figura 8. J.K.F. Mansfield, *Fortificaciones de la ciudad de Monterrey, México*, 1846.

dad convento de capuchinas, las que pasan gran parte del día, y también de la noche en el coro ¿Qué ambiente podrían tener por la hoja de lata que está a la frente con solas unas pequeñas aberturas o agujeros como cubierta de salvadera? Más fácil es dormir que orar.⁵⁰

Lo cierto es que el ingreso del gobernador Simón de Herrera Leiva frenó la forma en que se pretendía poblar la “Nueva Ciudad”. Modificó el plano y previno a los vecinos de Monterrey de que, si no construían en sus respectivos solares, éstos serían rematados al mejor postor.⁵¹ La posibilidad de poblar con rapidez la “Nueva Ciudad” se desvanecía, y el obispo estaba condenado a no ver en un corto pla-

⁵⁰ José Eleuterio González, *Apuntes para la historia eclesiástica de las provincias que formaron el obispado de Linares*, Monterrey, Imprenta del Gobierno en Palacio, 1887, p. 341.

⁵¹ Un ejemplo de ellos es que, a dos meses de haber asumido su cargo (1795), María Ignacia Zambrano fue prevenida a construir en un solar que tenía abandonado cerca de la Plaza Mayor, so pena de venderlo a quien estuviera interesado en él; la respuesta de María Ignacia fue la que iniciaría su pronta construcción (AHM, Civil, vol. 156, exp. 11). Otros permisos serían otorgados para edificar cerca de la Plaza Mayor en esos años (Vito Alessio Robles, *Acapulco, Saltillo y Monterrey en la historia y la leyenda*, México, Porrúa, 1978, p. 129).

zo la suntuosa Catedral o el moderno hospital, y menos el convento de monjas capuchinas.

Nada logró el obispo, y en septiembre de 1798 repitió su solicitud, adjuntando el informe del estado de los tres edificios realizados por el maestro Crouset meses atrás, el 16 de julio de 1798. Al abordar el convento nuevo de capuchinas, apuntó lo siguiente:

Razón del tamaño del plan o terreno señalado y el estado en que se halla en el día el convento nuevo de capuchinas que está empezado en la ciudad de Monterrey en el Nuevo Reino de León, es a saber.

El dicho plan [terreno] tiene ciento y seis varas castellanas de frente [88.51 m], ciento de las mismas de fondo [83.5 m], tiene su primer patio o claustro y jardín en dichos, de treinta y seis varas de largo [30.06 m], y treinta y una varas de ancho [25.88 m], que dicho corresponde a la portería y tiene las oficinas correspondientes, tiene patio de novicias con todas las oficinas correspondientes, tiene su huerta, tiene su iglesia de treinta y tres varas de largo [27.55 m] y diez y media [8.76 m] de ancho con todas las oficinas correspondientes.

Tiene casa y patio para el padre capellán con sus viviendas correspondientes, y está en disposición para hacer altos sobre las viviendas y oficinas dichas.

Estado en que se halla en el día

Tiene el primer patio en su frente que es la portería y sus oficinas que es en dos naves de viviendas concluidas, el primero piso bajo, uno de los otros costados demostrado de cuarenta y cinco varas de largo [37.57 m], un lienzo de pared y seis varas de alto [5 m], todo lo demás de dicho lado en tres y media varas de alto [2.90 m].

Tiene su iglesia por un lado cinco varas de alto [4.17 m], todo lo demás en cuatro varas de alto [3.34 m], tiene treinta varas de pared [25 m] enfrente de la casa del padre capellán en dos varas de alto [1.67 m], tiene cuarenta varas de cimientos [33.4 m] hechos en dicha

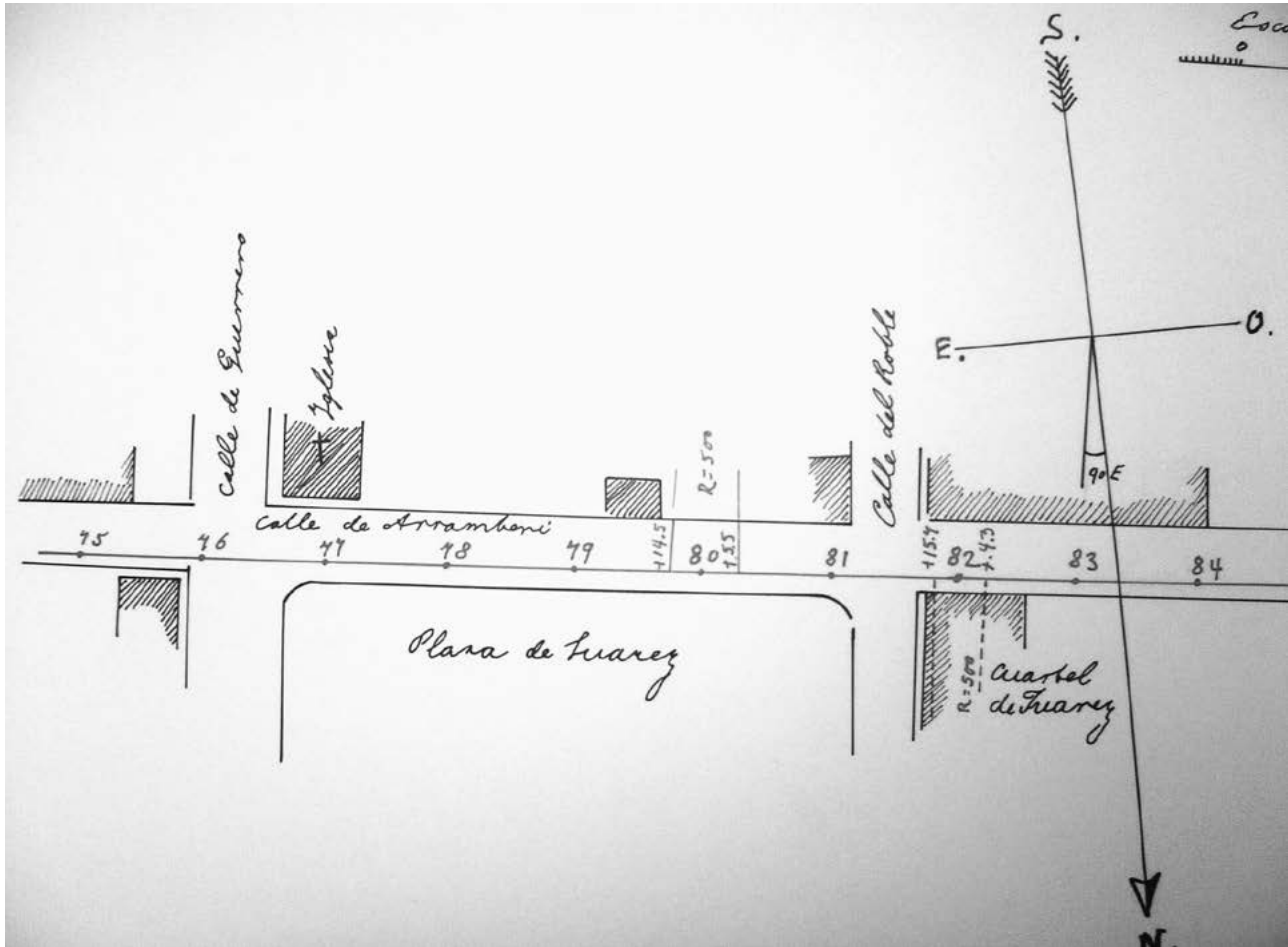


Figura 9. B. P. Burchard, Cuartel de Juárez, 1889.

casa y para que conste lo firmo en la ciudad de Monterrey en 16 de julio de 1798.⁵²

El terreno medía 7390 m², y lo único terminado en el convento de capuchinas eran dos naves de viviendas; el resto se encontraba con paredes que variaban entre 1.67 y 5 m de alto. Al tiempo que el maestro Crouset realizó su informe del estado de los edificios religiosos por orden del obispo, también levantó un plan de la ciudad de Monterrey a solicitud del gobernador, el cual terminó incluso días antes de la entrega de su informe (figura 7). Si bien sólo se sectorizó en manzanas, quedaron señalados los edi-

⁵² Monterrey, 16 de julio de 1798 (AGN, Provincias Internas, vol. 195, fs. 490-490v).

ficios importantes y las mejoras que habían tenido en los últimos años. El documento pictográfico es interesante porque muestra, al norte —en los extramuros de la ciudad—, el espacio que ocuparían los edificios religiosos inconclusos; pues bien: el edificio con el número 10 (destacado con un círculo) es el convento de capuchinas. Su aislamiento parece una contradicción por observarse desprotegido, aunque el fallido plan del obispo era que alrededor de estos edificios se levantara la nueva ciudad de Monterrey.

El año de 1798 tuvo un significado particular pues fue cuando asoló la epidemia de viruela, que obligó al ayuntamiento a enterrar a sus muertos fuera de la ciudad; con los vientos salientes, se eligió el convento de capuchinas: 93 personas fueron sepultadas ahí.

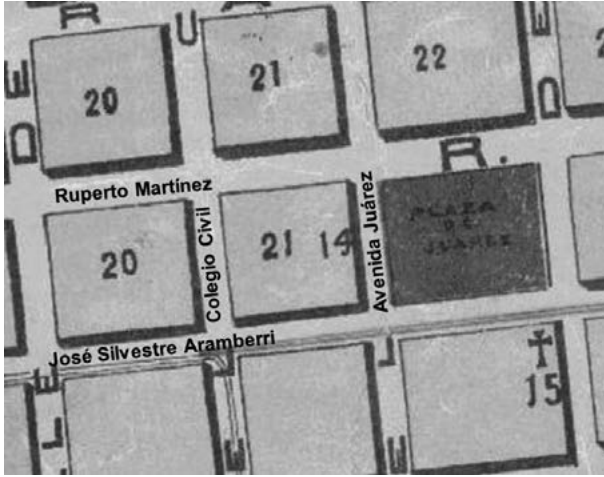


Figura 10. Plano de la ciudad de Monterrey, Nuevo León, 1894.

En enero de 1799 el obispo Llanos y Valdés solicitó una vez más el traslado de la sede del obispado a Saltillo, con el argumento de que “con el tiempo y las ocurrencias se adquieren nuevos conocimientos y se hacen nuevas reflexiones”;⁵³ era una lástima que le hubiera llevado siete años y poco más de 60000 pesos gastados en darse cuenta del error cometido.

A mediados de ese año, el 7 de junio de 1799, el obispo Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés partió de Monterrey para realizar una visita general al obispado; durante el viaje enfermó de paludismo y murió al cabo de tres meses en la villa de Santillana, el 19 de diciembre de 1799.⁵⁴ La construcción del convento de capuchinas, así como el resto de las obras religiosas, nunca se retomarían.

Otros intentos fundacionales fallidos

Cabe apuntar que, además del intento de fundación en Monterrey, la abadesa Mariana buscó la erección de conventos en otras cuatro poblaciones a finales del siglo XVIII: Durango, villa de León, Córdoba y Toluca.

En el caso de Durango, el comandante general de Provincias Internas, don Pedro de Nava, solicitó en una carta fechada en Guadalajara el 4 de noviembre

de 1795 la fundación de un convento de capuchinas, pues resultaba “útil y aún necesario para el mejor culto de Dios, aumento y solidez de la religión en aquellas vastas y remotas provincias, habitadas e invadidas de un casi sin número de indios bárbaros”, asegurando que el dicho instituto religioso influiría con su ejemplo a reducir a los indios gentiles “a la verdadera ley y conservación de aquellos países a la majestad católica”. Agregó que la fundación no daría inconvenientes, y aseguró la subsistencia de las religiosas en Durango, capital de la Nueva Vizcaya, incluso “con más comodidad y menos gravamen público que en Monterrey, para donde se ha dignado su majestad dar su real permiso para igual fundación”.⁵⁵

El interés en fundar un convento de monjas capuchinas en Durango incentivó a una señora, “que hizo voto de castidad”, a invertir sus bienes en la modificación de una capilla existente desde el primer tercio del siglo XVIII, dejándola arreglada para el “servicio de un convento de capuchinas, el Sr. Olivares y Benito lo concluyó”.⁵⁶ El permiso no se concedió, y de las capuchinas tan sólo quedó un interesante templo con dos portadas pareadas y una calle con su nombre que se diluyó con el tiempo.

Respecto al convento de capuchinas que se pretendió en la villa de León, el rey consideró que las diligencias realizadas para conseguir su permiso, lejos de convencerlo, dejaban claros los inconvenientes que proporcionaba la miseria de aquel lugar,⁵⁷ de modo que no concedió su permiso. Finalmente, los intentos de la madre Mariana por fundar en Córdoba y Toluca tampoco tuvieron resultados.

⁵⁵ Rafael Diego-Fernández Sotelo y Marina Mantilla Trolle (eds.), *La nueva Galicia en el ocaso del Imperio español: los papeles de derecho de la Audiencia de la Nueva Galicia del licenciado Juan José Ruiz Moscoso, su agente fiscal y regidor del Ayuntamiento de Guadalajara, 1780-1810*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UdeG, vol. I, 2003, p. 342.

⁵⁶ Carlos Hernández, *Durango gráfico*, Durango, Talleres de J. S. Rocha, 1903, p. 44.

⁵⁷ 23 de febrero de 1803, Reales Cédulas Originales, vol. 190, exp. 16.

⁵³ A. Tapia Méndez, *op. cit.*, p. 168.

⁵⁴ AGN, Indiferente Virreinal, c. 593, exp. 2, f. 7.



Figura 11. Antiguo edificio destinado a convento de capuchinas convertido en cuartel.

El convento de capuchinas convertido en cuartel militar

En 1810, el edificio de capuchinas fue ocupado para albergar a los regimientos de dragones de San Luis y San Carlos. En 1821 las fuerzas independentistas ocuparon el espacio como campamento y lo llamaron “cuartel de capuchinas”.

Para 1833 era un edificio arruinado y, una vez vuelto arreglar para alojar tropas, fue conocido como cuartel de “Iturbide”. En ese año la epidemia del cólera *morbis* asoló Monterrey; los contagiados fueron enterrados en la inconclusa capilla de capuchinas, ocupada de nuevo para igual fin en 1849, a causa de la misma enfermedad.

La invasión estadounidense de 1846 dejó algunos testimonios gráficos de la presencia del antiguo convento ya alterado. En el plano del mayor J. K. F. Mansfield, levantado en 1846 (figura 8), se observa que el edificio religioso, convertido en cuartel, tenía su frente por la actual avenida Juárez (al orien-

te), entre Aramberri (al sur) y Ruperto Martínez (al norte), conservando al oeste del mismo un terreno que de seguro se utilizaría como huerta. También son visibles las dos galerías terminadas, al oriente y al sur, referidas por el maestro de obras Juan Crouset.

Las dimensiones del terreno se vieron drásticamente reducidas con el paso de los años, al punto de que el cuartel de Iturbide ocupaba en 1889 el oriente de la manzana, dando frente a la calle del Roble, hoy avenida Juárez (figura 9).

A finales del siglo XIX el viejo edificio seguiría funcionando como cuartel de caballería “Juárez”, una nominación que se encuentra en la “Explicación” del plano de la ciudad de Monterrey de 1894, señalado en la manzana 21 con el número 14, frente a la plaza de Juárez (figura 10).

El edificio terminó por desaparecer en los albores del siglo XX, dejando como única evidencia visual de su existencia una fotografía de su fachada, a principios de esa centuria (figura 11).

Terremotos y vida conventual en la Guatemala del siglo XVIII

“La Relación del Terremoto de 1717” (manuscrito en el Archivo de Centro América, Guatemala, S.A1, L.2273, E.16495) es una fuente de información de la vida diaria durante la catástrofe que marcó la vida cotidiana en el Reino de Guatemala a principios del siglo XVIII. Esta fuente es muy interesante porque ofrece datos acerca de cómo sobrevivieron los cuatro conventos femeninos principales —dos de concepcionistas, uno de clarisas descalzas y otro de carmelitas descalzas—. Tanto la vida de clausura como los traslados y la destrucción de los conventos se comentan aquí. También se brindan detalles respecto a la vida de beatas a principios del siglo XVIII. Es interesante comparar esta información con mapas de la Nueva Guatemala de la Asunción en el siglo XIX.

Palabras clave: vida conventual en Guatemala, santa Catalina, santa Clara, santa Teresa, convento de la Concepción, beatas indias, beatas de Santa Rosa de Lima, terremoto de 1717.

The “Description of the 1717 Earthquake” (a manuscript in the Archivo de Centro America, Guatemala. S.A1, L.2273, E.16495) is a valuable source of information on daily life during the catastrophe that struck the Kingdom of Guatemala in the early 18th century. This highly interesting source tells how the nuns from the four main convents survived (including two Conceptionist convents, one of discalced Poor Clares, and one of discalced Carmelites). Cloistered monastic life, movement outside the convent, and the destruction and reconstruction of the buildings are discussed, along with details on the lives of lay sisters in the early 18th century. An interesting comparison is made with city maps of 19th-century Guatemala City.

Keywords: monastic life in Guatemala, Saint Catherine, Saint Clare, Saint Teresa de Ávila, Concepción Convent, indigenous lay sisters, lay sisters of Saint Rose of Lima, earthquake 1717.

En el día de San Miguel —es decir, el 29 de septiembre de 1717— hubo un terremoto muy destructivo en la ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala.¹ Éste fue acompañado por algunas inundaciones y erupciones del volcán de Fuego, pocos días atrás, y por muchos temblores durante el mes posterior. Estos acontecimientos ocasionaron tal susto entre la población de la capital que las autoridades cívicas buscaron documentar los hechos en un auto conformado por las declaraciones de varios ciudadanos y las diligencias del alcalde mayor, el cual se conserva en el Archivo de Centro América con el nombre de “Cuaderno del cabildo bajo el capitán don Juan de Rubio Morantes, alcalde ordinario de la ciudad y corregidor de los pueblos del valle y lo informa por un auto conferido por el cabildo y regimiento de la ciudad”.² El capitán De Rubio Morantes hizo varios autos para atestiguar los hechos, pero este documento tiene especial interés porque ofrece detalles acerca de cómo se enfrentaron las monjas de clausura a las circunstancias extraordinarias del primer mes; asimismo,

* University of Connecticut.

¹ Hoy se calcula que fue un terremoto de 7.4 en la escala de Richter. Casi de igual fuerza fue el de 1773. Los terremotos más importantes en un periodo de dos siglos fueron en 1586, 1651, 1717, 1751 y 1773.

² “Cuaderno del cabildo bajo el capitán don Juan de Rubio Morantes, alcalde ordinario de la ciudad y corregidor de los pueblos del valle y lo informa por un auto conferido por el cabildo y regimiento de la ciudad”, Archivo de Centro América, Guatemala, S.A1, L.2273, E.16495.

brinda detalles de la reconstrucción de los conventos y beaterios de la ciudad en ese momento.

La ciudad de Santiago de Guatemala, ubicada en el valle de Panchoy, queda próxima a tres volcanes: Agua, Fuego y Acatenango. El Agua permanece hasta ahora inactivo, si bien el cráter se inundó en varias ocasiones y se había roto la ladera del mismo, principalmente en 1541, cuando ocasionó la destrucción de la ciudad primitiva llamada Almolonga. En cambio, el volcán de Fuego ha estado en constante erupción desde el siglo xvi.

Después ese mismo año, la ciudad se trasladó más cerca de los ríos Pensativo y Magdalena; sufrió tres terremotos en el siglo xvii y tres más en el xviii (1717, 1751 y 1773), el último de los cuales finalmente convenció a las autoridades madrileñas de permitir el traslado a la Nueva Guatemala de la Asunción.

En octubre de 1717, ante los escombros y la calamitosa fortuna de la mayor parte de la ciudad, en especial la recién terminada Catedral, el alcalde decidió tomar cuenta de todos los hombres de bien de esa población. Este documento considera, en lo que sigue, la situación de los conventos de mujeres en la capital. Los detalles respecto a cómo huyeron y se alojaron en sitios fuera de los edificios de piedra, y cómo continuaron observando sus reglas, resultan valiosos para informar acerca de la vida cotidiana, la cual poco se conoce.

Los cinco conventos principales de Santiago de los Caballeros —es decir los únicos que se fundaron en el Reino de Guatemala— (figura 1), eran los de Santa Clara, Concepción, Santa Catalina, Santa Teresa y Capuchinas; este último se estableció durante la década de 1720 y no forma parte del documento. Se calcula que las tres fundaciones más antiguas —Concepción, Santa Catalina y Santa Clara— tenían alrededor de 100 monjas profesas, aunque los números de terciarias y de sirvientas o esclavas no se conoce con exactitud. Las carmelitas siempre fueron alrededor de 18 monjas, con algunas sirvientas. Domingo Juarros,

quien escribió a principios del siglo xix, comenta que el convento de la Concepción albergó a un máximo de 200 monjas y hasta a 700 sirvientas o esclavas.

Las estadísticas obtenidas por los arqueólogos para los sitios abandonados, junto con cálculos contemporáneos, dan noticia de que el convento de la Inmaculada Concepción fue el mayor en cuanto al número de mujeres que lo habitaban.³ En 1577 llegaron cuatro monjas concepcionistas desde la Ciudad de México para fundarlo. El cronista Vázquez detalla que hasta 1683 allí habían profesado 360 —es decir, en el lapso de un siglo—.⁴ En 1729 había 103 monjas, 140 pupilas y 700 criadas. En 1770 estos números quedaron muy reducidos hasta 79 monjas y tres novicias, de acuerdo con Juarros, como resultado de las leyes de la reforma eclesiástica de Carlos III.

Este convento era muy rico por las rentas de la hacienda de San Nicolás, donde se producía añil, que en 1752 ascendían a 1 340 pesos.⁵ Además tenían rentas de otras haciendas en el área de Cotzumalguapa, donde en 1736 hubo un litigio acerca de los límites del terreno de una segunda hacienda en la costa del Pacífico. A pesar de esas altas rentas, en el convento también se horneaba pan, y lo que le sobraba de cera, carne y vino se vendía en los mercados locales.

En 1732 la renta era de 53 620 pesos anuales, lo suficiente para administrar uno de los dos con-

³ El convento de la Inmaculada Concepción está presente en muchos estudios acerca de sor Juana de Maldonado, quien fue procesada por la Inquisición. Véase Ernesto Chinchilla Aguilar, *Sor Juana de Maldonado y Paz: pruebas documentales de su existencia*, México, Hispanoamérica, 1949; Thomas Gage y J. E. S. Thompson, *Travels in the New World*, Norman, University of Oklahoma Press, 1958; Luz Méndez de la Vega, *La amada y perseguida sor Juana de Maldonado & Paz*, Guatemala, Universidad Rafael Landívar, 2002.

⁴ Francisco Vázquez, *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la Orden de n. seráfico padre San Francisco en el Reino de la Nueva España*, Guatemala, Tipografía Nacional, 1937, p. 367.

⁵ Magda Aragón, "El Convento de la Inmaculada Concepción, Antigua Guatemala", en *Estudios. Anuario de Revista de Antropología, Arqueología e Historia*, 2008, p. 141.

ventos mayores de la ciudad de Santiago.⁶ Juarros anota que en 1773 el convento tenía más de 200 religiosas, además de “innumerables jóvenes, pupilas y sirvientas”.⁷ Al trasladarse de la ciudad, en ese mismo año, se convirtió en uno de “rigurosa vida común”.⁸ A causa de las nuevas leyes, el número de sirvientas se redujo a menos de 100, en parte porque la cantidad de tierra adjudicada era altamente reducida y las celdas individuales no se reprodujeron en el nuevo sitio.

Con el traslado a la Nueva Asunción de Guatemala, el convento se mudó a dos cuadras de la Catedral, sin duda por su importancia en la vida festiva del reino; antes se hallaba a la par del río Pensativo, y su crecimiento no tenía un límite natural, de modo que había mucha agua potable por la proximidad con el afluente. Annis postula que la mudanza a otros recintos fue la causa del declive de las monjas en ese convento.⁹

Santa Catalina fue fundado en 1606 por monjas de la Orden de la Inmaculada Concepción. La iglesia y el convento se inauguraron en 1647, y tenemos datos de que en 1697 había 110 monjas y seis novicias, aunque en la relación de 1740 ya sólo encontramos 50 monjas en residencia. El elemento arquitectónico que se reconstruyó fue un puente por el cual las monjas podían cruzar de un lado de la calle al otro, lo cual deja constancia del espacio limitado para viviendas del convento. Es muy posible que algunas de estas monjas se trasladaran al de la Concepción. Es muy probable que, al igual que los otros, este edificio fuera de dos niveles.

El convento de Santa Clara de la orden franciscana fue fundado por seis monjas provenientes del

convento de la Puebla de los Ángeles en 1699.¹⁰ Al año siguiente pudieron ir ya a estrenar la nueva iglesia, y dos años más tarde se terminaron las obras para las casas. Éste se construyó de dos pisos, en una plaza amplia, y pensamos que tuvo una población de 100 monjas. El cronista Vázquez da una descripción del monasterio para 1716:

[...] se comenzó una obra muy linda toda de cal y canto de un convento de tres lienzos de celdas altas, y sus claustros, abajo las oficinas de sacristía interior, refectorio, cocina, sala de labor y otras oficinas, arriba el noviciado, y las celdas para 46 religiosas que son de fundación, en su dormitorio común, con una muy buena enfermería alta y baja [...]¹¹

El convento sufrió mucho en 1717 y la reconstrucción de la iglesia no se terminó hasta 1734. Después de 1773 se trasladó al pueblo de Canales, hasta 1776, cuando se mudó a la nueva capital, en uno de los sitios más cómodos para un convento.

El de Santa Teresa se fundó en 1673 y se inauguró en 1683. Tuvo un número constante de 18 monjas y tres novicias. También sufrió mucho con los terremotos de 1717 y 1751, y por consiguiente el obispo Pedro Pardo de Figueroa hizo numerosas enmiendas a la construcción original; por eso los patios que sobreviven se parecen mucho a los de Capuchinas. Se trataba del convento femenino más pequeño.

El último en fundarse fue el de Capuchinas, con permisos en 1717, aunque por los estragos de ese año las fundadoras no llegaron hasta 1726, un hecho que se honró con una pintura en agradecimiento a la Virgen del Pilar. El recinto se consagró en 1736,¹² y sufrió daños durante el terremoto de mediados de siglo. El claustro era de dos pisos, y el segundo nivel quedó

⁶ *Ibidem*, p. 139.

⁷ Domingo Juarros, *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*, Impr. de Luna, 1857, p. 133.

⁸ *Idem*.

⁹ Verle Lincoln Annis, *The Architecture of Antigua Guatemala, 1543-1773*, Guatemala, University of San Carlos of Guatemala, 1974, p. 165.

¹⁰ D. Juarros, *op. cit.*, p. 135.

¹¹ F. Vázquez, *op. cit.*, p. 373.

¹² David Sidney Markman, *Colonial Architecture of Antigua, Guatemala*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1966, p. 27.

completamente destruido en 1773. Con columnas de poco más de un metro de diámetro en el patio principal, posteriormente se convirtió en uno de los monumentos mejor conservados de la antigua capital.

Además de estos conventos de monjas profesas, había al menos tres beaterios documentados en el auto de 1717. El de Santa Rosa de Lima estaba destinado en exclusiva a la educación de niñas criollas; en un primer momento tomó el nombre de Santa Catalina de Siena, pero lo cambió a Santa Rosa de Lima cuando ésta fue santificada. En 1766 sus beatas, a petición propia, entraron en clausura. De 1771 a 1783 pudieron profesar, aunque por decreto real en este último año se les obligó a ser estrictamente un beaterio. El cronista Vázquez habla de estas monjas como uno de los cuatro conventos, si bien dice que después tomó el nombre de Santa Catarina Mártir, lo cual haría referencia al convento que se encontraba céntrico, aunque éste también seguía la regla dominica.¹³

El beaterio de Nuestra Señora del Rosario para Indias fue el primero que se fundó, el cual seguía la orden tercera de santo Domingo, en cuyas fundaciones se estipula que era para “algunas indizuelas y se les instruyese en los oficios mugeriles”.¹⁴ El cronista Vázquez cuenta que en 1635 se incendió todo el convento.¹⁵ Según nuestro documento, en 1717 llevaba el mismo nombre de Santa Rosa de Lima para Indias Beatas. Después de 1773, las niñas entraban al beaterio entre los siete y los 12 años de edad y podían vivir allí hasta los 20 o 22.¹⁶ Vázquez agrega que además eran de diversas naciones: cakchiqueles, pupulucas, pocomames, naguatles, chiapanecas, y tzotziles, que allí aprendieron a tocar instrumentos musicales y que “ofician misas en su oratorio”.¹⁷ Asimismo describe

sus hábitos: “Llevan mantos blancos, sobre güipiles blancos, cubiertas las cabezas a modo de capillas”, y termina así su descripción: “[...] ha habido y hay muchas de ellas en gran manera aplicadas a la oración y mortificación”.¹⁸ Este beaterio tuvo un terreno muy grande en la ciudad de Guatemala de la Asunción, aunque lejos del centro.

El tercer beaterio tuvo su origen en la orden belemita y comenzó con 13 beatas que optaron por la clausura perpetua, alrededor de 1670. A mediados del siglo XVIII se pidió a las de nuevo ingreso que dieran dote. Alrededor de 1781 se les permitió abrir escuelas públicas, donde se enseñaba a leer y coser.¹⁹ Un segundo beaterio de la Tercera Orden de San Francisco se fundó para niñas mulatas, aunque sólo Domingo Juarros lo incluye en su descripción. Finalmente, a otro beaterio, El Colegio de la Presentación de Nuestra Señora, llegaron mujeres “de mala vida” y, por consiguiente, se convirtió en un beaterio de penitencia, a mediados del siglo XVIII.

David Sidney Markman reproduce los planos del Beaterio de Indias del Rosario, el cual tenía 16 celdas en 1762.²⁰ En 1788, en los planos de la nueva ciudad, tenía 27 celdas para dormir. Si se calculan dos monjas en cada celda, habría alrededor de 45, aunque no contamos con otros datos.

La descripción de 1717 enfatiza en el problema de clausura y en la forma de vida que llevaban las monjas de los conventos destruidos. Una de las descripciones comienza de la siguiente forma:

[...] y especialmente la noche del día veinte y siete de agosto pasado de este presente año, y el día siguiente en que el uno de ellos abortó voraces lenguas de fuego y humo, cuyo estruendo aterrorizó a todos los habitantes de esta ciudad, por lo cual vio que esta muy noble ciudad dispuso diferentes procesiones, rogacio-

¹³ F. Vázquez, *op. cit.*, p. 368-369.

¹⁴ D. Juarros, *op. cit.*, p. 137.

¹⁵ F. Vázquez, *op. cit.*, p. 379.

¹⁶ D. Juarros, *op. cit.*, p. 138.

¹⁷ F. Vázquez, *op. cit.*, p. 379.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ D. Juarros, *op. cit.*, p. 138.

²⁰ D. S. Markman, *op. cit.*, p. 330.

nes y novenas, a diferentes santos sus patronos jurados y abogados, que duraron hasta el día del señor San Miguel, en cuya noche se experimentaron los terribles terremotos que arruinaron esta ciudad y se han continuado hasta en lo presente, aunque no con la fuerza que los primeros.²¹

El terremoto y los temblores que siguieron debieron de asustar mucho a la población, y muchos de los habitantes huyeron hacia los pueblos grandes de la costa del Pacífico o al valle, donde se encuentra hoy la ciudad de Guatemala de la Asunción. Es probable que La Chácara se encontrara en una finca que le pertenecía a la orden dominica, cerca del pueblo de San Juan de Gascón. Comalapán era un pueblo, como se anota en el documento, alejado a ocho leguas del área de los volcanes.

Uno de los hechos que se hace notorio es la celebración de la misa al aire libre o bajo ranchos de ruda construcción. En el primer documento ya se hace notar:

Y también declaren la incomodidad con que se está celebrando el Santo Sacrificio de la misa y con que están las imágenes de la mayor veneración y devoción; y en qué partes y dónde se mantienen los religiosos y religiosas monjas, y las personas familiares, de esta ciudad, y por qué causas y todo lo demás tocante a este negocio.

En muchas partes del documento, el capitán Morantes insiste en los altos costos de la reconstrucción: “[...] el reconocimiento de la ruina de esta ciudad, y los costos que tanteó para el reedificio de sus templos y conventos y de las diligencias que se hicieron en la inspección de los dichos volcanes por los comisionados para ello nombrados”.²² Otro testigo dice que todo fue destruido, sin que quedase

²¹ “Cuaderno...”, *op. cit.*, f. 7.

²² *Ibidem*, f. 2.

casa, templo ni convento habitable, y siendo motivo la repetición de retumbos y temblores que se experimentaban causa para que todos los moradores dispersos vagaran por los pueblos en que hallaran mayor seguridad.²³

Otros testigos ofrecen más detalles; por ejemplo, en el folio 5 se hace ver cómo algunas monjas de Santa Catarina celebraban la misa:

[...] en el convento de monjas de señora Santa Catarina, en la portería hacia la parte de afuera, entrando por la primera puerta, reconocí estar, a la entrada que va para unos locutorios, un altar, en que al parecer estaba depositado el Santísimo Sacramento, y que así es él como en otro que estaba a un lado frontero de la puerta de la parte de adentro, se celebraba a lo que pareció el Santo Sacrificio de la misa, y algunas religiosas de dicho convento.²⁴

Más adelante se explica cómo las carmelitas descalzas permanecían en el interior del convento, en ranchos, pues al parecer su terreno tenía un amplio huerto donde pudieron construir un rancho que usaron para cubrirse de la intemperie: “[...] y por lo que mira a la iglesia y convento de religiosas descalzas de señora Santa Teresa, reconocí estar cerrada, al parecer, y según lo que de personas fidedignas supe, estaban sus religiosas alojadas en un rancho en su huerta”.

Muchas de las monjas concepcionistas, tanto de Santa Catalina como del convento de la Concepción, se trasladaron a la Chácara, un sitio que parece haber estado en el área que hoy ocupa la capital metropolitana, así como a otro pueblo, Comalapa o Comalapán:

[...] que en los patios de las iglesias se mantiene el Santísimo Sacramento y diferentes Santos e imágenes de la mayor devoción de esta ciudad, en ranchos, sujetos a las inclemencias de los tiempos, como también lo

²³ *Ibidem*, f. 18.

²⁴ *Ibidem*, fs. 5r-5v.

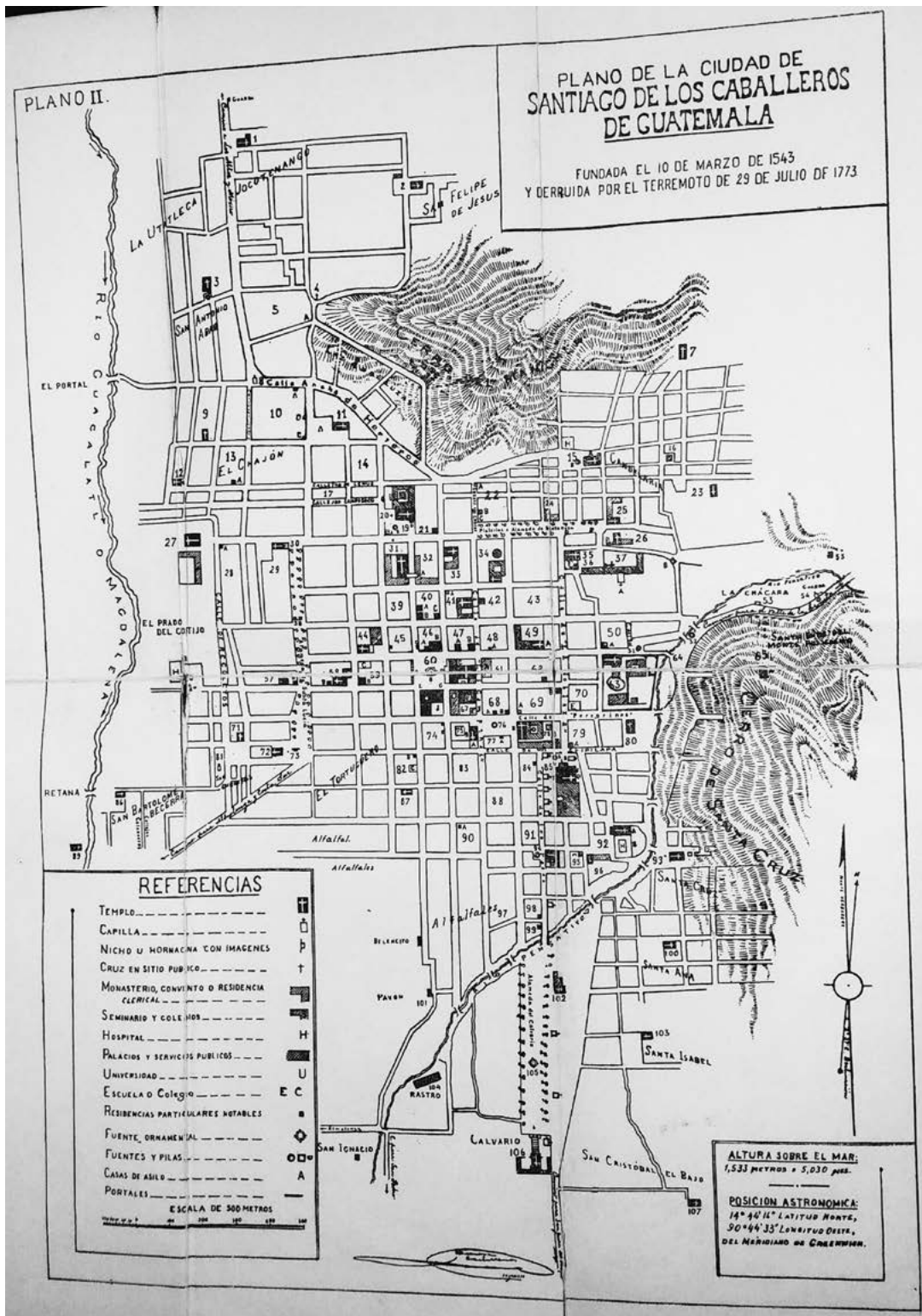


Figura 1. J. Joaquín Pardo, Pedro Zamora Castellanos y Luis Luján Muñoz, *Guía de Antigua Guatemala*, núm. 15, publicación especial de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1968. Agradezco la copia de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

están las religiosas de los conventos de la Concepción y Santa Catalina en el paraje que llaman la Chácara, excepto las de Señora Santa Clara descalzas recoletas, que se hallan en el pueblo de Comalapa, que están a distancia de siete a ocho leguas de esta ciudad; y las Carmelitas Descalzas, en unos ranchos de su huerta, donde se mantienen después que volvieron del paraje a donde habían salido huyendo con los demás.²⁵

En muchos testimonios no se menciona tanto el desamparo de las religiosas, sino el hecho de la celebración del Santo Sacrificio a la intemperie, en la calle, en pueblos vecinos o en el interior de ranchos, como hace notar otro vecino con mayor precisión:

Y que es pública y notoria la incomodidad con que se está celebrando el santo sacrificio de la misa, en los patios de las iglesias, en jacales de paja y cueros; y las religiosas del Convento de la Concepción y Santa Catarina en el paraje de la Chácara; las de la Señora Santa Clara / en el pueblo de Comalapa; y las de Santa Teresa, en la huerta de su convento.²⁶

Este mismo testigo da fe de que tanto las monjas de Santa Catalina como las de la Concepción se fueron a otras localidades:

[...] salieron huyendo todos juntamente con los religiosos y religiosas de los conventos, con notables lástimas y confusión abandonando sus bienes, procurando safar [*sic*] solamente la vida, manteniéndose hasta el tiempo presente en los campos, pueblos, y otras partes fuera de esta ciudad, y entre ellas los conventos de monjas de la Concepción y Santa Catarina en la Chácara, y las de la señora Santa Clara en el pueblo de Comalapa, a distancia de ocho leguas de esta ciudad, y el de Santa Teresa en la huerta de Santa Teresa a donde volvió, y todos están alojados en ranchos

²⁵ *Ibidem*, f. 10.

²⁶ *Ibidem*, f. 15.

mal compuestos y con toda incomodidad, a la inclemencia de los tiempos.²⁷

Otro testigo repite casi lo mismo, aclarando que las franciscanas de Santa Clara eran descalzas, y mencionando la incomodidad que sufrían las monjas por haber dejado la clausura:

Y las religiosas de la Concepción y Santa Catarina, se hallan con la misma incomodidad de ranchos, en el paraje de la Chácara, y algunas pocas en las porterías de sus conventos, y las Descalzas de Santa Clara, en el pueblo de Comalapa, que dista de esta ciudad como ocho leguas; y las de Santa Teresa, en la huerta de su convento en que hallaron comodidad; y haber vuelto a la clausura después de haber salido huyendo como las demás.²⁸

Un testigo más expresa que al menos 20 personas murieron en la catástrofe, tal vez monjas, ya que no se podía saber, porque sólo se habían encontrado partes de los cuerpos:

[...] y el convento de Santa Clara desamparado, por haberse ido sus religiosas al pueblo de Comalapa, que dista ocho leguas. Y que también ha sabido haber muerto con los edificios que cayeron con los dichos terremotos como hasta veinte personas y que el número cierto no se puede saber por hallarse expersos [*sic*] en diferentes partes, y los edificios sin haberse alzado para reconocer los demás.²⁹

De interés especial es la declaración del fontanero y maestro mayor de obras Diego de Porres, muy conocido por su participación en la reconstrucción de varios templos, quien explica en su testimonio el costo de la reconstrucción y ofrece detalles de cada

²⁷ *Ibidem*, f. 16.

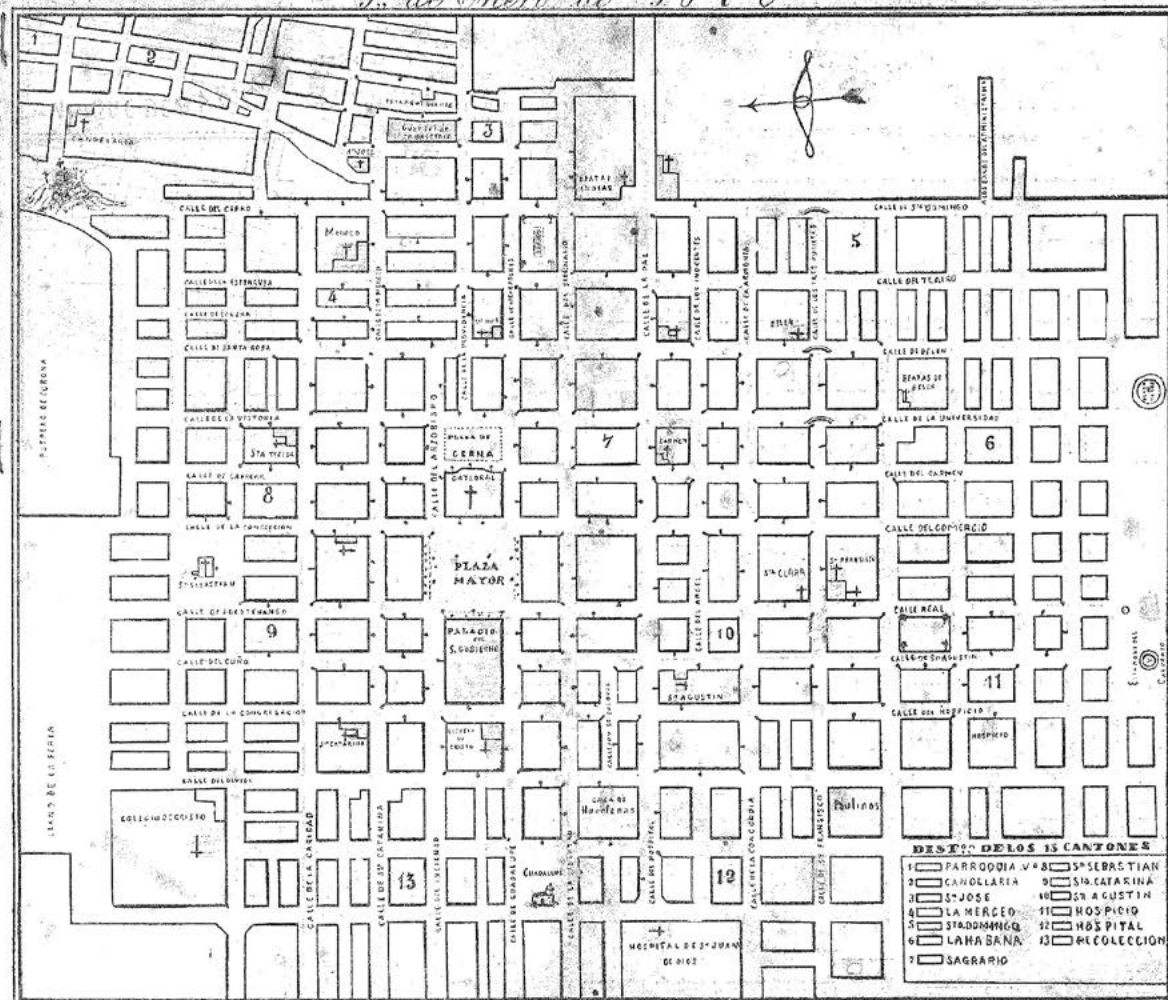
²⁸ *Ibidem*, f. 23.

²⁹ *Ibidem*, f. 31.

CALLES Y PLAZAS DE LA CIUDAD DE GUATEMALA

Nomenclatura de las vías urbanas desde el año de 1829, según acuciosa indagación realizada a través de planos, papeles y recuerdos del pasado. Fuentes con que contaba la capital, y sus curiosas denominaciones. Antiguas placas descubiertas en la actualidad. Un plano poco conocido del alumbrado en 1870

PLANO QUE DEMARCA EL AREA DEL ALUMBRADO CANTONES EN QUE ESTA DIVIDIDA LA CIUDAD Y NOMBRE DE LAS CALLES
1.º de Enero de 1870



En el curioso plano que publicamos —y creemos que se publica per primera vez—, hecho en la litografía de Cividanes, se lee en la parte inferior la siguiente: «Nota.—Las dimensiones de las manzanas, no todas guardan su correspondiente medida, por tener que dar mayor anchura a las calles para la colocación visible de los faroles». Como puede verse, el alumbrado no era escaso en aquella remota época, pues comprendía la mayor extensión del centro de la capital. Los guatemaltecos de entonces acaso se enorgullecían de sus luces, como nosotros lo hacemos hoy con la electricidad.

