



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

**CONTROVERSIA EN TORNO A LA FUNDACIÓN DE CONVENTOS
PARA INDIAS NOBLES EN NUEVA ESPAÑA**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN HISTORIA

PRESENTA:
RUBÍ XIXIÁN HERNÁNDEZ DE OLARTE

TUTOR: DR. ANTONIO RUBIAL GARCÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D. F. MARZO 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

CONTROVERSIA EN TORNO A LA FUNDACIÓN DE CONVENTOS PARA INDIAS NOBLES EN NUEVA ESPAÑA

Índice

Dedicatoria	4
Agradecimientos	5
Introducción	7
Capítulo 1: Los conventos femeninos para indias nobles en Nueva España	13
1.- Antecedentes: la vida religiosa de la nobleza indígena en el siglo XVI	13
a) Tentativa de crear monjas indias	13
b) Intentos para crear un clero indígena al inicio del periodo virreinal	17
2.- Los conventos de monjas novohispanos	21
3.- Fundaciones conventuales para indias caciques	25
a) El convento de Corpus Christi de la ciudad de México, 1724	25
b) El convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid, 1737	27
c) El convento de Nuestra Señora de los Ángeles en Antequera, Oaxaca, 1782	28
4.- Fundaciones fallidas	30
a) Intento de fundación en Guadalajara, 1727	30
b) Intentos de fundación en Tlatelolco y Puebla, 1779	32
c) Segundo intento de fundación en Puebla, 1795	35
Capítulo 2: Sectores de la sociedad que apoyaron la profesión de indias nobles	38
1.- Gestiones de las autoridades civiles	38
a) La Corona española	38
b) Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero	40
2.- Los religiosos y las monjas	43
a) Clérigos regulares a favor de los conventos para indias nobles	43
b) Los conventos de clarisas de la ciudad de México y su deseo por extender su orden	57
3.- Los indígenas	62
a) Caciques buscando nuevos espacios religiosos y educativos para las indias	62
b) Monjas indias promoviendo más monasterios	76
Capítulo 3: Factores en contra de la profesión religiosa de indias nobles	81
1.- Dudas en torno a la capacidad de las indias para ser religiosas	81
a) Incapaces de cumplir los votos religiosos	82
b) El aspecto racial como impedimento para la profesión	83
2.- El factor económico como impedimento para las fundaciones	91
a) La solución del problema económico en los conventos que se concretaron	92
b) Falta de patrones, benefactores e inseguridad para la manutención en los intentos de fundación	97
3.- Conflictos de jurisdicción entre los franciscanos y el clero secular	109
a) El convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan, Valladolid	110
b) Intento de fundación en Tlatelolco	115
c) El caso del convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Antequera, Oaxaca. Dependencia al ordinario	120
4.- El contexto religioso después de la segunda mitad del siglo XVIII	122
a) Las reformas a la vida conventual femenina	122
b) Relaciones sociales y forma en que se llevaron los trámites de fundación	126

Conclusiones	131
Anexos	136
Archivos consultados	138
Bibliografía	139

Dedicatoria

A mi madre:

Consuelo de Olarte Díaz, por su apoyo y amor incondicional. Simplemente es la mejor.

A mis hermanos:

Mercy, por confiar en mí, cuidarme siempre y ser la mejor amiga.

Moroni, por alentarme y compartir la aventura de ser pantera negra y puma al mismo tiempo.

Para Juan, por llegar a tiempo y ser una de mis grandes historias.

A Fede Yescas por su amistad, por compartir mis alegrías y estar dispuesto a escucharme.

Este logro es para ustedes.

Agradecimientos

Infinitas gracias a mi director de tesis, el Dr. Antonio Rubial García, por haber aceptado dirigir este trabajo. Por dedicar parte de su tiempo a esta investigación, siempre con amabilidad. Por todas sus recomendaciones, observaciones y aportaciones que fueron vitales para la terminación del texto. Fue un honor ser su alumna y tesista, aprendí mucho de él y siempre tuve su apoyo.

Agradezco a mis sinodales, la Dra. Marcela Corvera Poiré, la Dra. Clara Inés Ramírez González, el Dr. Manuel Ramos Medina y el Dr. Rodolfo Aguirre Salvador, por su ayuda en la revisión de este trabajo y sus valiosas sugerencias, que sirvieron para presentar la tesis en óptimas condiciones.