Figura 2. El Imparcial, Guatemala, 19 de marzo de 1938.

templo. El convento de la Concepción fue el convento más costoso y el más grande de reparar, como se lee en el sumario de los costos:

[...] que la Iglesia y el campanario del convento de religiosas de la inmaculada Concepción de Nuestra Señora, ha menester para se reedificación seis mil pesos; y los tres dormitorios del convento, claustro, y panadería troje de trigo, cocina, muros y otras oficinas de comunidad, tendrán de costo el reedificarlas, veinte mil pesos; y por lo que, mira a las celdas de vivienda de las religiosas, la mitad están arruinadas del todo e inservibles, y la otra mitad, aunque con algunas rajadas las paredes y maltratados los techos, pero están de componerse, aunque con costos; y como quiera que dicho convento es tan cuantioso en la diversidad de edificios /58/ de más y menos costos, que se reputa su población, para ponerlas en el estado que tenían.³⁰

Como se explica, Santa Catalina sufrió menos daños:

Y que por lo que mira a la iglesia de religiosas de Señora de Santa Catarina Mártir, costará el componerla dos mil pesos; y en cuanto a las celdas de las religiosas —aunque son muy pocas las que totalmente se pueden decir arruinadas, pero generalmente necesitan de reparo, y él no haber padecido esta comunidad la ruina que los otros lo atribuye a especial beneficio de Dios, nuestro señor, para que escapasen la vida sus religiosas, pues es tal la estrechará de dicho convento que sus calles, en las más partes, cuasi pegan los techos unos con otros, y siendo la mayor parte de las viviendas y oficinas altas, y no tienen ni aun siquiera diez personas; lo cual declara, llevado solamente de la caridad cristiana, con que descarga su consciencia.³¹

De Santa Teresa, en el testimonio de Porres se lee que sufrió muchos daños: “Y que por lo que toca a la

³⁰ *Ibidem*, fs. 57-58.

³¹ *Ibidem*, f. 58.

iglesia y su coro de religiosas de Santa Teresa, costará el aliñarlo: dos mil pesos; y el convento, respecto de tener, su lienzo amenazado ruina; y los demás necesitan de reparo, con algunos muros caídos, se compondrá con: seis mil pesos”.³² Se sabe que este convento después se parecería mucho al de Capuchinas, y de hecho las mejoras fueron a causa de que casi todo sobrevivió el terremoto de 1773, y a que después se usó como cárcel de mujeres.

El maestro Porres pensaba que el convento de Santa Clara era uno de los que menos daños había sufrido en el terremoto, cuyo costo era muy reducido: “Y en cuanto a la iglesia y convento de la Señora Santa Clara, costara su aliño quinientos pesos”. Sólo el beaterio de Indias costaría menos de reparar, y suponemos que tal vez éste no fue hecho de cal y canto.

Este testimonio ofrece detalles de los beaterios, que quedaron relegados a una mínima discusión entre muchos de los cronistas. En primer lugar el beaterio de Santa Rosa, del cual dice el documento: “La Iglesia del Beaterio de Santa Rosa se podrá reparar con: mil pesos”. Con el título al margen de “Beaterio de Santa Rosa de las Indias”, se especifica lo siguiente: “La Iglesia y Beaterio Santa Rosa se podrá reparar con 500 pesos”. Al final se agrega el “Beaterio de Bethlem”: “Las Beatas de Bethlem se compondrá su Beaterio con ochocientos pesos”.³³ Al final se suma el costo de las obras públicas —10 750 pesos—, para una suma total de 345 050 pesos.³⁴

Los que ofrecieron testimonio se escandalizaban más a menudo por dos razones principales. La primera era que el Santo Sacramento estuviera expuesto a la intemperie y que allí se observara la santa misa, muchas veces dentro de un rancho que se suponía sólo de techo. La segunda radicaba en el honor del pueblo, tan ligado con la virginidad de las

³² *Ibidem*, f. 58.

³³ *Ibidem*, f. 59.

³⁴ *Ibidem*, fs. 59-60.

monjas, pues éstas habían debido salir de sus conventos y dejar su clausura. Ellas tuvieron que actuar juntas, con el resto de la población, para huir y buscar refugio en los lugares donde pudieron, y por igual temor no querían volver a los conventos encerrados, con la amenaza de los temblores, los cuales continuaron a lo largo del mes de octubre.

Las únicas excepciones fueron las teresianas, quienes se refugiaron en la huerta del convento, que era lo bastante amplia para acomodarlas; algunas clarisas, cuyo templo sufrió menos daño, y algunas concepcionistas del de Santa Catalina, quienes pudieron celebrar misa a las puertas del convento. En cambio, todas las demás se establecieron en pequeñas aldeas alejadas de la ciudad. Por el tono de los testigos, se nota que la situación de las monjas alejadas de sus conventos era insostenible.

Los cronistas del siglo XVIII Vázquez, Juarros, Fuentes y Guzmán y Ximénez aportan alguna noticia acerca de los conventos y sus fundaciones, y excepcionalmente ofrecen algún detalle más. Este documento permite obtener una muestra de las circunstancias que sobrellevaron las monjas de Santiago de los Caballeros en 1717. A veces pequeños detalles, como el costo de reparación de los beaterios, permite notar ligeras diferencias en el trato. Por ejemplo, el costo de reparar el beaterio destinado a mujeres criollas, que era más lujoso y grande. En cambio, los designados a las mujeres indígenas eran mucho más pobres. Si se compara con la documentación que pidió Carlos III acerca del costo y material de los hábitos de monjas de 1787, tanto las beatas betlemitas como las de Santa Rosa de Indias quedan fuera del documento.³⁵ El mapa de 1879 (figura 2) indica con claridad que el beaterio de Indias continuó existiendo a la par de la orden

de Belén y de Santa Rosa de Lima en la Guatemala de la Asunción.³⁶

Los historiadores coloniales escribieron mucho acerca de las fundaciones de estos conventos, y también sobre algunas de las monjas sobresalientes. Sin embargo, poco se ha escrito acerca del día a día o de la relación de los monasterios con la población. Este documento permite ver cómo sobrevivieron las monjas cuyos conventos, en todos los casos, eran de dos pisos. Por ejemplo, el hecho de que no haya perdurado ningún segundo nivel ha llevado a algunos a sostener que las monjas murieron, si bien el documento señala que, aunque algunas fallecieron, la mayor parte sobrevivió.

Los elementos que existen de este periodo colonial, como las pinturas, los patios, las fuentes decorativas y los arcos, las pilas grandes e incluso las cocinas y cuartos de almacén fueron lo único que quedó de éstos. Todos los conventos, después de 1717, formaron parte de la gran reconstrucción de la ciudad iniciada por Diego de Porres y los albañiles que trabajaban con él. Por consiguiente, el estilo de la ciudad ganó en uniformidad.

Tal vez lo más importante en términos de reconstrucción, después de 1717, hayan sido las iglesias que formaban parte de los conventos femeninos. De hecho, los retablos mayores, y cuanto objeto fue posible, fueron trasladados a la nueva capital en la década de 1780.

Las nuevas leyes de 1770 funcionaron en detrimento de los conventos, pues los nuevos terrenos que se adjudicaron a las órdenes femeninas no tuvieron la amplitud que habían tenido los de la antigua capital. Tanto las leyes como los locales de los conventos y la situación sociopolítica ocasionaron un papel menor en el siglo XIX.

³⁵ Para una transcripción y estudio de ese documento, véase E. Chinchilla Aguilar, *Los hábitos de los religiosos en el ocaso de la vida colonial: Guatemala, 1787*, Guatemala, Unión Tipográfica, 1973.

³⁶ D.S. Markman (*op. cit.*, p. 209) escribe que las órdenes de beatas se integraron después de 1773. El mapa publicado en el periódico *El Imparcial* del 19 de marzo 1938 da cuenta de los distintos conventos de Santa Rosa de Lima, El Beaterio de Indias y la Escuela de Belén.

Espacios de culto y habitación de las carmelitas descalzas de Querétaro

En 1803 se comenzó el convento del Dulce Nombre de Jesús en Querétaro, mejor conocido como Teresitas. Mucha tinta corrió por parte de la marquesa de Selva Nevada y sus albaceas, como patrocinadores, para obtener la licencia real. La historia de su fundación se presenta a manera de introducción para situar al lector en el edificio construido expreso para las monjas, su arquitectura y las influencias que recibió, pero sobre todo en los artífices que allí trabajaron, descartando atribuciones y ubicando a los arquitectos contemporáneos, para tratar de precisar quién fue el profesional que diseñó los espacios de culto y habitación de este conjunto conventual.

Palabras clave: convento del Dulce Nombre de Jesús en Querétaro, conventos de monjas, carmelitas descalzas, marquesas de Selva Nevada, Querétaro, siglo XIX, arquitectos, José Damián Ortiz de Castro, Pedro Ortiz, Francisco Ortiz, Manuel Tolsá, Francisco Eduardo Tresguerras, Juan Antonio del Castillo y Llata.

The convent of the Sweet Name of Jesus in Querétaro, better known as Teresitas, began in 1803. Many letters were written by the Marquesa de Selva Nevada and her executors, as sponsors, to obtain the royal license. The history of its foundation is presented as an introduction to the building constructed specifically for the nuns, its architecture and the influences it received, and above all the craftsmen who worked here, disregarding attributions and locating contemporary architects, in an effort to determine who designed the worship and living spaces in this convent.

Keywords: Convent of the Dulce Nombre de Jesús in Querétaro, nunneries, Discalced Carmelites, Marqueses de Selva Nevada, Querétaro, 19th century, architects, José Damián Ortiz de Castro, Pedro Ortiz, Francisco Ortiz, Manuel Tolsá, Francisco Eduardo Tresguerras, Juan Antonio del Castillo y Llata.

La fundación del convento¹

María Antonia Josefa Gómez Rodríguez de Pedroso,² marquesa de Selva Nevada (figura 1), tuvo un lugar protagónico en la fundación del convento del Dulce Nombre de Jesús de Querétaro, cuya ciudad no conocía ni tampoco a su gente, pues ella vivía en la Ciudad de México. Por medio de una carta, sor Bárbara de la Concepción, monja carmelita

* Instituto de Investigaciones Estéticas y Fundación UNAM, capítulo Querétaro.

¹ El expediente fundacional (cartas petitorias, inventario de bienes de la marquesa fundadora, reales cédulas, licencias, opiniones de religiosos y de autoridades civiles, dictámenes del fiscal y resoluciones de la Real Audiencia) está organizado en orden cronológico y se encuentra en el Archivo General de la Nación (AGN), Historia, vol. 77. La mayoría de estos documentos fueron transcritos y publicados en el libro *Fundaciones neoclásicas. La marquesa de Selva Nevada, sus conventos y sus arquitectos*, editado por Josefina Muriel (México, IIH-UNAM, 1969), el cual fue publicado aprovechando la investigación y transcripción de los manuscritos realizadas por Alicia Grobet, a quien sorprendió la muerte sin haberlo estructurado. Algunos de los documentos que no aparecen en esa obra, ya sea de manera parcial o total, se incluyen en el cuerpo de este artículo o bien en los apéndices, cuando es necesario.

² Nació el 16 de diciembre de 1752 y la bautizaron el 21 en la parroquia del Sagrario con el nombre de Antonia Josefa María de la Concepción Rafaela Albina Tomasa de Jesús Gómez Rodríguez. Sus padres fueron Alfonso Antonio Gómez de Bárcena, secretario del rey y alcalde ordinario de la Ciudad de México, y Josefa Rodríguez Sans de Pedroso Soría y Villarreal. Su padrino fue Juan Vicente de Güemes y Padilla, futuro virrey de la Nueva España; véase Archivo del Sagrario Metropolitano (ASM), Libro de bautismos de españoles, 1752, f. 253v.

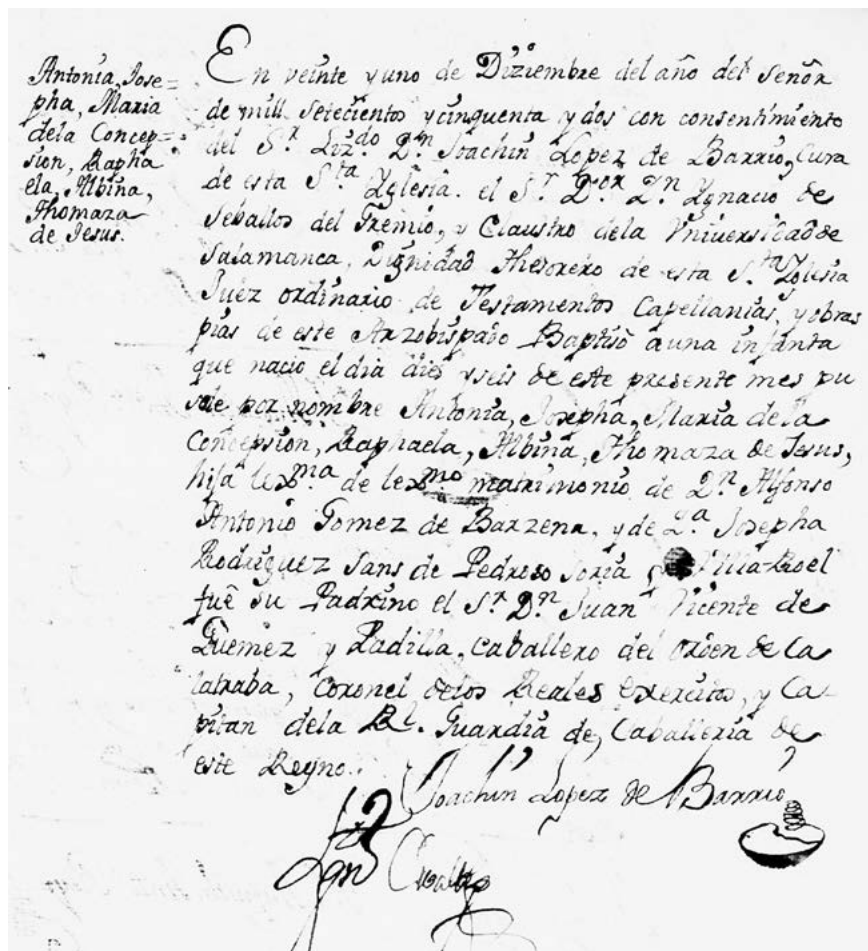


Figura 1. Fe de bautismo de María Antonia Josefa, *Libro de bautismos de españoles*, Archivo del Sagrario Metropolitano (ASM), 1752, f. 253v.

Ancestros por línea paterna:

Abuelos: Francisco Gómez de Mangas, arbolista mayor y superintendente de los reales jardines de Aranjuez y antes sobrestante mayor de los de San Ildefonso y de María de la Bárcena su mujer.

Bisabuelos: Alonso Gómez de Cubas e Isabel de Mangas.

Tatarabuelos: Francisco Rodríguez Gómez de Mora y Catalina de Cubas.

Ancestros por línea materna:

Abuelos: Manuel Rodríguez Sáenz de Pedroso, conde de San Bartolomé de Xala, y Josefa Petronila de Soria y Verduzco.

Bisabuelos: Francisco de Soria Velázquez y Juana de Verduzco.

Capitán Gerónimo Alexandro Velázquez e Isabel Velázquez.

Tatarabuelos: capitán Luis de Soria e Inés Velázquez.

La información anterior proviene del árbol genealógico de su hermano, Juan Gómez Rodríguez de Pedroso Bárcena y Soria; véase “Ejecutoria de hidalguía”, Biblioteca Digital Mexicana, en línea [http://bdmx.mx/detalle_documento/?id_

de Santa Teresa la Antigua, muy bien relacionada con el alto clero, personalidades del gobierno y de la alta sociedad, además de tener un hermano sacerdote, quien durante algún tiempo fue cura en la parroquia de San Sebastián de Querétaro, se dirigió a la marquesa, a sabiendas de que era poseedora de una gran fortuna —sin importar la proveniencia de ésta—, para decirle que tenía la intención de fundar un convento de carmelitas descalzas en la ciudad donde su hermano había sido párroco. Para concretarlo se necesitaba una casa, construir una iglesia y obtener los medios para dotar a las monjas. Sor Bárbara

cod = 45&codigo = udlap_sace_lloo_007.jpg], consultado el 30 de noviembre de 2016.



Figura 2. Retrato de Antonia Josefa María de la Concepción Rafaela Albina Tomasa de Jesús Gómez Rodríguez de Pedroso, Il marquesa de Selva Nevada, 1793, colección Museo Soumaya. Fotografía del Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.

buscó a la persona idónea, ya que María Antonia había heredado bienes y joyas de su familia y de su esposo, fincas urbanas y rústicas, haciendas de ganado y aserraderos; sobre todo su patrimonio se debía al producto de haciendas pulqueras —San Borja, Jesús del Monte, Santa Rita del Sauz y el rancho de Santa Inés—, así como de pulquerías —La Garrapata, La Retama, la de los Cántaros, la de Granaditas, entre otras.³

De pequeña, María Antonia deseaba ser monja; cuando tuvo la edad quiso lograrlo, pero su madre, entonces viuda, se opuso, al considerar que por ser ella su hija mayor debía apoyarla. Tal vez por esa circunstancia su tío, Miguel Sáenz de Sicilia y Soria, decidió fundar un mayorazgo para mujeres de la familia, obedientes a la voluntad de sus padres en cuestión de matrimonio. Ya casada, según el deseo

³ AGN, Inventario de bienes, Historia, vol. 77, exp. 1, fs. 2-2v.

materno, con Manuel Rodríguez de Pinillos, fue la primera que obtuvo el mayorazgo. Manuel había conseguido el marquesado de Selva Nevada,⁴ los cuales se vincularon.

Manuel y María Antonia Josefa tuvieron siete hijos; cinco le sobrevivieron a él, y María Josefa fue la única que se casó; al hacerlo a contento de sus padres, heredó el mayorazgo y más tarde el título nobiliario (figura 2).

Cuando enviudó la marquesa, en 1785, quedó dueña de muchas propiedades —algunas en litigio—⁵ y con la capacidad jurídica para administrarlas y defenderlas. Dos de sus hijas, María Manuela y Mariana, ingresaron al convento de San Jerónimo. Ellas añadieron a sus nombres de pila “de la Sangre de Cristo” y “del Corazón de Jesús”, respectivamente; Francisco y Joaquina permanecieron con ella hasta la muerte de cada uno, acaecida en sus juventudes.

En 1791 la marquesa quiso ingresar a un convento, mas no se le permitió porque Francisco aún era un estudiante.⁶ Años más tarde, estando próximo

⁴ El título del marquesado de Selva Nevada fue expedido en el Pardo el 18 de enero de 1778. Allí se menciona que Manuel Rodríguez de Pinillos era oriundo del lugar de Viguera, en España; véase Archivo General de Indias (AGI), Títulos de Castilla, 10, R.14. Y cuando pretendía casarse con Antonia Josefa, él dijo ser natural del puerto de Tamiahua; véase ASM, Informaciones matrimoniales, 1769.

⁵ Su esposo y Agustín de Ovando participaron en el remate de propiedades de los expulsos jesuitas, conocidas como “temporalidades”. G. Aguirre Beltrán, “Zongolica: las marquesas de Selva Nevada y las luchas agrarias durante la colonia”, en línea [<http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/2193/1/198764P5.pdf>], consultado el 30 de noviembre de 2016. Este autor comenta que “es difícil saber si en la determinación de doña Antonia influyó la contumacia de los indios [quienes se creían dueños de esas tierras] o si otros pecados los llevaron al convento. Doris Ladd habla de motivaciones nada espirituales; dice: ‘La marquesa de Selva Nevada justificaba la fundación de un convento, específicamente, porque serviría como centro para la circulación del dinero y como estímulo para el desarrollo de las actividades de los comerciantes de tierra adentro, agricultores e industriales’. Esto es, no pretendía fundar un convento, sino una institución bancaria”, *apud* D. Ladd, *La nobleza mexicana en la época de la independencia*, México, FCE, 1984, p. 142.

⁶ Tenía 22 años. Murió el 7 de febrero de 1797; véase ASM, Libro de defunciones de españoles, 1797, f. 186v.



Figura 3. Celda de sor María Antonia de los Dolores, ex marquesa de Selva Nevada, en el convento de Regina, Ciudad de México. Desde 2009 es sede del restaurante Zéfiro. Fotografía publicada en internet por la Universidad del Claustro de Sor Juana, San Jerónimo 24, Centro Histórico, Ciudad de México, en línea [<http://www.ucsj.edu.mx/clastronomia/index.php/zefiro/historia>].

a casarse, enfermó de una fiebre maligna y falleció. Ver morir a su hijo en lo más florido de su edad, después de fincar en él todas sus ilusiones, le causó un terrible dolor, por lo que decidió alejarse del siglo y se acogió a un retiro religioso; aún le quedaba una hija y no podía pronunciar los votos. Entonces el obispo le dio licencia para ingresar con Joaquina y dos sirvientas a un monasterio concepcionista.

Una vez en el convento de Regina Coeli,⁷ sor María Antonia compró una casa anexa y pidió al es-

⁷ A donde ingresó con su hija Joaquina y dos sirvientas en febrero de 1797; véase M.L.G. Manterola Icaza, "La marquesa de Selva Nevada. Antología documental", tesis de licenciatura en historia, México, UIA, 1990, p. XXIX.

cultor Manuel Tolsá,⁸ de quien ya había recibido servicios, que proyectara una celda⁹ para ocuparla con su hija, la cual construyó el arquitecto Esteban González entre 1797 y 1798¹⁰ (figura 3). Poco tiempo vivió allí, pues su pequeña se contagió de viruela durante una terrible epidemia que asoló a la Ciudad de México, en 1797.

⁸ Valenciano, nacido en Enguera en 1757, casado en México en 1793 y fallecido en 1816 en esta misma ciudad. Escultor de profesión, aunque en México, luego de presentar sus pruebas en la Academia de San Carlos, derivó en la arquitectura con mucho éxito; también en la pintura, sin lograr destacar.

⁹ Véase en los apéndices el "Documento núm. 2".

¹⁰ J. Muriel (ed.), *op. cit.*, p. 96, *apud* Archivo del Antiguo Ayuntamiento de México (AACDM), Obras públicas en general, t. III, 1787.

El método llamado entonces de “inoculación” era de reciente aplicación. Se había recibido en la Nueva España con gran temor y desconfianza, a pesar de los esfuerzos hechos por el gobierno virreinal para propagarlo; pero como se comprobaba que los “inoculados”, en su mayoría no contraían la enfermedad, muchas personas aceptaron emplearlo.

El arzobispo Núñez de Haro la instó a decidirse por aplicar la vacuna a su hija: “A pesar del cuidado que se tuvo, en pocas horas se presentaron síntomas fatales, falleció el 18 de octubre del mismo año que Francisco”.¹¹ Dolor tras dolor, sor Antonia continuó en el convento, pero ya no en la misma celda, y prefirió habitar una más pequeña, aunque con algunas incomodidades. “Su pobreza era tanta que no tenía en su celda más que lo muy preciso; en un jarro despreciable tomaba agua, sin tener más que un vaso para sus medicamentos”, libros y devociones, pues era muy afecta a leerlos y conservaba las lecciones en su memoria.¹²

La carta de sor Bárbara de la Concepción había excitado en María Antonia un ardiente deseo de hacer por sí misma y con parte de su caudal la fundación pretendida; así, invirtió entre 65 000 y 70 000 pesos, según el plan que se había propuesto. Desde 1797, antes de que falleciera Joaquina, la marquesa había comenzado los trámites para solicitar al rey su licencia, y envió una carta al virrey para que turnara la petición a su majestad.

En junio de 1797 se pidió la opinión del ayuntamiento de Querétaro, cuyo texto resume el sentir de priores y abadesas de los conventos. Ninguno demostró oposición: sor María Josefa del Sacramento, abadesa de Santa Clara, se expresó al respecto:

¹¹ La vacuna empleada entonces era de virus vivos, lo cual la hacía altamente peligrosa; *ibidem*, pp. 28-29.

¹² *Ibidem*, p. 30, *apud* María Bárbara de la Purísima Concepción, *Carta edificativa de la vida y heroicas acciones de la M. R. M. María Josefa de Santa Teresa*, Morelia, Archivo del Antiguo Convento de Jesús, María y José de carmelitas de Morelia, propiedad particular.

Es digna de todo aprecio la pretensión de la señora marquesa de Selva Nevada para fundar en esta ciudad un monasterio de carmelitas descalzas, y porque estoy cierta de que la penetración de vuestra señoría ha conocido ya las imponderables ventajas que en lo espiritual y temporal resultarán a este vasto público de semejante establecimiento, no me detengo en referirlas, creyendo que vuestra señoría en uso de su cristiano y patriótico celo les dará el valor que se merecen para mover el ánimo del soberano a efecto de que lo tengan los loables designios de la señora fundadora.¹³

Dos meses después el obispo concedió su aprobación para cuando se obtuviera la licencia real.¹⁴

Antes de enviar el expediente a España, en agosto de 1797, el fiscal reclamó los planos y el presupuesto de la obra del convento. La marquesa adujo que, como aún no se tenía la licencia real, no se había comprado el terreno y se reservaba su ejecución para cuando su majestad tuviera a bien resolver. Sin embargo, era un requisito *sine qua non*, por lo que ella hubo de pedir a Manuel Tolsá que los realizara.¹⁵

La cantidad presupuestada para la construcción en ese momento ascendió a 56 897 pesos con 7 reales, más 4 100 por el aumento solicitado por la marquesa en la extensión de la iglesia. El obispo mencionó que los planos no seguían la propuesta de fabricar un monasterio tan extenso como el de Santa Teresa la Antigua. La marquesa respondió:

Por el expresado plan se advierte que no está arreglado a las dimensiones y extensión que tiene el convento antiguo de religiosas teresas de esta capital porque jamás me propuse, ni he ofrecido fabricar una obra tan grande como la que hay en dicho convento antiguo, y antes bien, desde mi primer escrito, lo que pro-

¹³ El 30 de mayo de 1797; véase AGN, Historia, vol. 77, f. 78.

¹⁴ El 4 de agosto de 1797; véase en los apéndices el “Documento núm. 1”.

¹⁵ 31 de octubre de 1797. AGN, Historia, vol. 77, f. 111.

metí fue hacer una iglesia y convento moderado al número de veintiuna religiosas que lo han de ocupar, y esta idea creo que se llena perfectamente con el diseño que llevo presentado.¹⁶

La respuesta real, por motivos distintos, fue ésta:

Visto [...] en mi Consejo de Indias [...] y teniéndose presente que en Querétaro hay un beaterio de carmelitas descalzas [...], falta la urgencia que previene la ley, ya que en esa ciudad hay conventos suficientes en que se recojan a vivir con perfección las almas escogidas del Señor, me ha parecido NO condescender con la pretensión de la marquesa de Selva Nevada [...]¹⁷

Antes de que se expidiera la cédula que negaba la fundación, María Antonia había logrado ingresar a un monasterio, tras haber tenido que renunciar a todos sus bienes, como era costumbre cuando se abandonaba el siglo, incluso al marquesado. Se encontraba a dos meses antes de la profesión en el convento de Regina Coeli, por lo que en octubre de 1798 pidió licencia para testar. Una vez concedida, se descargó de lo terrenal, heredando todo en sus hijos, Josefa y su esposo, incluso lo que había señalado para el pretendido convento de Querétaro, de seguro con la certeza de que ellos, al ser herederos de la fortuna y del marquesado, reservarían la cantidad necesaria para la fundación. Anexó a su testamento la escritura de fundación del convento¹⁸ y pidió a sus hijos los marqueses, a su hermano, don Juan Vicente Gómez Rodríguez de Pedroso, al canónigo, doctor don Juan José de Gamboa, al conde de la Cortina y a don Juan Antonio del Castillo y Llata,

¹⁶ AGN, Templos y conventos, vol. 18, fs. 20, 22.

¹⁷ Fragmento de la real cédula expedida en San Lorenzo el 10 de diciembre de 1798, AGN, Historia, vol. 77, fs.113v-115v.

¹⁸ En el testamento otorgado ante el escribano José Burillo el 7 de diciembre de 1798, versión paleográfica de M. L. G. Manterola Icaza, *op. cit.*, pp. 105-121.

en su caso, que aunque hubiera otra negativa no desistieran, sino que insistieran por segunda y tercera vez, solicitando por todos los arbitrios la licencia, tal como era vivamente su deseo.

Sus albaceas hicieron una apología al virrey acerca de los conventos de España y México, de sus características y carisma, en especial de las carmelitas y su fundador. Finalmente, a modo de comparación o apoyo para afianzar su petición, se mencionaba la insatisfacción de muchas doncellas que pretendían acceder a los monasterios de carmelitas descalzas que tenían un número fijo de ingresos, y que de cuando en cuando había una vacante por la muerte de alguna monja; con esto querían expresar el deseo y la necesidad prioritaria de hacer una nueva fundación en un lugar donde no hubiera convento de su orden.¹⁹

En adelante fueron los albaceas quienes tuvieron que solicitar de nuevo la que había sido la intención de la ex marquesa. Su yerno y el canónigo Gamboa se dirigieron al virrey para que informara otra vez a su majestad. Se anexó una lista de mujeres que aspiraban a ingresar al convento de Querétaro. El informe del ayuntamiento fue definitivo en la consecución del fin propuesto, ya que explicó con detalle el error en que se había caído en un principio, al pensar que existía ya un convento carmelita, cuando sólo era un beaterio, a pesar de que en la cédula real de la negativa se expresaba: "Hay un beaterio de carmelitas descalzas".²⁰ Además, para ese momento sus moradoras ya habían abandonado la regla de santa Teresa y observaban la de san Agustín. Para solucionar del todo el problema, el beaterio se erigió en Colegio Real de Enseñanza.

En 1800 sus albaceas escribieron al virrey para hacer hincapié en la necesidad de la fundación en vista de

¹⁹ Véase en los apéndices el "Documento núm. 3".

²⁰ Sus moradoras habían abandonado la regla de santa Teresa y observaban la de san Agustín.

[...] que estos vastos dominios, abundan de mujeres, a quienes del todo se dificulta contraer matrimonio, por ser escasísimo el número de varones con quien puedan ejecutarlo, no menos que el tomar estado de religiosas, por el corto número de conventos que se encuentra, consideradas las distancias y población que hoy disfrutaban sus reinos dilatados, según alegan los albaceas y se haya instruido el que suscribe [...]»²¹

Con gran alegría para todos los que se habían esforzado por conseguir la fundación, se recibió la cédula de su majestad, expedida en Aranjuez el 25 de junio de 1802, la cual concedía la fundación.²²

De inmediato sus albaceas se hicieron presentes ante el virrey para, con su venia, hacer efectiva la fundación y comunicarle lo que Juan Antonio del Castillo y Llata había conseguido:

Hemos proporcionado en la ciudad de Querétaro dos casas contiguas y bien paradas para formar de ellas un convento provisional en el que las fundadoras puedan, entretanto que se fabrica el nuevo, ir criando tranquilamente con todo esmero y diligencia y en número proporcionado el plantel de las jóvenes novicias [...] Suplicamos a vuestra excelencia se sirva darnos su licencia para formarlo en dichas dos casas en el modo que se demuestra en los adjuntos planos [...]»²³

Planta baja

- 1 Iglesia
- 2 Sacristía exterior
- 3 Coro con su reja y craticula
- 4 Antecoro

²¹ AGN, Historia, vol. 77, fs. 156-157.

²² Véase en los apéndices el "Documento núm. 4".

²³ Los cuales fueron publicados por E. Báez Macías, "Fundaciones de religiosas carmelitas en Querétaro", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 37, 1968, pp. 55-69. Aquí publicamos en parte el plano de la planta baja, con la finalidad de señalar las modificaciones que se hicieron en éste, así como las dependencias de ambas plantas, ya que en el artículo mencionado no se aprecian con claridad; véase AGN, Historia, vol. 77.

- 5 Archivo y sala de recreación
- 6 Ropería
- 7 Dos patios
- 8 Confesionarios
- 9 Sacristía interior
- 10 Portería interior y torno
- 11 Portería exterior
- 12 Reja interior
- 13 Reja exterior
- 14 Pieza de tránsito
- 15 Refectorio
- 16 *De profundis*
- 17 Provisoria
- 18 Cocina
- 19 Fregado
- 20 Carbonera y basurero
- 21 Lavadero de profesas
- 22 Otros dos patios
- 23 Lavadero de novicias
- 24 Escalera
- 25 Pasadizo
- 26 Comunes de profesas
- 27 Lavadero de la sacristía
- 28 Claustro procesional

Planta alta

- A- Celdas de profesas
- B- Celdas de novicias
- C- Dormitorios o tránsitos
- D- *Idem*
- E- Enfermería
- F- Sala grande en que pueden colocarse seis celdas más si fueren precisas y cuando no para el destino que las religiosas le dieran
- G- Un cuarto que puede servir de celda por el día para la subpriora
- H- Sotehuela
- J- Comunes para novicias
- K- Un cuartito
- L- Claro del patio

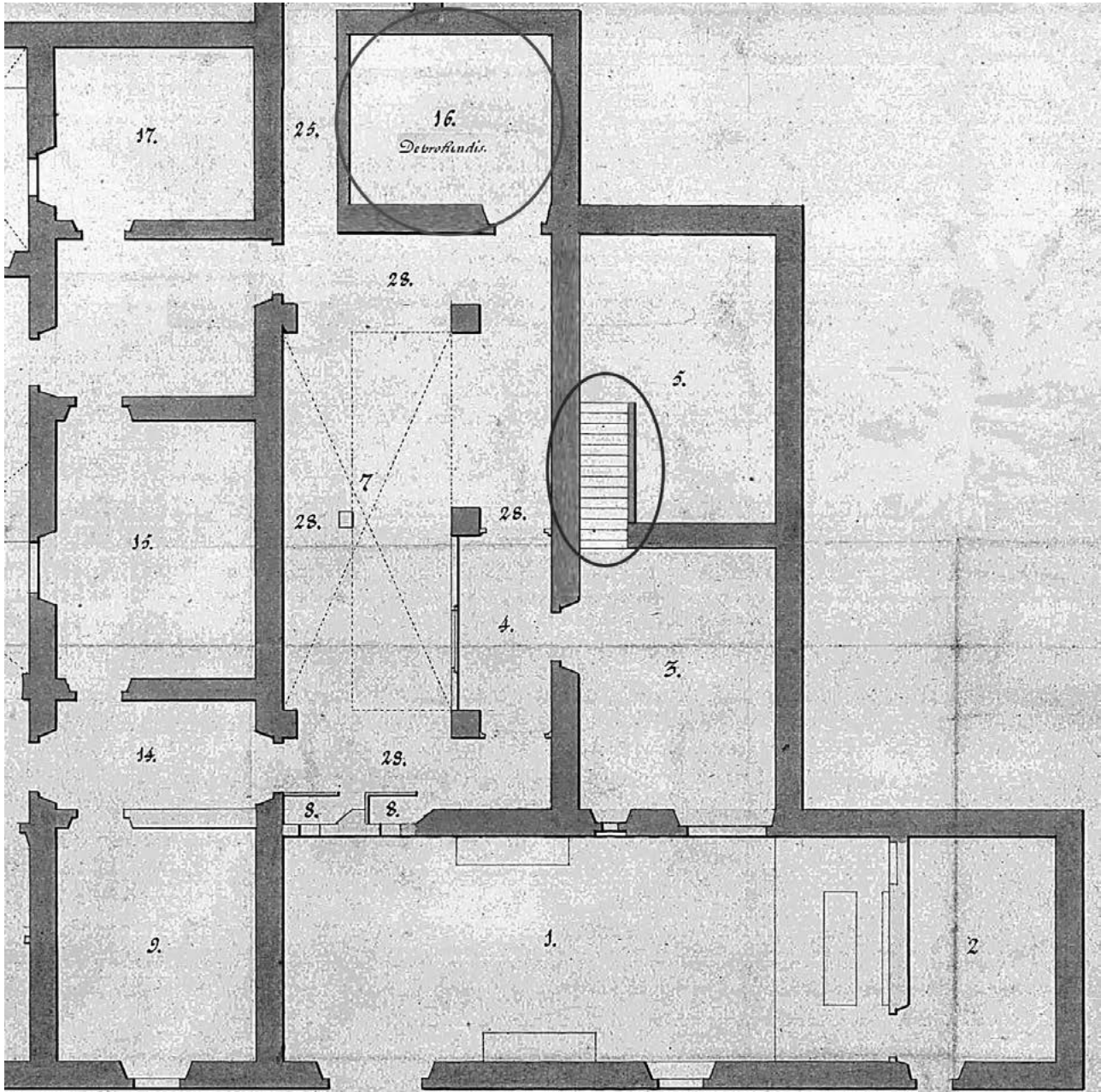


Figura 4. Fragmento del plano del convento primitivo de carmelitas descalzas de Querétaro, modificaciones de la planta baja. AGN, Historia, vol. 77, 1802.

- M- Escalera
- N- Corredores
- O- Claro del patio principal

El virrey dio su venia para adecuar las casas que se debían utilizar mientras se construía el convento defi-

nitivo. Según un informe del corregidor de 1803, todo se llevó a cabo como se pretendía, a excepción de la escalera (núm. 24) para transitar al coro (núm. 3), que estaba en lugar airoso, porque a las monjas, al bajar o subir por ahí, les resultaría perjudicial para la salud, sobre todo en la noche, en temporada de lluvias



Figura 5. Casas en la calle de Pasteur Sur núms. 16 y 20, donde estuvo el convento primitivo. Fotografía de MRM.

o en el invierno, por lo que la escalera se trasladó al núm. 5 para que, con más abrigo, llegaran al coro. La otra variación fue la sala *de profundis* (núm. 16), que estaba en una pieza de tránsito donde había corrientes que apagarían las luces y perjudicarían a las religiosas que velaban a los cadáveres, por lo que se trasladó al núm. 24, cerrándose el espacio donde estaba la escalera; así quedaría libre de incomodidades (figura 4).

El primitivo convento quedó terminado en abril. Los albaceas de la ex marquesa participaron al virrey Iturrigaray que el día 14 del mismo mes y año saldrían las monjas fundadoras de Santa Teresa la Antigua, en compañía del arzobispo, hacia

Querétaro; ellas eran María Bárbara de la Concepción, María Ignacia de San Elías, María Eufrosina de San Juan Bautista y María Clara de San Eliseo, y como novicia la madre María Antonia de los Dolores, quien sería trasladada primero del convento de Regina al de Santa Teresa la Antigua para vestirse como correspondía a una monja carmelita. Así se hizo, y ahí recibió el hábito, dejando su nombre conventual antiguo para adoptar el de María Josefa de Santa Teresa; es decir, su primer nombre de pila fue cambiado por el segundo, ambos precedidos por el de la Virgen.

Las religiosas llegaron el 21 de abril de 1803 a Santiago de Querétaro, donde fueron muy bien recibidas

en la hacienda de Carretas,²⁴ propiedad del señor Del Castillo, donde pernoctaron; al otro día fueron llevadas al convento de Santa Clara, donde estuvieron en oración y de donde salieron en procesión hacia su hospicio de la calle de las Posadas²⁵ (figura 5), el cual fue bendecido por el canónigo Juan José de Gamboa.²⁶

En la tarde [del 21 de junio], fue la bendición de la primera piedra del [nuevo] templo de religiosas teresas, la que bendijo el ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y colocó, a nombre del ilustre Ayuntamiento, el regidor alguacil mayor don Fernando Romero Martínez; asistió la Congregación, convidada del Ayuntamiento que fue el padrino y se colocaron las monedas corrientes, la *Guía de Forasteros de México* del presente año y en una lámina de bronce cubierta con otras de plomo, las circunstancias en que se hace, con expresión de los principales sujetos del gobierno, etcétera. Toda esta función se hizo con pompa, seriedad y decencia, y el ilustre Ayuntamiento sirvió un refresco tan espléndido y abundante como pocas veces se ha visto.²⁷

En el primitivo convento hizo su profesión religiosa sor María Josefa de Santa Teresa:

En 1° de mayo de 1804, día de los santos apóstoles San Felipe y Santiago, hizo nuestra fundadora la muy re-

verenda madre María Josefa de Santa Teresa su profesión en manos de nuestra madre reverenda priora en la forma siguiente: Yo, María Josefa de Santa Teresa, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza y perpetuo encerramiento a Dios nuestro señor y a la bienaventurada siempre Virgen María del Monte Carmelo y al ilustrísimo señor arzobispo de México y a todos sus sucesores según la Regla primitiva de dicha orden que es sin mitigación hasta la muerte, y así mismo hago voto de no beber chocolate ni ser causa de que otra lo beba.²⁸

Proyectos y construcción de la obra

Hoy subsisten los espacios de culto y habitación del convento del Dulce Nombre de Jesús, mejor conocido como Teresitas, por haber pertenecido a las monjas de la orden de las carmelitas descalzas, reformadas por santa Teresa, y las monjas herederas de aquellas que allí vivieron, después de haber pasado por muchas vicisitudes, tienen su convento en esa ciudad, en un edificio moderno construido para tal fin. El culto que se celebra en el templo sigue siendo el católico. A las monjas se les expulsó en 1867, y el edificio conventual ha tenido varios usos.

Pocas personas saben la advocación oficial del conjunto y menos aún lo conocen, pues no forma parte de visitas turísticas. Algunas, al pasar frente al templo, piensan que es un teatro por el estilo clásico de la fachada, similar al Juárez de Guanajuato, al Degollado de Guadalajara o al de la Paz de San Luis Potosí.

Es difícil hablar con precisión de los arquitectos y de otros artífices que participaron en las obras constructivas y de ornato de este conjunto; tampoco de su proceso, el cual se llevó a cabo con gran celeridad (1803-1807), pues escasean los documentos relativos a su edificación, mientras que abundan los que se refieren a su fundación.

²⁸ R.J. Martínez, *Las carmelitas descalzas en Querétaro*, Querétaro, Jus, 1963, p. 20.

²⁴ En esta ciudad queda muy poco de lo que fue el casco de la hacienda, ubicado en la calzada de Los Arcos, colonia Carretas, frente al acueducto, donde se pretende hacer un hotel de seis niveles.

²⁵ Pasteur Sur, núms. 16 y 20.

²⁶ La narración desde su salida de México y el establecimiento en su primitivo convento se debe conservar en el *Libro de fundación, venida de las fundadoras, traslación, etcétera, del convento de carmelitas del Dulce Nombre de Jesús, de Querétaro*, Antiguo Archivo del Convento de Jesús, María y José de Morelia, Michoacán, propiedad particular, 1803; véase J. Muriel (ed.), *op. cit.*, pp. 39-43.

²⁷ Virginia Armella de Aspe y Mercedes Meade de Angulo (paleografía) y María Concepción Amerlinck (notas), *Acuerdos curiosos*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1989, vol. 4, p. 169.

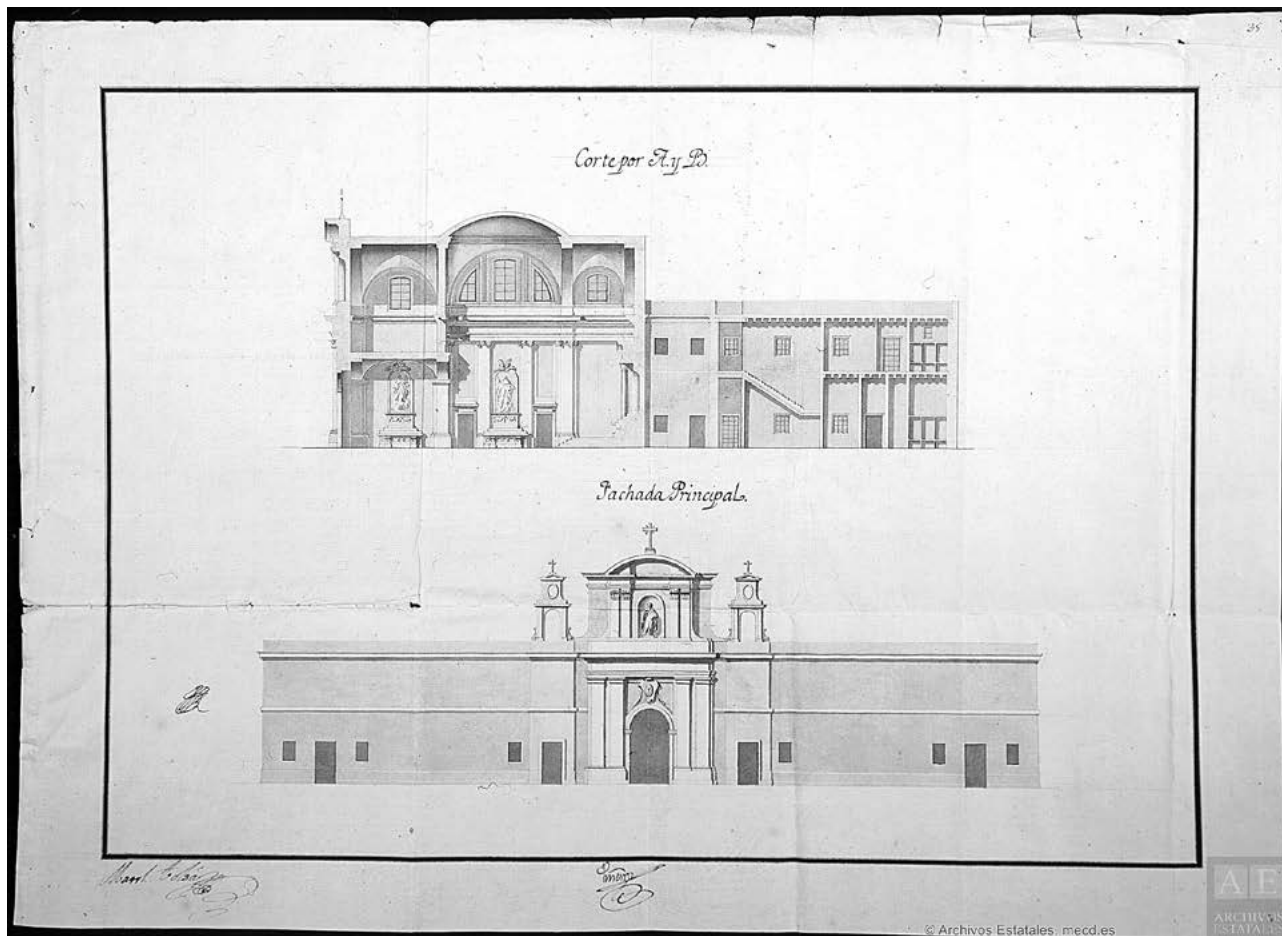


Figura 6. Manuel Tolsá, "Fachada y corte longitudinal del templo de Teresitas", AGI, Mapas y Planos México, 474.

Es preciso recordar que en 1797, cuando se hizo la primera petición al rey para la fundación, el fiscal de la Audiencia reclamó los planos del convento pretendido para complementar el expediente y conseguir la licencia. Éstos fueron solicitados al arquitecto Manuel Tolsá. Sabemos que los hizo él porque en los dibujos está plasmada su firma, y asimismo que los autorizó la Real Academia de San Carlos, a través de la rúbrica del secretario Antonio Piñeiro; también porque existe el recibo de honorarios. La ex marquesa de Selva Nevada ordenó en su testamento que se le dieran 1000 pesos por el trabajo de levantar los planos del convento, que fueron tres (figuras 6-8): en el primero se observa la fachada y un corte longitudinal del interior del templo; en el se-

gundo, la planta baja del conjunto, y en el tercero, la planta alta. Se incluía en esa cantidad la fabricación de unas celdas y un jardín en el convento de Regina.²⁹

Los trámites a fin de obtener una licencia para construir templos, conventos y cualquier obra pública, y la manera de edificar en cuanto a estilo se refiere, había cambiado desde la fundación de la Academia, al tiempo que los gremios comenzaron a perder fuerza y a desaparecer, y la enseñanza dejó de impartirse en los obradores de los maestros. A partir de entonces todo proyecto debía ser sometido a la consideración y aprobación de esa institución, fundada en la década anterior. Los arquitectos de

²⁹ Véase en los apéndices el "Documento núm. 2".

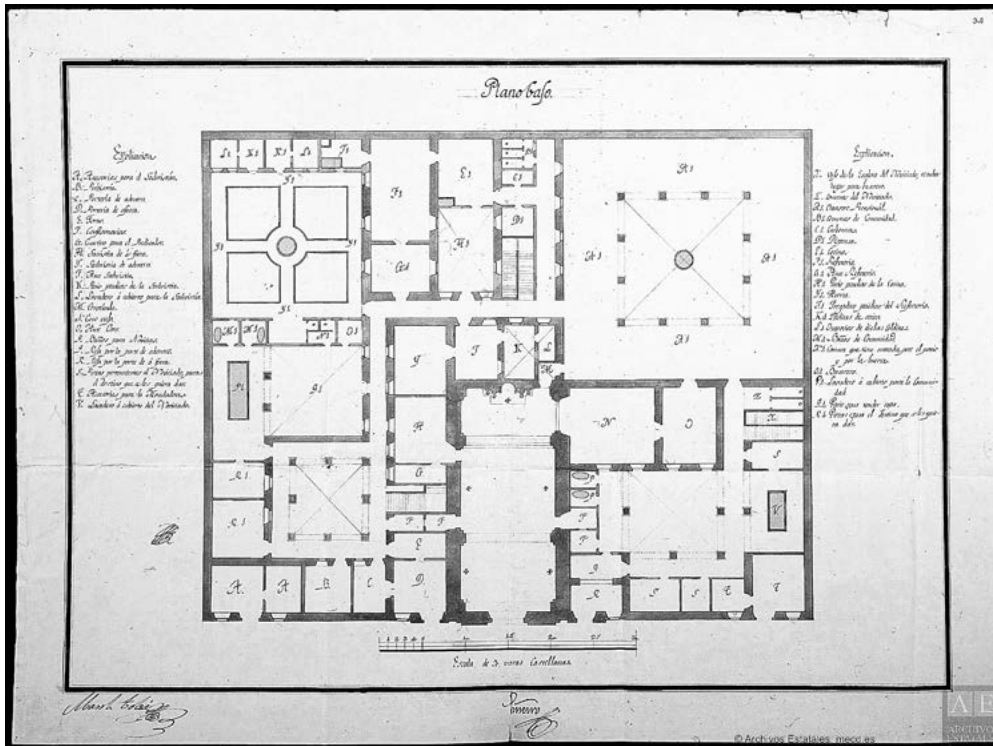


Figura 7. Manuel Tolsá, "Planta baja proyectada para el convento de Teresitas, calle Reforma núm. 48", AGI, Mapas y Planos México, 472.

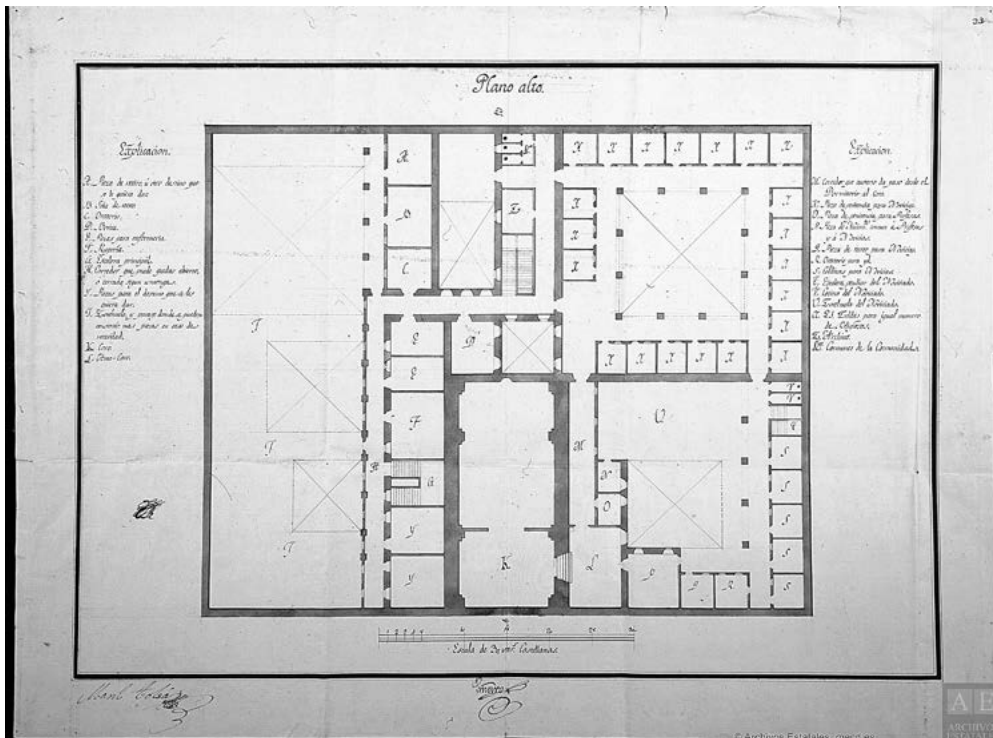


Figura 8. Manuel Tolsá, "Planta alta proyectada para el convento de Teresitas", AGI, Mapas y Planos México, 473.

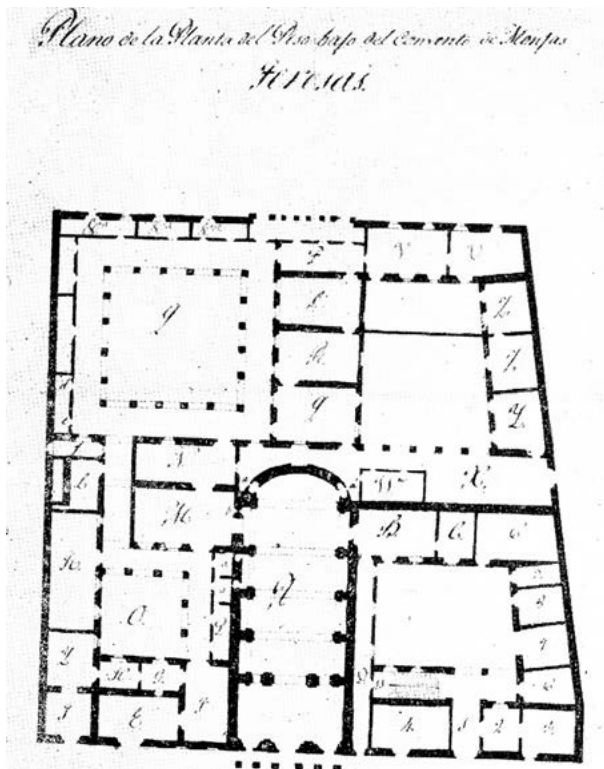


Figura 9. Anónimo, "Segundo y definitivo proyecto de las Teresas de Querétaro. Planta baja". Fotografía incluida en J. Muriel (ed.), *op. cit.*

igual modo debían certificarse, y podían ser académicos supernumerarios o académicos de mérito.

Manuel Tolsá llegó a la Nueva España en 1791 con el cargo de director de Escultura de la Academia de San Carlos, plaza que él mismo había solicitado a la muerte de José Arias, con quien había compartido el trabajo en la fuente de Neptuno del Paseo del Prado, en Madrid, con diseño de Ventura Rodríguez. Se acercó en la Ciudad de México, donde impartió clases de escultura. Había traído consigo 66 cajones de libros, estampas, instrumentos de trabajo y modelos esculpidos para ser reproducidos y estudiados por los alumnos. Fue en México donde obtuvo la certificación para ejercer como arquitecto.

El diseño de Tolsá para el convento de Teresitas fue una fachada más acorde con la idea que se tenía de conventos femeninos de carmelitas en España:³⁰

³⁰ Pueden servir como ejemplo las fachadas de los conventos carmelitanos de Calahorra, La Rioja; Yepes, Toledo; Valencia;

una gran sencillez, lineamientos clásicos, sin ornamentos, ingreso al templo por una sola puerta, una o dos espadañas en vez de torres y la carencia de un atrio o compás, como en la mayoría de los monasterios, además de una sola imagen en la fachada, por lo general la de santa Teresa o la de san José —en este diseño se incluyó la primera.³¹

El proyecto de iglesia no corresponde con la que se fabricó, y el conjunto conventual tampoco responde al plano actual; existen pocas coincidencias, como el hecho de contar con tres patios. El terreno donde Tolsá ubicó su proyecto es un cuadrilongo; él no conoció el terreno elegido para la construcción, que no es tan perfecto como el rectángulo plasmado en su dibujo.

Éste hubiera sido un mejor proyecto, pero estos planos no se utilizaron en la construcción de Teresitas. Por lo tanto, se descarta la participación de Tolsá y se acepta que quien hizo el presupuesto —aunque firmado por Tolsá, no lo calculó él—, tal vez haya sido un discípulo que presentó su propio proyecto y que de seguro fue el publicado por Grobet y Muriel,³² (figura 9) ya que se acerca mucho a la distribución de la planta baja del edificio actual, además de que el templo se construyó tal como se dibujó en éste (figura 10).

La marquesa nos proporcionó el nombre cuando, al hacer su testamento, agregó la "Escritura de fundación" y en la segunda cláusula escribió:

Medina de Rioseco, Valladolid; Guadalajara; Córdoba; Úbeda, Jaén, y Cuenca, así como otros de Valencia, aunque no sean de la misma orden como el de Santa Úrsula.

³¹ Véase la fachada de Tolsá (figura 6).

³² "Segundo y definitivo proyecto de las Teresas de Querétaro. Ésta es la primera iglesia de convento de monjas que se orienta perpendicularmente a la calle", en J. Muriel (ed.), *op. cit.*, fig. 7. Dibujo de propiedad particular, "perteneció al Archivo del Convento de Carmelitas de Morelia". Muriel se equivoca en cuanto a que sea de Teresitas la primera iglesia con esa disposición, pues antes de ésta hubo otra en la Ciudad de México cuya orientación es perpendicular al eje de la calle de Donceles; se trata del Templo de la Enseñanza de la Compañía de María.

Para la fábrica material de la iglesia y convento, conforme el cálculo prolijamente trabajado por el arquitecto don Pedro Ortiz, con respecto a los planos levantados por don Manuel Tolsá, la cantidad de 70215, que con más 5000 pesos para los retablos y adornos de la iglesia. Para las 5 fundadoras que deben ir, a razón de 4000 pesos de dote para cada una, 20000 pesos. Para la dotación de la lámpara 1000; para la de la sacristía 5000 pesos; para la capellanía del padre capellán 4000; las cuales partidas reunidas en una de 105215 pesos, 7 reales, destinados para el total de la fundación; y quiere en la ciudad de Querétaro se fabrique (supuesta la licencia de su majestad) una iglesia y convento de religiosas carmelitas recoletas de la reforma de Santa Teresa de Jesús, con la denominación de Jesús; de buena fábrica y construcción, con todas las celdas, oficinas y demás para la habitación, servicio y comodidad de las religiosas, con la competente amplitud al número de 21, de que no puede [haber más], según sus Constituciones [y] huerta de bastante extensión para su desahogo y recreo.³³

Pedro Ortiz perteneció a una familia de arquitectos. Hijo de José Martín Ortiz y hermano de José Damián³⁴ y Francisco Ortiz de Castro,³⁵ los cuatro practicaron la arquitectura y fueron aprobados por la Real Academia de San Carlos. Pedro, como alumno que debió haber sido de Tolsá, de seguro recibió el

³³ "Cláusula 2ª de la 'Escritura de fundación' del convento de religiosas de Santa Teresa, en la ciudad de Querétaro, que otorgó la madre sor María Antonia de los Dolores, religiosa novicia, en el de Regina de esta capital", documento adjunto al testamento otorgado el 7 de diciembre de 1798 ante el escribano José Burillo, publicado en M. L. G. Manterola Icaza, *op. cit.*, pp. 116-117.

³⁴ Se bautizó el 1 de octubre de 1750 en la parroquia de San Jerónimo Coatepec, distrito de Jalapa, tras haber nacido cuatro días antes; véase S. García Guiot, "El arquitecto don José Damián Ortiz de Castro. Estudio introductorio", en línea [<http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/38855/1/RUA4%20p55.pdf>], p. 56.

³⁵ Francisco, hijo del mencionado José y de Albina María Vásquez, se casó el 27 de enero de 1789 con Josefa Gallardo. AHSM, Libro de matrimonios de españoles, f. 30.

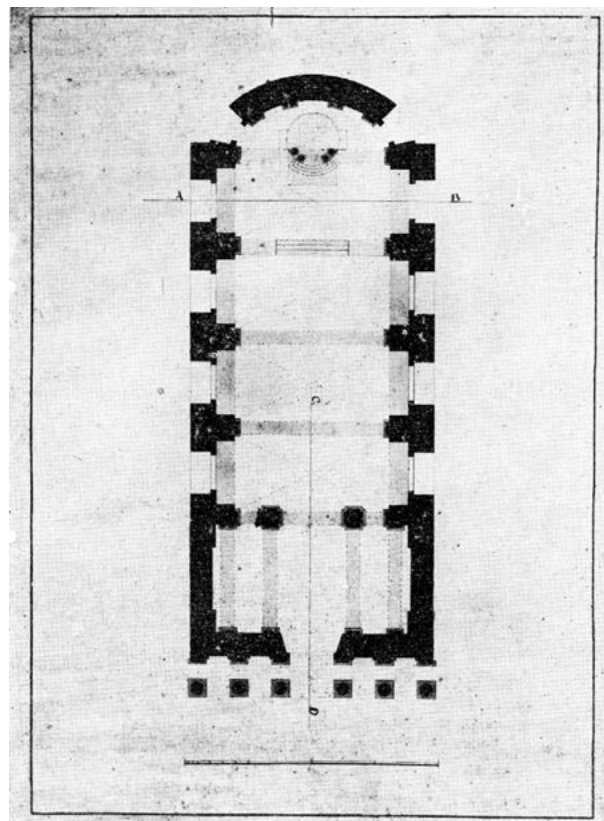


Figura 10. Anónimo, *Plano de la iglesia de Teresas*. Fotografía incluida en J. Muriel (ed.), *op. cit.*

encargo de su maestro y colega para hacer el presupuesto para la fábrica del convento de Teresitas; sin embargo, las cifras se alteraron entre el cálculo supuestamente hecho por Manuel Tolsá y lo que asentado por la marquesa en la escritura de fundación.³⁶

En 1786 se convocó a un concurso para concluir la fachada de la Catedral de México y hacer el segundo cuerpo de las torres. José Damián Ortiz de Castro participó, junto con Isidoro Vicente de Balbás y Joaquín García de Torres, y lo ganó. Lo puso en ejecución entre 1787 y 1793, donde "desplegó un complejo de entramados constructivos para la terminación de las fachadas, la construcción de las torres y la elevación y colocación de las campanas de la catedral [...]".³⁷

³⁶ En el presupuesto supuestamente hecho por Tolsá eran 56897 pesos y por alguna razón debieron de alterarse.

³⁷ S. García Guiot, *op. cit.*

José Damián era el maestro mayor de la Catedral;³⁸ cuando Manuel Tolsá llegó a México, había sido reconocido por la Academia de San Carlos como arquitecto y académico de mérito, en 1788, tras haber aprobado los exámenes obligatorios, a pesar de haber sido desde antes maestro mayor de la ciudad y de la Catedral. Entre las pruebas que aprobó, conforme al artículo 28 de sus reales ordenanzas, presentó un plano, corte interior y fachada principal, para el reedificio de la iglesia de Tulancingo, sirviéndose de las paredes centenarias de un templo franciscano, obra que inició y que continuaron sus hermanos, quienes además trabajaron en varias poblaciones de la Nueva España durante el periodo de mayor auge de la Academia, momento en que ejercía con fuerza su potencial en cuanto a certificar a todos los arquitectos y las obras que por entonces estaban en proceso, imponiendo los cánones clásicos.

Fue así como José Damián obtuvo el grado, con uno de los primeros proyectos neoclásicos como revestimiento. No fue el único templo al que se le sobrepuso una fachada neoclásica; varias iglesias antiguas del manierismo o del barroco perdieron su fisonomía, tanto exterior como interior, por adoptar las nuevas tendencias.

Israel Katzman escribe que Tulancingo “es el primer intento de añadir un pórtico clásico adintelado y con frontón a una iglesia”.³⁹ Puede ser que el segundo, sin que esté sobrepuesto, haya sido el del templo de Teresitas.

En la Catedral de Pamplona, aquella frase con que se calificó la renovación de su edificio a finales del siglo XVIII —“era más fácil dejarse llevar por la corriente neoclásica, aun cuando el resultado fue una arquitectura académica, fría y seca [...]”— también aplica en la fachada de Tulancingo, cuando al

remodelarse se proyectó una fachada siguiendo la temperatura y el clima de aquella.⁴⁰

José Damián Ortiz de Castro murió el 6 de mayo de 1793,⁴¹ cuando apenas se había realizado el enrase de los muros del templo tulancingueño. Su hermano Francisco,⁴² agrimensor y arquitecto, y posteriormente Pedro Antonio quedaron a cargo del proyecto durante algún tiempo, y es posible que desde antes, ya que José Damián estaba demasiado ocupado en la terminación de la Catedral de México.⁴³ Sus también hermanos abandonaron esta obra, ya fuera que a falta de medios económicos ésta se construía con mucha lentitud o porque se paralizó durante alguna temporada o porque Francisco se encargó de la Catedral durante la enfermedad de su hermano. Ellos pudieron haber vuelto a terminarla después de realizar otros trabajos, debido a que aquel templo no se acabó hasta 1819.

Concepción Amerlinck sitúa a los hermanos Castro —Pedro y Francisco— en Querétaro; al segundo desde 1802.⁴⁴ Algo hemos avanzado en torno

⁴⁰ J. Goñi Gaztambide, *op. cit.*

⁴¹ AHSM, Libro de entierros de españoles, 1793, f. 41. De esta acta se desprende el nombre de su viuda Ana María Herrera.

⁴² Obtuvo el grado de académico, tal vez supernumerario, en 1793, aprobado por Manuel Tolsá y Antonio Velázquez, pues en 1798 solicitó el de mérito.

⁴³ E. Pacheco Medina, “Desvelando el pasado: José Damián Ortiz de Castro y el proyecto de la parroquia, hoy catedral de Tulancingo”, en *Xihmai. Revista de Investigación*, vol. 10, núm. 19, 2015.

⁴⁴ “En 1784 [Francisco] estaba soltero y era alumno de grabado en la Casa de Moneda; fue discípulo aventajado de Velázquez en arquitectura, quien en 1788 lo examinó de agrimensor; entre 1792 y 1797 dirigió la iglesia de Chapa de Mota; en 1793 a la muerte de su hermano José Damián, siguió algunas obras empezadas por él en la Casa de Moneda de la Ciudad de México, a pesar de no estar habilitado como arquitecto; pero en ese año se presentó ante la Academia; pidió el cargo de maestro mayor que tuvo su hermano, ya que lo sustituyó durante 2 años desde que se enfermó; pero no lo logró; en 1800 evaluó los daños del terremoto en la Ciudad de México; en 1802 ya vivía en Querétaro [...] proyectó el tajo de San Juan del Río; entre 1808 y 1809 trabajó en la hacienda de Mendoza en Guanajuato y proyectó el nuevo hospital de Querétaro”, Virginia Armella de Aspe y Mercedes Meade de Angulo (paleografía) y María Concepción

³⁸ Fue maestro mayor entre 1787 y 1793.

³⁹ I. Katzman, *La arquitectura en México en el siglo XIX*, México, UNAM, 2002, p. 48.



Figura 11. Fachada del templo de Chapa de Mota. Fotografía de Panoramio.

a la vida y la obra de ambos, pero aún nos quedan muchas lagunas y dudas. Sabemos que, en 1789, Pedro colaboró en la celebración de los lutos y exequias de Carlos III: hizo el dibujo y dirigió la pira funeraria que se levantó en la parroquia de Santiago de Querétaro.⁴⁵ También realizó el proyecto y el plano del colegio beaterio de las carmelitas, en 1796.

A Francisco lo encontramos en la misma ciudad opinando acerca de San Sebastián, iglesia de donde

Amerlinck (notas), *Acuerdos curiosos*, Querétaro, Gobierno del Estado, 1989, pp. IV, 281-282, 294.

⁴⁵ Por lo que se le pagaron 120 pesos. M. Suárez Muñoz y J.R. Jiménez Gómez, *Del reino a la república. Querétaro, 1786-1823*, 4 vols., Querétaro, Instituto de Estudios Constitucionales, 2001, pp. 115, 117.

fue cura un hermano de sor Bárbara de la Concepción; en 1804 delineaba un plano para la alhóndiga,⁴⁶ proyecto que no se construyó. Por los años que vivió en Querétaro es posible que también haya estado vinculado con la obra de Teresitas. Cinco años después diseñó un edificio para el hospital y casa de los hipólitos que se pretendía construir. En este mismo año hubo algunos arreglos en el templo de La Cruz, y estuvo a cargo de la modificación de la portada del templo, donde le antepuso una especie de nártex. Este afán academista de cambiar la visión de otros estilos que tuvieron vigencia en su época y

⁴⁶ AGN, Obras públicas, vol. 23, exp. 5.



Figura 12. Curia diocesana, ex convento de Teresitas. Fotografía de MRM.

que gustaban y gustan todavía a quienes los contemplan provocó que varias construcciones perdieran su fisonomía original en aras de la modernidad.

No cabe duda de que la fachada de la iglesia de Tulancingo, hoy Catedral, influyó en el templo de Teresitas, y fue precisamente por la intervención de los hermanos Ortiz en ambas construcciones, principalmente de Pedro, quien inició su trabajo para Querétaro haciendo el cálculo del costo para el proyecto mencionado de Tolsá, diseñando posteriormente el propio. También hay una gran influencia de la iglesia de San Miguel de Chapa de Mota (figura 11), construida por Francisco, cuya portada enlaza con la fachada del convento carmelita de Querétaro en

la parte que hoy es la curia diocesana (figura 12). En el interior ambos templos guardan una gran semejanza en cuanto a las pilastras, sus capiteles jónicos y el entablamento que soporta la bóveda de cañón con lunetos, el cual, con menor ornamentación, corre por todo el muro de Teresitas, girando y curveándose hasta llegar tras el presbiterio para de ahí volver por la nave de planta de salón. En cambio, en San Miguel el entablamento da vuelta en un ángulo de 90° al llegar al crucero, y corre en forma de cruz por el transepto hasta la parte trasera del baldaquino, donde regresa por la nave.

En el exterior, los muros laterales de ambos templos rematan en arcos de medio punto traspasados

por vanos que iluminan ambas naves, y los marcos de las ventanas de Teresitas están más elaborados que los de San Miguel. Y hay algo más que nos recuerda a José Damián Ortiz de Castro en Querétaro: lo que pudiéramos entender como un tercer o cuarto nivel de la fachada del templo; es decir, el cuerpo tras el frontón resulta semejante al cuerpo trasero del frontón curvo de la Catedral de México, con unas ménsulas que, aunque no están invertidas, recuerdan las que se colocaron en aquella sede archiepiscopal.

En 1792 Tolsá también colaboraba en la Catedral y se ocupaba de las estatuas que debían rematar la fachada principal; al año siguiente sucedió al maestro Ortiz de Castro en la maestría mayor. Se menciona esto para corroborar cómo el arquitecto valenciano estaba demasiado ocupado trabajando para el máximo edificio metropolitano y con muchas otras obras en la Ciudad de México, por lo que no pudo ni tuvo interés en dejar la capital para hacerse cargo de un proyecto en Querétaro. En 1813, cuando concluyó las obras de la Catedral —la cúpula, la balaustrada que circunda el edificio, la decoración de las torres y de la fachada con las virtudes teologales que rematan el cubo del reloj y los zócalos de las cruces del atrio—, el convento de Teresitas también estaba terminado, por lo que es preciso descartar del todo su intervención en esta obra y vincular en definitiva la de los hermanos Ortiz de Castro, además de mencionar que Pedro, quien de seguro fue el autor del plano definitivo (figura 9) —cuya distribución, parcialmente modificada, aún subsiste—, fue quien diseñó y levantó, aunque no concluyó, el conjunto conventual para las monjas carmelitas descalzas de Querétaro, en un estilo sumamente sobrio, como la mayoría de las obras que estuvieron a cargo de los Ortiz de Castro.

Por último, nos queda por mencionar al controvertido artífice Francisco Eduardo Tresguerras, nacido en 1759 en Celaya,⁴⁷ quien no usó el apellido Hernández

⁴⁷ “El día 15 de octubre de [1]759, yo fray Antonio García, en esta parroquia de Celaya, con licencia del reverendo padre cura,

—el primero que llevó su padre— ni el Martínez de su madre. Las primeras visiones que absorbió en su bagaje cultural fueron las de un mundo barroco, como las de todos los arquitectos que tocaron la construcción de Teresitas. Tolsá y Tresguerras nunca se desprendieron por completo de ese ámbito por más esfuerzos que hicieron al poner en práctica la arquitectura y la ornamentación de los edificios y retablos que construyeron. Los Ortiz de Castro se cuentan aparte.

Tresguerras fue un autodidacta de las bellas artes, como lo fueron muchos arquitectos medievales —más en el mundo colonial americano—. Los muchachos asistían al taller de algún maestro carpintero, escultor o pintor, como de seguro lo hizo Tolsá al lado de su maestro José Puchol en Valencia durante alguna temporada. Por su parte, los albañiles y arquitectos practicaban en la propia obra y aprendían la teoría y el diseño en los tratados de arquitectura.

Una vez fundada la Academia de San Carlos en la Ciudad de México, la manera de aprender y de ejercer dio un vuelco muy grande. Hubo ordenanzas y tal vez sanciones, aunque en provincia las formas cambiaron con mucha mayor lentitud, pues no existían los suficientes arquitectos “de mérito” que abarcaran todo el territorio novohispano, ya que los que obtenían la certificación, la recomendación, el contrato o ganaban algún concurso se quedaban en la capital. Hubo varios que, por falta de trabajo en la Ciudad de México, emigraron a otras poblaciones de manera temporal o definitiva; fue el caso de los hermanos Ortiz de Castro.

Xavier Moysén difundió un documento, sin data crónica ni tópica, rubricado por Francisco Eduardo Tresguerras, profesor de las bellas artes, donde

exorcicé, puse óleo, bauticé y puse crisma a un infante que nació en esta dicha ciudad, a trece del dicho y lo nombré Francisco José Eduardo, español, hijo legítimo de don Francisco Hernández Tresguerras y de doña Francisca Martínez de Ibarra. Fue su padrino don Francisco Antonio Linares, a quien encargué su obligación y para que conste lo firmé. Fray Antonio García [rúbrica]”. Archivo Parroquial de Celaya, Libro de bautismos de españoles, 1759, f. 125.



Figura 13. Frontón e inscripción del término de la obra. Fotografía de MRM.

este artifice se hace presente “por escrito” en la Academia y solicita

[...] que según mi mérito e inteligencia en el ramo de arquitectura se me asociase en ella para ejercer con arreglo y libertad dicho arte, en algunas obrillas que puedan proporcionármese, y para que dicha ilustre Academia tenga en aquella ciudad quien realice cualquiera de sus proyectos o comisiones.

Veladamente se recoge la pretensión no de una certificación de académico supernumerario o de mérito, sino la libertad de ejercer; es decir, no someter sus proyectos a la Academia y a la vez tener una especie de concesión para los proyectos que se fueran

requiriendo, pues nunca dijo pretender un grado.⁴⁸ Lo que sí mencionó era haber hecho una prueba y dejado algunos dibujos de su invención:

[...] plan y alzado pedido a discreción y ejecutado por mí en la Sala de Arquitectura (cuya operación está autenticada por la certificación del señor director don Antonio Velázquez, adjunta a dicho plan, de propia invención, sin plagio ni dolo, todo lo cual para en poder del señor secretario don Antonio Piñeiro, aún antes de la junta de enero de [17]95 [...] invenciones mías ya dibujadas y ya por escrito, de donde puede deducirse la

⁴⁸ Xavier Moyssén, “Un documento y un proyecto de Francisco Eduardo Tresguerras”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XV, núm. 57, 1986, pp. 187-188.

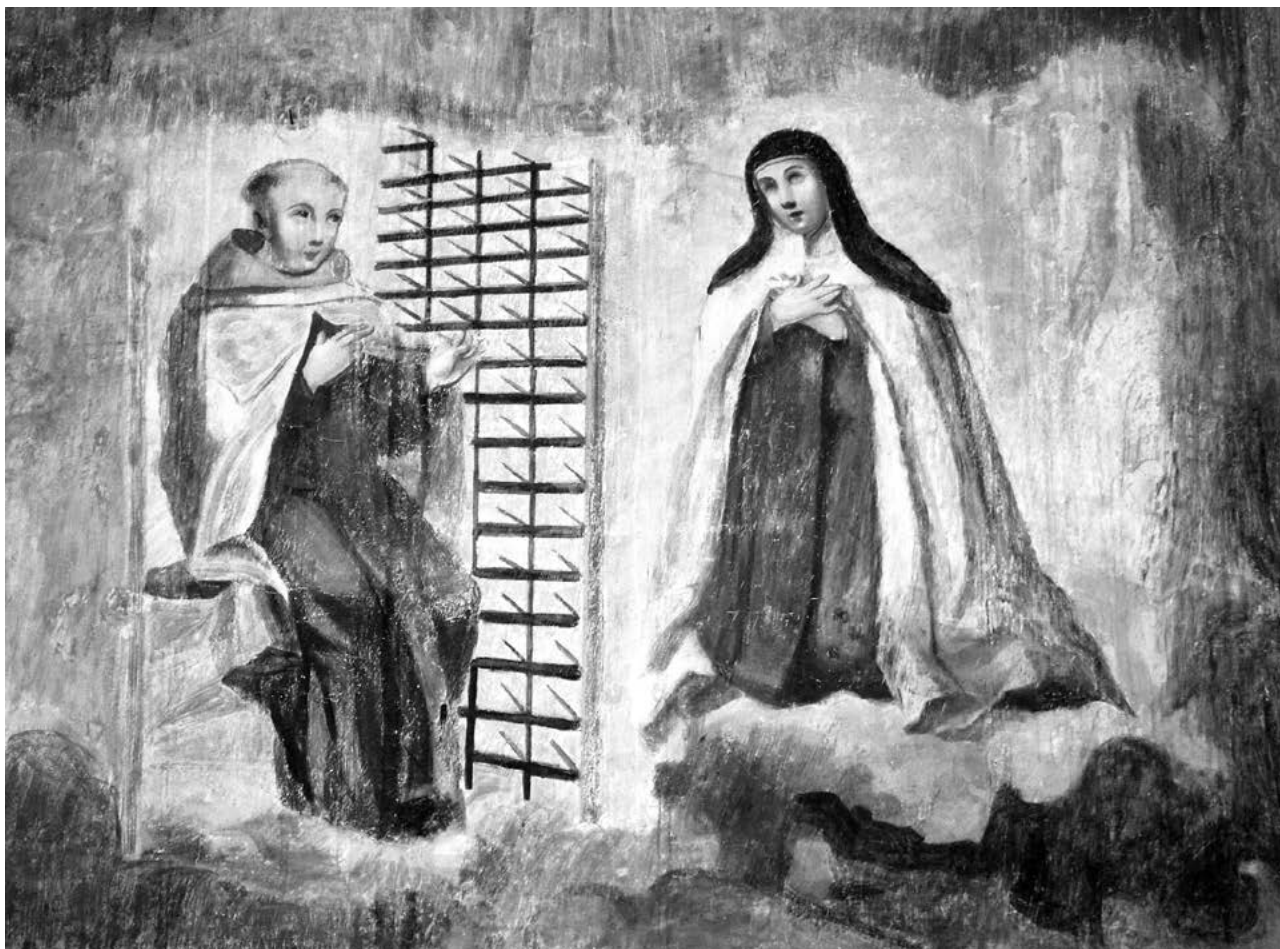


Figura 14. *San Juan de la Cruz y santa Teresa dialogando en el locutorio*. Fotografía de MRM.

teórica y práctica que tengo sobre el particular, añadiendo por una sensible precisión, el que pues no soy conocido, me es inexcusable proferir que de mi calidad y conducta podré satisfacer a la más severa escrupulosidad, y que por lo mismo, cualesquiera honra que se me confiera, recaerá en quien hará de ella, el justo aprecio y la sabrá dar el valor que corresponda sin afectación ni altanería [...]

Parece no haber recogido tal “certificación” de su proyecto, si es que ante la Academia la merecía, por haberle sido difícil permanecer en la Ciudad de México, lejos de su lugar de residencia, a donde tuvo que volver, y de seguro no regresó a la capital. Esta carta, rubricada por Tresguerras y cuya proceden-

cia no es indicada por Xavier Moysén,⁴⁹ la cita Abelardo Carrillo y Gariel, quien pudo haberla tenido en sus manos, aunque tampoco la refiere. La misiva no consta haber llegado a su destino; si fue recibida por la Academia, pudo traspapelarse, perderse o sustraerse, pues ahí no se ha encontrado hasta ahora. Tampoco consta el nombre de Tresguerras en las nóminas de la Academia de San Carlos ni alguna otra petición.

Como sea, certificado o descalificado, algunos autores desde el siglo XIX, sin pruebas documentales, le atribuyen haber proyectado y construido el convento de Teresitas, y cuando un autor lo escri-

⁴⁹ *Idem*.



Figura 15. Fachada hexástila del templo de Teresitas. Fotografía de MRMA.

be, los demás, sin mayor investigación, lo afirman; con el paso de los años esto se convierte en una verdad que es difícil refutar en el imaginario individual o colectivo.

Manuel Romero de Terreros escribió: “El edificio de más carácter que construyó [Tresguerras] en Querétaro fue indudablemente la iglesia de las Teresas, con el convento anexo”.⁵⁰ Alfredo Escontría dice: Tolsá “hizo un proyecto para la construcción del convento y templo de las religiosas carmelitas descalzas en Querétaro, cuya obra comenzó el arquitecto Ortiz y después terminó, con proyecto distinto, don Francisco Eduardo Tresguerras”.⁵¹ Otros, como Ma-

⁵⁰ Manuel Romero de Terreros, “El arquitecto Tresguerras (1745-1833)”, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1929, p. 330.

⁵¹ Alfredo Escontría, *Breve estudio de la obra y personalidad del escultor y arquitecto don Manuel Tolsá*, México, Empresa Editorial de Ingeniería y Arquitectura, 1929, pp. 22-23.

nuel Toussaint⁵² y Ramón Martínez,⁵³ ponen en duda su participación. Algunos más hablan de su colaboración, sin especificar si se trata de arquitectura o de pintura.⁵⁴

Tresguerras, dibujante, pintor, grabador, escultor y arquitecto o “arquitecte” —como se autotituló al tratar de burlarse del gremio donde no tenía cabida “oficial”—, nos da la pauta en su “Carta autobiográfica” para saber que no trabajó en el edificio de Teresitas, al expresarse burlescamente de su contemporáneo Ortiz —de seguro refiriéndose a Pedro— como un “arquitecto de chupa larga” que fue “echado con desaire de la obra de las Teresas”.⁵⁵ Esta última frase encierra el fracaso de sí mismo por no haber podido fungir como director de aquella obra. Si lo hubiera sido, y si lo hubiera hecho, se lo habría echado en cara a todos los arquitectos que pusieron su intelecto al servicio de la ciudad de Querétaro.

Tresguerras era un hombre muy vanidoso, provocativo y soberbio; se creía artista de todas las bellas artes; era atrevido y mordaz; parecía que, al caminar por la ruta de su profesión, atropellaba a todo aquel individuo que, como él, se hubiera atrevido a incursionar por el difícil sendero del arte.

En Querétaro no fue aceptado por los artistas contemporáneos gracias a la diatriba que escribió acerca de los principales artífices barrocos y neoclásicos que embellecieron los templos, los conventos y la ciudad entera.

En algunas ocasiones fue invitado por amigos, franciscanos, civiles y miembros del ayuntamiento para trabajar en Querétaro.

⁵² Manuel Toussaint, *Arte colonial en México*, 4ª ed., México, IIE-UNAM, 1990, p. 228.

⁵³ Ramón Martínez, *Las carmelitas descalzas en Querétaro*, Querétaro, Jus, 1963, pp. 21-26.

⁵⁴ Guillermo Tovar de Teresa, *Repertorio de artistas en México*, México, Fundación Cultural Bancomer-Grupo Financiero Bancomer, 1997, vol. 3, p. 344.

⁵⁵ Francisco Eduardo Tresguerras, “Carta autobiográfica”, en Francisco de la Maza, *Ocios literarios*, México, IIE-UNAM, 1962, pp. 200-201.



Figura 16. Interior del templo. Fotografía de MRM.

Poco fue lo que hizo⁵⁶ y más lo que desaprobó de los demás. Pudo haber colaborado en el proyecto constructivo de Teresitas, aunque entre 1802 y 1807 estuvo ocupado en la reconstrucción del templo de El Carmen de Celaya, obra que le confió un sacerdote vizcaíno a quien dijo haberle “caído en gracia”.⁵⁷

Justo fueron los años en que se edificó Teresitas —se terminó en 1807— (figura 13), por lo que se descarta su participación, como la de Tolsá, en la parte arquitectónica. Sin embargo, faltaba la decoración del templo, donde es posible que haya par-

⁵⁶ Fuente de Neptuno, dibujos para la columna de Carlos IV, sillera del coro de San Francisco y un poema para una monja de Santa Clara.

⁵⁷ F. E. Tresguerras, *op. cit.*, p. 200.

ticipado pintando las escenas más comunes del santoral de la Orden del Carmelo.

En el interior del coro alto se encuentran las siguientes pinturas: *San Elías y los profetas de Baal*, *San Juan de la Cruz y santa Teresa dialogando en el locutorio* (figura 14), *San Juan de la Cruz demanda sufrimientos* y *Tentaciones de san Juan de la Cruz*, las tres últimas inspiradas en grabados de Matías Artega, reproducidos y difundidos en el libro de san Juan de la Cruz *Obras espirituales, que encaminan a una alma, a la más perfecta unión con Dios, en transformación de amor*.⁵⁸ Y en el exterior del coro están

⁵⁸ Sevilla, Francisco Leesdael en la Ballestilla, 1703, *apud* F. de la Maza, “En el segundo centenario de Tresguerras”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. VIII, núm. 29, 1960.



Figura 17. San Brocardo y san Bertoldo. Fotografía de MRM.

San Elías en el desierto y *San Eliseo camino al monte Horeb*. Sin embargo, en varias decoraciones del propio coro no existe una sola firma de su pincel en los frescos. Aunque su estilo podría reconocerse, seguimos en el campo de las suposiciones y de las atribuciones, más cercanas al error que a la verdad. Mejor es decir que son anónimos.

La vanidad de Francisco Eduardo era tanta que no le habría permitido dejar obras sin una huella identificable. En la capilla mortuoria del templo de El Carmen de Celaya, además de firmar, se autorretrató al lado de sus creaciones, y a las escenas les incluyó versos porque también fue poeta y músico. La historiografía de los siglos xx y xxi le atribuye

muchas obras, algunas sin fundamento manuscrito ni epigráfico; desde Silvester Baxter, quien lo hizo autor del templo barroco de Santa Rosa de Viterbo, cuando todavía no había nacido, hasta lo que se lee actualmente en Wikipedia: “En 1815 realizó el famoso templo de los Doce Apóstoles, a tamaño real [...] en la ciudad de Buenavista con detalles de hoja de oro y estilo neoclásico”.⁵⁹

Pero ¿qué pasó con el edificio de Teresitas después de la participación de Ortiz? Una obra desplantada según el plano anónimo que presentamos (figura 9), aunque desconocemos si fueron meses o al me-

⁵⁹ En el valle de Jalisco, en línea [https://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_Eduardo_Tresguerras].

nos un año, dos o tres... los que permaneció al frente de su dirección. Corto debió de ser el tiempo, pues corta fue la duración de los trabajos —cuatro o cinco años, señalan los contemporáneos.

¿Hasta dónde dejaría levantada la obra el autor de este “Partenón” (figura 15), de esta pesada fachada, aunque mucho más ligera que la iglesia de Tulancingo, su antecedente, y con mayor gracia y proporción, pero que no se concibe como un templo de monjas sino de vestales? Un templo al que no se logró encontrar un lugar idóneo para la torre, por lo que fue adicionada una espadaña —un pegote sobre el lado oriente del templo—. Aún quedan varias interrogantes acerca de la construcción de este edificio que sólo los archivos podrían dilucidar, si es que aún se conservan manuscritos relacionados con el tema.

El último en la lista es Juan Antonio del Castillo y Llata, quien no sólo fue benefactor de las carmelitas en Querétaro, sino también su constructor. Cuando Ortiz se retiró, él no sólo actuó como superintendente o síndico, sino como director de obra, y se mantuvo ahí hasta la conclusión del convento de las Teresas, hasta llegar al final con éxito. Al parecer no necesitó de un arquitecto; quizá sólo de su consejo y del apoyo de su sobrino Manuel Samaniego.⁶⁰ El resultado fue una iglesia jónica de una sola nave con ábside curvo⁶¹ y bóveda de cañón con lunetos, obra elegante en su interior (figura 16), aunque fría por su estilo y por su falta de ornato, a excepción de una cornisa moldurada que corre a través de la nave y gira al llegar al presbiterio.

En la nave hay seis altares de la misma piedra que la arquitectura, inmersos en un nicho, cuya

⁶⁰ “El teniente coronel don Manuel Samaniego, sobrino de dicho maestro padrecito (el señor del Castillo) trabajó mucho en este Convento y Capilla, sufriendo soles, incomodidades, cuidando de memoria y paga de oficiales, y todo lo perteneciente a esto.” Véase la inscripción en la sacristía de la capilla de la huerta del ex convento del Dulce Nombre de Jesús de Querétaro.

⁶¹ Segmento de círculo.

particularidad es que se puede circular entre cada uno de ellos sin hacerlo por la nave. De seguro ésa no era la intención, sino que los arcos entre los pilares y los muros sirvieran de contrafuertes para contrarrestar el peso de la bóveda. Sobre los altares, y en cada medio punto de los cuatro arcos formeros, quedan todavía pinturas de santos y santas carmelitanos que tratan de imitar esculturas sobre pedestales, donde se lee el nombre de cada uno. ¿Serán obra de Tresguerras? En cada arco hay dos santos que, siguiendo la trayectoria de las manecillas del reloj, son los siguientes: santa Ángela y santa Tabita, san Cirilo y san Pedro, santa Cirila y santa Eugenia, san Simón Stock y san Cirilo, san Brocardo y san Bertoldo (figura 17), santa Anastasia y santa Febronia, san Ángelo y san Andrés, y santa Everasia y santa Eufrosina.

Esto es lo que hay y lo que queda del convento, no porque se haya destruido, sino porque se ha modificado para adaptarse a distintos usos: las monjas carmelitas vivieron en ese sobrio edificio muy poco tiempo, desde 1805 hasta 1867, cuya edificación responde a sus constituciones:

La casa jamás se labre, si no fuere la iglesia, ni haya cosa curiosa, sino tosca la madera. Y sea la casa pequeña y las piezas bajas: cosa que cumpla a la necesidad y no superflua. Fuerte lo más que pudieren, y la cerca alta; y campo para hacer ermitas, para que se puedan apartar a oración, conforme a lo que hacían nuestros Padres Santos.⁶²

El edificio cumplió con las constituciones. Las monjas vivieron allí desde 1805 y fueron expulsadas poco antes de que algunas de sus celdas sirvieran de prisión al malogrado emperador Maximiliano de Habsburgo. Del 17 al 22 de mayo de 1867 estuvie-

⁶² Constituciones, cap. IX, art. 15, 1567, en línea [<http://www.santateresadejesus.com/wp-content/uploads/Las-Constituciones-PDF.pdf>], consultado en septiembre de 2016.