Un agradecimiento sincero a todos mis profesores de la Maestría en Historia por compartir sus conocimientos y experiencia. Porque con sus enseñanzas aprendí a amar y valorar el pasado.

Una mención especial para la Mtra. Nuria Salazar Simarro y la Mtra. Concepción Amerlinck, quienes me invitaron a participar en su seminario permanente “Los conventos de monjas, arquitectura y vida cotidiana: del virreinato a la post modernidad” del INAH, espacio donde he tenido la oportunidad de aprender, mejorar mi investigación y difundir mi tema. A ellas mi reconocimiento y gratitud. A los demás integrantes del seminario les agradezco sus sugerencias y comentarios hacia mi trabajo. Y para Mayela Flores muchas gracias porque al iniciar juntas el posgrado siempre nos animamos y alentamos.

Para mis compañeros de la maestría, Sandra, Mariana, Enrique, Gloria, Ángeles, Paola, Julián, Jorge, Jair, David, Yasir, Erik, Juan, Miriam y Rodrigo, mi gratitud porque con sus sugerencias mi tesis fue mejorando, pero sobre todo porque hicieron mi estancia en la universidad más alegre y divertida. No son sólo mis colegas, se convirtieron en mis amigos.

A las religiosas del Monasterio Autónomo de Clarisas de Corpus Christi de la ciudad de México, en especial a la madre abadesa Ana María Lugo Munguía y a sor María de la Eucaristía González, gracias por permitirme el acceso a su archivo particular, por su buen trato y oraciones.

Gracias a Itzel Landa por compartir la pasión por el tema del convento de Corpus Christi y la ayuda en esta investigación.

Agradezco a la Dirección General de Estudios de Posgrado de la UNAM por la beca que me otorgaron para así poder realizar mis estudios de maestría. También por el apoyo que recibí de la Coordinación de Posgrado en Historia de la UNAM para hacer mi estancia de investigación en España, una experiencia profesional y personal magnífica.

A la Universidad Nacional Autónoma de México mi respeto, admiración y gratitud eternamente.

Controversia en torno a la fundación de conventos para indias nobles en Nueva España

Introducción

La existencia de monasterios femeninos fue tan importante en determinadas ciudades que su presencia era símbolo de prestigio, esplendor económico, cultural y religioso. Esto porque para una sociedad muy creyente las “esposas de Cristo” fungían como intermediarias entre Dios y los hombres, algunos sirvieron como instituciones de préstamo y eran centros de educación para niñas. Así, los conventos proliferaron en todo el territorio novohispano; según Nuria Salazar, entre 1540 y 1811 se fundaron 62 conventos que pertenecían a nueve distintas órdenes religiosas: la Inmaculada Concepción, Nuestra Señora del Carmen, Santa Clara, San Jerónimo, Santo Domingo, Santa Brígida, Capuchinas, San Agustín y la Compañía de María.¹

Fue hasta el siglo XX cuando comenzaron a aparecer los primeros trabajos históricos sobre estas importantes fundaciones coloniales. El trabajo pionero de Josefina Muriel -que apareció en 1946- dio a conocer la historia de los conventos femeninos en la ciudad de México; estudió su fundación, la vida dentro de los claustros y datos de monjas notables que habitaron en ellos.²

A partir de la aparición de este texto se han publicado varios estudios que examinan diversos aspectos de la vida conventual. Por citar algunos ejemplos, historiadoras como Gisela Von Wobeser y Asunción Lavrin han estudiado la economía de los monasterios a través de su función como instituciones crediticias en la época colonial, y Nuria Salazar analizó cómo ayudaron los préstamos de los conventos en las construcciones de las ciudades y por ende, en la configuración urbana.³ Pilar Gonzalbo ha examinado la vida cotidiana dentro de los claustros, así como algunas de las razones por las que las jóvenes decidían profesar en las órdenes religiosas.⁴ Autoras como María Dolores Bravo, Rosalva Loreto o Asunción Lavrin han analizado la escritura de las religiosas en biografías o apuntes sueltos; concluyendo que las virtudes y

¹ Nuria Salazar Simarro, “Los Conventos de monjas: entre la norma y la práctica” en: Xixián Hernández de Olarte, Moroni Spencer Hernández de Olarte y Almaquio Hernández Meneses (Coord.), *Narrando Historias al Pie de los Volcanes. Primer Ciclo*

² Josefina Muriel, *Conventos de Monjas en La Nueva España*, 2ª edición, México, Jus, 1995.