Figura 18. Apariciones de la Virgen de Guadalupe, cúpula de la capilla. Fotografía de MRM.

ron presos en ese lugar el gobernante efímero y algunos de sus colaboradores más cercanos.⁶³

⁶³ “[...] el día 17 [de mayo], su majestad fue trasladado al convento de Teresitas, acompañándolo el general Echegaray, un ayudante y el doctor Basch. Rodeaba el carruaje que llevaba al prisionero, una escolta de caballería [...] También los demás prisioneros que acompañábamos al emperador, somos conducidos al convento de Teresitas, a pie y rodeados de soldados. Al llegar al convento nos forman en la calle antes de entrar, y entonces todos nos descubrimos respetuosamente [...] Las habitaciones que en este convento deben de servir de prisión al soberano y a su comitiva son dos cuartos que tienen vista para un gran patio donde hay algunos árboles; esto y el encontrarse el convento tan próximo a la alameda nos hace creer que la enfermedad del emperador cederá un poco, pues el aire es mucho más puro que en La Cruz.” J. L. Blasio, *Maximiliano íntimo. El emperador Maximiliano y su corte*, México, UNAM, 1996, p. 250.

Después el edificio ha tenido varios usos: primero cuartel, luego Escuela de Artes y, desde 1880, seminario conciliar. Hoy está seccionado y en él se encuentran las siguientes dependencias: el templo, en el centro del conjunto conventual, sigue siendo útil al culto católico; el ala izquierda lo ocupa la curia diocesana, que es lo mejor conservado; justamente el techo de las dos habitaciones que sirvieron a Maximiliano y su corte está muy deteriorado, y por ahora este espacio permanece inutilizado. En el ala derecha está la casa sacerdotal del encargado del templo, padre Benjamín Vega Robles,⁶⁴ además de tiendas, tras las cua-

⁶⁴ A quien agradezco sus atenciones y su compañía para visitar el templo, anexos y el Conservatorio de Música.

les, y dando vuelta a la esquina, se ubica la institución Cáritas y el Conservatorio de Música “José Guadalupe Velázquez”.

Como escuela y como almacén el edificio se ha ido perjudicando, y la huerta es un baldío usado como estacionamiento, donde se encuentra, del lado poniente y entre la maleza, la que parece haber sido la única ermita del desierto carmelitano. Se trata de una capilla, lejana al resto del edificio, donde solía retirarse alguna religiosa para orar en soledad, alejada de los ruidos que producía el quehacer cotidiano y del murmullo de las oraciones y rezos del coro. Quizá hubo otras capillas que corrieron con peor suerte. Ésta fue hecha de limosnas, “habiéndole costado muchas vergüenzas a sor Bárbara de la Concepción para conseguirlas”. Se dedicó a la Virgen de Guadalupe para desagraviarla de los ultrajes sufridos en la insurrección independentista y se terminó el 30 de octubre de 1812. El ingreso es a través de un arco de medio punto remarcado por un marco de piedra de cantería; sobre la cornisa hay un pequeño nicho vacío, flanqueado por pilastrillas y roleos. Su interior tiene dos inscripciones, una relativa a su construcción y otra a la restauración de 1896. Los muros del interior debieron de estar decorados, aunque hoy sólo se ven marcos de color. La cúpula, de anillo hexagonal, está decorada con motivos vegetales, y las pechinas ostentan *Las apariciones de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego* (figura 18). En el exterior los únicos adornos son azulejos en el centro de cada gajo de la cúpula —mitad azul, mitad blanco, en diagonal—, así como un adorno floral en el azul. El mismo diseño se repite en el friso del anillo de la linternilla.

Esta ermita fue profanada en 1864 durante la guerra civil. Más tarde se restauró a expensas del obispo Rafael Sabás Camacho. Hoy es propiedad particular y requiere de la atención del clero, del gobierno y de los particulares que la poseen. Urge su restauración y mantenimiento pues, además de

necesarios para evitar una mayor ruina, la pintura todavía es rescatable.

El templo y el ex convento también requieren de reparaciones y restauraciones, en especial el coro, que tiene daños estructurales y de pintura debido a la humedad a que ha estado expuesto. Se han dado voces en la prensa⁶⁵ acerca de su estado y también, sólo como promesa del INAH, algún indicio de reparación. A mediados de 2017 se iniciaron trabajos de restauración de la estructura del coro.

Apéndice⁶⁶

Documento núm. 1⁶⁷

Licencia de arzobispo de México para la construcción del convento de religiosas carmelitas que se pretende fundar en Querétaro, para cuando se conceda la licencia real.

Ciudad de México, 4 de agosto de 1797

Nos el doctor don Alonso Núñez de Haro y Peralta, por la gracia de Dios y de la santa sede apostólica, arzobispo de México, caballero Gran Cruz, prelado de la real y distinguida orden española de Carlos III, del Consejo de su majestad, etcétera.

Por cuanto en escrito que ante nos presentó la señora doña Antonia Gómez Pedroso, marquesa de Selva Nevada, viuda de don Manuel Pinillos y vecina de esta capital, expuso que habiendo entendido que en la ciudad de Querétaro, de este arzobispado, se intentaba fundar un convento de religiosas carmelitas descalzas y que por falta de fondos se iba a abandonar un proyecto tan santo y tan benéfico a dicha ciudad, había determi-

⁶⁵ A. C. Vázquez, “Peligra Teresitas ante falta de mantenimiento”, en *Tribuna*, año XX, núm. 194, 13 de junio de 2016, 1ª plana y pp. 4-5.

⁶⁶ Todos los documentos que se incluyen tanto en el cuerpo del texto como en el apéndice se encuentran en transcripción modernizada.

⁶⁷ AGN, Historia, vol. 77, fs. 100-101.

nado fundarle del quinto de sus bienes libres, que pasan de 600000 pesos, que había conferenciado este pensamiento con la comunidad de religiosas carmelitas de la antigua fundación de esta capital, de donde precisamente habían de salir las fundadoras para el nuevo convento que ha de estar sujeto a nuestra obediencia como lo está el indicado antiguo; que dicha comunidad aceptaba las calidades y condiciones que había propuesto y también la de que se le concediera el patronato de la iglesia y convento en los términos que expresó y sin perjuicio de las supremas regalías que corresponden a su majestad; y que para realizar su proyecto y a fin de que se practicaran las diligencias prevenidas por la ley 1ª, título 3, libro 1º de la Recopilación de Indias, se había presentado en forma en este superior gobierno; por lo que nos pedía y suplicaba que de conformidad con lo dispuesto por dicha ley y por el santo Concilio de Trento, nos sirviéramos de conceder nuestra licencia para la construcción del citado convento e iglesia, e informar a su majestad que es útil y benéfica a dicha ciudad de Querétaro.

Por tanto contándonos que es cierto todo lo referido; que en aquella no hay otro convento de ese instituto y que la expresada comunidad acepta y condesciende con las propuestas que le ha hecho la señora marquesa; por el tenor de la presente y por lo que toca a nuestra jurisdicción damos nuestra licencia, para que obtenida la de su majestad se pueda construir y construya la enunciada iglesia y convento con la debida moderación y con entero arreglo de lo que previenen sus constituciones, respecto a tener constancia de que la ciudad de Querétaro y todas las comunidades y cuerpos de que se compone, desean con ansia esta fundación por las utilidades espirituales y temporales que le resultan. Y mandamos que luego que estén contruidos el convento e iglesia se nos dé cuenta, así para que concedamos la necesaria licencia para su bendición y más funciones de iglesia, como para que se otorguen las escrituras correspondientes sobre dotes, fiestas y demás necesario para el culto divino, y subsistencia de

la nueva comunidad, capellán, sacristán y más dependientes necesarios.

Dada en la ciudad de México, firmada de nos, sellada con nuestras armas y refrendada del infraescrito nuestro secretario de cámara y gobierno. A 4 de agosto de 1797 años.

Alonso, arzobispo de México [rúbrica]

Por mandado de su ilustrísima el arzobispo mi señor
Doctor don Manuel de Flores
Secretario [rúbrica]

Documento núm. 2⁶⁸

Recibo otorgado por Manuel Tolsá al marqués de Selva Nevada por los trabajos que realizó para sor María Antonia de los Dolores, su madre política.

México, 31 de diciembre de 1801

Tengo percibido del señor marqués de Selva Nevada el importe de mi honorario por el trabajo que impendí en la fábrica de las celdas y jardín en el convento de Regina, de esta capital, para el uso de la reverenda madre María Antonia de los Dolores, religiosa profesa en dicho convento; y por el de los planos y cálculos que a petición de la referida señora hice para la erección de un convento de teresas en Querétaro, que dejó dispuesto en su testamento, lo que así declaro a pedimento del referido señor marqués, como albacea de la nominada religiosa, su madre política, para su resguardo en la testamentaría.

México y diciembre 31 de 1801.

Manuel Tolsá [rúbrica]

⁶⁸ Daniel Schavelzon, "La celda del convento de Regina Coeli. México: documentos inéditos de Manuel Tolsá", en línea [<http://www.danielschavelzon.com.ar/?p=34>], consultado el 16 de noviembre de 2016. Incluido también en *Documentos de arquitectura nacional y americana*, núm. 7, Resistencia, Chaco, 1979, pp. 90-92.

Documento núm. 3⁶⁹

Carta de los marqueses de Selva Nevada y del canónigo, Juan José Gamboa, como albaceas de los bienes de sor María Antonia de los Dolores, monja en el convento de Regina, al virrey, incluida en el expediente que pretendía la licencia para la fundación del convento de carmelitas descalzas en Querétaro, donde hablan de los conventos femeninos de España y la Nueva España, características, número de monjas y aspirantes a serlo y ubicación de estos en el virreinato.

México, 18 de diciembre de 1799

/¹³⁹ Excelentísimo señor

Doña María Josefa Rodríguez de Pinillos Gómez Rodríguez de Pedroso, don José Gutiérrez del Rivero, regidor honorario de esta nobilísima ciudad de México; marqueses de Selva Nevada y el doctor don Juan José de Gamboa, canónigo de esta santa iglesia metropolitana, albaceas de la reverenda madre sor María Antonia de los Dolores, antes marquesa viuda del mismo título, en el expediente que promovió para hacer a sus expensas una fundación de religiosas carmelitas descalzas de la reforma de santa Teresa en la ciudad de Querétaro, y a que su majestad no tuvo por conveniente acceder con su real permiso; en vista de los nuevos informes del corregidor y ayuntamiento de dicha ciudad y de las reverendas madres prioras de los dos conventos de teresas de esta capital, y reproduciendo asimismo los que corren en el expediente dirigido a su majestad con los planos, cálculos y demás favorables: ante vuestra excelencia con el mayor respeto exponemos, que por el informe del corregidor y ayuntamiento consta que el beaterio de Querétaro no excede de un simple y mero /^{139v} beaterio, con un corto número de beatas recogidas en él sin clausura ni ligación alguna y libres a dejarlo el día que quieran.

Que no son descalzas, sino calzadas y tan pobres que es constante viven de la industria y labor de sus manos, atencidas a los dulces, bizcochos, tablas de comidas y otras cosas que expenden y a la dura y penosísima tarea de fabricar y demoler chocolate a fuerza de sus brazos, ministerio tan desproporcionado para una señorita, que jamás podría comprometerse a desempeñarlo. En lo antiguo se acomodaron, en lo posible, a la regla de santa Teresa, y de aquí el nombre de beatas carmelitas. Pero en el día no conservan más que el nombre, pues desde ahora treinta años las reformaron, dedicándolas a la enseñanza de niñas, que es su principal destino, y el beaterio quedó reducido a escuela pública, donde acuden diariamente por mañana y tarde las discípulas. Dejaron la regla de Santa Teresa y sustituyeron la de San Agustín y debieron dejar también la nomenclatura de carmelitas, porque nada les quedó de tales. Y si registramos lo material de su fábrica no es otra cosa el beaterio que un agregado de cuartos entre solados de unas casas maltratadas y en gran parte de adobe; y la iglesita una ermita tan pobre en su adorno, como en su culto. Éste es el beaterio de carmelitas de Querétaro; de que se deja entender cuán distante está de ser un equivalente a un convento formal de religiosas carmelitas descalzas /¹⁴⁰ con clausura perpetua, ligadas a los votos solemnes de pobreza, castidad y obediencia, que constituyen la religión y con la obligación indispensable de meditar día y noche en la ley del señor.

De que se concluye lo primero: que la que aspire y esté llamada a este género de instituto, no puede llenar en manera alguna el espíritu de su vocación haciéndose beata.

Y lo segundo, que no pudiéndose reputar el beaterio por un monasterio de religiosas, parece no debe tenerse consideración a él cuando se trata de la fundación de un convento de carmelitas descalzas en la ciudad de Querétaro.

En orden a los conventos de religiosas que hay en esta capital, y de si sean o no suficientes para que vivan en perfección las almas escogidas por el señor, debe-

⁶⁹ AGN, Historia, vol. 77, fs. 139-155.

mos hacer distinción de dos clases de conventos: los unos de recoletas, que escasean notablemente en esta capital y se observa en ellos con el mayor rigor la vida común y demás; los otros observantes conocidos con el nombre de conventos blancos, que son los más o casi todos y aunque muy ejemplares, su observancia es más mitigada, y en ellos se permite a cada religiosa una criada para su servicio y cocina. Si se trata de esos conventos blancos, hay por sin duda los suficientes en esta capital para las mexicanas, pues ninguna deja de ser en ellos monja por falta de convento; y aun cuando no haya proporción en el que pretenden, tienen el arbitrio de ocurrir a otro convento blanco, sin necesidad por esto de alterar su vocación /^{140v} pues en casi todos es uniforme la regla y la observancia monástica. Mas no sucede así si nos contraemos a estos mismos conventos blancos con respecto a las forasteras, especialmente a las distantes; pues aun cuando se duplicaran en México estos conventos, poco o nada utilizarían las de afuera. Entre éstas hay innumerables jóvenes virtuosas que anhelan por el estado religioso, y no lo logran por falta de conventos en su patria o en lugares proporcionados a ella. Sus distancias y crecidos costos y los embarazos de sus familias las imposibilitan de manera que, absolutamente no pueden ocurrir a esta capital; y así se ve, cuán pocas forasteras se cuentan en sus conventos, comparadas con las mexicanas y sus circunvecinas. Ni es tampoco conveniente el que vengan: el amor a la hija arrastra al padre y a toda la familia; o le sirve de un pretexto honroso para radicarse en México, olvidándose del lugar que le proporcionó un competente caudal, que en dos días se ve deshecho en México, y con él a toda una familia. Por el contrario, una hija religiosa en el propio lugar o en sus inmediaciones es como una amarra para el padre y una prenda /¹⁴¹ segurísima para el lugar manteniéndole un vecino honrado que lo fomenta.

Por otra parte, las mexicanas logran ser religiosas en México, donde tienen el alivio de sus casas; y de las forasteras, no todas, aunque tengan verdadera vocación, tienen espíritu para hacer el doble sacrificio de

renunciar al mundo y [a] la vista de sus padres; ni éstos han de sacar por fruto de la educación cristiana que les dieron, el duplicado dolor de la clausura y carencia de su vista. Esto sin duda se tendría presente, cuando al mismo Querétaro se le concedió el convento de claras, sin que influyera para lo contrario, la consideración de que había suficientes conventos en esta capital. Lo mismo sucede en nuestra antigua España: no se reputan por suficientes los conventos de monjas de Madrid y de las respectivas capitales; cuando aún las ciudades y poblaciones inmediatas a ellas, como Alcalá, Toledo y otras varias, han tenido y tienen los suyos respectivos para su vecindario y comarcas; pues ninguna joven se ve en la necesidad de expatriarse para ser monja. La vasta extensión de este dilatado reino está reducida a los conventos de México y de Puebla, y a los muy pocos que se cuentan entre Guadalajara, Valladolid y Oaxaca, y si se extiende la vista por todo él, se verá cuantas ciudades, /^{141v} villas y poblaciones grandes están por sus cuatro rumbos destituidas de recursos en esta parte y atendidas únicamente a los vanos, difíciles y costosos de las capitales. No son pues suficientes los conventos blancos de México para las forasteras, ni pueden en ellos recogerse a vivir en perfección.

Más si nos convertimos a los conventos de recoletas ¡cuánto no sube de punto la dificultad! Esta gran capital de luego a luego aparece pobrísima en esta clase de conventos. No cuenta más que con el antiguo de capuchinas en su centro y con otro de moderna fundación en Guadalupe, uno de brígidas y dos de teresas; éstos son todos los conventos de recoletas que tiene. Las teresas que es de los que se trata, no pueden exceder del número fijo de veintiuna religiosas, incluso las tres legas, en cada convento; sin que en esta parte pueda entrar dispensa ni epiqueya; pues la santa reformadora quiso pocas y bien avenidas, estrechó en este punto y no dejó arbitrio para extenderse como manifiestan los informes de las reverendas madres prioras de los dos conventos de teresas. Dio sí motivo a que, en México, como en Madrid, se fundasen dos conventos, que unidos ambos,

forman uno, que aún no iguala en el número de sus religiosas al antiguo de las capuchinas, que tiene 46. Estos dos conventos de teresas no los disfrutaban otras, que las mexicanas; lo que tal vez /¹⁴² no sería fácil persuadir, si no se pudiera dar una prueba irrefragable de esta verdad con los informes de las reverendas madres. En ellos consta, que de las religiosas que en la actualidad componen la comunidad del convento de teresas más antiguo, sólo tres son forasteras, todas las demás mexicanas. Aún sucede más en el otro, que llaman nuevo, aunque también antiguo; ni una sola hay en él que sea forastera, todas todas son mexicanas, así lo asienta la verdad religiosa de las reverendas madres prioras y clauarias de uno y otro monasterio. Y es preciso el que así sea, las mexicanas están a la mira de las vacantes, previenen a las de afuera, alegan preferencia, se vienen a las manos a las religiosas, en las visitas que las hacen dan lugar a que las observen sus modales, su crianza, su talento y su virtud y además su temperamento, salud y robustez y la edad que todas estas calidades les importan nada menos, que el llevar adelante la perfección de su instituto.

Mas a pesar de que estos dos conventos de Teresas no los disfrutaban otras que las mexicanas, es también evidente, el que aun para ellas solas no son bastantes. Los informes de las reverendas madres son una demostración que lo convence. Por ello se ve, que el número de religiosas en cada convento no puede exceder, como se ha dicho, de veintiuna, incluso las tres legas, y así hasta que no hay vacante, no hay opción ni lugar a pretender. El ayuno y vida frugal de estas religiosas las hace vividoras, y que se vean entre ellas venerables ancianas; y por lo mismo, las vacantes ocurren /^{142v} tan de tarde en tarde que según los informes, en el último decenio no ha habido más que una en el convento nuevo y seis que resultan en el antiguo en el espacio de veinte años. Y para que se vea más en claro cuán vividoras son estas religiosas, no podemos omitir la siguiente reflexión. Veintiséis son por todos los individuos de que se compone el cabildo de esta santa iglesia metropolitana, que es

decir, cinco más que el número de las teresas y en el espacio de quince años, que son cinco menos que los veinte de la época del convento antiguo, han muerto ¡que exceso tan notable! diecinueve capitulares. Y si por lo común entran jóvenes en estos conventos; es también muy notable en la rebaja de seis a diecinueve en menos individuos, y en mayor número de años ¿y quién no supondría más larga la vida de un canónigo que la de una monja teresa recoleta? De una monja, aunque de buena edad; pero penitente y austera, mal alimentada, de breve sueño, plagada de cabeza a pies de mil raras enfermedades, que debilitada y casi moribunda sigue arrastrándose la comunidad, y desempeña los penosos oficios (no parecerán tales) de priora o de /¹⁴³ subpriora, portera, tornera, enfermera o sacristana. Heroísmo incomparable, que excede en mucho al esfuerzo más varonil y militar. Por eso una humilde monja de éstas en el silencio de su oración, y en el sumo padecer de su cuerpo y lo que es más de su espíritu, lucha, por decirlo así, a brazo partido con Dios, lo desarma y arrebatada de sus manos la espada vengadora hasta conseguir por último la tranquilidad para la iglesia y para la monarquía. Tales triunfos logró con su reforma santa Teresa de Jesús. Con ella se propuso el exterminio de las herejías, especialmente del luteranismo, que no pudo inficionar a España, para gloria inmortal de nuestros católicos monarcas. Defensores acérrimos de la iglesia, y para honor y prosperidad de toda la monarquía. De aquí, en la obligación indispensable que transmitió y dejó mandada a sus hijas que, animadas de su mismo espíritu, es lo primero que se proponen por blanco en su trato con Dios y en todos sus ejercicios. Son muy dignas de notarse las palabras de la santa acerca de esto, en el libro intitulado *Camino de la perfección*, capítulo primero:

[...] en este tiempo, dice, vinieron en mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos /^{143v} y cuanto iba en crecimiento esta desventurada secta. Diome gran fatiga, lloraba con el señor y le suplicaba remediase tanto mal. Y como me vi mujer y ruin e

imposibilitada, y toda mi ansia era y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fuesen buenos, determiné seguir los consejos evangélicos y procurar que estas poquitas que están aquí; hiciesen lo mismo y que todas ocupadas en oración por lo que son defensores de la iglesia ayudásemos en lo que pudiésemos al Señor, que tan apretado le traen aquellos a quien él ha hecho tanto bien. Y después dice: ¡oh hermanas mías en Cristo! ayudadme a suplicar esto al Señor, que para eso os junto aquí, éste es vuestro llamamiento, estos vuestros negocios, aquí vuestras lágrimas, éstas vuestras peticiones.

Hasta aquí la santa, que es muy justo el que hable cuando se trata de convento suyo para la Nueva España, libre ya su espíritu de las fatigas y desvelos que le costaron los de la antigua. Hable por éste allá en el cielo, encamine acá nuestros conceptos y palabras al más feliz éxito de la pretensión, y al punto, que dejamos pendiente de las vacantes, diciendo que una sola hubo en el último decenio en el convento nuevo y seis en el antiguo, en el espacio de veinte años. Compárese ahora este retrato y ¹⁴⁴lentitud de las vacantes, con el crecido número de pretendientas. Cuarenta y dos rezan los informes tener el convento antiguo, treinta y dos mexicanas y diez forasteras. El nuevo, treinta y nueve por todas, treinta y una mexicanas y ocho forasteras. Por eso no bien ocurre vacante cuando se agolpan a las religiosas y las ponen en la mayor consternación, y como por lo regular, no es más que una sola la vacante, un solo lugar es el que proveen y una sola la que logra, quedando las demás sumergidas en un mar de desconsuelo, cual con diez, cual con doce y aun catorce años de pretensión. Para cuando ocurre otra vacante, ya hay nuevas pretendientas, que se agregan a las del tiempo medio y a las antiguas, que en el entretanto se enferman o envejecen, quedando por esto desahuciadas para siempre de ser teresas, y al cabo mueren de pretendientas. Esto sucede prácticamente con las mexicanas, con las que viven a espaldas del convento y lo frecuentan.

¿Qué recurso pues le queda a una pobre de Querétaro o de por aquellos países? ¿Qué recurso le queda a la desventurada forastera, que ha planteado y seguido su pretensión, por el débil e infructuoso medio de escribir cartas a las religiosas? ¿Qué tanto a éstas, como a ella se les dificulta el dar y recibir un cabal informe de sus calidades y buenas circunstancias, de manera que sea tal que pueda con ¹⁴⁴trarrestar a los vivos y eficaces medios, que oponen al mismo tiempo las mexicanas para ser preferidas? ¿Si las mismas mexicanas se lamentan, qué recurso puede quedarle a la de afuera? Es en vano por lo general, el que los padres, siendo de conveniencias, las traigan a México; porque si es al tiempo de vacante, cuando llegan, ya han prevenido las mexicanas y encuentran comprometidas a las religiosas; si antes de vacante, se demoran en México cuanto pueden; pero al fin los llaman sus intereses y logran, cuando más, haber visto a las religiosas y volverse con muy buenas esperanzas, que en la ocasión ven frustradas por las mexicanas, siempre vigilantes, sin ceder en la demanda. Si la forastera es de padres pobres, es casi un milagro, el que vean realizados los deseos de la hija pretendienta. Esto es lo que sucede y por eso resultan en los informes de las reverendas madres prioras, el que las religiosas de uno y otro convento, todas, a reserva de tres, sean mexicanas. Parece paradoja, pero lo diremos: más valía ciertamente el que no hubiera ningún convento de teresas en el reino. Los ¹⁴⁵ de México, Puebla y Guadalajara, que son los únicos y que apenas proveen a sus respectivas capitales, no sirven de otra cosa, que de fomentar más y más la vocación de las pretendientas, y detenerlas de por vida en la más cruel tortura. La reforma de la ínclita española santa Teresa de Jesús que tan rápidamente se extendió por España y aún por toda la Europa, apenas se ha insinuado en el reino de México; con todo, son innumerables las apasionadas a este instituto, como manifiesta el número de pretendientas e infinitas más, que, por falta de conventos, no publican sus pretensiones. Por eso, no bien se habló de la fundación de que se trata, cuando han salido pretendientas así de México

como de Querétaro; y es muy considerable el número de la lista que agrega a su informe el ayuntamiento de Querétaro de sólo las jóvenes que dice sabe de positivo desean ser carmelitas; pero tan declaradamente que se tienen por pretendientas para esta nueva fundación. Ni es extraño el que así sea: como las obras de la santa son tan usuales y andan en manos de todos y ellas y el carácter de su autora es tan dulce y encantador; cuando vuelven sobre/^{145v} si las virtuosas jóvenes que las leen se encuentran presas y apasionadas por la santa. Decir a una de éstas, que altere su vocación es lo mismo que pedirla, que varíe de constitución natural, por eso aguardan con larga paciencia y mueren de pretendientas.

No, no les satisface, el que se les brinde con los conventos blancos, por muy ejemplares que eso sea no pueden satisfacer en ellos el espíritu de su vocación. La admirable variedad de institutos forma como una parte de la jerarquía eclesiástica, y así lo han reconocido nuestros augustos y religiosísimos monarcas, al abrigarlos con el celo más cristiano, en sus vastos dominios. La vocación se atempera al espíritu de la persona, con respecto a la mayor o menor perfección del instituto, como el venido al cuerpo, que ni bien ha de sobrar ni bien ha de faltar. Un espíritu agigantado quiere mucho y se le pide mucho porque se le da mucho. El instituto de las teresas, aunque no tan rígido como el de las capuchinas, no es de inferior perfección; como que en él se trata, nada menos, que de la sublime contemplación, que supone la más acendrada purgación. De aquí el corto número de religiosas, que concilió admirablemente el sosiego y forma de cada/¹⁴⁶ convento, como un yermo, en medio de la ciudad. El espíritu pues, que esté llamado a este género de perfección, en este instituto es donde se le facilita, y por eso no basta a la que ha de subir al Carmelo, el que le ofrezcan el Líbano, en el Carmelo hallará pastos propios y reservados para ella. De todo lo dicho hasta aquí parece se concluye:

- Lo primero, que el monasterio de Querétaro no es un equivalente a un convento de religiosas carmelitas.

- Lo segundo, que los dos conventos de teresas de México apenas proveen a las mexicanas, y que, tanto por esto, como por las distancias, no pueden contar con ellos las forasteras.
- Lo tercero, que las que aspiren de éstas a ser teresas, menos pueden contar con los conventos blancos de México, pues sobre el embarazo de las distancias, no pueden llenar en ellos el espíritu de su vocación.

¿Y no será en el caso de la urgencia de la ley? Esta urgencia no es otra cosa que la necesidad o la utilidad. *Ubi necessitas, vel utilitas alicujus provincieurbis, vel oppidipostulare,*⁷⁰ dice el sabio señor Solórzano, hablando de fundaciones: uno u otro, necesidad o utilidad. La necesidad, ya se deja entender, que ha de ser respectiva y propia, o de la provincia, o de la ciudad, o del lugar; mas ésta no se socorre con monasterios ajenos, que disten cuarenta, cincuenta o más leguas; sino con los propios situados, por ejemplo, o en el mismo pueblo o en sus inmediaciones, y con tan fácil/^{146v} recurso, que puedan reputarse como propios porque de lo contrario, ¿cuándo se verifica la necesidad de la ciudad o del pueblo? En el hecho de serlo, han de pertenecer a alguna provincia, ésta debe tener su capital y en ella sus conventos; y si éstos han de reputarse por suficientes, jamás llegará el caso de la necesidad de la ciudad o del pueblo. No estriba ésta en la absoluta carencia de conventos, como recién conquistado el reino; sino en que no estén en una distribución cómoda y proporcionada, que puedan fácilmente proveer. Tal es la necesidad, que forma la urgencia de la ley y la que mueve el real ánimo. El soberano, como padre común, no quiere que las jóvenes virtuosas, criadas en el seno de su casa, se expatrien para ser religiosas a parajes distantes, en que además del encerramiento, se hallen destituidas de toda conexión y parentesco y se retraigan por esto de su verdadera vocación. Por muy perfecta que ésta sea, se concilia muy bien con los impulsos de la naturaleza, y es muy perfecta monja, la que ama y se recrea con la

⁷⁰ "Donde la necesidad o utilidad de la ciudad [lo] demande."

vista, presencia o intermediación de sus /¹⁴⁷padres. Tampoco quiere, que esto se graben con mayores costos en el monjío de una hija, que tiene que emprender un viaje para verificarlo, ni que estén de por vida en la precisión de repetir viajes para verla con perjuicio de sus intereses. No, no es esta la intención ni voluntad del soberano; y así se ve, que Puebla que sólo dista veintidós leguas de México, tiene sus conventos por no grabar a las familias a que ocurran a la metrópoli; y es muy reciente la fundación de capuchinas en Salvatierra, sin embargo, de las que hay en Querétaro. Esta ciudad que inconcusamente es de las más principales y considerables del reino, dista de México otro tanto más que aquella, le es también casi igual en vecindario, y no cuenta como ella con teresas y monasterios de otros institutos. Se ve, sí, reducida a dos conventos: uno de capuchinas y otro de claras, el primero de observancia y disciplina la más rígida, que es para pocas. El segundo de la común y más mitigada que no satisface a todas. No tiene el Instituto medio de las teresas, porque tanto anhelan las queretanas, las cuales, aun cuando tuvieran cabida en las teresas de México, no debían expatriarse para ser carmelitas, cuando las otras logran serlo en el centro /^{147v} de su patria.

No sucede en Querétaro lo que advirtió el señor Felipe III al virrey del Perú, príncipe de Esquilache, tratándose de una fundación de teresas para Lima. Después de cometerla a su prudencia, con que la verificó, le previene procure inclinar a las personas devotas a obras más públicas como crianza y remedio de huérfanas y doncellas sin remedio; indios pobres, hospitalidades y otras cosas de este género y le da la razón, pues siendo esa ciudad de tan corta vecindad, tengo entendido hay en ella tanto número de conventos, que parece que esta parte es mayor que su todo. No puede decirse otro tanto de Querétaro, reducido a sólo dos conventos, y por otra parte de muy numerosa y considerable vecindad. Reflexión que, si pone a cubierto a esta ciudad de la nota de la de Lima, excita en nosotros el más reverente reconocimiento y alienta nuestras voces para aplaudir

y pregonar el paternal amor, clemencia y compasión de nuestro soberano, y de su real supremo Consejo de las Indias, que relucen admirablemente en el rescripto dirigido a promover el socorro y remedio de los desvalidos y menesterosos de estos reinos, atención dignísima, justísima, importantísima. Y si con la fundación se llenan tan piadosas ideas en /¹⁴⁸ favor de las doncellas desvalidas, por sin duda podemos lisonjearnos, de que en la real cédula tenemos la prenda más segura y halagüeña de que del seno mismo de tan supremo senado, dimanara también la real licencia que se solicita para ella. Así sea ¡oh buen Jesús! Así sea que vuestros son y muy vuestros los nobilísimos y religiosísimos corazones de los que están legítimamente constituidos dueños y árbitros de este negocio, negocio que cede en honor vuestro y en provecho de un numeroso pueblo y crecido vecindario. Tal es indisputablemente el de Querétaro, que es además término del arzobispado por aquel rumbo, y como la garganta de toda la tierra adentro en que se ven la ciudad de Valladolid, Salvatierra, Pátzcuaro, Celaya, Guanajuato, San Luis Potosí y las villas de San Miguel el grande, Salamanca, Zamora, León, San Felipe, con los pueblos grandes de Acámbaro, Irapuato y otros. En toda la extensión de estas poblaciones, que quiere decir, en el obispado de Michoacán sobre no haber ni un solo convento de teresas; todo él está reducido a sólo cuatro conventos de religiosas: el de catalinas en Valladolid, pues el de capuchinas es para indias, otro de catalinas en Pátzcuaro, uno de la Concepción en San Miguel el grande y el recinto de capuchinas en Salvatierra. Tal es la penuria de conventos, como adelante se verá más claramente y tal la necesidad que estrecha para este de que /^{148v} se trata. La utilidad: éste es otro título que induce la urgencia de la ley para una fundación. No hablaremos de la espiritual, que es notoria, especialmente la que resulta de un convento de teresas recoletas, que no respira otra cosa que santidad y buen ejemplo, y es como decía el señor Felipe II un baluarte que resguarda y protege a una ciudad. Nos contraeremos precisamente a la pública en favor de los pueblos,

que redundan en beneficio del cuerpo todo del estado. Querétaro, ciudad de consideración por sus familias ilustres, caudales, vecindario, comercio y fábricas ¡cuánto no se fomenta con un convento de teresas! Las dotes, de 4000 pesos de cada religiosa, giran en manos del comerciante y del labrador, con notorias ventajas de uno y otro ramo, ellas forman un fondo seguro para el público, pero tan seguro, que al cabo de cierto tiempo, él es quien lo ha disfrutado, sin quedar a las religiosas más que el dolor de verlo reducido a dependencias de mala calidad y a concursos interminables: esto es muy común /¹⁴⁹ y muy sabido, cerca de dos siglos cuenta el convento de teresas más antiguo de esta capital, fundado en el año de 1616; y el otro que llaman nuevo, y es del año de 1704, está ya próximo a cumplir un siglo, con todo las medras del primero consisten en estar adeudado en 8000 pesos, y el otro es tan pobre y viven en él con tanta economía, que sabemos originalmente, que en los días de ayuno, un real importa la colación de toda la comunidad. Si por asegurar los principales compran fincas, es más cierta y pronta la pérdida. En el hecho de exhibir los 10000 pesos, por ejemplo, del valor de la casa, se les vuelven 5, porque si girando los 10 en manos de un comerciante, percibían el 5 por ciento, éste se les convierte en 3 o un 2½; si no queda también rebajado el ½ en los huecos y reparos de la casa. Con todo pasan por esto y tanto, que ellas son las que compran fincas, o se las adjudican en los concursos, que, a ningún particular, por acaudalado que sea, le tiene cuenta, ni la adjudicación, ni el comprarlas. La necesidad de asegurar una parte del principal, y el verse con las manos tan lánguidas que no tienen vigor, no ya para adelantar sus capitales; pero ni aún para con /^{149v} servirlas les hace entrar en esas compras. Con ellas ponen al público casas acomodadas y decentes cuando al mismo tiempo deforman la ciudad ruinas de particulares y aún de mayorazgos, que no tratan de repararlas, por no mal emplear el dinero, como suele decirse, pudiéndolo girar, con mayores utilidades, en otras negociaciones, que en el alquiler estéril de una casa. De este per-

juicio, que resulta a una ciudad, la redime un convento manteniéndole bien paradas las fincas para comodidad y utilidad de sus moradores. Por otra parte, Querétaro que mantiene sus buenas fábricas de paños, bayetas, jerga y otras manufacturas de lana, cuenta con el mayor consumo del vestuario y hábito de las carmelitas, que ha de ser precisamente de jerga, como las cubiertas de sus camas, con más las cortinas, tapetes y alfombras para la iglesia y sacristía. Estas fábricas son todo el ser y alma de Querétaro y de suma importancia para la tierra adentro y aún para todo el reino, y si un convento las fomenta es indisputable y conocida su utilidad.

Una y otra, esto es, la necesidad y utilidad de esta fundación se harán del todo manifiestas, si se hace el cómputo de las religiosas que hay en el reino de Nueva España. Apenas llegan en todo él a 2100, número tan corto que no /¹⁵⁰ se hace creíble comparado con la extensión y población del reino. No es necesario el que registremos nuestra antigua España, ni cada una de sus provincias: 3 o 4 ciudades, de las más principales de Castilla, tienen más monasterios y más monjas que toda la Nueva España. Y en la Andalucía, sólo la de Sevilla con 30 conventos de religiosas dentro de sus murallas, por poco más de un tercio no se iguala a todo este dilatado reino, en que por junto se cuentan 46 de españolas con 3 más para indias nobles o caciques. Así es que en el arzobispado hay a lo más 1110 monjas, en el obispado de Puebla 455, en el de Michoacán 170 y como otras tantas, poco más o menos en cada uno de los obispos de Guadalajara y de Oaxaca, con 40 a lo sumo en el convento de Mérida, único en Yucatán. En los 3 obispos de Durango, Sonora y Nuevo Reino de León no se ve ni un solo convento de monjas. Hágase ahora confrontación de un sexo con otro y se hallarán en el arzobispado, por el cómputo más bajo, 1500 españolas incasables por falta de varones; 3700 en los 3 obispos de Puebla, Guadalajara y Michoacán, a que agregadas 2000 por los 4 de Durango, Sonora, Nuevo Reino de León y Yucatán, formarán /^{150v} el número de 7200 doncellas españolas incasables por

falta de varones. Si este cómputo se tirara con respecto a los 3 300 000 personas, que por lo más bajo deben computarse en todo el reino, o según el cálculo, generalmente recibido, de 10 mujeres por varón, o, aunque sean 3 por uno ¡cuánto no subiría el número de doncellas incasables! Mas, para nuestro intento basta, el que solamente sean 7 200 y de éstas no serían religiosas, siquiera la tercera parte de ellas a saber las 2 400. Por sin duda; si no escasearan los conventos los que hay, apenas proveen para 2 100; luego faltan otros tantos y algo más, precisamente para las 2 400 doncellas, que siendo incasables por falta de varones, y no pudiendo ser monjas por falta de conventos, no edifican ni a la iglesia ni al estado. Aún en esta capital, sus conventos no son parte para que no haya innumerables jóvenes que vivan y mueran sin estado, y pasan /¹⁵¹ de 1 200 las de los colegios y conventos que por su instituto deben tenerlas; pues sólo en los 2 colegios de San Ignacio y de Belén se acercan a 700 y actualmente se fabrica otro con real permiso de mucha extensión, que no bajará de 300. Por una de éstas que sale con estado mueren 15 o 20 sin él, aun cuando sean de las que han logrado alguna dote, pues en los cuerpos donde éstos se reparten o sortean, se ven innumerables que caducan, por haber cumplido la huérfana 40 o 50 años sin haberlo tomado. Esto sucede en México, donde hay mayores recursos que en otras partes ¿pues a qué número no llegarán en Querétaro y sus contornos las jóvenes, que se quedan sin uno y sin otro? Bien se hace cargo de esto la misma real cédula, cuando en ella encarga su majestad el socorro de doncellas sin remedio. Ninguna ciertamente lo es con mayor razón, que la que es pobre e incasable, que la pobre, pero con alguna esperanza, remedio tiene. Más si sobre ser pobre, vive en paraje donde se escasean los conventos, es 2 veces sin remedio; porque ni es casable, ni puede ser monja. De que se deduce que la menor utilidad que /^{151v} rendía de una fundación, es el socorro de doncellas que siendo irremediables por esos dos capítulos; nada pueden influir en favor de la población; aun cuando ésta dependiera

en parte de tal principio. Que nuestros indios privilegiados y protegidos por las leyes, atendidos y amparados en los tribunales vemos que sin conventos de religiosos, ni de monjas se han disminuido a término, que parece caminar a su total exterminio; mientras que los españoles erigiendo templos, levantando monasterios de varones y consagrando vírgenes a Dios se han extendido y enseñoreado por todo este hemisferio ¿quién sería capaz de entrever ahora 2 siglos y más años, que una porción tan pequeña como nuestra península, poblada por todas partes de monasterios de ambos sexos y con un numeroso clero, había de ser por sí sola bastante a repoblar un medio mundo y a multiplicar en él sus generaciones? ¡Portentosos efectos del celo religioso de la piedad española!

Mas siguiendo nuestro intento, sobran por lo que va dicho doncellas en este reino, y sobran también por otro principio que sólo apuntaremos. No puede decirse, que hay en él un excesivo número de religiosos, cuando aún no han podido realizarse los /¹⁵² deseos de la ley tercera de la *Recopilación de Indias*, que ordena, se establezcan en los pueblos de indios, conventos de religiosos distantes uno de otro, por lo menos seis leguas. Y cuando nuestro sabio y piadoso gobierno se ve en la precisión, a grandes costos del real erario, de repetir misiones de religiosos, que suplan la escasez que se padece de ellos en estas partes. Sin embargo, si se hace el cotejo de los conventos de éstos y del clero secular con las monjas, se verá cuantas jóvenes resultan solitarias e incasables y cuánto exceden el número de los conventos de aquéllos comparados con los de éstas. Y si bien son otros los respetos para los de los religiosos, con toda la imbecilidad del sexo femenino su mayor abundancia, sus ningunos recursos, especialmente en estas provincias de tan corta industria, su notoria propensión, calificada por la iglesia, a la piedad y devoción, parece, lo hace digno de la mayor condescendencia en esta parte; y de que, aun cuando abundasen los conventos de los religiosos, se igualaran o por lo menos; se me dio equilibraran los de éstas ¡qué de males no se evitarían! Una

sencilla e inocente joven compelida de su vocación religiosa y con ella por compañía se sale de Guanajuato y sorprende en esta capital en su casa a su paisano el licenciado don Miguel Domínguez, oficial mayor de gobierno, que despacha actualmente con vuestra excelencia. Otra pobre madre con dos hijas a la dirección de las /^{152v} caballerías en que iban, emprende el largo y penoso viaje, en busca de un convento, desde Durango hasta Querétaro, y cuando se creen en medio de esta ciudad se hallan aún en la de Guanajuato, con una serie de infortunios, que apenas pueden seguir hasta Querétaro, llenas de miseria y compasión. Sucesos que, sin otros más deplorables, manifiestan la suma escasez y urgente necesidad de conventos. Por otra parte, un padre de cortas facultades, otro que vive de un escaso sueldo, una pobre madre derramados por esas ciudades, villas o pueblos ¡cuán embarazados no se ven con tres, cuatro o tal vez 6 hijas casaderas! Un convento a mano facilita el establecimiento de la una o dos de ellas y proporciona también casamientos acomodados a las que quedan ¡cuántos que se casarían con una honesta joven, se retraen de hacerlo por no comprometerse a cargar con tres o cuatro hermanas! Estas y otras consideraciones, que se omiten, parece que demuestran la necesidad de utilidad de esta fundación.

/¹⁵³ Y si para que haya monjas es preciso el que haya conventos, no porque éstos se aumenten llegará jamás el caso de ser exorbitante el número de aquellas: ésta es una verdad notoria levántense en esta capital veinte o treinta conventos más de religiosas sobre los que hay; no faltarán tanto de ella como de sus contornos jóvenes que los pueblen; con todo se quedarán desiertos, porque si en América todo cuesta caro, cuesta también muy caro el ser monja. Las más que se dedican a este estado son pobres y muy pocas las de medianas facultades, y ni a una, ni a otra, ni a otras les es fácil el aprontar cuatro mil pesos de dote, con quinientos o seiscientos más de gastos. Y así nunca puede ser excesivo el número de monjas, porque necesariamente se ha de atemperar a las dotes, que proporcionan las

provincias y las ciudades. Éstas son como los estómagos, que lo que no digieren luego lo deponen; más si lo mantienen bien es prueba de que tienen calor para digerirlo. Querétaro ciudad de meollo y de sustancia lo tiene, pero muy sobrado, no ya para este pequeño convento; si también para tres o cuatro más que fuesen /^{153v} y si lo digiere es prueba de su notoria utilidad. El alimento de buena nutrición se transmuta primero en mil desconocidas formas, y termina por último en buen kilo, que nutre y robustece la naturaleza. Ni más, ni menos un convento de monjas, en él no aparece otra cosa, que unas virtuosas mujeres encerradas con rentas destinadas a su manutención; más al cabo, después de mil vueltas y revueltas, toda esta sustancia viene a parar en buen kilo que nutre y vigoriza el cuerpo todo del estado. Sus rentas son platos de que todos comen: come el minero, el comerciante, el labrador, el artesano, el hombre honrado y el que no lo es tanto; y por último viene a parar, en que se los arrebatan de las manos; porque si así no fuera las monjas serían dueñas del mundo entero.

Últimamente señor excelentísimo no se trata de un grandioso monasterio, sino de un pequeño convento tan reducido en su fábrica y número de religiosas, que hay casas particulares de mayor y más costosa familia. Jamás será capaz de adquirir grandes rentas: pues de las veintiuna religiosas deben sacarse tres de erección, con dos más que se dotaron; situadas unas y otras perpetuamente y como alimentarias de la casa de la /¹⁵⁴ señora fundadora y las tres legas que se admiten sin dote; y así queda el convento reducido a trece religiosas y a otros tantos dotes de sucesivo ingreso para el convento. Y aunque se suponga en cada decenio una vacante de estas trece y cuatro mil pesos de entrada; la experiencia acredita, que al cabo del decenio es casi cierta la pérdida de una tercera parte de los capitales, y que a lo más se equilibra el ingreso con las pérdidas. Si a fuerza de muchos años adquiere este convento una o dos casas en Querétaro, será todo cuanto pueda granjear con utilidad conocida de aquel vecindario, a quien las dará bien paradas, después de haberle dado otro tanto

dinero, cuantos capitales lleve perdidos en beneficio de sus labradores, comerciantes y demás. En una palabra, este pequeño monasterio situado en Querétaro utiliza a muchos y a nadie perjudica: acalla los clamores de tantas doncellas que anhelan por verlo realizado, regocija aquel vecindario que lo apetece, cumple los deseos de sus comunidades, curas y noble ayuntamiento, que repite por segunda vez sus instancias, ilustra y condecora a aquella ciudad, la santifica con su virtud, la edifica con su ejemplo. Él será acaso el origen del llamamiento singularísimo y extraordinario de una señora opulenta que ha edificado a esta capital y a todo el reino con el más ilustre ejemplo /^{154v} de virtud consagrándose a Jesucristo por esposa, renunciando al mundo, a su casa y a sí misma para vivir pobre, humilde y obediente a su prelada y a la más mínima de sus religiosas de su convento de Regina. Ellas son otros tantos testigos de las lágrimas, que la ven derramar incesantemente por esta fundación. Lágrimas con que parece quiere el señor riegue primero el caudal que le destina para que más copiosamente fructifique; pero lágrimas que la atribulan por el íntimo conocimiento que su humildad le inspira de no ser merecedora de alcanzar de Dios, ni del rey esta gracia. Y aseguramos a vuestra excelencia como testigos de vista que el oírla hablar en esta materia confunde y edifica más que su acción heroica de haber renunciado al mundo. Todo esto, el género de causa, que se trata y los respectivos títulos nuestros de hijos y de albaceas, son unos poderosos motivos que nos empeñan y estimulan más y más a implorar a nombre suyo y al nuestro el superior patrocinio de vuestra excelencia para el logro /¹⁵⁵ de esta fundación, objeto ciertamente dignísimo y muy propio de un príncipe tan piadoso como vuestra excelencia y materia siempre grata a los oídos de nuestro augusto y religiosísimo monarca, que impuesto de las ocurrencias sobrevenidas en la señora fundadora, como de los motivos nuevamente alegados, confiamos de su paternal amor, que accederá a esta gracia tan del servicio de Dios, de su majestad y de la monarquía.

Por tanto, suplicamos rendidamente a vuestra excelencia se sirva dar cuenta a su majestad con esta reverente representación apoyándola con sus respetables informes y recomendando las ventajas y utilidad de la fundación del convento de religiosas carmelitas descalzas, que se pretende para la ciudad de Querétaro, merced, que recibiremos de la notoria justificación de vuestra excelencia.

La marquesa de Selva Nevada
El marqués de Selva Nevada
Doctor don Juan José de Gamboa [tres rúbricas]

[Al inicio de este documento se colocó posteriormente lo siguiente]

México, diciembre 18 de 1799.

Al señor fiscal de lo civil con el expediente.

Documento núm. 4⁷¹

Real cédula mediante la cual se concede licencia para la fundación del convento de religiosas carmelitas descalzas en la ciudad de Querétaro, a sor María Antonia de los Dolores, ex marquesa de Selva Nevada.

Aranjuez, 25 de junio de 1802

/^{169v} El rey

Virrey, gobernador y capitán general de las provincias de la Nueva España y presidente de mi Real Audiencia que reside en la ciudad de México.

En carta de 30 de septiembre de 1796 dio cuentas con testimonio vuestro antecesor el marqués de Branciforte, de las instancias que promovió la marquesa viuda de Selva Nevada, sobre que se la permitiera fundar un convento de carmelitas descalzas en la ciudad de Santiago de Querétaro, bajo de las condiciones que por menor expresa, mediante a que se hallaba con un caudal en

⁷¹ AGN, Historia, vol. 77, fs. 169v-172v.

bienes raíces y fincas fructíferas, de más de 600 000 pesos, fuera de los mayorazgos que poseía y de varios muebles y alhajas, sin que reconociera otro gravamen que el de 12 000 pesos de réditos en favor del ramo de Temporalidades, que para verificarlo contaba con que podría invertir de 65 a 70 000 pesos, según el plano que presentó, llevando en esta piadosa obra los preciosos fines de retri¹⁷⁰buir a Dios en alguna manera los inmensos beneficios que había derramado sobre su persona y familia, y que la cantidad que invirtiera, aun cuando fuera mayor de la dicha, no cedía en perjuicio de las hijas seculares, ya, porque cabía en el quinto de los bienes de que podría hábilmente disponer, y ya, porque habiéndoles aumentado sus legítimas, con el destino y fallecimiento de los hermanos, nada harían en concurrir al intento con lo poco que les tocaba, cuando por otra parte tenían cuantiosos caudales en fincas que les proporcionarían un decente establecimiento en cualquiera línea. Con estos fundamentos concertó con las religiosas del convento antiguo de San José de esa ciudad, de donde habían de salir las fundadoras para el de Querétaro, con total arreglo a las constituciones de la orden, sujetas al ordinario, que de las 21 religiosas habían de contribuir a 3 de las fundadoras con su respectiva dote de 4 000 pesos ca¹⁷⁰da una y los 12 000 los habían de reconocer sobre unas de sus haciendas libres, como la renta del capellán, lámpara, gastos de sacristía y demás para lo cual señaló otros 8 000 pesos de principal, y los 400 anuales de su renta en el concepto de que dichos bienes permanecieran en el floreciente estado que tenían, y que si al tiempo de la fundación pudiera extender a más, sería mayor la dotación para los referidos gastos, pidiendo en recompensa, sin perjuicio de mis regalías, el patronato de la misma iglesia y conventos para así, sus sucesores en el título de marqués de Selva Nevada, con sólo la diferencia de que muerta su hija mayor, doña Josefa, si sobreviviera la doña Joaquina, sucediese en el patronato mientras viviera, aunque no sucediera en el título, ejerciéndolo en los casos correspondientes, y que pudieran comprar

las religiosas que hubieren de obtener las dotes de la fundación, a contentos siempre de la comunidad, de manera que verificada la vacante, propusieran una que la ocupase y si no fuese a propósito se eligiera otra que le fuese señalando un día en el año a cada uno de sus hijos, otro a su esposo, a los abuelos y a los padres, para que lo den ¹⁷¹ las obras de piedad que se hicieren en él, por la comunidad sirviera de sufragio de aquel a quien le tocara; dejando la fundadora al arbitrio de las religiosas que asignaran, lo que tuvieren por conveniente para su alma y las que fueran de su obligación, según el orden de su caridad y justicia, en razón de todo lo cual y demás necesario para llevar adelante el pensamiento, se pidieron informes que convinieron con la utilidad y procedida licencia del reverendo arzobispo, conformado el fiscal de lo civil y asesor general, informó favorablemente vuestro citado asesor, pero habiéndose examinado en mi Consejo supremo de las Indias, con lo expuesto por mi fiscal, no vine por entonces en acceder a la pretensión y mandar, entre otras cosas, cómo mandé por real cédula de 10 de diciembre⁷² de 1798 se inclinara a la marquesa al socorro de otras necesidades urgentísimas que había por esos reinos.

En su consecuencia disteis cuenta con testimonio, en carta de 27 de febrero de 1800, del oficio que pasasteis a ese prelado, por quien se comunicó traslado a su promotor fiscal, y enterado de la última dis¹⁷¹posición que antes de profesar en el convento de Regina de esa ciudad hizo la marquesa, hoy sor María Antonia de los Dolores, en los términos prevenidos por el santo concilio, expuso que en la cláusula 32 ordenó la testadora que si se negara la licencia, aún después de interpelar por tres ocasiones mi real condescendencia, se aplicara el caudal destinado a la fundación a la actual marquesa su hija, o a sus hijos y sucesores 40 000 pesos, y el resto se impusiera para que con sus réditos alternativamente se dotaran monjas y fundaran capellanías eclesiásticas,

⁷² En el original se lee “octubre”, pero sabemos que la cédula que negó la fundación correspondía a diciembre —según su original—. AGN, Reales cédulas originales, vol. 171, exp. 219, fs. 281-282v.

que en tales circunstancias la disposición testamentaria podía decirse confirmada e irrevocable, como lo eran los testamentos por la muerte de sus otorgantes, a que se agregaba entre otras reflexiones, que supuesta la firmeza del testamento, podían acaso deducir sus acciones la actual marquesa y el defensor de las obras pías, por ser unos como sustitutos en el /172 caso de no tener efecto la fundación que para mejor instrucción del asunto, dispusisteis dar traslado a los albaceas y con lo alegado por ellos y demás actuaciones que se estimaron convenientes para justificar la necesidad de utilidad de la fundación, disteis vista al fiscal de lo civil, quien después de reflexionar sobre lo invariable de la última disposición de sor María Antonia de los Dolores, circunstancias actuales de ese país y benéficos efectos del pensamiento, no pudo menos de calificar de muy justa la voluntad y que lo informarais así según lo hicisteis, habiendo convenido también con el sentir del asesor general y vuelto a ver este asunto en el mencionado mi Consejo con los antecedentes de él, en virtud de real orden de 1 de abril de este año, lo representado por la citada sor María Antonia, acerca del mismo particular y que cuando se consagró por esposa de Jesucristo en el convento de Regina, fue con el ánimo de seguir al de Querétaro, a cuyo fin hizo las más rendidas súplicas, con lo que en

inteligencia de todo /172^v expuso mi fiscal: he resuelto a consulta de 22 de mayo, próximo pasado, mediante haber variado ya las circunstancias del tiempo en que se expidió la cédula de 10 de diciembre de 1798 y otras consideraciones, en condescender a los ruegos de la expresada sor María Antonia de los Dolores, para la fundación del convento que tendréis entendido como el cual con esta fecha se comunica ésta mi real resolución al Cabildo Metropolitano, sede vacante, que haréis cumplir en la parte que os corresponda, por ser así mi voluntad.

Hecha en Aranjuez a 25 de junio de 1802.

Yo el rey

Por mandado del rey Nuestro Señor
Antonio Porcel

Señalada con tres rúbricas

Concuerda con su original, que se baja a la secretaria del virreinato, a que me remito; y al efecto que se manda, pongo el presente.

México 15 de noviembre de 1802
José Ignacio Negreiros y Soria [rúbrica]



Una obra de teatro del Cancionero del monasterio de la Concepción de Guatemala

En este trabajo se comenta una obra de teatro que, junto con otros escritos, se encuentra en un cancionero manuscrito del siglo XIX que pertenecía al monasterio de La Limpia Concepción de Guatemala. Parte de su contenido fue adaptado o musicalizado por el prolífico maestro guatemalteco Juan de Jesús Fernández Padilla, por encargo de una religiosa llamada sor Micaela, quien es también uno de los personajes que actúan en la obra de teatro. Se pone en escena el pasaje de la huida a Egipto, adaptado a un entorno guatemalteco, cuando san José y la Virgen huyen de Herodes y en el camino se encuentran con dos indígenas llamados Francisco y Rosa, quienes les ofrecen llevarlos hasta el convento de Las Concepciones, donde estarán a salvo. Las monjas notan que el Niño Dios tiene frío y, para arroparlo, le ofrecen en forma simbólica cada una de las prendas del hábito religioso, como representación de su amor al Divino Esposo.

Palabras clave: teatro, convento, concepcionistas, cancionero, Guatemala.

This paper discusses a play, which along with other writings, are included in a 19th-century *cancionero* (songbook) manuscript that belonged to the Monastery of the Immaculate Conception of Guatemala. Part of its content was adapted to be sung by the prolific Guatemalan composer Juan de Jesús Fernández Padilla, at the request of a nun, Sister Micaela (who is also one of the characters in the play). The play stages the passage of the Flight into Egypt, adapting it to a Guatemalan setting; when St. Joseph and the Virgin escape from Herod. On the way, they meet two Indians, Francisco and Rosa, who offer to take them to the Convent of the Immaculate Conception for shelter. The nuns notice that Baby Jesus is cold and to dress him, they symbolically offer him each of the garments of the religious habit as a display of their love for the Divine Spouse.

Keywords: theater, convent, Conceptionists, songbook, Guatemala.

En este trabajo se hace un nuevo análisis de un documento manuscrito del monasterio de la Concepción de Guatemala descubierto hace más de 50 años en los archivos del Museo del Libro Antiguo. Su hallazgo se publicó en un periódico de Guatemala en 1960, y desde entonces su autoría y la época en que fue escrito han provocado grandes polémicas entre investigadores, quienes hasta ahora no se han podido poner de acuerdo.

Datos del manuscrito

Este documento tiene apenas ocho folios y pertenecía al monasterio de La Limpia Concepción; contiene varias composiciones asociadas con el ciclo pascual; encontramos alabanzas a la pureza y maternidad de la Virgen, al nacimiento de Cristo y algunos temas pastoriles, además de otros escritos que exaltan a la Purísima Concepción de la Virgen y algunos pasajes de su vida, posiblemente relacionados con la celebración que hizo la comunidad con

* Museo Popol Vuh de la Universidad Francisco Marroquín, Ciudad de Guatemala, Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

motivo de la publicación del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854. Al final hay tres poemas en una caligrafía distinta, dedicados a otros temas.¹

Está empastado en una cubierta dura de cuero color marrón, reseca y en muy mal estado de conservación, con hojas de papel antiguo, pegadas en ambos lados, que son el forro interior de las mismas y que originalmente habían quedado en blanco; en la del frente se escribió el número de registro del documento y la posterior se utilizó con descuido, por parte de alguna religiosa, para hacer apuntes relacionadas con el pago de alimentos.²

Contiene siete folios completos y uno mutilado, el cual fue cortado por la mitad de manera vertical; casi todos están escritos por ambos lados, con la excepción del incompleto. Algunas hojas se cortaron con cuchilla, ya que se conservan los cintillos de papel que sobresalen de las costuras, entre los folios 3 y 4. Aunque se desconoce el paradero de esas páginas, hay algunos documentos publicados a mediados del siglo xx que pueden asociarse con el manuscrito, ya que fueron escritos con la misma caligrafía y su temática es similar a la del cuadernillo —éstos no se incluyeron en el presente trabajo.

Se puede dividir en dos partes: los primeros seis folios fueron escritos por la misma persona, con igual caligrafía y tinta, que se ha tornado sepia con el paso del tiempo. En mi opinión, todos los escritos de esta sección forman parte de un cancionero en el que se compilaron varios textos referentes a temas marianos o a la infancia del Salvador. Seguramente se escribieron para ser cantados, ya que a lo largo de la primera parte hay varias anotaciones vinculadas con la música.

En el primer folio se indica que se comisionó a un maestro de la época para componer la melodía: “Perdidos por Juan de Jesús Fernandes para cantarlos en la concepción, este y los siguientes”,³ junto con otras indicaciones como éstas: “Se cantaron⁴ [...] citas para acomodarlo a una mucica italiana para la virgen [...]”⁵ “centó cantándole a su Niño rurrururrurró [...]”,⁶ las cuales se repiten en distintos sitios del documento, para que quien lo leyera supiera que las monjas escribieron la letra de aquello que cantaban.

Por las expresiones, el manejo del lenguaje y los textos alusivos al amor místico del Divino Esposo, se puede pensar que los versos fueron escritos por una o varias religiosas y que Fernández nada más se hizo cargo de musicalizarlos. Así sucede en las siguientes líneas:

[...] que tu pureza me agrada
ven a gozar de mi pecho
porque amoroso te aguarda,
de mi amor la regalada
porque tu sola mereces
ser de mi las mas amada⁷

Otro ejemplo:

[...] y tanvien la alma os doi
pues en ti miro,
al dulce amable objeto
a que yo aspiro [...]”⁸

El cuadernillo sufrió en algún momento una quemadura en la parte de arriba, que corresponde al corte superior, sobre los folios 1 y 2. El segundo folio tiene dos parches de papel pegados. En uno de

¹ Museo del Libro Antiguo (MLA), “Manuscrito atribuido a Sor Juana Maldonado”, Antigua Guatemala, F 19-555, fs. 1r-8v.

² En ellos se lee: “[...] tiene pagado la Viloría [sic] desde el día diez y seis de junio hasta el diez y seis de julio el [...] en día de abril con [...] pesos / le tengo treinta y un pesos a la [...] Rosario / chocolate tres libras doce onzas azúcar tres libras / el veinte y siete de abril se acaba pagar las tortiyas”, en *ibidem*, pliego de papel pegado a la guarda de la cubierta posterior.

³ *Ibidem*, f. 1v.

⁴ *Ibidem*, f. 2r.

⁵ *Ibidem*, f. 2v.

⁶ *Ibidem*, f. 4r.

⁷ *Idem*.

⁸ *Ibidem*, f. 6.

ellos hay una anotación que no se puede leer a simple vista, pero que bajo luz ultravioleta dice: “Estas citas duplicadas por equiboco son las mismas anteriores”. Respecto a esta leyenda se pegaron trozos de papel para evitar que las mismas citas se leyeran dos veces. En efecto, se comprobó que lo escrito en el folio anterior se repite con pequeñas variantes.

Los folios 4, 5 y 6 contienen una obra de teatro en un acto, escrita para ser representada, cantada y bailada en el convento, titulada “Entretenimiento en obsequio de la guida a Hejicto”.

La segunda parte del cuadernillo consta de dos folios y fue escrita por otras dos personas. Allí se encuentran tres poemas: “Décimas en la consagración del Sr. Ortiz pedidos por las concebidas”, con una anotación al final donde aparecen una fecha y el nombre del único autor del que se tiene certeza: “Guatemala ceptiembre 26 de 1869 / Por Felipe Garcia Baraona”.

En el último folio hay otras dos poesías con la misma caligrafía: “Epitafio en soneto” y “A mi hta. Sor Ma. Micaela de Jesús religiosa del convento de la Concepción en su profesión”. El nombre de la escritora no aparece en el manuscrito, si bien el hallazgo casual y afortunado de una carta de una de las abadesas del convento dirigida al obispo me permitió cotejar y comparar su caligrafía con la del cuadernillo y atribuirlos a sor María Gertrudis del Santísimo Sacramento, quien dirigía la institución en 1860.⁹

El hallazgo del documento

En el siglo XVII, el viajero Thomas Gage mencionó en su libro *A New Survey of the West Indies* a la religiosa concepcionista guatemalteca sor Juana de Maldonado y Paz, asegurando que “[...] hablaba muy bien y sobre todas una Calíope o la musa para ingeniosos

⁹ Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala (AHAG), Fondo Diocesano, “Oficio de la Abadesa acerca de las necesidades del convento”, carta, 12 de mayo de 1860, exp. 196, fs. 1-2r.

y súbitos versos; que conmovían al obispo, que se deleitaba con su compañía y su conversación”.¹⁰

Esta monja había sido considerada una leyenda a causa de las exageraciones de Gage, hasta que en 1948 Mariano López Mayoral encontró y publicó un documento que la religiosa había firmado el día de su profesión, con lo cual demostró que se trataba de una persona real;¹¹ 10 años después el mismo autor publicó otro libro en el que dio a conocer sus nuevos hallazgos en relación con la monja, entre ellos un poema escrito en una tira de papel o recorte que encontró entre las hojas de un libro antiguo y que, según él, había formado parte de la biblioteca del monasterio concepcionista. La caligrafía parecía antigua y la tinta se había tornado sepia por el paso del tiempo; en la esquina superior derecha del papel se encontraba la supuesta firma de sor Juana de la Concepción, nombre que la religiosa mencionada por Gage había tomado al hacer sus votos.

Llama la atención que la rúbrica presente una caligrafía distinta a la del resto del recorte, otro tipo de tinta, y que esté en la parte superior y no en la baja, como se acostumbra.¹² Esto debería haber despertado sospechas a cualquier investigador; sin embargo, el escrito se atribuyó a sor Juana sin reserva alguna.

En el mismo libro el autor indicó que otras monjas de la Concepción llevaron igual nombre en una misma época; el de Juana era muy común, y el patronazgo de la Purísima Concepción también, en especial entre las concepcionistas. No obstante, en ningún momento se consideró a ninguna otra religiosa como la posible autora de los escritos. La discutible atribu-

¹⁰ Thomas Gage, *The English-American, a New Survey of the West Indies*, Guatemala, ed. especial para El Patio, 1946, pp. 201-204.

¹¹ Mariano López Mayoral, *Estudio verificado sobre la discutida existencia de la monja Sor Juana de Maldonado y Paz / sustentado en el acto de su incorporación a la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1948, p. 265.

¹² M. López Mayoral, *Investigaciones históricas*, Guatemala, Ministerio de Educación Pública, t. I, 1958, p. 127.

ción a la monja del siglo xvii fue aceptada sin cuestionamientos en aquella época, y sirvió para atribuir otros escritos a la supuesta monja-poeta mencionada por Gage.

En 1960, la investigadora Luz Méndez de la Vega afirmó que la caligrafía y el papel del poema eran idénticos a los de un cuadernillo manuscrito que se encuentra en el Museo del Libro Antiguo. Dio a conocer sus hallazgos y opinión en un diario guatemalteco.¹³ Consideró que el pequeño fragmento publicado por López Mayoral coincidía a la perfección con el espacio faltante del folio 3, y que tenía las mismas manchas en la parte superior, que en su opinión eran derrames de tinta y no quemaduras, como se demostró después; esta pieza de papel formó parte del manuscrito antes de ser cercenado.

La periodista opinaba que la firma mencionada era prueba suficiente para atribuir la primera parte del cuadernillo a la afamada monja, con lo que la convirtió en la autora de la obra de teatro y de los primeros seis folios escritos con la misma caligrafía. Concluyó que lo escrito en el manuscrito era una transcripción que alguna religiosa hizo en el siglo xix para rescatar un trabajo más antiguo, y que la copista tuvo a la vista los documentos originales, de donde copió la firma de sor Juana de la Concepción (Juana Maldonado) para plasmarla en la tira de papel, que originalmente se encontraba en el manuscrito. Si así hubiera sido, la transcriptor de seguro habría usado el mismo tipo de tinta y no una distinta. Tampoco aclaró en qué se basó para hacer semejantes aseveraciones.

En 1981, el historiador Luis Luján Muñoz publicó los textos del cuadernillo mencionado en el apéndice de una investigación acerca de música navideña; en su opinión, no se trataba de poemas, sino de villanci-

¹³ Luz Méndez de la Vega, "Recuperación de la décima Musa Guatemalteca: un poema manuscrito con la firma de Sor Juana de Maldonado en el Museo del Libro Antiguo, de Antigua", en *El Imparcial*, sábado 3 de septiembre de 1960, pp. 13, 15.

cos anónimos. Negó rotundamente que pudieran atribuirse a la religiosa y agregó que no se trataba de

[...] una transcripción de un documento más antiguo, de lo cual por otra parte no existe ninguna evidencia [...] además que el nombre 'Sor Juana de la Concepción' que aparece al margen de la misma, tiene, sospechosamente, otro tipo de letra [...]¹⁴

El mismo autor agrega que

[...] los versos heptasílabos son muy utilizados por los poetas neoclásicos [...] los versos de las composiciones del Cuaderno tienen una métrica bastante irregular que [...] se acercaría a la polimetría característica del romanticismo literario. En todo caso, ambos estilos se encuentran cronológicamente en el siglo xix [...]¹⁵

Luz Méndez de la Vega se sintió aludida por Luján Muñoz y publicó un libro en 2002 en el que defiende su punto de vista.¹⁶ En opinión de la autora, el texto cuenta con todas las características de las obras maestras del xvii. Considera que fue escrito en Antigua Guatemala porque el paisaje en que ambienta la obra de teatro es rural, hay un camino, ríos y bosques, sin tomar en cuenta que el entorno de la Nueva Guatemala era similar, cuando la ciudad se trasladó a su sede actual, después del terremoto de 1773. Asegura que la firma del documento publicado por Mayoral era idéntica a la del acta de profesión y que pasó por alto las incongruencias antes mencionadas. Supone que la inclusión de los indígenas Rosa y Francisco indicaban que la obra fue escrita en la antigua ciudad colonial, sin tomar en

¹⁴ Luis Luján Muñoz, "Tradiciones navideñas de Guatemala", Guatemala, Colección Cuadernos de la Tradición Guatemalteca, t. I, 1981, pp. 96-97.

¹⁵ *Ibidem*, p. 103.

¹⁶ Luz Méndez de la Vega, *La amada y perseguida: Sor Juana de Maldonado y Paz*, Guatemala, Programa Patrimonio, Cultural e Identidad-NUFU/URL, 2002.

cuenta que, cuando se reubicó la capital, también se trasladaron algunos indígenas, que fueron reasentados en los barrios de Jocotenango y San Pedrito.

Su trabajo ha sido citado por muchos autores e investigadores nacionales y extranjeros que, por no haber tenido acceso directo al manuscrito original, y por desconocer sus características, también lo han atribuido a la religiosa y a su época.

Acerca de la autoría y la época en que fue escrito

Los juicios emitidos por López Mayorical, Méndez de la Vega y Luján Muñoz me motivaron a buscar el manuscrito original para analizarlo y, ante tantas discrepancias, formar mi propio juicio.

En 2012 obtuve la autorización del director técnico de Museos y Centros Culturales de la Dirección General del Patrimonio, José Mario Maza,¹⁷ para examinar y fotografiar el documento original. Deseaba examinar los sellos de agua coloniales que otros autores habían mencionado y, para mi sorpresa, encontré que el papel no está marcado.

Tampoco encontré las manchas de tinta en la orilla del papel reportadas por Méndez de la Vega, y que en su opinión eran del mismo color y del mismo tipo que la tinta usada para firmar la tira de papel. Sin embargo, constaté que se trata de quemaduras antiguas, en la orilla superior de los folios 1 y 2, posiblemente causadas por un descuido al escribir a la luz de la vela.

Desgraciadamente, la tira de papel publicada por López Mayorical y el libro donde la encontró fueron vendidos al final de su vida y se desconoce su paradero, aunque la foto publicada por él permite observar que fue escrita con la misma caligrafía y en el mismo papel que el resto del manuscrito.

Coincidió con Luján Muñoz en que no se puede atribuir una obra basándose únicamente en una fir-

¹⁷ A quien agradezco infinitamente sus gestiones y apoyo, los cuales hicieron posible que tuviera acceso al documento mencionado.

ma hecha con otra tinta y de distinta mano que el texto o, como indica Méndez de la Vega:

En cuanto al medio folio cortado con la firma de Sor Juana, que sin duda es posterior, expliqué que podría haber sido puesta por quien la imitó [...] inmediatamente después de las pruebas dadas por mí, sobre dicha falsificación, López Mayorical las aceptó, tanto en artículos periodísticos como en revistas y, en 1971, muy extensamente, en el tomo II de sus "Investigaciones Históricas".¹⁸

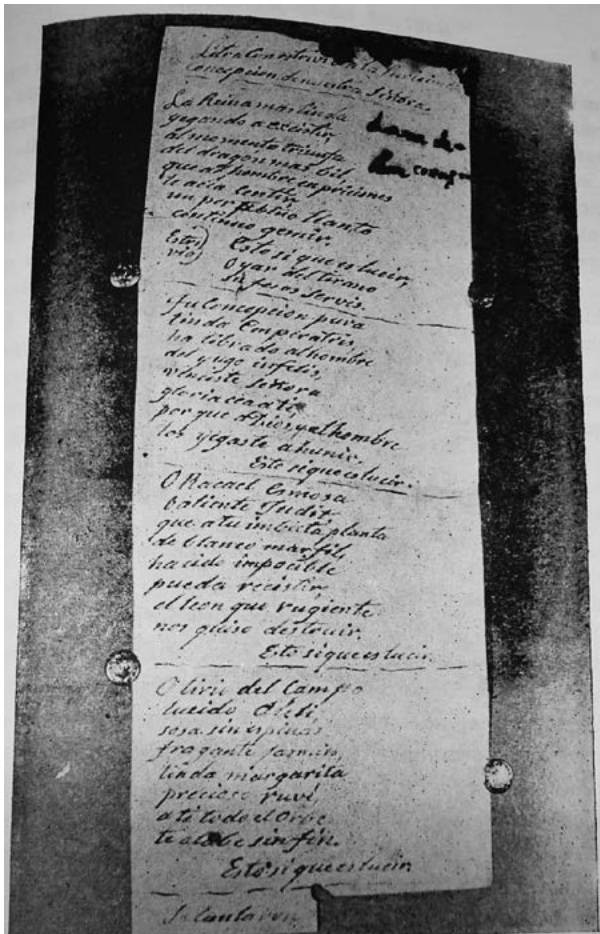
Para Méndez de la Vega, la rúbrica aparece en la tira de papel porque "[...] la falsa firma había sido puesta para identificarla como la autora de la poesía del folio cortado y de los textos del 'Entretenimiento'".¹⁹ Sin tomar en cuenta que la firma está en una tira de papel y no en el manuscrito, también pudo haber sido escrita sobre el poema por cualquier falsificador para elevar su valor.

Cotejé la firma con las de otros manuscritos que se encuentran en el AHAG y que fueron publicados en fechas recientes en la revista *Anales de la Academia de Geografía e Historia* de Guatemala, y observé los firmados por las distintas Juanas de la Concepción que vivieron en el convento en el siglo XVII.²⁰ A simple vista se nota que las rúbricas son muy distintas a la de la religiosa, por lo que no puede usarse para validar la autoría del documento. Por eso considero que en el estudio del manuscrito se deben descartar suposiciones o elementos externos o dudosos (figuras 1 y 2).

¹⁸ L. Méndez de la Vega, *La amada...*, *op. cit.*, p. 52. Tanto López Mayorical (*Investigaciones...*) como Méndez de la Vega (*ibidem*) aceptaron que la tinta sepia del fragmento manuscrito era distinta a la de la firma.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ Coralia Anchisi de Rodríguez, "La verdadera doña Juana Maldonado, Sor Juana de la Concepción, a la luz de nuevas evidencias", en *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 2015, pp. 164, 166, 183.



Composición encontrada en la Historia de Carlos V (Edición príncipe 1604) de la que también se reproduce una fotocopia, de la página 27, donde se conservó la misma por siglos. Puede observarse la parte quemada, tanto en el nombre de Sor Juana, como en la hoja del libro. Colección particular.

Figura 1. Documento manuscrito del monasterio de la Concepción de Guatemala.

Todos los textos que se encuentran en el cuadernillo forman parte de una obra mayor; no sólo se trata de una colección de villancicos, de una obra de teatro o de poemas que hayan sido escritos al azar en el mismo lugar: ésta es una compilación deliberada en la que se reúnen varios escritos de un cancionero con textos relacionados con el ciclo pascual, entre los que se encuentra esta pequeña obra de teatro, la cual también se puede incluir en la clasificación de los “autos” por tratarse de una narración bíblica. Propongo que de aquí en adelante el manuscrito se conozca como

el *Cancionero del monasterio de la Concepción de Guatemala*, considerándolo como una sola unidad, lo cual permitirá entender de mejor manera su propósito y la importancia que tiene en la tradición conventual.

Descarto que pueda fecharse a mediados del siglo XVII, ya que ofrece suficientes evidencias para situarlo en el siglo XIX, pues menciona hechos y personajes que se analizan y enumeran a continuación. En el primer folio del cuadernillo se encuentra la inscripción sobre el músico ya citada.²¹ Este personaje fue uno de los compositores decimonónicos más prolíficos, autor de música sacra y popular. Murió en 1846. También se menciona al papa Pío IX (1846-1869), a quien se le dedican algunas líneas por haber contribuido a reconocer la pureza de la Virgen:

Recuerden Señoras todas
no es justo que esten dormidas
que todo el mundo esta loco
de contento y alegria
porque el Espiritu Santo
a Pio nono ilumina
que declare que su Esposa
de toda mancha es mui limpia²²

Una anotación indica que “con la publicacion por domina el misterio de la pura Concepcion, cantaron en la Calenda las monjas los siguientes versos”.²³ El dogma de la Inmaculada Concepción se promulgó el 8 de diciembre de 1854: una noticia que debe de haber llegado a Guatemala uno o dos años después, tomando en cuenta los medios de transporte y la comunicación de la época, de modo que es imposible que estos datos se encuentren en un documento del siglo XVII.

Entre los poemas de la segunda parte hay uno para el “Sr. Ortiz”, a quien las religiosas de seguro

²¹ MLA, *op. cit.*, f. 1v.

²² *Ibidem*, f. 2v.

²³ *Idem*.

tenían en gran estima por haberle dedicado un poema que encargaron a Felipe García Baraona, titulado: “Décimas en la consagración de obispo del Sr. Ortiz pedidas por las concebidas”.²⁴ Se refiere al licenciado José Antonio Ortiz Urruela, distinguido abogado, teólogo y religioso guatemalteco. En el AHAG existe un documento que demuestra que salió del país en 1861 y se dirigió a Europa para no volver.²⁵

Ortiz se ordenó como sacerdote en Roma en 1862, y se instaló en definitiva en Sevilla en 1873, donde publicó varios artículos en medios católicos como *La Cruz*, el *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla* y *La Semana Católica de Sevilla*, además de varios folletos y algunos libros donde se refiere al equilibrio adecuado de las relaciones entre Iglesia y Estado, un tema candente en la época que le tocó vivir. Murió en Madrid el 19 de marzo de 1877.²⁶

De seguro mantuvo alguna correspondencia con las concebidas, ya que éstas le dedicaron un poema en septiembre de 1869, la única fecha que se encuentra en el documento, donde lamentan su partida y lo felicitan por un nombramiento importante en su carrera eclesiástica:

Tus ovejas consebidas
 hoy se apresen [sic] mas rendidas
 a su apreciable pastor
 viendo el distinguido honor
 que el ciclo te ha dispensado

²⁴ *Ibidem*, fs. 7r-7v.

²⁵ AHAG, “Oficio del Lic. José Antonio Ortiz Urruela solicitando licencia para recibir órdenes sagradas en Europa y residir en Sevilla”, Fondo Diocesano, Cartas, exp. 94, 26 de diciembre de 1861. El hallazgo y la identificación de este documento habría sido imposible sin el apoyo del licenciado Alejandro Conde, archivero de esa institución.

²⁶ Hugo Anibal Dávila Andrade, “José Antonio Ortiz Urruela, teólogo guatemalteco, una introducción a su pensamiento”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 17, 2008, pp. 398-402, en línea [http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/10581/1/36-17.%20AHlg%20XVII%202008-37.pdf].

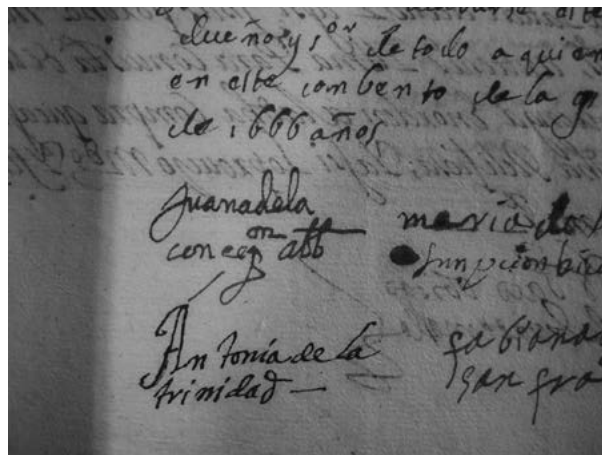


Figura 2. Rúbrica del manuscrito.

dandote mitra y callado
 en tus manos el Criador
 para premiar el amor
 con que siempre le has amado [...]

[...] Pero en medio del plaser
 un gran tormento se asoma
 pues debes marchar a Roma
 por cumplir y obedecer
 mas si llega a suceder
 queda tu rebaño en duelo
 y solo clamando al cielo
 que te bolbamos a ver [...] ²⁷

En el último folio hay otros dos poemas anónimos que pueden ser atribuidos a la madre María Gertrudis del Santísimo Sacramento, gracias a una carta que ella escribió al obispo en 1860, donde se nota que la caligrafía de ambos documentos pertenece a la misma persona.²⁸ También se menciona

²⁷ MLA, *op. cit.*, fs. 7r-7v.

²⁸ AHAG, “Oficio de la abadesa a cerca de las necesidades del convento”, Fondo Diocesano, Carta, Guatemala, exp. 196, 12 de mayo de 1860. El casual y afortunado hallazgo de una carta de la abadesa del convento, dirigida al obispo en 1860, me permitió comparar la caligrafía de ambos documentos y atribuir ambos poemas a sor Gertrudis. La misiva era una petición de la abadesa para ayudar a las religiosas de velo blanco para que permanecieran dentro del convento hasta el final de sus vidas, ya

a una religiosa llamada Micaela, cuyo nombre aparece tres veces, escrito en tres formas distintas. La primera, como una de las actrices de la obra de teatro, cuando Rosa, la mujer indígena, imita su forma particular de hablar: “[...] y bas a decir tambien/ con aquel magro Micailo [...]”²⁹ (con aquella Madre Micaela). La segunda está al final de la obra de teatro, en el sexto folio, donde hay una pequeña anotación que dice: “Pedidos por mi hermana Micaela para la Concepción”,³⁰ indicativo de que esta religiosa fue quien encargó la obra para el convento. La tercera está en un poema titulado “A mi hta. Sor Micaela de Jesús del Con to. de la Concepción, en su profesión”,³¹ donde encontramos el nombre completo de la monja al hacer sus votos: Micaela de Jesús.

La identidad de esta religiosa es todavía un enigma, debido a la escasez de documentos eclesiásticos del siglo XIX que han sobrevivido hasta nuestros días, en buena parte por las exclaustraciones, expulsiones y desamortizaciones decretadas por los gobiernos liberales, los cuales confiscaron y destruyeron gran parte de los bienes de la Iglesia.

Tengo noticia de sor Micaela de Jesús Flores, una de las definidoras del convento en 1751, y un siglo después de sor Micayla del Corazón Santísimo de Jesús, quien en 1834 se contaba entre las electoras que participaron en el sufragio de su congregación, a quien de manera abreviada pudo llamársele Micaela de Jesús.³² Sin embargo, no es factible, porque ya había profesado en esa fecha y no coincide con la promulgación del dogma, pero sí con el maestro Juan de Jesús Fernández, fallecido en 1846, a quien se le solicitó la musicalización de los textos del cancionero.

que algunas religiosas de velo negro no estaban de acuerdo con ello. La abadesa pidió la ayuda del obispo para que no quedaran desamparadas.

²⁹ MLA, *op. cit.*, f. 5r.

³⁰ *Ibidem*, f. 6v.

³¹ *Ibidem*, f. 8v.

³² AHAG, “Acta de elecciones llevadas a cabo en octubre de 1834”, Fondo Diocesano, Cartas, exp. 226, 10 de octubre de 1834, fs. 1-2.

Entre los acontecimientos importantes mencionados en el cuadernillo y que permiten ubicarlo a mediados del siglo XIX hay dos referencias al dogma de la Inmaculada Concepción. La primera, ya citada: “Con la publicacion por domina el misterio de la pura Concepcion cantaron en la Calenda las monjas los siguientes versos”,³³ y la segunda: “Combite de los terceros del Carmen para fiesta del dogma de la Purísima Concepción”,³⁴ la cual sirve como título para el siguiente texto:

[...] para que bengais a dar
a Dios gracias infinitas,
en tan alegre sanción,
de María inmaculada
por estar ya declarada,
mui limpia en su Concepción.³⁵

Por todo lo anterior, sin cuestionamientos de ningún tipo, debe situarse al manuscrito a mediados del siglo XIX.

El dogma de la Inmaculada Concepción y su relación con el documento

La devoción a la advocación mariana de la Inmaculada, Purísima o Limpia Concepción es una creencia piadosa vigente en España desde mucho tiempo antes de que ésta fuera reconocida oficialmente por la Iglesia. Su importancia se debe en buena parte a la fundadora de la Orden de la Inmaculada Concepción, santa Beatriz de Silva (1435-1491).

Las religiosas de la primera comunidad vivían en el monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo, de la Orden de los Predicadores. Después de varias vicisitudes, el papa Julio II les dio regla propia en 1511.

³³ MLA, *op. cit.*, f. 2v.

³⁴ *Ibidem*, f. 3r.

³⁵ *Idem*.

También se puede mencionar a la concepcionista sor María de Jesús de Agreda, a quien la Virgen María le reveló los pormenores de este misterio. Las monjas de esta orden le tenían especial devoción a todos los temas relacionados con la concepción, el nacimiento y la infancia de la Virgen y del Niño Dios, que siempre estuvieron presentes en la vida diaria de sus comunidades.

La primera institución de estas religiosas en América se fundó en México en 1540, de donde salieron las fundadoras que llegaron a Guatemala en 1578. La Limpia Concepción de Nuestra Señora fue el primer monasterio femenino en el país; su iglesia y el convento fueron siempre los más hermosos y de mayor tamaño en Santiago de Guatemala.

El compositor Juan de Jesús Fernández Padilla (1795-1846)

Juan de Jesús Fernández Padilla es considerado uno de los compositores más prolíficos e importantes de Guatemala en el siglo XIX. Fue profesor de música, violinista, director de orquesta y cantante. Compuso música de cámara, tocatas, obras litúrgicas y funerarias en latín, así como una gran cantidad de sones para violín y bajo que, en opinión del musicólogo Igor de Gandarias, son “[...] pequeñas piezas que muestran gracia e ingenio al captar las esencias populares y trasladarlas a un lenguaje delicado y sutil cargado de sorpresas”.³⁶

Como ya se mencionó, “Juan de Jesús Fernández” aparece en la parte posterior del primer folio del cuadernillo, lo cual demuestra que participó en la

musicalización y es probable que en la adaptación de la obra. Es imposible saber si él fue el autor de los versos o si éstos fueron compuestos por otra persona y él sólo se encargó de escribir la música. Por las anotaciones que se encuentran entre los diálogos, se pensaría que éstos se intercalaban con cantos y bailes al ritmo del son, un género donde sobresalió el maestro Fernández, aunque en el documento también se mencionan el jarabe, el fandango y “una música italiana”.

Para Dieter Lenhof este género musical presentaba una gran influencia “criollista”, en especial en las composiciones del siglo XIX, las cuales fueron del gusto de todas las clases y grupos sociales de Guatemala, entre ellos los ladinos y los criollos. Los géneros llamados “de indios” o “de negros” imitaban su forma particular de hablar, para imprimirle un sentido jocoso.³⁷

En América, esta música se empleaba en particular durante la época navideña, en cantos y representaciones teatrales, y gozó de gran popularidad desde mediados del siglo XVIII hasta llegar a su apogeo, en el XIX, cuando sus personajes “[...] llegaban a ofrendar al Niño Dios con sus cantos y bailes, expresándose en su lengua y habla [...]”.³⁸ Con el paso del tiempo, el son se popularizó y dejó el interior de las iglesias para salir a las calles y ser utilizado en celebraciones populares como las posadas, cortejos procesionales, novenas y rezos, los cuales se acompañaban con varios instrumentos populares; por ejemplo, los caparazones de tortuga, tamborcitos, pitos de agua y chinchines, como se menciona en esta obra:

[...] que traigo sus tamborcite
suschinchin y pitos de agua³⁹

³⁷ Dieter Lenhof, *Creación musical en Guatemala*, Guatemala, Universidad Rafael Landívar/Galería Guatemala de la Fundación G&T Continental, 2005, p. 2.

³⁸ *Ibidem*, p. 27.

³⁹ “En el siglo XIX se tocaban en casas particulares en ambientes urbanos, durante las llamadas posadas, pequeños cortejos procesio-

³⁶ Igor de Gandarias, “Juan de Jesús Fernández Padilla”, en *Diccionario de la música en Guatemala* (fase I: área académica), Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala/Dirección General de Investigación (Digi)/ Programa Universitario de Investigación en Cultura, Pensamiento e Identidad de la Sociedad Guatemalteca/Centro de Estudios Folklóricos (Cefol), 2009. pp. 71-72, en línea [<http://digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/cultura/INF-2009-029.pdf>].

[...] quie prevengo un soncite
con aquel llama a tieclado,
unjaravite, o pandango
alegro como los pascuo⁴⁰

Antecedentes: autos y otras composiciones relacionadas con la Pascua

La celebración de la Pascua es y era un evento de gran importancia para el mundo cristiano y también un momento en que los religiosos y catequistas se valían de una serie de recursos didácticos para llevar su mensaje a los fieles. Desde el siglo XIII, san Francisco de Asís dio origen a una tradición que se extendió a todo el mundo cristiano, la cual recrea el nacimiento de Cristo en los belenes o nacimientos.

Monjas y beatas tuvieron una gran devoción por el Niño Dios; incluso algunas experimentaron acontecimientos milagrosos relacionados con el Divino Infante, como la oblata benedictina santa Francisca Romana, quien en la víspera de la Navidad de 1433 arrulló al recién nacido en uno de sus raptos místicos.⁴¹

La investigadora Emma Herrán Alonso indica que durante el ciclo pascual se acostumbraba cantar o representar las historias narradas en los evangelios: la Anunciación, la adoración de los Reyes y de los pastores, la ira de Herodes y la matanza de

nales prenaveideños, acompañados de pitos de agua, tamborcitos y carapachos de tortugas", I. de Gandarias Iriarte, *El son guatemalteco ladino en el siglo XIX: historia, tipos y representantes*, Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala/Digi/Programa Universitario de Investigación en Cultura, Pensamiento e Identidad de la Sociedad Guatemalteca/Cefol/ Instituto de Investigaciones Humanísticas-Facultad de Humanidades, 2012, p. 32, en línea [<http://digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/informes2012/INF-2012-23.pdf>].

⁴⁰ MLA, *op. cit.*, f. 5r.

⁴¹ Ana García Sanz, "La imagen y su contexto: los niños Jesús del monasterio de las Descalzas Reales de Madrid", en *Actas del Coloquio Internacional: El Niño Jesús y la infancia en las artes plásticas, siglos XV al XVII*, Sevilla, Archicofradía del Santísimo Sacramento del Sagrario de la Catedral de Sevilla, 2010, p. 292.

los inocentes; para cerrar el ciclo, era común que se pusiera en escena el pasaje de la huida a Egipto.⁴²

Muchas obras de carácter popular y religioso se representaban en lenguas locales. Podían tener un fin moralizante o enseñar los pasajes bíblicos a quienes no sabían leer ni escribir. Las relacionadas con la Pascua aludían a los pasajes de la infancia de Cristo de los evangelios de san Lucas y san Marcos, a los cuales se sumaban narraciones de la Leyenda Dorada, los evangelios apócrifos y tradiciones orales.