³ Gisela Von Wobeser, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1994. Asunción Lavrin, “El Capital eclesiástico y las élites sociales en la Nueva España a fines del siglo XVIII” en *Estudios Mexicanos*, California, Universidad de California, I: 1, 1985, pp. 1-28. Nuria Salazar, “Los conventos femeninos y la configuración urbana: un arquitecto del siglo XVIII” en: Luisa Campuzano (Coord.), *Mujeres Latinoamericanas: Historia y Cultura. Siglos XVI al XIX Tomo I*, México, Casa de las Américas-Universidad Autónoma Metropolitana, 1997, pp. 175-186.

⁴ Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y Vida Cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987. Pilar Gonzalbo, “Entre la calle y el claustro ¿Cuál es la dicha mayor?” en: Mónica Bosse, Bárbara Potthast, et.al. *La Creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. Volumen II*, Edición Reichenberger, Kassel, 1999, pp. 499-515.

características de devoción que se escribían de las monjas, servían como modelos de la perfecta religiosa, así como ejemplos para las demás mujeres que estaban fuera de los muros conventuales.⁵ Algunos trabajos se han centrado en monasterios de ciudades novohispanas importantes, como el estudio de Nuria Salazar sobre la implantación de la “vida común” en Puebla o en análisis de Rosalva Loreto de cómo influyeron estas instituciones en la traza urbana de la ciudad⁶ Y otros historiadores han dedicado sus investigaciones a la historia de conventos concretos como el caso del monasterio de Santa Clara de Querétaro hecho por Mina Ramírez.⁷

Con el transcurso del tiempo, los estudios sobre conventos han aumentado. En muchos de ellos se señala que en los monasterios no se le permitía la entrada a cualquier mujer ya que eran exclusivos para españolas y criollas quienes siempre debían tener una buena situación económica, ser influyentes o al menos tener cierto prestigio.

Aunque desde el siglo XVI existió un proyecto para que las indias profesaran, al ser consideradas neófitas en asuntos religiosos, se les negó su admisión a las órdenes femeninas y tuvieron que conformarse con ser sirvientas o donadas en los claustros. No fue sino hasta 1724 que pudieron profesar como religiosas en el convento llamado Corpus Christi ubicado en la ciudad de México, permitiendo la entrada sólo a las hijas de la nobleza indígena. Años más tarde abrieron sus puertas dos monasterios de esta misma naturaleza, el de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid (1737) y el de Nuestra Señora de los Ángeles en Antequera, Oaxaca (1782).

De nueva cuenta, la pionera en el estudio del primer convento fundado exclusivamente para naturales en Nueva España fue la historiadora Josefina Muriel. En los Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM -en el año de 1941- dio a conocer la historia de su fundación, ciertos datos de monjas que lo habitaron, aspectos de la vida cotidiana –tales como la descripción del hábito que usaban, qué actividades realizaban y cuáles reglas monásticas seguían-, y algunas características de la

⁵ Como ejemplo de algunos de sus textos ver: María Dolores Bravo, *La Excepción y la Regla. Estudios sobre Espiritualidad y Cultura en La Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997. Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (Coord.), *Monjas y Beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*. Universidad de las Américas-Puebla, AGN, México, 2002. Asunción Lavrin, “La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”, en: *Colonial Latin American Review*, II: 1, 1993, pp. 28-51. Asunción Lavrin, “La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y el anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia” en: *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. XXII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 49-75.

⁶ Nuria Salazar, *La vida común en los conventos de monjas de la Ciudad de Puebla*, Biblioteca Angelopolitana-Gobierno del Estado de Puebla-Secretaría de Cultura, México, 1990. Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.

⁷ Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.