Es posible que el texto apócrifo que ha tenido una mayor influencia en este género sea el Evangelio Árabe de la Infancia, en especial los pasajes de la "cólera de Herodes" al enterarse de la partida de la Sagrada Familia, contenidos en el capítulo IX,⁴³ y la historia de los bandidos del capítulo XIII, donde los forajidos atrapan en un paraje a ciertos viajeros, a quienes retienen, amarran y despojan de sus ropas. Al acercarse los Divinos Señores, los cuales venían por el camino, los ladrones escuchan un gran estruendo y, pensando que se trata del ejército del rey, huyen despavoridos, dejando atrás lo robado y a sus víctimas, quienes en la confusión logran desatarse

⁴² Emma Herrán Alonso, "El tema de la huida a Egipto en el teatro áureo", en *Cuatrocientos años del "Arte nuevo de hacer comedias" de Lope de Vega: actas selectas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro*, 20 al 23 de julio de 2009, Valladolid, Edición de Germán Vega García Luengos y Héctor Urzáiz Tortajada/Universidad de Valladolid/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 2010, p. 622, en línea [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=438071>]. Esta tradición se inició con obras muy tempranas, como la proveniente de la abadía de Benediktbeuern, en Bavaria, que data de los siglos XII y XIII. Se trata de un códice que recoge 254 poemas en latín, provenzal, alemán y francés, escrito por varios poetas, algunos anónimos, hallado en esa abadía por Johann Christoph von Aretin, donde habían quedado olvidados durante siglos. En 1935 y 1936 Carl Orff musicalizó 24 de ellos y los dio a conocer con el nombre de *Carmina Burana*. Aunque la mayoría de los escritos del documento tienen un carácter profano, también hay algunos cantos eclesiásticos y dos obras de teatro religioso.

⁴³ José María Kaydeda (ed.), "Evangelio Árabe de la Infancia", en *Los Apócrifos y otros libros prohibidos*, Madrid, Grupo Libro 88, 1992, p. 426.

y huir.⁴⁴ El tema fue sufriendo modificaciones y se integró a la trama de las obras navideñas, en las que se mencionaba la presencia de los malhechores o se distorsionaba la narración original al despojar los ladrones a la Sagrada Familia.

Otro elemento que parece tener sus orígenes en el Evangelio Árabe de la Infancia es la familiaridad con que los actores tratan al Niño, ya que, cuando la Virgen María se los entrega, los personajes empiezan a arrullarlo y besarlo, si bien esto asimismo podría asociarse con la forma en que las monjas trataban a las imágenes del Niño, a las cuales acariciaban como si se tratara de una persona verdadera. En los capítulos XV y XVI se relatan dos eventos relacionados con la curación de una muda y una poseída. En el caso de la primera:

[...] María entró en la aldea, llevando en sus brazos a su Hijo, la joven muda que la vio, tomó a Jesús, lo besó y lo apretó contra su pecho. Y un efluvio del cuerpo del Niño se exhaló, cuyos oídos se abrieron y cuya lengua se movió, para agradecer a Dios [...]⁴⁵

En cuanto a la mujer poseída, se acercó a la Virgen y le dijo:

¡Oh, Señora, dame a este Niño, para que lo alce y lo abraze! María se lo dio y tan pronto como el Niño estuvo en sus brazos, el demonio respiró los espíritus de Jesús y, bajo las miradas de todos, la serpiente huyó [...]⁴⁶

En la obra guatemalteca, los indígenas admiran al niño, lo cargan y besan, al igual que la muda y la poseída.

El pasaje de la huida a Egipto y la matanza de los inocentes, la colérica reacción de Herodes, los ladrones y el encuentro casual en un camino fueron ele-

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 427-428.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 428.

⁴⁶ *Idem*.

mentos utilizados en varias obras, entre las que se pueden mencionar “Auto de la huida a Egipto”, contenida en el *Códice de autos viejos* o *Colección de autos sacramentales, loas y farsas del siglo XVI*;⁴⁷ *La huida a Egipto y el destierro de Jesús*, de Lope de Vega (1644); *Comedia nueva intitulada la huida a Egipto*, de Francisco de Roxas (1643); *El Niño Dios en Egipto y el más dichoso ladrón*, de Juan Hidalgo; *La huida a Egipto, y muerte de los inocentes*, segunda parte, atribuida a José de Cañizares, y el *Cancionero* de Juan del Encina (1496), donde entre otros escritos se encuentran “Égloga representada en la noche de la Navidad”.⁴⁸ Otra obra de gran importancia es la *La huida á Egipto, séptima parte del poema dramático*, de Gaspar Fernández de Ávila.⁴⁹

Una de las obras más importantes y mejor estudiadas de este género es el *Auto de la huida a Egipto* del convento de clarisas de Santa María de la Bretonera, en Belorado, Burgos. Data de principios del siglo XVI, atribuido por unos a Justo García Morales, y por otros a Gómez Manrique o a las religiosas mismas.⁵⁰ En opinión de varios estudiosos, se trata de la obra con mayor influencia en la tradición franciscana, tanto por su antigüedad como por haberse originado en un ámbito conventual hispano.

⁴⁷ “Auto de la huida de Egipto”, en *Códice de Autos viejos*, Madrid, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes/Biblioteca Nacional, 2003, en línea [<http://www.cervantesvirtual.com/obra/aucto-de-la-huida-de-egipto-manuscrito-0/>].

⁴⁸ Juan del Encina, “Égloga representada en la misma noche de Navidad”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, ed. digital a partir del *Cancionero de las obras de Juan del Encina* (Salamanca, s.e., 1496), en línea [http://www.cervantesvirtual.com/portales/juan_del_encina/obra-visor-din/egloga-representada-en-la-misma-noche-de-navidad-0/html/ff975c38-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html].

⁴⁹ Gaspar Fernández de Ávila, “La huida á Egipto, séptima parte del poema dramático”, en *Colección de autos, farsas y coloquios del siglo XVI*, Madrid, Léo Rouanet (Bibliotheca Hispanica), t. IV, 1901, pp. 275-279, digitalizado por la Universidad de Illinois, Urbana-Campaign, [https://archive.org/details/bibliotheca_hispa8190unse/].

⁵⁰ Ronald E. Surtz, “The Franciscan Connection in the Early Castilian Theater”, en *Bulletin of the Comediantes*, vol. 35, núm. 2, invierno de 1983, pp. 141-152.

Ambas obras ponen en escena la narración de la huida a Egipto del Evangelio de san Mateo y se desarrolla en un camino donde la Sagrada Familia se encuentra con personajes de la vida cotidiana de su época: en la peninsular, un peregrino, y en la segunda, dos indígenas. En la española, san José, la Virgen y el Niño son despojados de sus vestiduras por unos forajidos; en la americana, los Santos Señores son advertidos de los riesgos del camino y el peligro de los ladrones, un elemento que tiene sus orígenes en los Evangelios apócrifos, como ya se mencionó. En las dos obras se intercalan entre los diálogos las alabanzas a la santa Virgen y a su precioso Niño.

En las obras de este género es común encontrar que Jesús tenga frío por distintas razones: en el *Cancionero musical de Astudillo*, de 1450, siente frío aunque brille el sol; en el de la Bretonera, porque los ladrones lo dejan en camisón; en la guatemalteca se convierte en un recurso para que las religiosas concepcionistas puedan arrojárselo al entregarle cada una de las piezas de su hábito, a las que se atribuye un sentido simbólico.

En el "Auto de la huida a Egipto" del *Códice de los autos viejos* aparecen algunos personajes que no corresponden con los tiempos bíblicos ni con la geografía de Oriente Medio: dos campesinos y dos gitanos que en la obra guatemalteca tienen paralelo con los indígenas, que también aparecen en pareja. En todos los casos sus ocurrencias y su forma de hablar aportan un elemento jocoso a la obra, convirtiéndose asimismo en un ejemplo de fe para la gente sencilla a la que se buscaba evangelizar.

La obra de Lope de Vega introduce una variante: en lugar de representar la huida a Egipto, se ocupa del regreso de la Sagrada Familia a Nazaret. De igual modo intervienen parejas de pastores y gitanos. La gitana lee la mano de Jesús y presagia el calvario que lo espera, un elemento barroco surgido en el siglo XVII, cuando las prefiguraciones de su Pasión aparecen en el momento que el pequeño infante

duerme sobre una cruz o lleva en una canastilla los instrumentos de su crucifixión.

Teatro monjil o conventual

Las monjas españolas tenían la costumbre de poner en escena obras de teatro para celebrar las profesiones, aniversarios y otros eventos, además de algunas celebraciones litúrgicas como la Navidad. Los escenarios eran sencillos y actuaban las religiosas, sus sirvientas o las pupilas. Era "[...] teatro de carácter privado que se representaba en los conventos femeninos de España, Portugal e Hispanoamérica para celebrar acontecimientos litúrgicos o ceremoniales propios de la vida de clausura".⁵¹

La investigadora Claudia Parodi refiere que por lo general estas representaciones se asociaban con ceremonias civiles o religiosas, fiestas litúrgicas, cumpleaños de los reyes, virreyes, arzobispos u otros personajes relevantes, o bien celebraciones relacionadas con la canonización de algún santo.⁵²

Mercedes Pérez Vidal subraya la importancia que tuvieron las clarisas de la península ibérica en el desarrollo del teatro conventual, donde se representaban las obras en lenguas vernáculas o romances desde épocas muy tempranas, y cuya escenificación estaba a cargo de las propias monjas, quienes también actuaban, incluso en los papeles masculinos.

En algunos casos se ponían en escena por simple diversión; en otros, para agradecer o atraer a benefactores y recaudar fondos para la comunidad religiosa o para celebrar fiestas patronales y aniversarios. Se presentaban a puerta cerrada, y sólo se

⁵¹ María del Carmen Alarcón, "El teatro en los conventos femeninos de Sevilla durante el Siglo de Oro: un festejo cómico de 1678", en *AISO, Actas VI*, 2002, p. 183, en línea [http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/06/aiso_6_1_013.pdf].

⁵² Claudia Parodi, "Teatro de monjas en la Nueva España", Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en línea [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/teatro-de-monjas-en-la-nueva-espaa-0/html/14b3595f-0e02-4859-8da2-808e9a6fa0bd_2.html].

invitaba a personajes relevantes, familiares y personas cercanas a la institución, quienes con frecuencia eran sus protectores.

Entre las obras conventuales más tempranas se encuentra la *Representación del Nacimiento de Nuestro Señor*, escrita por Gómez Manrique alrededor de 1476 para su hermana María, monja clarisa del monasterio de Nuestra Señora de la Consolación de Calabazanos.

El encargo se hizo para

[...] contar con una obra que sirva de honesto recreo dramático para completar y glosar la liturgia de la Natividad [...] sus escenas siguen el orden de los acontecimientos bíblicos que se recoge [sic] en la lectura del Evangelio en las misas de Nochebuena y Navidad.⁵³

El *Auto de la huida a Egipto* del convento de Santa María de la Bretonera y las *Contemplaciones* de Juan Álvarez Gato⁵⁴ también fueron compuestos para clarisas.⁵⁵

El *Cancionero musical de Astudillo*, descubierto y estudiado por Pedro M. Cátedra, es una pieza castellana de finales del siglo xv o principios del xvi.

⁵³ Nicasio Salvador Miguel, "Gómez Manrique y la Representación del nacimiento de Nuestro Señor", en *Revista de Filología Española*, vol. XCII, núm. 1, enero-junio de 2012, p. 171, en línea [<http://revistadefilologiaespanola.revistas.csic.es/index.php/rfe/article/viewFile/240/243>].

⁵⁴ Mercedes Pérez Vidal, "Descendit de Caelis. Liturgia, arquitectura y teatro en los monasterios de las dominicas castellanas en la Baja Edad Media", en *Anales de Historia del Arte*, vol. 24, diciembre de 2014, p. 83, en línea [<http://revistas.ucm.es/index.php/ANHA/article/viewFile/48692>].

⁵⁵ Al final del documento se lee: "[...] remitió a un convento de clarisas hacia el final de su vida [...] Juan Álvarez, siendo viejo, para unas monjas devotas suyas a quien avía enviado ciertas contemplaciones que avían de hazer la noche de Navidad, en que les avía pedido que rogasen a Dios por él", Álvaro Bustos Taúler, *Montesino, Gato y Encina: Contemplación y teatralidad de un grupo de villancicos pasionales*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, s.f., p. 8, en línea [https://www.academia.edu/1271563/Montesino_Gato_y_Encina_Contemplaci%C3%B3n_y_teatralidad_de_un_grupo_de_villancicos_pasionales].

Al igual que la guatemalteca, se compone de varios textos o canciones dedicadas a la Virgen María como madre de Jesús. Incluye alabanzas a su preñez o al Niño recién nacido; entre sus personajes hay pastores y otras personas sencillas⁵⁶ quienes, al igual que los indígenas guatemaltecos, se acercan al Niño Dios para acariciarlo y admirarlo.

En resumen, las obras de teatro monjil tienen las siguientes características:

1. Eran representadas por un grupo de religiosas del convento, sus sirvientas o pupilas. El público estaba conformado por la comunidad e invitados especiales, como parientes, benefactores y autoridades civiles o eclesiásticas.⁵⁷

2. Se ponían en escena dentro de los conventos, en los locutorios, salas capitulares, claustros o antecoro, como sucedió en el monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo, donde se montaron varias obras.⁵⁸

3. Eran para celebrar momentos importantes en la liturgia, en especial la Natividad de nuestro Señor, una profesión religiosa, una beatificación o canonización, cumpleaños o coronación del soberano, o de una autoridad civil o eclesiástica.

4. Podían encargarse a poetas, dramaturgos y compositores, como Cayetano Cabrera y Quintero, quien en el siglo xviii compuso el *Coloquio al sorpedaje [sic] de Nuestra Señora*, representado por las capuchinas de San Felipe de Jesús en México. En algunos casos estos dramaturgos incluían diálogos misóginos, alusivos al sexo femenino, considerado entonces inferior al masculino, recurso que aportaba comicidad, como en la obra guatemalteca donde el indio Francisco hace énfasis en los defectos de su

⁵⁶ Ana Carmen Bueno Serrano, "Una joya filológica: el cancionero musical de Astudillo (Pedro M. Cátedra: liturgia, poesía y teatro en la Edad Media)", en *Revista de Erudición y Crítica*, núm. 4, 2007-2008, pp. 136-139, en línea [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2544091>].

⁵⁷ M. C. Alarcón, *op. cit.*, p. 183.

⁵⁸ M. Pérez Vidal, *op. cit.*, p. 92.

esposa para hacer reír a la concurrencia: “Quie mu-
ger tan enprovento [que mujer tan imprudente] /
no ves me voi precisado, / mera vos de que servís /
que yo voi a mi mandado[...].”⁵⁹

5. Entre las compuestas por las propias mon-
jas se puede mencionar a sor Marcela de San Fé-
lix (1605-1687), hija ilegítima de Lope de Vega y la
única de sus hijos que destacó como poeta, drama-
turga y actriz, a quien su confesor obligó a quemar
gran parte de sus obras. Su discípula sor Francisca
de Santa Teresa (1654-1709)⁶⁰ escribió *Otro [coloquio]
al Nacimiento de Nuestro Salvador, Sainetillo al mismo
asunto y Coloquio para la víspera de la Noche Buena*,
que se conserva gracias a una religiosa de su comu-
nidad después de su muerte.⁶¹

6. La mayoría de los investigadores coinciden
en que las obras conventuales tuvieron un solo ac-
to y escenografías simples, debido a que la puesta
en escena estaba a cargo de las religiosas de la co-
munidad, cuyos recursos eran limitados, y por los
lugares donde se representaban. En España se ca-
racterizaron por “la austeridad del decorado, sobre el
que apenas existen acotaciones de interés, puede
deberse a que el convento —y así lo tenía presente
el poeta— no poseía estructura ni recursos suficien-
tes para una gran escenografía [...]”.⁶² Sin embargo,
en algunos casos tuvieron varias escenas, como el
auto del monasterio de la Bretonera.

El viajero Thomas Gage comentó que, en Nueva
España, “[...] cada iglesia tiene sus aficionados que
disputan y andan a la greña sobre cuál es el me-
jor convento donde representan mejor, hay música
más excelente o visten con más gala a las niñas”,⁶³
aunque esto debe considerarse con mucha pruden-
cia, debido a las exageraciones que el viajero del si-

glo xviii plasmó en su obra para impresionar a los
ingleses.

7. Los temas fueron religiosos o profanos, aun-
que estos últimos eran menos comunes, debido a la
censura a que estaban sujetas las religiosas, cuyas
obras se desarrollaban alrededor de temas morali-
zantes que hacían hincapié entre el bien y el mal,
las virtudes o tópicos relacionados con la vida en
clausura y el mundo profano, así como pasajes bí-
blicos o vidas de santos.

Acerca de la obra de teatro “Entretenimiento en obsequio de la guida a Hejicto”

La obra “Entretenimiento en obsequio de la guida a
Hejicto” forma parte de un cuadernillo o cancionero
manuscrito del siglo xix, donde alguna religiosa
escribió los textos de varios cantos compuestos en
verso, por lo general octavas o décimas, que las re-
ligiosas cantaban durante el ciclo de la Pascua para
celebrar el nacimiento del Niño Dios. Es posible que
ésta sea una de las obras más tardías del género de
las que se tenga noticia, y que por haberse escrito
en verso se haya confundido con una obra literaria.

Aunque el manuscrito perdió algunos folios, aún
conserva lo siguiente: “Décimas de la Maternidad
de María”; “Otras coplas con estrivillo para lo mis-
mo”, un tema pastoril; “Octabas para la [...]”, relacio-
nado con la preñez de la Virgen; “Otras Coplas con
estrivillo largo”, acerca de la preñez milagrosa de la
Virgen; “Otra de los Marineros con estrivio”, canto
de marineros que se dirigen a Belén; “Octabas a la
guida a Egicto”; “Octabas a la purísima Concepción”;
“Octavas con estrivio a la purísima Con. n”; “Octabas
para la presentación al templo de Nuestra Señora”;
“Otras octabas con estrivio para la presentación de
Nuestra Señora”; “Octabas para el nacimiento de N.
Sa”; “Otras para acomodarlas a una musica Italia-
na para la Virgen”; “Con la publicacion por domi-
na el misterio de la pura Concepcion, cantaron en

⁵⁹ MLA, *op. cit.*, f. 5

⁶⁰ M. C. Alarcón, *op. cit.*, pp. 183-184.

⁶¹ M. C. Alarcón, “Coloquios: Sor Francisca de Santa Teresa”, Se-
villa, Arcibel (Escritoras Europeas), 2007.

⁶² M. C. Alarcón, “El teatro en los conventos...”, p. 185.

⁶³ C. Parodi, *op. cit.*

la Calenda las monjas los siguientes versos”, versos para cantarse por el dogma de la Inmaculada Concepción; “Combite de los terceros del Carmen para fiesta del dogma de la Purísima Concepción”; “Si desde la Eternidad”; “Letra con estrivio para la Purisima Concepción de Nuestra Señora”; “Letra con estrivio a la Inmaculada Concepción de nuestra Señora”; “Entretención en obsequio de la guida a Hejicto”.

Al igual que otros cancioneros, incluye varios textos que, aunque no tengan una relación aparente, corresponden con devociones asociadas con el ciclo pascual. El *Cancionero del monasterio de la Concepción*, al igual que otras obras españolas, contiene algunas líneas dedicadas a la huida a Egipto, composición que puede interpretarse como una obra de teatro y la última que cierra el ciclo. Como en las hispanas, se canta y baila con gran alegría para celebrar el nacimiento de Jesús. Al analizar y comparar la huida a Egipto de Guatemala con las obras españolas se encuentran elementos que se repiten o tienen origen en obras más antiguas, lo cual permite incluirla entre las obras conventuales de tradición centenaria.

Tanto en la obra de la Concepción como en la de La Bretonera los personajes se encuentran en un camino donde desarrollan la mayoría de los diálogos; son gente común: pastores, gitanos o indígenas, como Rosa y Francisco, indígenas del *Cancionero del monasterio de la Concepción*. . . En la península este género es una obra “de pastores”; en América es llamado de “indios” o “negros”, incluyendo a las distintas etnias y grupos sociales, cuyas peculiaridades se utilizaron y exageraron como elementos burlescos, pero también evangelizadores, ya que reflejaban la fe de esos personajes, quienes se alejaban de las prácticas idólatras y los ritos ancestrales, además de que servían como ejemplo para quienes se identificaban con ellos.

En todas las obras se alude a la belleza extraordinaria del Niño, como en la escena séptima de la Bretonera; el peregrino canta, al igual que en la guatemalteca, alabando la belleza de Jesús: “[...] tan

perfecto y tan vonito[...].”⁶⁴ En la de la Concepción, los indígenas exclaman:

Hui quie bonite los niñe
bení merallo Prancisco [Francisco],
merá que linde sus ojo
parece oro sus pelito,
merallos sus cachetille
quie blanquite rosadite,
merá parece lucere
cual relumbro sus ojito [...]⁶⁵

Siempre hay alabanzas al Niño y a la Virgen, las cuales se entremezclan en los diálogos de los actores, como sucede en la escena tercera: “[...] El descanso verdadero/ es nuestro Hijo preçioso./ Este es Dios poderoso; /es el manso cordero”.⁶⁶

Otro elemento común es el de los ladrones del Evangelio Árabe de la Infancia, que en el auto de Santa María de la Bretonera roban a la Sagrada Familia:

[...] nos çercaron tres ladrones.
A la Virgen quitan el manto,
a mí la capa y el çurrón.
Desnudan al Niño Sancto;
dexanle en un camisón.
El viejo y dos hijos suyos,
ladrones que nos rovaron
viéndote, ellos confesaron
/los altos secretos tuyos.
Y un hijo d'este ladrón, por tu graçia inspirado,
quesiste fuese salvado,
en el día de la Pasión.⁶⁷

En la de la Concepción de Guatemala los indígenas que se cruzan en el camino con la Sagrada

⁶⁴ T. Lozano, *op. cit.*, p. 284.

⁶⁵ MLA, *op. cit.*, f. 4.

⁶⁶ T. Lozano, *op. cit.*, p. 281.

⁶⁷ *Idem*.

Familia advierten a los viajeros sobre la presencia de malhechores:

Di si mi Señora magre
queie estás aciendi señora
no bes que estos camine
hai mucho lagron agora
no lo cigas caminando
porque te coge los nocha
no balla cer que adelante
te sucede algunos cosas [...] ⁶⁸

La cólera de Herodes se menciona en la obra del convento de la Bretonera cuando el ángel advierte al anciano san José acerca del peligro que acecha al Niño:

Levantaos, viejo, priado,
començad a caminar,
que a Dios piensa de matar,
el falso Erodos malvado. ⁶⁹

En la obra de la Concepción el mismo elemento se encuentra en un diálogo entre la india Rosa y la Virgen, cuando ella le explica de quién huyen:

Mucho te agradezco Rosa
tu boluntad y cariño
pero dejar no podemos
de ceguir nuestro camino,
porque nos vamos hullendo
para las tierras de Ejicto,
pues Erodos busca ancioso
a este mi adorado niño
decesperado, y furioso
solo procura destruirlo,
por eso no dilatamos
porque no corra peligro [...] ⁷⁰

⁶⁸ MLA, *op. cit.*, f. 4.

⁶⁹ T. Lozano, *op. cit.*, p. 281.

⁷⁰ MLA, *op. cit.*, f. 4.

Llama la atención la familiaridad, casi irrespetuosa, con que campesinos o indígenas tratan al Divino Infante, arrullándolo y besándolo, como la muda y la poseída del Evangelio apócrifo. Rosa y Francisco solicitan a la Virgen que les permita ver a Jesús:

[...] dame licencio Señora
boi a dar unos becito,
agua ceme ace los boca
por besar esos boquito,
ha malalla estas mi puebla
te voi hacer un sopito
para que los van comer
en mis manos cargadito.

Yndio dice [...]
mijor daca para mi
voi a cargar un poquite,
quisas va a quedar comige
en mi brase dormidite,
bos no lo tenes primor
daca para mi un poquite
boi a contarlo sus plor [flor]
y a poner en su manite ⁷¹

Otro elemento común a estas obras es el frío del Niño Dios y los cantos de la Virgen o los ángeles para calmarlo:

En el pesebre do estava
más que el sol relunbrava,
aunque de frío llorava
el buen Niño.

Con el frío que fazía
Él llorava y gemía;
la Virgen ¿qué sentía
por el Niño?

⁷¹ *Ibidem*, f. 4v.

Los ángeles lo acallavan,
dulces cantos le cantavan,
gloria a Dios davan
por ser naçido.⁷²

En el *Cancionero del monasterio de la Concepción...*
la Virgen María canta para calmarlo, repitiendo en
varias ocasiones “rurrorurrorurró”:

La ermosa pastorcita
a Egicto caminó
y al pie de un berde pino
rendida se centó
cantandole a su niño
rurrorurrorurró,
por ber si se dormía
el hijo de su amor⁷³

El frío de Jesús es un recurso para que las reli-
giosas lo arropen con prendas de su hábito. El indio
Francisco dice:

Hai mi vido tiene prille [frío]
cual tiemble sus cuerpecite,
nos sos pesado muger
no bes lo ace pucherite [pucheritos]⁷⁴
[...] Ofrecer quieren sus dones
que componen un bestido
de monjita concebida
parallebarlo concigo⁷⁵

La primera religiosa:

⁷² “El *Cancionero musical de Astudillo*. Nota sobre la edición, con simples observaciones sobre la lengua”, en *Revista Culturas Populares*, p. 10, en línea [<http://culturaspopulares.org/populares/pedro%20catedra/untitled%20folder/Cancionero%20Musical%20de%20Astudillo%20s%20XV.pdf>].

⁷³ MLA, *op. cit.*, f. 4r.

⁷⁴ *Ibidem*, f. 4v.

⁷⁵ *Ibidem*, f. 5r.

Que hases hai sagalito
deja el camino
toma niño mi capa
vente con migo,
toma mi alma tanvien
dueño divino,
que da cosa apetece
hirce contigo⁷⁶

La segunda:

Yo la tunica os doi,
y este es el cigno,
que mi pecho y el tullo
ceran lo mismo,
y tanvien alma y vida
pues ya no vivo,
si a mis brazos no vienes
dueño divino⁷⁷

La tercera:

Yo la toca te doi
y assi confio,
que nuestros pensamientos
ceran lo mismo,
toda la alma tambien
yo te la vrindo,
pues es de tu amor mi pecho
lo ciento herido⁷⁸

La cuarta:

Yo la cuerda te ofresco
con ella os pido,
que me amarres, y llebes
a vuestro aprisco,

⁷⁶ *Ibidem*, f. 6r.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ *Idem*.

y tanvien la alma os doi
pues en ti miro,
al dulce amable objeto
a que yo aspiro⁷⁹

La quinta:

Yo te ofresco el calzado.
con lo que afirmo,
que he de ceguir tus pasos
y tus caminos,
y tamvien alma y vida,
gustosa os vrindo
porque tu solito heres
a quien estimo⁸⁰

La sexta y última:

*Toda yo a ti me ofresco
precioso niño*
porque quiero que céas
todo mui millo,
porque tu solito heres
mi amante fino,
Y el acsoluto dueño
de mi albeldrío.⁸¹

La obra se cierra con otros diálogos y cantos con que las concepcionistas invitan al Niño y a sus padres a quedarse con ellas, en el convento y en su corazón:

Este es el fabor, y gracia
que todas juntas pedimos,
porque el afecto, y amor
que en nuestro pecho centimos
no permite solo el beros

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ *Ibidem*, fs. 6r-6v.

sino es llevarnos consigo,
bamosnos dueño adorado
bamonos Señores millos⁸²

En el *Cancionero del monasterio de la Concepción...* la Virgen canta “rurrorurrorurró”; en el *Cancionero de Asturdillo*, “tarirá, tariritrón”, en ambos a ritmo de son:

[...] a baylar y a dar sylvos
por el Fijo Salvador.

Con aquesta mi cayada
faremos aquí una dança;
tarirá, tarlyritaña
por el Fijo Salvador

Con aqueste mi vordón
faremos aquí un *son*
tarirá, tariritrón,
con tu Fijo, el Salvador.⁸³

En la obra de la Concepción:

[...] Toma el yndio la maleta de Sr. Sn.
Jose, y paciandoce todos van can-
tando dos de las monjas estos versos.
[...] Ce ban entrando todos, y el yndio con maleta, y
todo bailando detrás, y cantando [...] ⁸⁴

Es muy posible que se usara alguna imagen del Niño Dios al ofrecerle cuidado y abrigo. Como tenían cunas para esos niños, tal vez al final de la obra lo depositaran en la que se encontraba habitualmente.

[...] que os daremos buen avrigo,
dormireis en nuestra casa

⁸² *Ibidem*, f. 6v.

⁸³ “El *Cancionero...*”, *op. cit.*, pp. 23-24.

⁸⁴ *MLA, op. cit.*, f. 6v.

nos honrrareis con el niño,
y descansareis un poco [...]⁸⁵

Niño de mi Alma
que padeciendo,
andas hullendo,
a otra nacion.
ven con nosotras
dueño adorado,
ven sin cuidado,
a tu manción

Nuestro combento
es tu morada,
y esta posada,
te ofrece amor [...]⁸⁶

Entregar al Niño prendas del hábito parece ser una variante de la tradición de la “canastilla mística” que se acostumbraba repartir el primer domingo de Adviento a cada una de las religiosas, al darle una tarjeta con el nombre de una de las piezas que compondrían el ajuar de la canastilla del bebé que estaba por nacer, donde se escribía:

[...] qué obsequio, práctica, jaculatoria y petición debe realizar cada monja como ofrenda al Niño Jesús. Cada “prenda” era realizada cada día por una religiosa diferente, que durante toda la jornada tenía el privilegio de tener la imagen del Niño en su celda, período durante el cual se le cambiaba de vestido antes de trasladarlo a la celda de otra religiosa.⁸⁷

Acostumbraban cuidar y vestir las imágenes del Niño Dios como si fueran niños pequeños, pero acompañando la ropa que le obsequiaban con oraciones y ejercicios espirituales, una práctica que podría

⁸⁵ *Idem.*

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ A. García Sanz, *op. cit.*, p. 297.

tener su origen en la obra *Visiones* (1540-1541), escrita por la mística dominica Catalina de Ricci, donde narra que, en uno de sus raptos místicos, la Virgen María le dijo que la ropita del Niño estaba confeccionada con las oraciones de las monjas, y por eso había visto a Jesús vestido y no desnudo.⁸⁸

En las instituciones femeninas de clausura, las imágenes del Niño Dios tenían un lugar especial; se les trataba como a un verdadero ser humano y se utilizaban a lo largo del año en las distintas celebraciones litúrgicas; ejemplo de ello es la colección del monasterio de las Descalzas Reales de Madrid, formada por las distintas imágenes de devoción, las cuales enriquecieron su patrimonio.

Una tradición similar quedó plasmada en una novena peruana del siglo XIX, en la cual las religiosas ofrecían al recién nacido una prenda distinta cada día:

La faja quiero tejer,
mi dulce prenda adorada,
renovando ahora los votos
con que a ti estoy consagrada

Un mantillón de paciencia
de perlas te he de bordar
sufriendo por vuestro amor
cuanto me quieres mandar⁸⁹

Otra celebración relacionada con la Natividad se conoce en España como “Peregrinos”, porque la priora llevaba por las celdas la imagen de la Virgen María y la subpriora, la de san José, pidiendo

⁸⁸ Olaya Sanfuentes, “Ejercicio al Nacimiento temporal de Nuestro Redemptor Jesús. Por un devoto del Orden de Predicadores, en Lima” [Imprenta Real, Calle Concha, 1788], en *Artes y prácticas votivas. La devoción al Niño Jesús entre monjas de conventos en Chile en el siglo XIX*, Chile, E. PUC., p. 15, en línea [https://www.academia.edu/8080503/Devoci%C3%B3n_al_ni%C3%B1o_jes%C3%BAs_entre_monjas_de_convento].

⁸⁹ O. Sanfuentes, *op. cit.*, p. 14.

do posada para el Niño que nacería el día 24 de diciembre.⁹⁰

En Nochebuena, las monjas colocaban las imágenes del Niño, que se conocían como “de cuna”, en los belenes, nacimientos o misterios del nacimiento que se ponían en la temporada navideña en varios lugares del convento.⁹¹ El día de los Santos Inocentes el “Niño curita” se vestía como sacerdote, con casulla o dalmática.⁹² El 1 de enero se dedicaba a las imágenes de los “manolitos”: se vestía al Niño como rey y se le sentaba en una silla o trono. El 6 de enero, día de la Epifanía, se adoraba al Niño en el pesebre.

Entre las carmelitas se acostumbraba vestir las imágenes de Jesús con ropita blanca y bordada con abalorios y pasamanería, complementados con enaguas y fustanes para que el Niño luciera más hermoso. Las imágenes solían contar con más de un ajuar y se les cambiaba con cierta frecuencia, pues se decía que, por ser el Niño muy travieso, ensuciaba su ropa. Las imágenes también recibían nombres o apodos, tanto por cariño como por el momento en que se utilizaban en la liturgia. Además de los ya mencionados, encontramos al “Esposito”, el “Galán” o el “Lloroncito”, entre una treintena de imágenes del Museo del Convento del Santo Ángel de los Carmelitas Descalzos de Sevilla.

Conclusiones

1. Los escritos contenidos en el *Cancionero del monasterio de la Concepción de Guatemala* no son textos

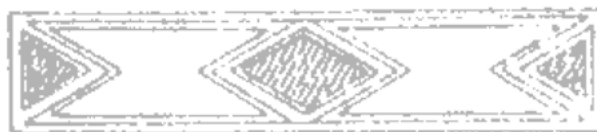
separados; forman parte de una sola obra de gran importancia y se relacionan con la celebración del ciclo pascual. Sus textos se ocupan de los distintos momentos de la concepción y la infancia de la Virgen María y de su hijo. Como sucede también en obras del mismo género, se cerraban con el pasaje de la huida a Egipto, que en el cuadernillo se convierte en una obra de teatro que era representada por las religiosas, a manera de auto sacramental.

2. Aunque las líneas escritas parezcan versos, en realidad son textos para ser cantados por las religiosas, como lo demuestran las anotaciones que se encuentran en sus páginas, e indican que se interpretarían al ritmo del son, fandango, jarabe o música italiana.

3. Se ha demostrado que el documento es del siglo XIX, porque los personajes y hechos allí mencionados coinciden con ese momento histórico, destacan la fecha de 1869 que aparece al final de uno de los poemas, así como la mención del dogma de la Inmaculada Concepción, declarado en 1854.

4. No se puede validar la autoría del manuscrito con una firma falsa, ajena a éste y hecha con una tinta distinta a la del resto del cuadernillo. Además, no tiene ningún parecido con la de doña Juana Maldonado, sor Juana de la Concepción.

5. No se sabe a ciencia cierta quién fue el autor o la autora de los versos, aunque el lenguaje del *Cancionero*... permita considerar que pudo haber sido compuesto por una o varias religiosas, cuyas obras se compilaron en un solo cuadernillo.



⁹⁰ M. del Rosario Diez Rodríguez, “Teresa del dulce nombre de Jesús”, en línea [<https://delaruecaalapluma.wordpress.com/2014/12/16/teresa-del-dulce-nombre-de-jesus/>].

⁹¹ A. García Sanz, *op. cit.*, p. 297.

⁹² *Ibidem*, pp. 297-298.

El beato Pedro de San Elías y la prodigiosa restauración de la descalcez carmelitana en Jalisco

En 1902, luego de 40 años de la supresión de los monasterios en México, la extinción del de las carmelitas descalzas de Santa Teresa en Guadalajara, Jalisco, fundado en 1695, parecía inevitable. Las dos últimas monjas, al frente de una veintena de mujeres deseosas de tomar los hábitos —entre ellas María Luisa de la Peña y Navarro, futura fundadora de la Congregación Carmelitas del Sagrado Corazón—, ocupaban en la clandestinidad parte del antiguo convento, pero sin licencia para tener un noviciado. Ante tal coyuntura, el visitador de esa orden, fray Pedro de San Elías, gestionó ante el arzobispo José de Jesús Ortiz la legitimación de tal propósito. En 1903, 17 de ellas recibieron el velo, a la vuelta de un año hicieron los votos temporales y en 1907, sin mermar, los perpetuos. De este modo se salvó de la desaparición ese instituto religioso novohispano.

Palabras clave: historia moderna de México, historia de la Iglesia en México, vida consagrada femenina en México, orden del Monte Carmelo en México, Jalisco durante el Porfiriato.

In 1902, forty years after the suppression of monasteries in Mexico, the extinction of the Discalced Carmelites of Saint Teresa in Guadalajara, Jalisco, founded in 1695, seemed inevitable. The last two nuns in charge of a score of women aspiring to take their vows (one of them, Maria Luisa de la Peña y Navarro, future founder of the congregation of Carmelites of the Sacred Heart) lived in secrecy in part of the old convent, without permission to receive novices. At this point, the inspector of the Order, Fray Pedro de San Elías, obtained permission from Archbishop José de Jesús Ortiz to admit them. In 1903, seventeen aspirants took the veil; after a year they took temporary vows and in 1907 perpetual ones, thereby saving one of the oldest congregations in New Spain from disappearing.

Keywords: modern history in Mexico, church history in Mexico, cloistered nuns in Mexico, Carmelites in Mexico, Jalisco during the Porfiriato.

Mediante un decreto breve, de 24 artículos, intitulado Ley sobre Libertad de Cultos, el titular del Poder Ejecutivo en México por ministerio de ley, Benito Juárez, en uso de las amplias facultades de que se hallaba investido, deslindó en Veracruz, el 4 de diciembre de 1860,¹ al Estado mexicano del nexa confesional que hasta entonces había tenido con la religión abrumadoramente mayoritaria del país.

Para la Iglesia en México, la exclusión del favor del derecho fue el último capítulo de un proceso tormentoso que coronó la secularización comenzada en los dominios de España poco antes del extrañamiento de los religiosos de la Compañía de Jesús, en 1767, y el inicio de otro de persecución religiosa.

* Presbítero del clero de Guadalajara, licenciado en derecho por la Universidad de Guadalajara, profesor-investigador honorario de El Colegio de Jalisco, es cronista de la Arquidiócesis de Guadalajara y maestro de iconografía cristiana en la Escuela de Conservación y Restauración de Occidente (ECRO). El autor agradece al doctor Carlos Herrejón Peredo por sus atinadas, oportunas y sabias observaciones a este texto, que cabalmente se tomaron en cuenta en su redacción definitiva, y a la maestra María Palomar Vereá por su revisión final del texto.

¹ Víctor Humberto Benítez Treviño, *Benito Juárez y la trascendencia de las Leyes de Reforma*, Toluca, UAEM, 2006, p. 149.

Por vericuetos de altísimo costo social y patrimonial, la ruina del entramado jurídico que durante siglos sostuvo las relaciones entre el altar y el trono en los dominios de esta soberanía al otro lado del Atlántico lo encabezó el liberalismo mexicano en tres etapas: entre 1821 y 1857, políticos educados por la Iglesia dieron al proyecto secularizador del Estado un cariz reformista en el más puro sentido religioso del término;² la generación que siguió implantó, entre 1857 y 1914, un sistema político regalista en su forma, pero arreligioso en el fondo, para someter con dureza a la Iglesia: no le reconocía privilegios ni derechos, pero sí la sujetó a su imperio, en especial en lo relativo a la disciplina externa religiosa y a las cuestiones de interés público. Este matiz anticlerical “fue la expresión de este destino trágico del liberalismo latinoamericano, confrontado continuamente a la resistencia exitosa del catolicismo, apoyado en la religiosidad de las masas. Ningún movimiento de reforma religiosa acompañó el enorme ímpetu político del liberalismo radical”.³

Por último, la tercera generación, educada en el positivismo, aplicando en sentido opuesto el antiguo principio de defensa y salvaguarda de la religión del príncipe (*cuius regio, eius religio*), invocó la laicidad del Estado para justificar, entre 1914 y 1917, disposiciones totalmente lesivas para la libertad religiosa, de conciencia y de culto,⁴ como parte de la implantación de una estrategia abiertamente encaminada a desarraigar el catolicismo en México, como lo soñaron los liberales de la segunda generación.⁵

² Inmejorable es la forma como aborda el tema Cecilia Adriana Bautista García en *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, México, El Colegio de México, 2012.

³ Jean-Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, FCE, 1997, p. 57.

⁴ De todo ello da cuenta Emilio Martínez Albesa en su obra *La Constitución de 1857: catolicismo y liberalismo en México*, 3 vols., México, Porrúa, 2007.

⁵ Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968, pp. 65, 69.

En su fase más dura, el gobierno recurriría al terrorismo de Estado, es decir, a métodos violentos, usando como ariete, de manera indistinta, a la milicia, la policía, los sindicatos progubernistas, el agrarismo, *los Camisas Rojas* o las guardias blancas, según se halla producido en el sureste (Yucatán, Campeche, Tabasco y Veracruz) y en el norte del país (Nuevo León, Chihuahua, Sonora, Baja California y Sinaloa), o bien en Jalisco, Durango, Zacatecas, Michoacán y Colima después de la Cristiada.

Ahora bien, entre la elevación al rango constitucional de las Leyes de Reforma (1874) y el renovado furor anticlerical apenas aludido, la gestión presidencial de Porfirio Díaz fue una tregua que entre 1876 y 1910 sirvió como *entente cordiale* a la Iglesia y el Estado, lo cual redundó, en lo inmediato, a favor del caudillo, convertido en árbitro supremo del destino de México.

A la postre, el ardid de don Porfirio terminó siendo una vuelta de tuerca más en pro del presidencialismo, pues sin abolir ni mitigar las Leyes de Reforma tampoco las hizo valer con todo su peso, con tal de afianzar su primacía entre los actores políticos del país, incluyendo los obispos, así fuera a costa de la legalidad y del Estado de derecho.

Así lo catalogó en 1908 el arzobispo Giuseppe Ridolfi, delegado apostólico en México, en un informe dirigido al cardenal Rafael Merry del Val, secretario de Estado de la Santa Sede:

Los seis lustros de la política de este Presidente, por aquello que respecta a la Iglesia, se reducen a una maniobra bastante hábil entre el derecho y el hecho. Están, por ejemplo, prohibidas las comunidades religiosas y fulminada por graves penas la pronunciación de los votos, sin embargo, en estos últimos años los frailes y las religiosas se han multiplicado en modo de superar el triple de los existentes antes de las Leyes de Reforma. Y esto no es

un misterio para las autoridades, las cuales conocen perfectamente cada convento y monasterio.⁶

La comunidad de monjas carmelitas descalzas de Guadalajara “entre el derecho y el hecho”

Este marco sirvió de clausura al Primer Concilio Provincial Guadaluense, el cual tuvo lugar el 3 de mayo de 1897, bajo la presidencia del arzobispo Pedro Loza, uno de los grandes gestores de la armonización operativa de la Iglesia en Jalisco luego de las Leyes de Reforma.⁷ En éste tomaron parte los obispos de Colima, Atenógenes Silva y Álvarez Tostado; de Tepic, Ignacio Díaz y Macedo, y de Zacatecas, fray Buenaventura Portillo y Tejeda, OFM, representado por fray Teófilo García Sancho. El epílogo de todo fue la consagración de esa provincia eclesiástica al Sagrado Corazón de Jesús, y un eco de esto la bendición, en 1902, de una escultura de ese título apenas instalada en uno de los altares laterales del templo de Santa Teresa (figura 1), administrado por la diócesis desde la disolución del monasterio de las carmelitas descalzas de ese nombre, comunidad que se resistía a desaparecer desde 1861, aun en la clandestinidad y sin permiso para renovar su personal, librando ahora su última batalla, esta vez contra el tiempo.

Al filo de la total extinción, dos monjas ancianas alentaban desde 1896 a un grupo de mujeres que vivían en el convento sin categoría reconocida, a la espera del permiso de la mitra para abrir el noviciado, gestión complicada para las autoridades eclesiásticas, nada proclives a contrariar la rotunda oposición de las leyes civiles a la vida consagrada.

⁶ Carlos Francisco Vera Soto, “La Iglesia católica en México al filo de 1911”, en *II Jornada Académica Iglesia-Revolución Mexicana. El Partido Católico Nacional. 1911-1914*, Guadalajara, Departamento de Estudios Históricos de la Arquidiócesis de Guadalajara/UAG, 2012, p. 42.

⁷ Luis González y González, “El siglo de las luchas”, en Héctor Díaz Zermeno (coord.), *México, del triunfo de la República al Porfiriato*, México, UNAM, 2005, p. 106.



Figura 1. Escultura del Sagrado Corazón de Jesús instalada y bendecida en el templo de Santa Teresa de Guadalajara en 1902. Fotografía: Ricardo Cruzaley.

En la transición de los siglos XIX al XX, las monjas y el capellán del templo, don Tomás Guardado, se dieron a la tarea de remozar la iglesia teresiana. Se renovaron el piso de madera y la yesería dorada de los retablos, se instaló un órgano tubular⁸ y se compró en Barcelona una escultura de tamaño natural —poco más de dos m desde la base—, confeccionada por el imaginero catalán Miguel Castellanas i Escolà (1849-1924), artista de prestigio “quien tras una larga estancia en la ciudad de Roma, instaló en Barcelona el taller de La Milagrosa, que además de producir abundante imaginería para Cataluña exporta al resto de la Península, América del Sur y Filipinas”.⁹ De él se ha escrito que “destacó en el campo de la escultura religiosa

⁸ Eduardo Escoto Robledo, *Aires de Guadalajara. Historia del órgano tubular en la capital de Jalisco*, Guadalajara, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 2013, p. 97.

⁹ J. Subirachs i Burgaya, *L'escultura del segle XIX a Catalunya: del romanticisme al realisme*, Barcelona, Biblioteca Abat Oliba, 1994, pp. 259-260.

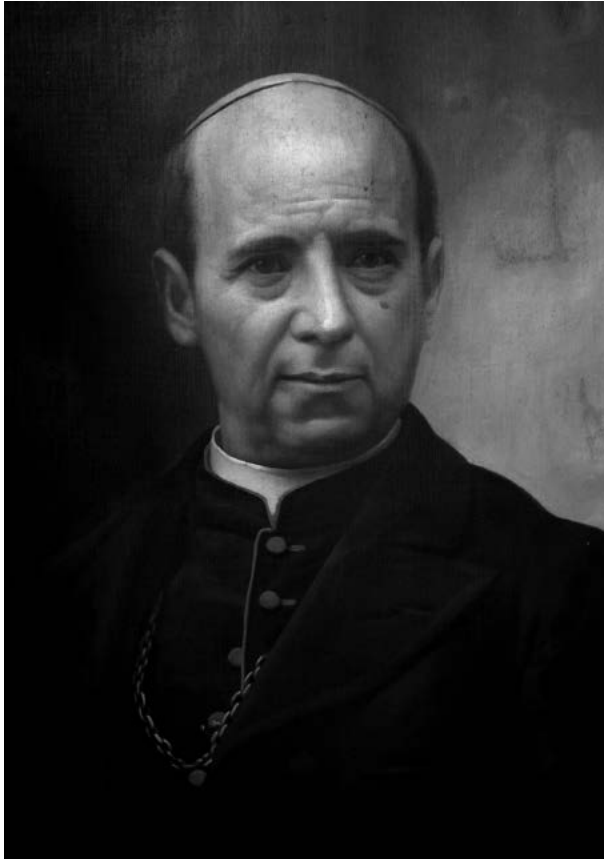


Figura 2. Francisco Sánchez Guerrero, *El arzobispo de Guadalajara, don José de Jesús Ortiz y Rodríguez*, 1909, óleo sobre tela. Seminario Conciliar de Guadalajara.

o imagería, como así se aprecia en las distintas esculturas suyas repartidas por la geografía española y en América, siendo uno de los grandes difusores de la iconografía del Sagrado Corazón”.¹⁰

La escultura quedó en el nicho del altar lateral del tercer tramo sur del recinto, circundada por tres cuadros confeccionados entre 1853 y 1854 por el célebre pintor académico Felipe Castro, y se bendijo justo el día del Sagrado Corazón de 1902, viernes 5 de julio.

¹⁰ Ramón Reyes de la Carrera, “Un Sagrado Corazón del escultor catalán Miguel Castellanas en Olivares”, en *ASCL. Anuario de Estudios Locales*, núm. 4, 2010, p. 34. Allí mismo se da la noticia de que Castellanas confeccionó esculturas del Sagrado Corazón de Jesús para la iglesia de los jesuitas en Santander; la de La Hoya, en Lorca, Murcia —réplica de la nuestra—; para el templo parroquial de Bornos, Cádiz; el de Santa María de las Nieves de Olivares, Sevilla, y el de la de la parroquia de la Asunción en Albaida de Aljarafe, Sevilla (*ibidem*, p. 38).

Poco antes, en el primer semestre de ese año, acertó a pasar por Guadalajara el religioso carmelita navarro fray Pedro de San Elías, quien, luego de entrevistarse con el recién llegado arzobispo José de Jesús Ortiz y Rodríguez (figura 2), sondeó con éxito la posibilidad de recuperar el templo del Carmen en esa ciudad.¹¹ También intercedió a favor de las aspirantes a descalzas, y lo hizo en tales términos que seis meses después el arzobispo Ortiz impuso el velo a 17 de ellas, restauró la clausura papal y ratificó como priora a la última de las carmelitas antiguas, sor María del Refugio Josefa de San Alberto. Así se salvó esta comunidad de la extinción y quedó apta para subsistir ya no en el marco de la época en que la Iglesia y sus instituciones gozaban de la protección legal, sino bajo otra totalmente adversa,¹² pero soportable merced a la sobredicha tolerancia que en los asuntos eclesiásticos aplicó el presidente Díaz Mori,¹³ forja gracias a la cual las monjas resistirían durante un cuarto de siglo la persecución religiosa que vendría luego.

La Orden del Carmen en Guadalajara

Tardía o temprana fue la presencia de los carmelitas descalzos en la Nueva España. Tardía en relación con otras órdenes religiosas; temprana si tomamos

¹¹ Antonio Unzueta Echeverría, *Beato Pedro de San Elías (Ériz Eguluz, 1867-1936). Biografía y epistolario*, Vitoria-Gasteiz, El Carmen, 2015, p. 125. Se agradece al autor de esta obra la gentileza que tuvo de hacerla llegar al autor de este artículo.

¹² Víctor Humberto Benítez Treviño, *Benito Juárez y la trascendencia de las Leyes de Reforma en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917*, México, Porrúa, 2016, p. 13.

¹³ En 1891, Alejandro K. Coney, cónsul general de Estados Unidos en Tamaulipas, sintetizó esto último en palabras que no tienen desperdicio: “La única guerra que ha habido en México con la Iglesia fue la que promovió Benito Juárez en 1857. Dio lugar a la intervención francesa, que fue apoyada casi exclusivamente por el partido clerical. Desde entonces la Iglesia nunca ha gozado de mayor libertad que la que ha tenido durante los periodos de la administración del presidente Díaz”, Friedrich Katz *et al.*, *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional, 1891-1893: antología documental*, México, UTA, 1986, p. 92.

en cuenta que la reforma carmelitana se autorizó en 1580 y tan sólo cinco años después arribaron al puerto de Veracruz los 11 frailes fundadores, encabezados por el comisario fray Juan de la Madre de Dios, para cumplir el deseo reiterado de agregar a sus frailes a la evangelización de los territorios americanos pedido por la promotora de la descalcez, la monja abulense Teresa de Jesús, fallecida tres años antes.¹⁴

Radizando en San Sebastián Atzacolco a partir de 1585, los carmelitas fundaron conventos en diversas ciudades novohispanas, de modo que 10 años después pudo crearse la Provincia de San Alberto de Indias.¹⁵ En la capital de la Nueva Galicia, por ejemplo, desde 1593 hubo carmelitas al frente de la ermita de la Concepción, en el lindero norte de la pequeña ciudad, donde no perseveraron.¹⁶ En 1651 hubo un nuevo fracaso; en cambio, en 1747 lograron fundar el convento de San José de Guadalajara.

Por su parte, la rama femenina de la descalcez carmelitana tuvo presencia en América y en la Nueva España a partir de 1604, al tiempo de fundarse el monasterio de San José de la Puebla de los Ángeles y, en 1616, el del mismo nombre en la Ciudad de México, que luego sería conocido como de Santa Teresa la Antigua.¹⁷ Un año antes habían arribado al puerto de Veracruz dos peninsulares avecindadas en la isla de Santo Domingo, María Catarina Rendón y María Linares de Ahumada, quienes luego de rematar sus bienes para hacerse a la mar llegaron con el peregrino deseo de fundar un Carmelo feme-

nino en la Nueva España. Quemadas sus naves, al enterarse de la existencia de uno y de la inminente apertura de otro, se quedaron en ese insalubre punto a la espera de un gesto de benevolencia, el cual llegó en 1617 en la persona del presbítero Francisco Martínez Tinoco, de camino a Guadalajara, para hacer efectivo su nombramiento como chantre de su catedral. Él le propuso a las señoras trasladarse a la Nueva Galicia, donde les habilitó una casa que se volvería un beaterio a cargo de quienes, en lo sucesivo, usarían los nombres de Catalina de Jesús María y María de Jesús, respectivamente.¹⁸

Aún debieron pasar dos décadas antes de que estas beatas pudieran elevar preces ante el Consejo de Indias, al solicitar permiso para abrir un cenobio carmelitano. Exhibieron un patrimonio consolidado de 4000 pesos y promesas formales de donativos por 40000. El proceso se atascó, y como en 1645 murió María Linares y nueve años después Catarina Rendón sin avance en las gestiones, fue necesario empezarlas de nuevo y que todavía pasaran muchos años antes de abatir el mayor obstáculo. En 1685 la largueza de una terrateniente acaudalada, doña Isabel Espinosa de los Monteros, expidió una libranza por 40000 pesos, cantidad mínima para la autorización regia de estas obras, a cambio del patronato perpetuo del convento para ella y sus descendientes.¹⁹ Con la venia del rey Carlos II, el obispo don Juan de Santiago de León Garabito (figura 3) bendijo y colocó la primera piedra del templo conventual el 25 de mayo de 1690, edificado 300 varas al oeste de la Plaza Mayor, en dos manzanas, sobre las ruinas de la casa del conquistador Cristóbal

¹⁴ Manuel Ramos (estudio introductorio a la obra de José Gómez de la Parra), *Fundación y primer siglo: crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla, 1604-1704*, México, UIA, 1992, p. XI.

¹⁵ M. Ramos Medina, *Historia de un huerto: historia de la colonia Huerta del Carmen, San Ángel, D.F.*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1992, p. 35.

¹⁶ Matías Ángel de la Mota Padilla, *Historia de la Nueva Galicia*, Guadalajara, UdeG, 1973, p. 254.

¹⁷ Antes de la exclaustación, los monasterios de carmelitas descalzas en México fueron ocho: dos en la Ciudad de México, dos en la de Puebla y los de Orizaba, Morelia, Guadalajara y Durango.

¹⁸ De todo esto da cuenta cabal De la Mota Padilla en *op. cit.*, cap. LXXVII.

¹⁹ Hasta la fecha subsiste y se usa la bóveda sepulcral de Isabel Espinosa de los Monteros y sus descendientes, ubicada en la capilla del Señor del Perdón del templo tapatío de Santa Teresa. Para mayores datos acerca de este patronazgo, véase Mitzi Flor Valle Correa, "El convento de Santa Teresa de Jesús de Guadalajara, vida conventual y crédito, 1690-1770", tesis de licenciatura en historia, Guadalajara, UdeG, febrero de 2006, pp. 70-71.



Figura 3. Autor anónimo, *Obispo don Juan de Santiago de León Garabito. Bendijo y colocó la primera piedra del templo conventual el 25 de mayo de 1690, finales del siglo XVII, colección particular.*

de Sandoval. Además del templo, el conjunto incluyó dos claustros, la huerta y ermitas.²⁰

Luego de un lustro, el 20 de mayo de 1695 se entregó la casa a sus nuevas inquilinas: cuatro monjas procedentes del Carmelo angelopolitano, quienes hicieron las veces de superiores de la comunidad, y dos novicias que arribaron con ellas, agregadas a las postulantes tapatías, para de este modo dar fin a la accidentada trayectoria comenzada 80 años atrás por las señoras Rendón y Linares.

La priora fundadora fue sor Antonia del Espíritu Santo, en el siglo Antonia de Oñate Rivadeneyra, oriunda de Tehuacán, hija del mayorazgo don Gaspar de Rivadeneyra y viuda de don José de Ordaz y Men-

²⁰ Lorena Meléndez Vizcarra, "La azarosa vida de la comunidad de Santa Teresa de Jesús en Guadalajara", en *Gaceta Municipal*, 7 de enero de 2016, p. 11.

doza, a quien dio tres hijos. Tras haber sobrevivido a todos, en 1678 ingresó al Carmelo poblano a la edad de 43 años, de modo que arribó a Guadalajara de 60, y allí falleció 32 años después, con muy buena fama de virtud.²¹

Apenas instaladas, las inquilinas constataron que el inmueble adolecía de graves deficiencias, por lo que en el trienio siguiente debieron rehacerlo casi del todo, de modo que, "hallándose precisadas por una parte a valerse de aquellos materiales que del desecho pudieron aprovechar más razonablemente, y por otra parte, no haber sido posible sacar los cimientos [el convento] no pudo quedar tan bien acabado, no con aquella perfección que siempre piden semejantes obras", escribió el capellán don Juan Antonio Chiprez Videgaray y Zaraza.²²

La apertura del convento de las carmelitas terminó con el monopolio de más de un siglo del único convento femenino en la Nueva Galicia, el de las dominicas de Santa María de Gracia, y fue el inicio de la vida común femenina, pues el de las Gracias, como las llamaba la gente, era de vida particular, de manera que cada monja disponía, según sus recursos, de una celda propia con aposentos, patio, cocina, siervas y aun esclavas a su servicio.

Amigo de las carmelitas tapatías fue el venerable misionero valenciano fray Antonio Margil de Jesús, el "apóstol de los pies alados", fundador de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide de Guatemala, Querétaro y Zacatecas, quien, de paso por Guadalajara entre 1709 y 1728, se relacionó con ellas y hasta les

²¹ Joseph Gómez de la Parra, *Fundación y primero siglo del muy religioso convento de Señor San Joseph de Religiosas Carmelitas Descalzas de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles, en la Nueva España, el primero que se fundó en la América Septentrional [...]*, Puebla de los Ángeles, imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega, 1731, pp. 434-446.

²² Los datos menudos de la vida íntima de este cenobio se tomaron del libro de Francisco José Belgodere Brito *El convento de Santa Teresa, de Guadalajara* (Guadalajara, Congreso del Estado de Jalisco, 2003, p. 85), el cual se basa en los libros de crónicas del monasterio.

donó un bellissimo crucifijo guatemalteco de tamaño natural, venerado en la capilla de los patronos con el título de Señor del Perdón.²³

En enero de 1729 la comunidad celebró con fasto la canonización de san Juan de la Cruz, y convidó a todas las corporaciones civiles y eclesiásticas de la ciudad.

Desde 1735, en cumplimiento del voto que un año antes había hecho el ayuntamiento de Guadalajara, la comunidad recibió la grata encomienda de “bañar”, como se decía —esto es, limpiar y cambiar de atuendo—, la antigua, pequeña y frágil imagen de Nuestra Señora de Zapopan, jurada patrona de la ciudad contra rayos, tempestades y epidemias. La recibían en la tarde del 12 de junio y la entregaba a la mañana del siguiente, día de san Antonio de Padua e inicio del tiempo de aguas, para que fuera trasladada a la Catedral, punto de partida de su recorrido por todos los templos de la cabecera durante el temporal, cerrando su periplo en el de Santa Teresa, el 4 de octubre. En razón de ello y de la circunstancia de haber quedado en la desembocadura del camino a Zapopan, se apodó al convento el “Mesón de la Virgen” (figura 4).²⁴

A partir de ese año, el 13 de junio fue de asueto para los tapatíos, quienes se aglomeraban en la plazuela del templo para ser testigos del traslado de la Zapopana a la iglesia matriz, coyuntura aprovechada en 1821 por el brigadier Pedro Celestino Negrete para proclamar ante tal multitud la adhesión de la intendencia de Guadalajara al Plan de Iguala, anticipándose tres meses al arribo del Ejército Trigarante a la Ciudad de México. Para dejar patentes sus plá-

²³ Francisco Orozco y Jiménez, *Cartas inéditas del V. P. Fr. Antonio Margil de Jesús dirigidas a las RRMM Teresas del convento de Guadalajara*, Guadalajara, Imprenta de Loreto y Diéguez, 1931. Véase también F.J. Belgodere Brito, *op. cit.* p. 103. El crucifijo en cuestión está en poder de las monjas en su actual monasterio de la colonia Monraz de Guadalajara.

²⁴ M. Ramos, *Místicas y descalzas. Fundaciones carmelitas en la Nueva España*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1997, pág. 78.



Figura 4. Imagen de Nuestra Señora de Zapopan en el manifestador del templo de Santa Teresa, ca. 1940. Colección fotográfica de José Viramontes.

cemes por el modo pacífico en que se dio el finiquito de la dependencia jurídica de la Nueva Galicia de España, el ayuntamiento de la ciudad expidió a favor de la imagen de Nuestra Señora de Zapopan el grado de “general de Armas del Reino”, y fue investida como tal en una solemne ceremonia encabezada por el obispo Juan Cruz Ruiz de Cabañas el 15 de septiembre siguiente.²⁵

Aunque en 1770 el patrimonio del monasterio era de 110000 pesos,²⁶ sus rentas en 1790 se reducían a 3088 anuales,²⁷ de lo cual se infiere una

²⁵ Luis Páez Brotchie, *Jalisco: historia mínima*, Guadalajara, vol. I, 1940, p. 238.

²⁶ Ramón María Serrera Contreras, *Guadalajara ganadera. Estudio regional novohispano, 1760-1805*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos/csic, 1977, p. 158. De los cinco conventos femeninos que hubo en Guadalajara, los cuatro mencionados se sostenían de sus rentas. El quinto, de clarisas capuchinas, carecía de las mismas.

²⁷ Véase Mateo José de Arteaga, “Descripción de la Diócesis de Guadalajara”, *apud* R. M. Serrera Contreras, *op. cit.*, p. 158.

pésima administración; esto se echa de ver en el extrañamiento que hizo a la priora al obispo Cabañas el 9 de abril de 1802, al mandarle evitar “despilfarros para cosas mundanas”, no solicitar más a la parentela de las monjas cuotas extraordinarias y privar del ingreso al convento a las aspirantes con dote y vocación sólo por no ser de familias pudientes.

Como, por regla, los carmelos reformados son para 21 monjas de velo y coro, algunas primaveras vocacionales las pusieron en aprietos. En 1836, por ejemplo, se dieron pasos formales para crear otro convento en un solar contiguo al templo del barrio de indios de San José de Analco. El proyecto no cuajó y los fondos para la obra se aplicaron en la construcción de los retablos mayor y laterales de la iglesia, los cuales se rehicieron en piedra, pues antes eran de madera.

El 30 de octubre de 1860 hizo su profesión perpetua la última monja del monasterio en el siglo XIX, sor María del Refugio Josefa de San Alberto. Después de esa fecha, tras clausurarse los noviciados y dos años después la vida conventual, el monacato femenino en México pasó de una situación de privilegio jurídico a la de pernicioso para el derecho positivo, y así se le tuvo hasta 1992.

Ruina total del monacato femenino en México

Aunque las Leyes de Indias no mostraron gran interés por los conventos femeninos, les reconocían cierta utilidad pública.²⁸ Los gobiernos ilustrados

²⁸ En los párrafos que siguen retomo lo que de manera más amplia pude investigar para el artículo “Vida de catacumbas: la comunidad de monjas dominicas de Santa María de Gracia de Guadalajara, entre 1861 y 1951”, en *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm. 30, enero-abril de 2014, pp. 250-282. En éste cito cómo, en 1776, el jurista Juan de Solórzano y Pezuela lamentaba que esas comunidades administrasen muchos bienes raíces. Véase el libro I, título III, leyes 16-19 de *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey don Carlos II [...]*, 5ª edición, Madrid, Boix, t. I, 1841, pp. 14-15. También el contenido del libro I, título I, leyes 1 y 6, y libro 2, título 17, ley 91.

del siglo XVIII, con el ardid de asegurar la vida de oración y penitencia de las monjas, les fueron retirando sus privilegios en lo tocante a exigir con rigor la clausura y a abolir la forma de vida particular.²⁹

La real cédula del 25 de septiembre de 1798 decomisó a favor de la Real Caja de Amortización los fondos en metálico de los hospitales, hospicios, casas de misericordia, de reclusión y de expósitos, cofradías, memorias, obras pías y patronatos de legos, incautados a cambio de vales con la promesa de pagar a esas fundaciones un interés anual de 3%.³⁰ En 1804, con idéntico ardid, se embargaron, mediante la Ley de Consolidación de Vales Reales, los fondos de las corporaciones religiosas, con la promesa incumplida de entregar 3% anual de réditos a las comunidades.

Luego de la Independencia, la animosidad de estos decretos confiscatorios la retomaron los legisladores mexicanos, encabezados por el doctor y presbítero José María Luis Mora, quien en su *Disertación sobre bienes eclesiásticos* (1831) aseguraba:

[...] por más que se busque la utilidad de los monasterios, especialmente de los femeninos, no será fácil encontrarla. Los más de estos establecimientos son simple encierro de mujeres, cuya reunión no deja de ofrecer grandes inconvenientes a la moral y a la política.³¹

Todo lo empeoraba, añadió, la pésima administración de su patrimonio, que hacía de éste “un abismo sin fondo, en donde por trescientos años se han sumido una multitud inmensa de capitales, sin que a nadie sea posible dar razón de lo que se ha hecho con ellos”. Para el doctor Mora, “los mayordomos de

²⁹ *Política Indiana*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, libro IV, cap. XXIII, 1776, pp. 196 y ss.

³⁰ Josef Febrero, *Febrero adicionado o librería de escribanos*, Madrid, Imprenta de Collado, parte I, t. III, 1817, pp. 134-135.

³¹ José María Luis Mora, *Crédito público*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1986, p. 218.

monjas casi siempre han hecho su negocio con los bienes del monasterio a que sirven”.³²

Durante el enconado debate en pro de la secularización de la sociedad mexicana, la ley fue enfilando sus baterías no sólo a retirar su favor a estos institutos, sino también a tenerlos por obsoletos, improductivos y perniciosos, sirviéndose de tales premisas para procurar su desmantelamiento paulatino e irreversible, como se echa de ver en la disposición que removió del código civil la coacción civil para el cumplimiento de los votos (1833), o el de la clausura de los noviciados.

El gobierno incautó los bienes raíces de los conventos en México mediante la Ley de Desamortización de las Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Civiles y Religiosas de México, del 25 de junio de 1856, que también los incapacitó para imponer en lo sucesivo capitales sobre ellos, concediendo a los arrendatarios de ese patrimonio activo fijo “el derecho de adjudicarse todas las fincas rústicas y urbanas que poseían o administraban”,³³ de modo que nada más se salvaron de la nacionalización los inmuebles destinados en forma inmediata y directa al servicio u objeto de esas corporaciones.³⁴

Al tiempo de consumarse la desamortización, el patrimonio eclesiástico apenas ascendía a 45 millones de pesos, una cuarta parte de su monto 100 años atrás, pues el Estado le había expoliado, en el decurso de 1768 a 1855, 150 millones.³⁵

³² *Idem*.

³³ “Quedan cerrados perpetuamente todos los noviciados en los conventos de señoras religiosas. Las actuales novicias no podrán profesar, y al separarse del noviciado se les devolverá lo que hayan ingresado al convento”, *apud* Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro, 1608-1864*, México, IIE-UNAM, 2005, p. 272.

³⁴ María Concepción Amerlinck de Corsi, “Los conventos de monjas: entre el uso, el abuso y la supervivencia”, en *La Iglesia y los centenarios de la Independencia y la Revolución*, México, CEM/IMDOSOC, 2012, pp. 386-387.

³⁵ Al momento de ejecutarse la Ley Lerdo, había en México 1500 templos, 1069 curatos, 144 conventos masculinos, 58 femeninos y 178 colegias en estos últimos. Véase Agustín Rivera

Empero, la herida mortal para la vida consagrada fue el artículo 5º de la Constitución de 1857, el cual igualó los votos monásticos con la esclavitud jurídica en estos términos: “La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida, o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso”.³⁶

El 12 de julio de 1859, la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos y de Separación de la Iglesia y el Estado suprimió tanto las congregaciones religiosas masculinas como las archicofradías, cofradías, congregaciones y hermandades dependientes de ellas, de modo que el clero regular quedó a la disposición de los obispos de los lugares donde residían al momento de aplicarse la ley y abandonados a su suerte quienes no tenían órdenes sagradas, es decir, los legos y donados.

A las monjas se les invitó a secularizarse y recobrar su dote (arts. 15 y 17) o a seguir viviendo en comunidad, pero sin posibilidad alguna de abrir los noviciados (art. 14). A las que optaran por la exclaustración —no sabemos de ningún caso— la ley dispuso que se les indemnizara por el embargo de su patrimonio corporativo con una cantidad de dinero suficiente para solventar sus necesidades elementales (art. 18); a las novicias, en cambio, se les conminó a abandonar el convento cuando entrara en vigor dicha ley.³⁷

Redactado para aniquilar por deserción o muerte del personal las comunidades religiosas femeninas, el decreto denominado “Aclaraciones sobre las

y Sanromán, *Anales mexicanos de la Reforma y el Segundo Imperio*, México, UNAM, 1994, p. 52.

³⁶ *Los derechos del pueblo mexicano: México a través de sus Constituciones*, México, M. Porrúa, vol. III, 1978, p. 490.

³⁷ Blas José Gutiérrez Flores Alatorre, *Leyes de Reforma: colección de las disposiciones que se conocen con este nombre, publicadas desde el año de 1855 al de 1868*, México, El Constitucional, t. II, vol. 1, parte II, 1868, pp. 58-61. La recepción de esta ley ha sido estudiada por Marta Eugenia García Ugarte en “Reacción social a las Leyes de Reforma. 1855-1860”, en Margarita Moreno-Bonett y Rosa María Álvarez de Lara, *El Estado laico y los derechos humanos en México, 1810- 2010*, México, UNAM, vol. I, 2012, pp. 376-378.

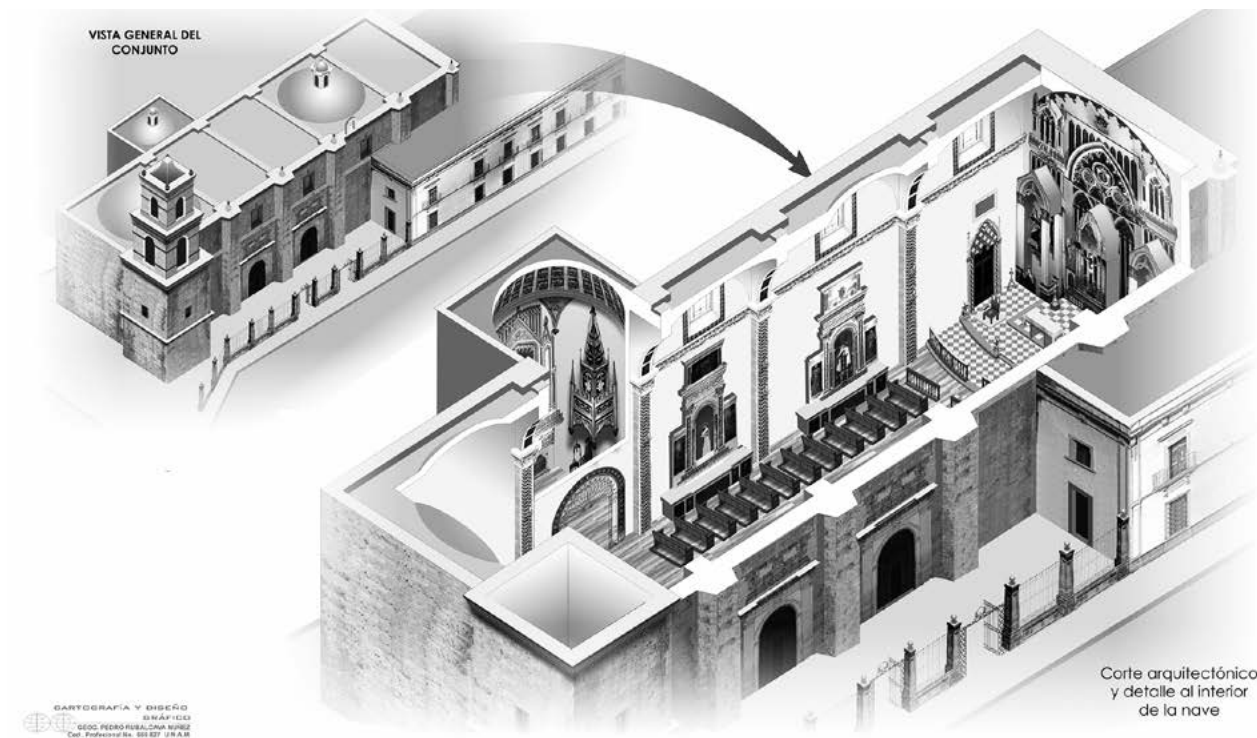


Figura 5. Al templo conventual de Santa Teresa se le adosaron, en 1866, las actuales oficinas y la rectoría. Cortesía de Pedro Rubalcaba Núñez.

leyes de desamortización y nacionalización”, del 5 de febrero de 1861, excluyó “de la desvinculación y de la facultad de redimir³⁸ [a los] conventos de religiosas que aún subsisten”, señalando que “quedarán como hoy están, hasta que el supremo gobierno crea que ya no es necesario ese servicio por la extinción del convento o por cualquiera otro motivo, en cuyo caso el supremo gobierno dispondrá de los capitales” (art. 61); es decir, los conventos pasarían al dominio pleno del Estado según se fueran extinguiendo las comunidades (figura 5).

Pero el gobierno no esperó a que esto pasara: el 26 de febrero de 1863 le dio el tiro de gracia al moribundo monacato, al decretar la incautación y el remate en pública almoneda de su último bastión, los edificios conventuales activos, animando, como de paso, a su demolición para impedir a las “reclusas”³⁹ recuperarlos.

³⁸ Es decir, de la posibilidad de que los censatarios pudieran solicitar al gobierno la adjudicación de dichos inmuebles.

³⁹ Es decir, encarceladas o presas, a tenor de lo señalado por el

Quienes se autoerigieron en liberadores de aquellas a quienes consideraban encarceladas e incapaces de defender su libertad tildaron a éstas de víctimas de la “la tremenda presión moral” ejercida sobre ellas por “los padres y parientes” para inclinarlas a un estilo de vida contrario a la naturaleza.⁴⁰ Demoler los conventos no era un acto de barbarie sino, en palabras del político liberal mexicano Hilarión Frías y Soto, “echar por tierra calabozos infames, toda vez que la república culta no podía sufrir esa reclusión absurda, ese presidio impuesto por la más espantosa de las coacciones, la del engaño”.⁴¹

artículo 2º del decreto de extinción de comunidades de monjas del 26 de febrero de 1863. Véase B. J. Gutiérrez Flores Alatorre, *op. cit.*, t. II, parte II, p. 648.

⁴⁰ Eugenia Meyer, *Revolución e historia en la obra de Luis Cabrera: antología*, México, FCE, 1994, p. 174.

⁴¹ Véase Hilarión Frías y Soto, *Álbum fotográfico*, México, Plaza y Valdés, 1988, p. 78.

Exclaustración y pervivencia de las carmelitas tapatías

El 9 de abril de 1861 el capellán de las descalzas de Guadalajara, don Juan N. Dávila, notificó a la comunidad que sin la menor demora debían concentrarse en el convento de las agustinas de Santa Mónica,⁴² donde vivirían hasta la exclaustración total, la venta y la destrucción de los conventos, dos años después.

Echadas a la calle, las carmelitas buscaron asilo en casas de particulares. A las más ancianas y desvalidas se les confinó en una sección del Hospicio Cabañas, a cargo de las Hijas de la Caridad. Entretanto, el convento fue fraccionado; por en medio se abrió una calle de sur a norte; en marzo de 1862 un comerciante panameño, Sotero Prieto —de nulos escrúpulos religiosos y quien hizo caudal con la exclaustración—, adquirió las dos partes a cambio de 20000 pesos de los 30000 en los que estaba tasado.⁴³ El gobernador Pedro Ogazón destinó ese importe para sufragar pertrechos bélicos,⁴⁴ y Prieto saldó con su nueva adquisición un adeudo con el acaudalado don Vicente Escandón, el cual lo restituyó a las monjas al darlo en propiedad a don Dionisio Rodríguez, quien lo traspasó a su sobrina Inés Rodríguez y, a partir de 1879, al abogado don J. Trinidad Vereá, quien en lo sucesivo lo administró en calidad de mayordomo hasta su muerte, en 1906.⁴⁵

Al ser corto el número de monjas y estar dividida por una calle su antigua morada, ellas mismas

⁴² Conviene aclarar que la madre María del Refugio de San Alberto decía que este infausto acontecimiento se había dado un día después de su profesión, que fue el 8 de diciembre de 1860. Los documentos aclaran que fue el 9 de abril de 1861; véase F. J. Belgodere Brito, *op. cit.*, pp. 114-118.

⁴³ Jaime Olveda, *La oligarquía de Guadalajara: de las reformas borbónicas a la reforma liberal*, México, Conaculta, 1991, pp. 169, 370, 470.

⁴⁴ Jorge Martínez Gómez del Campo, *El despojo de los bienes eclesiásticos en México: estudio histórico jurídico*, México, ed. de autor, 1940, p. 96.

⁴⁵ Prominente abogado, fue director de la Escuela de Jurisprudencia y miembro de la Sociedad Católica; véase L. Meléndez Vizcarra, *op. cit.*, pp. 12-13.



Figura 6. El templo y la parte reconstruida del convento de Santa Teresa, donde vivió la comunidad en forma clandestina hasta 1914. Fotografía de Tomás de Híjar.

vendieron, a mediados de 1866, la parte oriental para reconstruir la occidental, anexa al templo (figura 6). Sin embargo, la caída del Segundo Imperio mexicano lo fue también para ellas, pues debieron evacuar el convento de nuevo, sin perjuicio de quien ante la ley figuraba como propietario.⁴⁶

Dos años más tarde se congregaron de nuevo en ese lugar. En 1874, al ser agregadas a la Constitución las Leyes de Reforma, fueron dispersadas una vez más. En 1876 se rehizo el cenobio carmelitano, aunque sin posibilidad alguna de recibir novicias.

En 1892 las pocas monjas que quedaban eligieron como priora a sor María del Refugio de San Alberto; en ese momento, aunque vivían en comunidad, no guardaban la clausura. El 15 de agosto de 1896 quedaban dos monjas de votos perpetuos y una

⁴⁶ F. J. Belgodere Brito, *op. cit.*, pp. 123-124.



Figura 7. Escultura del Sagrado Corazón de Jesús del artista catalán Miguel Castellanas i Escolà, 1902. Fotografía de Álvaro Zárate.

de temporales. Al ser inminente la extinción del monasterio, la priora quiso aprovechar la laxitud en aplicar la ley por parte de las autoridades y recibió a una veintena de mujeres en calidad de internas, con las cuales implantó la clausura y hasta clases de lengua latina y solfeo, materias indispensables para el canto coral del oficio divino, todo esto con la aquiescencia del arzobispo Pedro Loza y Pardavé, el cual murió a finales de 1898 sin haber autorizado la admisión de las postulantes, las cuales recibieron pupilas

en algunos espacios del convento habilitados como salones de clases.⁴⁷

En 1899, durante la corta administración del tercer arzobispo tapatío, don Jacinto López y Romo, no se concedió la apertura del noviciado, pero tampoco se prohibió esa suerte de postulante. Fue justo entonces cuando el capellán de Santa Teresa, don Tomás Guardado, con el patrocinio “de la pequeña porción de monjas que quedan allí”,⁴⁸ coordinó importantes modificaciones al templo, donde se instaló un manifestador de madera tallada y dorada para el presbiterio, la bóveda para la capilla del Señor de la Penitencia y el órgano construido en la Gran Fábrica de Órganos La Guadalupeana de Francisco Godínez, cumbre de lo cual fue, como ya dijimos, la colocación y bendición de la escultura del Sagrado Corazón de Jesús (figura 7).⁴⁹

El 4 de enero de 1902, el arribo del cuarto arzobispo de Guadalajara, el michoacano José de Jesús Ortiz y Rodríguez, salvó de la extinción al monasterio. Este prelado, oriundo de Pátzcuaro, de profesión abogado antes de ser presbítero, colateral en cuarto grado de quien por breve tiempo sería presidente de México, Pascual Ortiz Rubio, luego de una brillante trayectoria en la arquidiócesis de Michoacán, fue elegido primer obispo de Chihuahua, diócesis que regentó entre 1893 y 1901 y donde trabajó excelentes relaciones con el gobernador Miguel Ahumada, el cual, curiosamente, arribó a Jalisco con ese cargo, abarcando su gestión casi el mismo tiempo que la de monseñor Ortiz.

Durante su encomienda en Chihuahua este obispo aprovechó la tolerancia de los mandatarios porfiristas en lo tocante a la no aplicación de las Le-

⁴⁷ Para mantener el anonimato, el monasterio quedó en el corazón de la manzana, cercado del templo, de locales comerciales y de viviendas particulares, por una de las cuales se ingresaba a él.
⁴⁸ Véase Francisco Godínez Morales, “La Gran Fábrica de Órganos La Guadalupeana. 2ª parte”, en *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*, vol. CXXI, núm. 3, marzo de 2010, p. 200.

⁴⁹ F. J. Belgodere Brito, *op. cit.*, p. 132.

yes de Reforma para introducir en esa empobrecida y enorme diócesis institutos de vida consagrada masculina y femenina, tales como los misioneros josefinos y los religiosos jesuitas, a quienes delegó la atención espiritual de los habitantes de la sierra Tarahumara.⁵⁰

Sensibilizado por esto, antes de cumplir el mes de su arribo, el día 27 de enero de 1902, el arzobispo celebró misa en el templo de Santa Teresa y se entrevistó con la priora, la cual le expuso la crisis del cenobio y la urgencia de no diferir más la recepción de las postulantes. La entrevista que sostuvo el mitrado unas semanas después con fray Pedro dio una celeridad positiva a esta urgencia.

La provincia Carmelitana en México antes y después de la exlaustración

Diversas circunstancias aniquilaron la provincia de San Alberto de México, que en su edad de oro llegó a contar con 16 conventos⁵¹ y 500 frailes, reducidos a unos pocos en 1870, cuando murió el último superior elegido en capítulo de la orden. A partir de entonces se abrió el camino a la participación protagónica de fray Rafael del Corazón de Jesús, *Checa Solís* (1821-1906), vicario provincial de la misma a partir de entonces y hasta su muerte (figura 8).

En comunicación constante con el responsable de la congregación en España y con los superiores generales de la orden, el padre Checa fue ratificado en su autoridad cada trienio mediante votación que remitían por correo a Roma los cada día más contados carmelitas mexicanos.⁵² Viajó a España en

⁵⁰ Anónimo, "Datos biográficos del ilustrísimo y reverendísimo señor licenciado don José de Jesús Ortiz y Rodríguez", en *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*, año VI, núm. 3, marzo de 2012, p. 198.

⁵¹ En la Ciudad de México, Puebla, Atlixco, Valladolid, Celaya, Coyoacán, Chimalistac, Querétaro, Salvatierra, Tacuba, Toluca, Oaxaca, Orizaba, Tehuacán, San Luis Potosí y Guadalajara.

⁵² J. de J. Orozco Mosqueda, "P. Rafael del Corazón de Jesús (Checa Solís). 1821-1906. El último superior de la antigua Pro-



Figura 8 Fray Rafael del Corazón de Jesús, *Checa Solís* (1821-1906), vicario provincial de los carmelitas de México desde 1870 hasta su muerte. Cortesía de fray José de Jesús Orozco, ocd.

1882, en el marco del tercer centenario de la muerte de santa Teresa, para entrevistarse con los provinciales de Castilla y de Navarra, a quienes pidió sin éxito personal para fortalecer la provincia mexicana. La decadencia se agudizó en los años siguientes, y así lo constató el provincial de Castilla fray Fernando de Santa Teresa, de visita en México en 1899, cuya opinión fue decisiva para que la curia general de la orden autorizara, bajo contrato, el traslado de religiosos peninsulares a esta parte del mundo.

El 9 de diciembre de ese último año arribaron a Veracruz cuatro frailes de la provincia de San Joaquín de Navarra, a cargo en ese tiempo de fray Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús: Pedro de San Elías (Ériz y Eguiluz), Justino de Santa Teresa (Eguileta), Santiago

vincia de Carmelitas de México (1870-1906)", en *El Monte Carmelo. Revista de Estudios Carmelitanos*, vol. 113, núm. 1, 2005, pp. 160-163.



Figura 9. Frailes carmelitas en el momento del repoblamiento de la orden en México, entre 1899 y 1900: al fondo, de izquierda a derecha, fray Eliseo (mexicano), Justino de Santa Teresa (Eguileta), Eugenio María de la Sagrada Familia (Villanueva) y Pedro de San Elías (Ériz y Eguiluz). Cortesía de fray José de Jesús Orozco, OCD.

Liberato del Santísimo Sacramento (Herriarte) y Buenaventura del Sagrado Corazón (Rezusta), quienes se establecieron en el templo de El Carmen, en la Ciudad de México, con dos mexicanos (figura 9).⁵³

Con dos años de ordenado como presbítero, fray Pedro era nativo del caserío de Barajuen-Aramayona, en Álava, España, donde nació el 22 de febrero de 1867. Hijo de labradores, estaba acostumbrado a los trabajos rudos e incluso fue minero en la ferretería de Somorrostro antes de ingresar con los descalzos, en 1889, siguiendo las huellas de su hermano gemelo, Pascasio, quien dos años atrás lo había an-

tecedido. Novicio en el convento de Larrea, hizo su primera profesión en 1890 y la definitiva en 1893, mudándose al convento de Burgos para cursar filosofía y teología, y al desierto de Hoz de Aneró, en Santander, a disponerse para el presbiterado, que recibió en Burgos en 1897. Se le propuso y aceptó pasar a México al rescate de la semiprovincia de San Alberto, cuyo personal, reducido a 10 frailes mexicanos, ancianos casi todos, se había alejado casi por completo del ideal carmelitano, es decir, de la vida común y de la oración contemplativa.⁵⁴

Al año siguiente fray Pedro emprendió la apertura del noviciado, negociando con la Arquidiócesis

⁵³ J. de J. Orozco Mosqueda, "Los carmelitas españoles en México (1899-1914)", en *ibidem*, vol. 115, núm. 1, 2007, pp. 133-149.

⁵⁴ A. Unzueta Echeverría, *op. cit.*, p. 33.

de México el templo y convento de San Joaquín. En 1901, a instancias suyas pero sin el consentimiento del padre Checa, arribaron otros cuatro frailes españoles, con los cuales el número de los extranjeros fue tanto como el de los mexicanos, lo cual contrarió mucho al superior, más aún cuando al año siguiente desembarcaron otros dos, con lo que se abrió una brecha que se agrandaría cuando, sin consultar a fray Rafael, el Consejo de Roma nombró, en agosto, a fray Pedro, visitador de las casas de México, una encomienda que ni los religiosos españoles vieron con agrado y que provocó que al año siguiente, 1903, se desplazara a México el segundo definidor general de la orden, fray Gregorio de San José, el cual dispuso la separación de españoles y mexicanos al crear dos grupos autónomos y rivales entre sí.⁵⁵

En lo que a la rama femenina del Carmelo descalzo respecta, fray Pedro se dio a la tarea de atender espiritualmente a las monjas de clausura de la Ciudad de México, quienes tras haber perdido sus conventos y patrimonio conservaban los arrestos y el deseo de vivir según el ideal de esta regla; tal era el caso de las carmelitas de Santa Teresa la Antigua y de Santa Teresa la Nueva, la cuales moraban en casas particulares en vida común desde los últimos años del siglo XIX y hasta recibían vocaciones. En esos menesteres se relacionó con sor Magdalena del Niño Jesús, gracias a la cual fue posible restaurar, el 1 de enero de 1902, el monasterio de Durango, obra material que patrocinó la señora Refugio Bracho.

⁵⁵ Como si algo faltara, en agosto de 1902 arribaron a México, en calidad de misioneros, dos carmelitas de la provincia de Aragón-Valencia: fray Ludovico de los Sagrados Corazones (Tristany), fray Bernardo de los Sagrados Corazones (Aracil), así como el presbítero terciario Elías María de Jesús, con la encomienda de procurar fundaciones en lugares donde la provincia de México no estuviera presente, como resultó ser Silao, lo cual contrarió mucho al padre Checa. Véase J. de J. Orozco Mosqueda, "Pedro de San Elías en México (1899-1911)", en *El Monte Carmelo*, vol. 113, núm. 1, 2005, pp. 187 y ss.

La preocupación de fray Pedro por la rama femenina de su orden quedó hecha patente a sus superiores en esta breve nota:

En cuanto a las madres Carmelitas, antes de la excomunión de los religiosos, en México había dos comunidades en la capital, las antiguas y las nuevas; dos en Puebla, de Santa Teresa y de la Soledad; una en Orizaba, una en Morelia, una en Guadalajara y una en Durango. Sólo las de Guadalajara han podido conservar el convento, todas las demás han perdido sus conventos, pero ninguna ha perecido, todas subsisten y todas casi han mejorado, no en bienes temporales, sino en lo espiritual [...] Han sido admirables en su fervor, en su amor a la vida común y religiosa y en su fortaleza y constancia en tan grandes pruebas a que se las sometió; muchas veces dispersadas pero muchas veces reunidas; hoy ya están de una manera estable en lo que cabe según las circunstancias y no están solas, sino que han hecho varias fundaciones nuevas y todas están en regular observancia, pero algunas en tanta, que no omiten punto alguno de la ley sin observar. Viven en casas con oratorio interior, donde rezan el oficio canónico, etc., que no pueden rezar públicamente en la iglesia o en el coro de la iglesia, las que la han conservado, que son dos comunidades a lo más, pero en el oratorio cumplen con la ley.⁵⁶

El visitador Pedro de San Elías en Jalisco

Si las gestiones del fraile navarro no fueron felices en cuanto a la consolidación de sus hermanos de hábito en México, si lo fue para el tema que nos ocupa: el rescate de la descalcez carmelitana en Jalisco, y pieza fundamental en esto fue él, cuyas gestiones ante el arzobispo de Guadalajara produjeron de inmediato la restauración del cenobio teresiano tapatío, al borde de la extinción, según quedó dicho.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 190.



Figura 10. Retablo principal del templo de Santa Teresa de Guadalajara en la actualidad y como lucía en la época del repoblamiento del monasterio. Fotografía de Luisa Tapia.

Desde cierto punto de vista, el panorama carmelitano en esta ciudad era desolador. De los conventos novohispanos de frailes carmelitas, el de Guadalajara fue uno de los más grandes y hermosos, al grado de convertirse en motivo de orgullo para los tapatíos no sólo por lo airoso de su fábrica, sino también por lo rico de su ajuar litúrgico, un tesoro en obras de arte y una biblioteca, todo esto enriquecido entre 1834 y 1849, durante el priorato del culto y respetado orador fray Manuel de San Juan Crisóstomo (Nájera).⁵⁷

⁵⁷ El prior Nájera se vio forzado a vender las tres cuartas partes del convento de San José de Guadalajara al gobierno de Jalisco,

Del templo (figura 10), concluido en 1758, se conserva esta descripción:

Era su dimensión de cincuenta varas de longitud, repartida en cinco simétricas bóvedas, sin las dos del crucero, siendo de doce varas de longitud; en el centro de dicho crucero se elevaba una cúpula de forma octagonal, la cual, así como todo el templo, decorada de pintura antigua y sus pechinas adornadas con los cuatro evangelistas de claro oscuro, le daba un aspecto de agradable gravedad. Las pilastras que sostenían sus colosales muros, capiteles y atrevido cornisamento volado que coronaba majestuosamente la circunferencia de tan acabada obra, pertenecía al orden dórico.⁵⁸

Muy lesiva para esta comunidad fue la expulsión de los frailes peninsulares, en 1828, la cual quedó reducida a tres o cuatro al tiempo de la exclaustración, ejecutada en noviembre de 1860, cuando su prior era fray Pablo Antonio del Niño Jesús, ya que poco antes, entre septiembre y octubre, los obuses del ejército liberal, capitaneado por Jesús González Ortega e Ignacio Zaragoza, habían dañado gravemente los referidos templo y convento.⁵⁹ Aquél fue rehecho lo mejor que se pudo por cuenta de la mitra tapatía, que tomó su administración. El convento, en cambio, separado del templo por una calle, fue usado como cuartel de policía cuando pasó fray Pedro, quien se arriesgó a pedir la administración del templo a monseñor Ortiz, a lo que el prelado respondió que se la cedía mediante una petición oficial.

Por lo que a las religiosas respecta, fray Pedro consiguió que la curia diocesana de Guadalajara interrogara

encabezado por José Antonio Escobedo, a cambio de 8000 pesos. En el predio se construyó la penitenciaría del estado, concluida a mediados del siglo XIX. Véase María Dolores Damián Juárez, *Plazas, parques y jardines en Guadalajara, 1877-1910*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 2004, p. 90. ⁵⁸ Anónimo, "Recuerdos del Carmen de Guadalajara", en *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*, vol. CXVII, núm. 7, 2 de julio de 2007, p. 456.

⁵⁹ Hoy en día lo que se conserva en pie del convento es un centro cultural muy importante, a cargo del gobierno de Jalisco.

por conducto del presbítero Isidoro Rodríguez, en visita canónica de tres días, a las dos monjas que quedaban y a cada una de las que pedían el velo de novicias, escrutinio gracias al cual el 15 de octubre siguiente, día de santa Teresa, el arzobispo en persona ofreció a las carmelitas sus condiciones para recibir postulantes.

Los meses siguientes fueron de preparación al acto oficial, que tuvo lugar el 10 de enero de 1903, encabezado por el prelado, asistido por el capellán Guardado y por fray Pedro de San Elías, con lo que se restauró la comunidad y la clausura canónica.

Habría que esperar hasta el 5 de febrero de 1905 para que el propio don José de Jesús Ortiz impusiera el hábito a las novicias durante una emotiva y pública ceremonia que pudo llevarse a cabo a despecho de la prohibición explícita para esto. Similar repoblamiento tuvieron los demás monasterios femeninos tapatíos antiguos: los dos de dominicas y el de las clarisas capuchinas.⁶⁰ Sólo las agustinas recoletas de Santa Mónica no lograron trasponer la prueba, quedando extinta la comunidad. El 11 de abril de ese año, el entusiasta fray Pedro de San Elías impartió durante una semana ejercicios espirituales a sus hermanas e intercedió, sin conseguirlo, para que la administración del templo quedara a cargo del monasterio.

Por último, el 18 de febrero de 1907 hicieron sus votos perpetuos las profesas, gracias a lo cual pudo celebrarse un capítulo conventual para nombrar a la priora; fue reelegida la madre María del Refugio de San Alberto, anciana y achacosa, quien pidió ser exonerada del cargo. Una neumonía y su fulminante deceso, el 8 de diciembre de ese año, cerraron un largo capítulo en la historia del monasterio.

En el momento de la muerte de la última de las antiguas monjas, componían la comunidad 30 carmelitas, de modo que el 27 de agosto de 1909 el arzobispo Ortiz autorizó la apertura de un nuevo monasterio, el de la Hoguera de Santa Teresa, a donde pasaron 11

⁶⁰ T. de Híjar Ornelas, *op. cit.*, pp. 268-269.



Figura 11. Novicias del convento tapatío de Santa Teresa hacia 1942, a la vuelta del exilio de la comunidad en San Francisco, California. Cortesía de Eduardo García Ramírez.

profesas y nueve postulantes, quienes tomaron posesión de su casa el 12 de septiembre siguiente.⁶¹

Comenzaba una nueva era para la rama femenina de la Orden del Carmen en Guadalajara, que a partir de 1914 tendría reiteradas páginas de dolor, zozobra y heroísmo que rebasan la temporalidad y el interés del presente estudio. Esta nueva generación de religiosas, nacidas bajo el menosprecio legal a su forma de vida, las hizo conscientes del advenimiento de persecuciones, como las afrontadas entre 1914 y 1942, tiempo durante el cual nuestro monasterio conoció las más azarosas vicisitudes, entre ellas el exilio en Estados Unidos, que sirvió para fundar en San Francisco, California, el monasterio de Cristo Rey (figura 11).⁶²

⁶¹ Beatriz de San Juan de la Cruz, OCD, "El Carmelo de la Hoguera de Santa Teresa de Jesús de Guadalajara", en *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Guadalajara*, vol. CXXIV, núm. 3, marzo de 2013, pp. 202 y ss.

⁶² María del Cristo Rey, en su *Crónica del monasterio de San Francisco, 1928-1938*, traducido y editado por Bali K. Nelson (2010),

Otras fundaciones carmelitanas alentadas por fray Pedro

Por otro lado, dos ramas filiales al Carmelo nacieron en México alentadas por fray Pedro de San Elías, sin que a esto le fuera ajena la insólita primavera vocacional para la vida consagrada que hubo entonces en México, junto con el establecimiento de institutos de esa naturaleza activos en Europa. A lo anterior se añadió el nacimiento de congregaciones mexicanas, dos de las cuales, por su raigambre carmelitana y la participación que en ellas tuvo fray Pedro, sacamos a colación: las carmelitas misioneras de santa Teresa y las carmelitas del Sagrado Corazón.⁶³

Con las primeras se involucró fray Pedro a través de una de sus fundadoras, Teresa Petra de la Cruz Muciño Moreno, miembro por entonces de la Congregación de Hijas del Calvario, quienes acudían al templo del Carmen de México para los oficios religiosos, al tiempo de estar ahí el religioso navarro. En 1903, asesorada por él, accedió a adherir su proyecto fundacional a la regla del Carmelo, como acaeció, con el visto bueno del arzobispo Próspero María Alarcón y el beneplácito de la naciente comunidad. Fray Pedro solicitó y obtuvo de la curia general de su orden, en una petición enviada al superior general, fray Reinaldo de San Justo, el 8 de julio de 1905, acogida con benevolencia a finales de ese año. Aprobada la nueva congregación, fray Pedro estuvo atento a sus primeros pasos en los años subsecuentes, hasta 1924.⁶⁴

En lo que respecta a las carmelitas del Sagrado Corazón, su fundadora, Luisa de la Peña, viuda que quiso ser monja en el Carmelo tapatío, donde coincidió da cuenta de cómo el primer grupo de monjas procedentes de Guadalajara salió de esa ciudad el 18 de julio de 1926 con destino a Los Ángeles, California. En el verano de 1927 dos grupos adicionales de hermanas de Guadalajara llegaron a San Diego. Un religioso jesuita irlandés gestionó su traslado a San Francisco, ciudad a la que llegaron el 1 de septiembre de 1928.

⁶³ Paradójicamente, la persecución religiosa en Francia trajo a México a congregaciones tales como los lasallistas.

⁶⁴ A. Unzueta Echeverría, *op. cit.*, pp. 192-197.

con fray Pedro, pudo fundar el 24 de diciembre de 1904, en Atotonilco el Alto, Jalisco, esta congregación; ella adoptó el nombre de Luisa Josefa del Santísimo Sacramento. A partir de 1921 la relación epistolar entre la fundadora y fray Pedro fue constante, y la preocupación y el influjo del fraile respecto a este nuevo instituto, atingente, toda vez que en esa fecha la Orden del Carmen acogió bajo su regla a esta nueva familia y fray Pedro pudo encabezar la ceremonia de profesión de religiosas. En los años venideros, en especial los de la Cristiada, coincidieron en Estados Unidos fray Pedro y la monja Luisa Josefa.⁶⁵

Correrías apostólicas y martirio

Lo que hizo fray Pedro en Guadalajara es sólo un botón de una actividad proselitista insólita. No una, sino varias veces, sobreponiéndose a las dificultades de desplazamiento de entonces o aprovechándolas muy bien, según se ve, recorrió en ferrocarril de un extremo a otro la república y el sur de Estados Unidos en dos grandes temporadas, 1914 y 1926, en las que, comenzando por Arizona, estableció conventos masculinos, en especial en zonas ocupadas por colonias de mineros de habla hispana, tachonando con ellos esa parte del mundo, a lo cual lo empujaron tanto las diferencias arrostradas con sus correligionarios como los decretos gubernamentales mexicanos que en los años mencionados echaron del país a los sacerdotes extranjeros. De sus afanes, la posteridad guarda este recuerdo:

Sin duda alguna el servicio principal que el Padre Pedro prestó en México fue la atención espiritual a mucha gente, pero sobre todo a las religiosas tanto contemplativas como de vida activa. Era muy inquieto por naturaleza; fue el único carmelita que recorrió muchas veces la nación para buscar fundaciones o pa-

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 215-230.

ra atender sobre todo a las religiosas, y esos desplazamientos tenían un fin pastoral bien concreto. Ninguno de los cuarenta y tantos Carmelitas españoles que estuvieron en México a lo largo de los primeros 30 años del siglo xx hicieron tantos viajes como él.⁶⁶

Fundó conventos de frailes en Durango y en Mazatlán. En Arizona, con el respaldo del obispo de Tucson, don Henry Regis Granjon, atendió la cura de almas en Bisbee, pueblo minero; en Winkelman (1912) fundó el llamado Duruelo de Estados Unidos; también lo hizo en Sonora (Arizona), Hayden, Morenci, Clifton, Florence (1914), con especial atención en los reclusos de la Prisión Federal del Estado de Arizona, labor en la que lo apoyó fray Pascasio, quien luego pasó a la Universidad Católica de Washington, con mucho provecho para la orden, en tanto que su colateral redondeaba su obra fundando las casas de Tucson y Superior.

En 1930, luego de tres décadas de misionar en América, fray Pedro volvió sobre sus pisadas, atendiendo el reclamo que de él hizo su provincia de San Joaquín de Navarra, la cual lo nombró definidor y maestro de novicios, oficio en el que se le ratificó para los trienios de 1933 y 1936 (figura 12).

En mayo de ese último año murió su hermano Pascasio. En julio la situación de inseguridad para el clero en Tarragona se hizo imposible, de modo que fray Pedro disolvió el noviciado. El 6 de agosto fue arrestado, sirviéndole de cárcel el barco *Segre* y luego el *Mahon*. El 11 de noviembre, al lado de cinco hermanos de religión y varios seglares, fue fusilado en el cementerio de Torredembarra, donde permanecerían sus restos hasta 1941, cuando se les identificó y trasladó al templo de los carmelitas descalzos de Tarragona.⁶⁷

⁶⁶ J. de J. Orozco Mosqueda, "Pedro de San Elías...", p. 209.

⁶⁷ Alejo de la Virgen del Carmen, *Nuestros mártires de la Provincia de San José de Cataluña*, Barcelona, Imprenta Comercial, 1944, pp. 41 y ss.

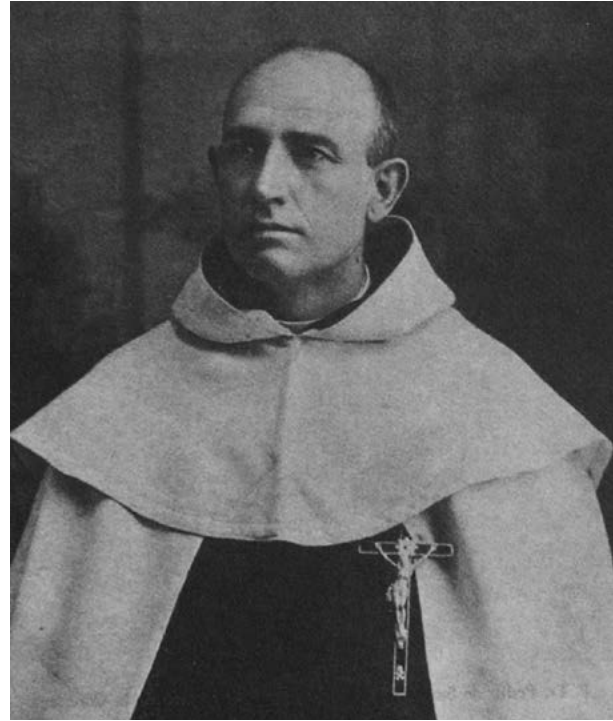


Figura 12. Fray Pedro de San Elías poco antes de su martirio. Cortesía de fray Antonio Unzueta, ocd.

Beatificación

El 27 de octubre de 2013, en una ceremonia que tuvo lugar en el Complejo Educativo de Tarragona, el prefecto de la Congregación para las Causas de los Santos, cardenal Angelo Amato, SDB, presidió la beatificación del mayor número de mártires en España.⁶⁸ Tomaron parte en la misa 104 obispos, 1386 presbíteros, 2700 religiosos y casi 4000 familiares de 522 víctimas de la Guerra Civil en España (1934-1939), entre los cuales figuraba fray Pedro de San Elías al lado de 19 carmelitas de la antigua observancia, 11 carmelitas descalzos y cuatro hermanos

⁶⁸ Componen este grupo tres obispos, 82 sacerdotes, tres seminaristas, 15 miembros de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, 412 personas consagradas y siete personas laicas. Las beatificaciones de mártires de la persecución religiosa en España han sido copiosas. En 14 ceremonias previas a ésta se ha dado este título a más de un millar de ellos: en 1987, a las tres carmelitas descalzas de Guadalajara; el 11 de marzo de 2001, a 233; el 28 de octubre de 2007, a 498, y el 17 de diciembre de 2011, a 23.

carmelitas de la educación. A todos se les asignó el 6 de noviembre como memoria litúrgica.

En respuesta a las voces en contra de este acto, la Unión de Religiosos de Cataluña, mediante un comunicado de fecha 3 de octubre de 2013, recordó que “los errores históricos que se cometieron no pueden silenciar el grito generoso de unas personas que vivieron en su propia carne la bienaventuranza de los perseguidos por causa de Cristo”.⁶⁹ El abad de Montserrat, Josep María Soler i Canals, pidió por su parte que “no se instrumentalicen los muertos a favor de ninguna opción política, nacionalista de un signo u otro, económica, ni de ninguna sensibilidad eclesial”, insistiendo en que la beatificación sólo tenía como propósito reconocer la fidelidad de los mártires a Jesucristo hasta la muerte, “además de proponerles como modelo de coherencia en la fe”.⁷⁰

En la homilía de la misa de beatificación, el cardenal Amato llamó a estos mártires “profetas desarmados de la caridad de Cristo” y recordó que “no fueron caídos de la guerra civil, sino víctimas de una radical persecución religiosa, que se proponía el exterminio programado de la Iglesia”.⁷¹

Conclusiones

La hecatombe que resultó para el monasterio de Santa Teresa de Guadalajara en particular y para la Iglesia en México en general, la brusca ruptura de la armonía jurídica entre el altar y el trono —que si nunca fue cabal estuvo vigente durante más de tres siglos—, impuso a una y otra instituciones reacomodos que giraron en torno a un nuevo paradigma.

⁶⁹ En línea [<http://www.vidanueva.es/2013/10/13/>], consultado el 10 de noviembre de 2016.

⁷⁰ En línea [http://www.wikivisually.com/lang-es/wiki/Beatificaci%C3%B3n_de_Tarragona], consultado el 10 de noviembre de 2016.

⁷¹ *Apud* Félix Lizaso Berruete, OH, *Mártires hospitalarios del siglo xx. Hermanos de San Juan de Dios*, Granada, Colección Temas Históricos OH, 2016, p. 98.

El complejo y doloroso proceso de secularización de la sociedad mexicana tuvo a 1860 como antes y después: fecha hasta la cual la Iglesia en México tuvo un trato jurídico preferencial ante el Estado. Después de ese año, éste se adjudicó en materia eclesiástica atribuciones amplísimas en el más puro sentido regalista, llegando en 1917 no sólo a desconocer la personalidad jurídica de “las asociaciones religiosas denominadas iglesias”, sino incluso a determinar el número de “ministros de culto” autorizado para cada entidad federativa, exigir su registro ante la Secretaría de Gobernación y que fuera esa instancia la que diera o revocara la licencia a estas personas.⁷²

De tal rango fueron estos roces que produjeron indistintamente sucesos violentos y trágicos, como la mayor pérdida de vidas humanas que guerra alguna produjo en México, subsanadas a medias a través de negociaciones, cabildeos y componendas que sólo cesarían hasta el 15 de julio de 1992, al promulgarse la hoy vigente Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México, luego de la cual comenzó en serio una etapa de separación entre el Estado mexicano y la Iglesia, en la que aún quedan pendientes muchos temas.

Sin embargo, hubo un paréntesis largo —la presidencia de Porfirio Díaz—, durante el cual la Iglesia, distante ya de los poderes temporales, debió reconocer que su fuerza no residía en el favor del derecho, sino en las convicciones de sus fieles, de todo lo cual dieron fe tanto quienes pertenecían a las comunidades exclaustradas y lucharon por no desaparecer como quienes compartieron o animaron tal propósito.

La restauración de la rama femenina de la Orden del Carmen en Guadalajara, cuando la comunidad estaba al borde de la extinción, revela el deseo de muchas mujeres de emitir votos monásticos, prohibidos por leyes civiles. Esto fue posible gracias a la tolerancia momentánea, entre 1876 y 1914, en la aplicación de las Leyes de Reforma.

⁷² Véase *Semanario Judicial de la Federación*, 5ª época, t. LXXXV, 2ª Sala, 1945, p. 1983.

El interés que tuvo en renovar la descalcez carmelitana donde no había desaparecido o instaurarla donde no la hubo antes por parte de un fraile enérgico, intrépido y de muy profundas convicciones, como lo fue fray Pedro de San Elías, revela que, en el fondo, las Leyes de Reforma daban por supuesta la caducidad de instancias que seguían vigentes o con relevancia para una cultura profundamente cristiana, y que el intento de desarraigarla a golpe de decretos sólo podía azuzar su pervivencia. Evidencia lo anterior el repunte que con nuevas iniciativas tuvieron los institutos religiosos mexicanos cuando nada parecía favorecer este propósito.

El radicalismo y los profundos altibajos sociales que a partir de 1914 sustituyeron el diálogo por la intolerancia redoblaron las negociaciones al margen del orden legal. El trágico final de la vida de este religioso sería irónico si las huellas de su obra no dejaran claro que, aun con ese riesgo, quiso mantener en pie un proyecto personal y corporativo en medio del vendaval de la Guerra Civil en su patria.

El Carmelo tapatío, que restauró la hábil participación del beato Pedro de San Elías, debió afrontar en los años ulteriores (1914-1942) graves inconvenientes, si bien la comunidad los sorteó con grande ánimo. En reiteradas ocasiones serían echadas de su casa, y el convento transformado en cuartel y en escuela femenina socialista, antes de ser repoblado por ellas, a la vuelta del exilio en Estados Unidos, en la segunda de estas fechas. Allí vivieron las monjas hasta que, en 1977, ellas mismas enajenaron y abandonaron su nido primitivo.

Del antiguo convento, transformado en nuestros días en un centro comercial y algo menos que eso, el arquitecto Gonzalo Villa Chávez recuerda cómo, luego de su venta, “sobre el claustro interior teresiano cayó un proceso fallido de revocarlo hacia el género mercantil, con la consecuente falacia y un abanico de abominaciones que ahí se dieron puntualmente en un pandemónium



Figura 13. Yoel Díaz Gálvez, *Beato Pedro de San Elías*, 2016. La imagen se venera en el templo de Santa Teresa de Guadalajara. Fotografía de Tomás de Híjar.

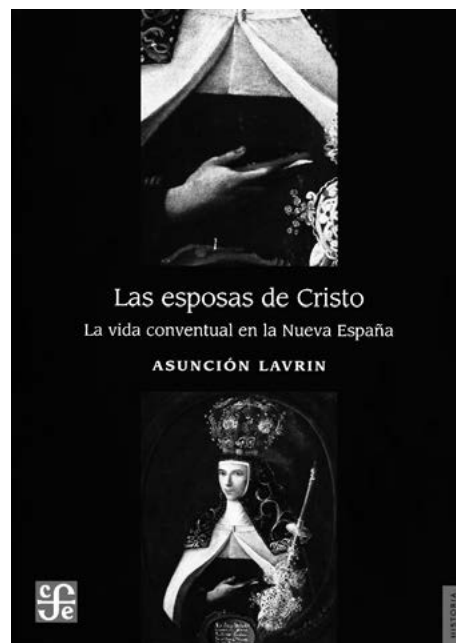
increíble”.⁷³ El templo, monumento histórico y artístico de suma importancia en Guadalajara, ha ido restañando en los últimos años las huellas que produjo en él la incuria. Recientemente se colocó en su interior un retrato del beato Pedro de San Elías, óleo sobre tela del reconocido pintor Yoel Díaz Gálvez (figura 13).⁷⁴

⁷³ G. Villa Chávez, *op. cit.*, p. 88.

⁷⁴ T. de Híjar Ornelas, “Bendicen pintura que recuerda a un mártir que ejerció su apostolado aquí”, en *El Semanario*, núm. 1034, 27 de noviembre de 2016, p. 29.

Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México, FCE, 2016

Antonio Rubial García*



190 |

Desde el siglo xvii, los literatos europeos quedaron fascinados con el tema de las mujeres encerradas de por vida en un monasterio, a menudo con el interés de explotar el morbo de sus lectores. Las seis cartas de amor despedido de la célebre monja portuguesa sor Mariana Alcaforado, dirigidas a su amante francés, circularon en los salones parisienses de la época de Luis XIV y merecieron ser citadas por Molière y La Fontaine.

La monja de Monza, sor Virginia María de Leyba, emparedada durante 13 años —entre 1609 y 1622— por su conducta licenciosa, se convirtió en una

leyenda que mereció la atención de los autores románticos del siglo xix, entre ellos Manzoni. Pero sin duda la aparición de la novela *La religiosa* de Denis Diderot, en el siglo xviii, fue la que mayor impacto tuvo en la formación de los “mitos” sobre las monjas.

Esa actitud morbosa hacia las religiosas se observa hasta nuestros días en los discursos de los malinformados guías de turistas, quienes hablan de pasadizos secretos entre conventos de varones y mujeres, y de la presencia de fetos enterrados bajo los claustros femeninos. Hace poco más de 30 años, en 1985, Fernando Benítez publicó un libro sensacionalista con el título *Los demonios en el con-*

vento. Sexo y religión en la Nueva España, texto de una seriedad académica muy cuestionable que se dirigía a un público ávido de historias fantasiosas acerca de la vida sexual de estas mujeres encerradas de por vida. Un machismo a ultranza campeaba en todas esas obras escritas por hombres.

Éste no es el caso de la obra que hoy reseñamos y que sale a la luz en su versión castellana después de haber sido publicada en inglés hace ocho años con el sugerente título *Brides of Christ*, el cual se conservó en la actual versión del Fondo de Cultura Económica. Con una larga trayectoria en el estudio del monacato femenino, Asunción Lavrin nos presenta en

* Colegio de Historia, FFYL-UNAM.

este libro una sustanciosa, objetiva y amena recapitulación del tema, producto de su propia experiencia como investigadora y de sus numerosas lecturas. En su obra están presentes desde los trabajos pioneros de Josefina Muriel y los estudios de investigadores mexicanos como Concepción Amerlinck, Nuria Salazar, Rosalva Loreto, Doris Bieñko, Mónica Díaz, Manuel Ramos y yo mismo, como las estadounidenses Kathleen Myers, Amanda Powell, Electa Arenal, Jennifer Eich, Kristine Ibsen, Jacqueline Holler y muchas más. Todos esos trabajos han aportado a esta obra de síntesis diversos aspectos de la rica y compleja vida religiosa femenina, los cuales quedan plasmados en este magnífico texto.

Para estructurar su obra, Asunción Lavrin siguió un esquema lógico que se inicia con el medio socioeconómico de las religiosas, sus relaciones familiares y los motivos tanto personales como sociales que propiciaban que un número considerable de mujeres criollas tomaran el hábito monacal de oración y clausura. La escasez de hombres casaderos

dentro de su grupo social, la necesidad de proteger a las hijas de los colonos contra los peligros del mundo y el afán de instruir a las niñas en las labores propias de su sexo motivaron la creación de estos centros.

El encerramiento de la mujer, considerada como un ser débil, peligroso e instrumento de Satán, era para los moralistas y censores el único medio que se tenía para protegerlas y evitar a los varones las tentaciones que traían su presencia y su cuerpo. Sin embargo, con un agudo sentido de comprensión histórica, Lavrin insiste en la necesidad de insertar tales vocaciones en el ambiente espiritual que se vivía entonces y que era el motor principal para que una mujer dedicara su vida entera a la meditación religiosa y al ascetismo.

El segundo capítulo es uno de los más novedosos, pues trata acerca de la vida de los noviciados, algo escasamente estudiado hasta ahora. Esos espacios servían para que las jóvenes que intentaban ingresar en la vida religiosa pusieran a prueba su vocación antes de tomar los votos y aprendieran las

reglas y constituciones de la orden y las prácticas cotidianas de la vida comunitaria. Una vez transcurrido ese periodo de prueba y declarada la voluntad de la postulante, se hacía la profesión solemne en una lucida ceremonia donde ésta hacía sus votos solemnes.

A esa etapa se encuentra dedicado el capítulo III del libro, en el cual se describe el significado de la pobreza, la castidad, la obediencia y la clausura, así como las prácticas devocionales alrededor de Cristo, la Virgen y los santos. La mujer era considerada un ser débil y peligroso, aunque también era un ser libre. Al hacer sus votos perpetuos, se le preguntaba si entraba de manera forzada o por su propia voluntad. A pesar de que en muchos casos la vocación había sido decidida por los padres desde el nacimiento, una vez hechos los votos y declarada la voluntad la religiosa era responsable de todo acto que implicara la ruptura de su promesa, como lo era también de la búsqueda del perdón mediante la confesión y el arrepentimiento. En este capítulo se tratan asimismo temas

como el matrimonio místico, el sagrado corazón, las diferentes advocaciones marianas y las visiones místicas, todos ellos relacionados con la espiritualidad monacal.

En los siguientes cuatro apartados la autora se dedica a describir las diferentes prácticas de la vida cotidiana. En el capítulo IV se tratan aquellos aspectos relacionados con el gobierno y las jerarquías, y con el papel central que ocupaban la abadesa o priora en la regulación de toda la vida comunitaria. El segundo cargo fundamental del monasterio era el de contadora, pues en ella recaían la administración y el buen manejo de las finanzas conventuales, oficio en el cual varias religiosas se distinguieron, llegando a escribir algunos textos respecto a esta materia y a formar a quienes las sucederían en el cargo.

Abadesa y contadora eran dos de los variados oficios rectores, cuya ocupación se hacía por elección y votación de las religiosas de velo negro en un capítulo trienal. Sin embargo, por encima de su autoridad estaban la del arzobispo o la de

los provinciales, franciscanos o dominicos, en el caso de las clarisas o de las monjas de santa Catalina de Siena sujetas a ellos. Estos prelados elegían a los mayordomos encargados de los cobros y ratificaban las votaciones, pues, a pesar de la gran capacidad que mostraron las monjas en su autogobierno y en la administración de sus bienes, se consideraba que su inconstancia y poca capacidad hacía necesaria su sujeción a las autoridades masculinas.

El capítulo V está dedicado a describir las relaciones de convivencia entre las monjas de velo negro y el resto de las mujeres que habitaban el monasterio, como las sirvientas, las niñas educandas y las seglares que vivían en él de manera temporal, varias de ellas casadas en busca de refugio y amparo. La presencia de estos sectores, así como otros aspectos de la vida cotidiana, marcaban las diferencias que había entre los dos tipos distintos de vida monástica femenina.

Para algunas reglas, como la carmelita y la capuchina, conocidas como “descalzas”, además de no tener sirvientas y

de no aceptar niñas educandas, la vida religiosa exigía una mayor renuncia: el uso de hábitos de lana burda; una comida frugal y comunitaria, servida en refectorios comunes y guisada en cocinas comunes; un mayor número de ayunos, penitencias y rezos, así como limitación en el uso del locutorio. Por su rigidez y austeridad, estos conventos atraían a menos mujeres y eran más pequeños; los tres dedicados a albergar a indígenas nobles en el siglo XVIII estuvieron sujetos a estas reglas.

Frente a este ideal de vida rígida existían comunidades de reglas mitigadas, llamadas de “calzadas”, donde llegaron a residir hasta 500 mujeres entre laicas y religiosas. El arzobispo fray Payo y otros obispos permitieron que algunas monjas ricas habitaran en celdas privadas, pequeños apartamentos donde vivían rodeadas de su servidumbre personal, de niñas parientas que se les entregaban para su instrucción y de alguna religiosa pobre (capellana). Aunque también existían allí enfermería, celdas comunales y refectorios para aquellas que seguían vida común,

las exigencias en cuanto a ayunos y disciplinas eran mucho menores que en los conventos de descalzas, y la asiduidad a los locutorios era más frecuente.

También en este capítulo se incluye la interdependencia entre el monasterio y el mundo exterior, las relaciones con familiares, corporaciones y autoridades, y el uso de los espacios monacales donde se llevaban a cabo esos intercambios: la portería, el locutorio y el confesionario. Aunque la salida de las religiosas al exterior estaba estrictamente prohibida, la entrada de gente de fuera se permitía en determinadas ocasiones. Maestros de obras y albañiles podían hacerlo con el permiso del arzobispo para realizar las continuas ampliaciones y reconstrucciones que requería el edificio; médicos, cirujanos y sacerdotes llegaban a atender a religiosas enfermas y moribundas en las enfermerías o en las celdas, siempre ante la presencia de las autoridades femeninas del monasterio.

Otros hombres podían hablar con las monjas, pero en los espacios reservados para ello: el capellán que las confe-

saba lo hacía en los confesionarios empotrados en las paredes de la iglesia, lugares donde era imposible el contacto físico; los mayordomos, quienes administraban las casas de vecindad, las accesorias y los capitales que los monasterios poseían, se veían con la abadesa y la contadora en alguno de los locutorios, al igual que los notarios que elaboraban los contratos que establecía la comunidad con particulares o los abogados que llevaban sus pleitos en los tribunales.

Como se observa, varias de estas actividades se relacionaban con los recursos económicos con que contaban los monasterios y su administración. Su sostenimiento provenía de las dotes que pagaban las monjas al ingresar, de las limosnas del rey o de los particulares, así como de las rentas que producían numerosas casas y los capitales prestados, con un interés que fluctuaba entre 5% y 7% anual.

A principios del siglo XIX, en las principales ciudades novohispanas funcionaban 57 monasterios femeninos que seguían muy variadas reglas y de

cuya construcción, remodelación y mantenimiento se ocupaban mercaderes y terratenientes, quienes fungían como sus patronos. Como instituciones con personalidad jurídica, los monasterios podían entablar demandas por incumplimiento de las obligaciones de patronazgo, exigir la adjudicación de herencias durante juicios sucesorios o acudir a los espolios de los obispos para solicitar la reintegración de patrimonios expropiados a las monjas.

En el capítulo VI, Lavrin describe los temas de la enfermedad y la muerte, así como las prácticas relacionadas con el cuerpo y el alma. Allí se muestra una vida que se articulaba entre la rutina monacal hecha de oraciones, prácticas devocionales y labores femeniles, y los arrebatos místicos, las sangrientas flagelaciones y los rigurosos ayunos y privaciones que conformaban un brutal ascetismo. Dentro de los monasterios la enfermedad era vista como una prueba y un medio para ganar méritos para la propia salvación y la de los demás, por lo cual era un tema muy frecuente en los escritos hagiográ-

ficos acerca de monjas santas. Así, aunque se permitían las prácticas dirigidas a la curación, siempre se consideraba que la salud del alma era más importante que la del cuerpo, y a menudo se cuestionaban actividades higiénicas, como el baño frecuente, pues con ellas se ponía en peligro la salvación eterna. Por lo tanto, otros temas centrales en la vida conventual resaltados por los biógrafos de monjas eran los de la agonía, las ceremonias fúnebres y las prácticas devotas alrededor del purgatorio.

Frente a esta inclinación natural del cristianismo por el *thanatos*, el capítulo VII trata acerca de la sexualidad y las ambiguas relaciones que las religiosas tenían con los varones, en especial con sus confesores. El tema de la sollicitación y los abundantes materiales que se encuentran en los archivos inquisitoriales le permiten a Lavrin reconstruir el fascinante mundo del erotismo y la seducción, siempre agobiado por el sentimiento de culpa y el temor al castigo divino. La fidelidad que las monjas debían a su esposo Cristo se veía a menudo

debilitada por las tentaciones de la carne, que no sólo venían envueltas en visiones donde el demonio se mostraba como un joven y seductor mancebo, sino también en la persona de los confesores, quienes con palabras dulces y furtivos toqueteos amorosos ponían en peligro la virtud más apreciada por la vida religiosa monacal, que era la castidad.

La presencia en Nueva España de una sociedad que separaba a indios y españoles, así como la supremacía de los segundos como rectores de los ámbitos civiles y eclesiásticos, motivó que los conventos de religiosas estuvieran destinados a las mujeres blancas. Así, aunque en el siglo XVI dos instituciones fueron creadas en origen para indígenas nobles —la Concepción en México y Santa Clara en Querétaro—, muy pronto se transformaron en espacios para las criollas. Sin embargo, a instancias de los virreyes y de algunos miembros de la nobleza indígena, en el siglo XVIII se fundaron tres instituciones monacales destinadas a las hijas de los caciques: Corpus Christi, en la Ciudad de México; Nuestra

Señora de los Ángeles, en Oaxaca, y Nuestra Señora de Cosamaloapan, en Valladolid de Michoacán. A estos establecimientos dedica Lavrin el capítulo VIII de su libro, y en él se muestran los conflictos que se dieron alrededor de sus fundaciones, tanto por parte de aquellos nacidos de los prejuicios raciales como de quienes se insertaron en las pugnas entre los religiosos y los obispos.

En el capítulo IX, el penúltimo del libro, la autora presenta un tema cuya presencia llenó las últimas décadas del siglo XVIII y se insertó en el conflictivo proceso de aplicación de las reformas borbónicas: la imposición de la vida común en los monasterios femeninos. La relajación de la vida conventual, la existencia de casas privadas en la clausura, el número excesivo de sirvientas y de mujeres laicas, el lujo en joyas, vestidos y mobiliario, así como una continua comunicación con el mundo exterior en los locutorios, habían sido temas de los que se ocuparon algunos obispos en el siglo XVII. Sin embargo, sus esfuerzos de reforma se en-

frentaron a una oposición tenaz por parte de las religiosas.

Con el arribo al trono de España de Carlos III y de sus ministros ilustrados, se impuso una nueva visión de lo que debía ser la Iglesia como institución al servicio del Estado. En 1769, el entonces arzobispo de México, Antonio de Lorenzana, y el obispo de Puebla, Francisco Fabián Fuero, iniciaron un proceso de reforma que proponía la introducción de la vida común entre las monjas novohispanas, quienes debían tomar sus alimentos juntas, en el refectorio, y tener celdas individuales o comunales, pero sin criadas privadas. Además, se prohibió que los conventos recibieran a niñas educandas, y las que había debían salir de los claustros.

En Puebla se desató un pleito severo entre el obispo Fabián y algunas religiosas, quienes se negaban a abandonar sus antiguos privilegios. En el convento de Santa Inés incluso tuvo que intervenir la fuerza pública para someter a las rebeldes. En 1774, una real cédula estipuló que las novicias que ingresaran a los conventos debían profe-

sar en la vida común, si bien las monjas mayores podían optar por seguir habitando sus celdas privadas. Para 1775 la reforma se había impuesto, en forma mitigada, en las diócesis de México, Puebla y Michoacán.

A pesar de este triunfo momentáneo, a la larga los intentos por reducir a la vida común a los conventos femeninos fracasó; la administración de una cocina y de un refectorio comunitarios resultaba más costoso que la atención de las celdas privadas, por lo que algunas monjas se vieron forzadas a regresar al régimen de vida particular. Por su parte, en varios conventos de Puebla y de México numerosas religiosas no se habían adscrito a la reforma episcopal, y a finales del siglo XVIII vivían en sus celdas privadas y tenían sirvientas y niñas educandas a su cuidado.

Como asegura Lavrin, el proceso era un asunto de género, y el intento masculino por dismantelar la identidad religiosa y cultural de los claustros se enfrentó con una resistencia que no siempre fue pasiva y que terminó por llevar la reforma a un total fracaso.

El capítulo X y último trata acerca de la escritura femenina, en la cual se pueden descubrir las voces de quienes vivieron en los claustros, las cuales constituyen testimonios invaluable para comprender el ambiente social y espiritual de los monasterios. Además de la excepcional actividad de sor Juana Inés de la Cruz, Lavrin rescata a otras monjas escritoras. Libros místicos y devocionales, textos autobiográficos y hagiográficos, crónicas conventuales y obras de teatro son algunos de los trabajos que recientemente han salido a la luz de esa rica literatura femenina.

Además del libro pionero de Josefina Muriel respecto al tema, Lavrin estudia los escritos de la agustina sor María de San José, dados a conocer por Kathleen Myers, y los de la dominica sor María Anna Águeda de San Ignacio, que trabajó Jennifer Eich. Al igual que sor Juana, ambas religiosas fueron excepcionales, pues sus obras se publicaron al poco tiempo de su muerte. En general, la escritura femenina novohispana se conserva manuscrita, y sólo algunos de sus textos han salido a la luz en últimas fechas gracias

al interés que han despertado en ellos los estudios de género.

El libro de Asunción Lavrin, que será en adelante un referente obligado para todos aquellos estudiosos del México virreinal, deja en claro la gran importancia económica, social y cultural que tuvieron las monjas. Para una sociedad tan obsesionada por el temor a un Dios justiciero, las religiosas, esposas de Cristo, fungían como intercesoras para aplacar la ira divina que estaba dispuesta a aniquilar a los pecadores. Su principal función social para su tiempo era suplicar a su esposo que no enviara epidemias, inundaciones ni terremotos, por lo que gracias a ellas las ciudades estaban protegidas y menos expuestas a las catástrofes.

Sin embargo, las religiosas santas no sólo eran protectoras, sino también un timbre de orgullo para las ciudades, pues la mayoría eran criollas que habían practicado sus virtudes y desarrollado su actividad milagrosa en el entorno urbano donde nacieron; a diferencia de los frailes y otros regulares, cuyas vidas servían para exaltar instancias más universales,

como las órdenes religiosas, las monjas pertenecían a ámbitos más particulares, como los conventos de clausura, enclaves urbanos promovidos por las oligarquías locales.

Las religiosas cumplían así numerosas funciones en los ámbitos urbanos novohispanos: protección, cohesión social, educación, orgullo local e ideal de vida. De todas éstas, la última fue quizá la que más influyó a nivel individual y social: modelar las conductas femeninas para que realizaran, por medio de sus sufrimientos y oraciones, la labor benefactora que les estaba asignada.

No obstante, el monacato femenino tenía asimismo otras ventajas tanto para las mujeres como para la sociedad: las monjas se hallaban en una situación privilegiada respecto a las demás señoras, ya que gozaban de una autonomía relativa, a pesar de su dependencia del diocesano. El convento era el único espacio de autogestión que tenían las mujeres en el cual podían votar y ser votadas para los cargos directivos. Éste era también uno de los pocos ambientes donde las mujeres podían reci-

bir instrucción y desarrollar actividades intelectuales.

La función económica que los conventos desempeñaban en las ciudades, sus numerosas propiedades urbanas y el manejo y la administración de sus bienes, que hasta ahora se pensaban en manos de los mayordomos, se nos aparece cada vez más como una actividad en la cual las monjas tenían un papel muy activo. En sus monasterios disfrutaban del tiempo y del prestigio que les permitía crear, administrar y gobernarse, libres de maridos opresores y demandantes, y sólo sujetas a unos confesores en general bastante tolerantes y a unos obispos que a menudo se mostraban respetuosos de sus mecanismos de autogestión. No había en ningún ámbito del Antiguo Régimen, fuera del católico, una situación semejante.

Con una amenidad y una pluma envidiables, Asunción Lavrin ha logrado conjuntar en este libro una gran variedad de temas que darán a los investigadores del presente y del futuro materiales para comprender mejor la historia sociocultural de Nueva España.

1. La Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, a través de la Subdirección de Investigación, invita a todos los investigadores en antropología, historia, arquitectura y ciencias afines a colaborar en el *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, con el resultado de investigaciones recientes que contribuyan al conocimiento, preservación, conservación, restauración y difusión de los monumentos históricos, muebles e inmuebles de interés para el país, así como con noticias, reseñas bibliográficas, documentos inéditos, avances de proyectos, decretos, declaratorias de zonas y monumentos históricos.
2. El autor deberá entregar su colaboración en original impreso, con su respectivo respaldo en disco compacto (CD) o vía correo electrónico con su nombre, título de la colaboración y programa de captura utilizado. Deberá incluir un resumen no mayor de 10 renglones, un abstract, así como cinco palabras clave, que no sean más de tres de las que contiene el título del artículo.
3. El paquete de entrega deberá incluir una hoja en la que se indique: nombre del autor, dirección, número telefónico, celular, fax y correo electrónico, institución en la que labora, horarios en que se le pueda localizar e información adicional que considere pertinente.
4. Las colaboraciones no deberán exceder de 40 cuartillas, incluyendo ilustraciones, fotos, figuras, cuadros, notas y anexos (1 cuartilla = 1800 caracteres; 40 cuartillas = 72000 caracteres). El texto deberá presentarse en forma pulcra, en hojas bond carta y en archivo Word (plataforma PC o Macintosh), en letra Times New Roman de 12 puntos, en altas y bajas (mayúsculas y minúsculas), a espacio y medio. Las citas que rebasen las cinco líneas de texto, irán a bando (sangradas) y en tipo menor, sin comillas iniciales y terminales.
5. Los documentos presentados como apéndice deberán ser inéditos, y queda a criterio del autor modernizar la ortografía de los mismos, lo que deberá aclarar con nota al pie.

a) nombre y apellidos del autor; *b)* título de la obra en letras cursivas; *c)* tomo y volumen; *d)* lugar de edición; *e)* nombre de la editorial; *f)* año de la edición; *g)* página(s) citada(s).
6. Las ilustraciones digitalizadas deberán entregarse al tamaño de 30 cm de ancho, en formato JPG o TIFF con una resolución de 300 DPI (píxeles por pulgada cuadrada) y deberán incluir pie de foto con autor o fuente.
7. La bibliografía deberá incluirse como notas a pie de página; la primera vez que se cite la fuente consultada se incluirá la referencia completa. Los datos a consignar deberán ir separados por comas.

a) nombre y apellidos del autor; *b)* título del artículo entrecomillado; *c)* nombre de la publicación en letras cursivas; *d)* número y/o volumen; *e)* lugar de edición; *f)* fecha y página(s) citada(s).
8. Las citas de artículos de publicaciones periódicas deberán contener:

a) nombre completo del archivo y entre paréntesis las siglas que se utilizarán en adelante; *b)* ramo, nombre del notario u otro que indique la clasificación del documento; *c)* legajo, caja o volumen; *d)* expediente; *e)* fojas.
9. En caso de artículos publicados en libros, deberán citarse de la siguiente manera:

a) nombre y apellidos del autor; *b)* título del artículo entrecomillado; *c)* título del libro en letras cursivas, anteponiendo la preposición *en*; *d)* tomo y volumen; *e)* lugar de edición; *f)* editorial; *g)* año de la edición; *h)* página(s) citada(s).
10. En el caso de archivos, deberán citarse de la siguiente manera:

op. cit. = obra citada; *ibidem* = misma obra, diferente página; *idem* = misma obra, misma página; *cf.* = compárese; *et al.* = y otros.

Las abreviaturas se utilizarán de la siguiente manera: p. o pp. = página o páginas; t. o tt. = tomo o tomos; vol. o vols. = volumen o volúmenes; trad. = traductor; f. o fs. = foja o fojas; núm. = número.
11. Las locuciones latinas se utilizarán en cursivas y de la siguiente manera:

12. Los cuadros, gráficos e ilustraciones deberán ir perfectamente ubicados en el *corpus* del trabajo, con los textos precisos en los encabezados o pies y deberán quedar incluidos en el disco compacto (CD).

13. Las colaboraciones serán sometidas a un dictaminador especialista en la materia.

14. Las sugerencias hechas por el dictaminador y/o por el corrector de estilo serán sometidas a la consideración y aprobación del autor.

15. Sobre las colaboraciones aceptadas para su publicación, la Coordinación Editorial conservará los originales; en caso contrario, de ser negativo el dictamen, el autor podrá apelar y solicitar un segundo dictamen, cuyo resultado será inapelable. En estos casos, el texto será devuelto al autor.

16. Cada autor recibirá cinco ejemplares del número del *Boletín de Monumentos Históricos* en el que haya aparecido su colaboración.

* * *

Las colaboraciones podrán enviarse o entregarse en la Subdirección de Investigación de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, en la calle de Correo Mayor núm. 11, Centro Histórico, México, D.F., C.P. 06060, tel. 40 40 56 50, exts. 413014 y 413016.

correo electrónico: boletin.cnmh@inah.gob.mx

Índice

- *In memoriam*. Luis Lledías | MAYELA FLORES
- Los albores del convento de la Purísima Concepción de México | MARÍA CONCEPCIÓN AMERLINCK DE CORSI
- Muestrario culinario. La dieta en el convento de San Lorenzo de la Ciudad de México, 1624-1625 | YOLANDA GARCÍA GONZÁLEZ
- La primera regla de santa Clara y las constituciones de santa Coleta en el convento de Corpus Christi | XIXIÁN HERNÁNDEZ DE OLARTE
- Arquitectura de los conventos femeninos de Puebla de los Ángeles a mediados del siglo XVIII: un acercamiento desde las fuentes documentales | FRANZISKA NEFF
- El convento de Capuchinas de Monterrey: historia de una fundación que quedó en tentativa | ENRIQUE TOVAR ESQUIVEL
- Terremotos y vida conventual en la Guatemala del siglo XVIII | ROSA HELENA CHINCHILLA
- Espacios de culto y habitación de las carmelitas descalzas de Querétaro | MINA RAMÍREZ MONTES
- Una obra de teatro del *Cancionero del monasterio de la Concepción de Guatemala* | CORALIA ANCHISI DE RODRÍGUEZ
- El beato Pedro de San Elías y la prodigiosa restauración de la descalcez carmelitana en Jalisco | TOMÁS DE HÚJAR ORNELAS