construcción.⁸ En 1963 también publicó un texto titulado “*Los Apuntes de Varias Vidas de las religiosas que han florecido en virtudes en este Convento de Corpus Christi de indias caciques*” el cual contiene 7 biografías de indias así como la vida de la primera abadesa, sor Petra de san Francisco.⁹ Ann Miriam Gallagher estudió el origen familiar de las monjas indias, de qué lugares provenían, las ocupaciones de sus padres, qué nivel de educación tenían, entre otros.¹⁰ María Justina Sarabia Viejo abordó el tema de la fundación del convento con fuentes del Archivo de General de Indias y la polémica sobre el ingreso de monjas españolas en el monasterio.¹¹ María Concepción Amelinck y Manuel Ramos Medina también hicieron una revisión de su fundación centrándose en la construcción del convento y su templo, así como las ampliaciones de que fue objeto.¹² Mariselle Meléndez escribió un artículo sobre la identidad étnica construida en un manuscrito que se pensaba había escrito una monja india de Corpus Christi y que, según la autora, perseguía salvar la memoria del linaje.¹³ Asunción Lavrin ha analizado cómo la clase y género fueron utilizados para la aceptación de mujeres indias en las órdenes religiosas y los prejuicios de los que eran objeto estas mujeres durante el proceso de fundación y los primeros años de existencia de Corpus Christi.¹⁴ Mónica Díaz ha examinado -a partir de un grupo de biografías de monjas indias- el debate étnico y los conflictos que se presentaron en el convento después de su apertura entre las fundadoras (españolas y criollas) y las naturales para mostrar cómo la escritura fue una vía para que expresaran su descontento. Además explica los mismos problemas para el caso del convento de Valladolid.¹⁵

⁸ Josefina Muriel, “El Convento de Corpus Christi de México. Institución para indias caciques” en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1941, pp. 11-57. También incluyó la información de este monasterio en su libro “*Conventos de Monjas en La Nueva España*”.

⁹ Josefina Muriel, *Las indias Caciques del Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

¹⁰ Ann Miriam Gallagher “Las Monjas Indígenas del Monasterio del Corpus Christi de la Ciudad de México: 1724-1821” en: Asunción Lavrin (Coord.) *Mujeres Latinoamericanas. Perspectivas historiográficas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 177-201.

¹¹ María Justina Sarabia Viejo, “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México, siglo XVIII”, en: Clara García y Manuel Ramos Medina (Coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, Vol. 2, Mujeres Instituciones y Culto a María*, México, CONDUMEX, INAH, CONACULTA, Universidad Iberoamericana, 1994, pp. 15-27.

¹² María Concepción Amelinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de Monjas. Fundaciones en el México Virreinal*, México, Grupo CONDUMEX, 1995, pp. 122-127.

¹³ Mariselle Meléndez, “El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las indias caciques del convento de Corpus Christi” en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXIII: 46, Lima-Berkeley, 1997, pp. 115-133.

¹⁴ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain”, *Mexican Studies*, XV: 2, California, University of California, 1999, pp. 225-260.

¹⁵ Mónica Díaz, “The Indigenous Nuns of Corpus Christi”, *Religion in New Spain*, Edited by Susan Schroeder and Stafford Poole, United States of America, University of New México, 2007, pp. 179-192. Mónica Díaz, *Indigenous writings from the convent: negotiating ethnic autonomy in colonial México*, Tucson, University of Arizona Press, 2010.

Con respecto al convento de Valladolid, Concepción Amerlinck y Manuel Ramos Medina centran su atención en los personajes que fungieron como promotores del convento y las monjas fundadoras, así como los cambios que sufrió el edificio a través del tiempo.¹⁶ Asunción Lavrin nos da algunas noticias de su fundación enfocándose en los problemas que surgieron entre las religiosas fundadoras españolas y criollas con las indias por los tratos hostiles de las dos facciones y la idea que aún persistía de que las naturales eran incapaces de tener puestos de gobierno en el claustro.¹⁷ José María Torres Vega se enfoca en la construcción del edificio para la iglesia argumentando que ya existía una capilla, la de la virgen de Cosamaloapan, lo que facilitó la aceptación del convento. Además da una explicación de las reglas que la orden femenina franciscana debía seguir y muestra una lista de las primeras novicias hijas de caciques que profesaron.¹⁸ Yirlem González Vargas se ha interesado en las diligencias que se siguieron para lograr la fundación, desde los trámites que hicieron las monjas del Corpus Christi hasta la discusión que se formó en torno a la utilidad del claustro. Da información de la celebración de apertura del recinto, la procesión que se realizó así como algunos aspectos de la vida cotidiana dentro de los monasterios novohispanos.¹⁹

Del convento de Antequera, Oaxaca hay pocos estudios. Amerlinck y Ramos mencionan que sus promotores fueron indios, da los nombres de las fundadoras, hacen una descripción breve del templo y retablo, y del destino que tuvo el claustro después de la exclaustración que actualmente es Casa de Cultura.²⁰ Luisa Zahino se basa en fuentes del Archivo General de Indias para hacer un pequeño artículo donde relata el proceso de fundación enfocándose en las capillas que se ofrecieron para que fungieran como templo y las formas de financiación de la construcción.²¹ Asunción Lavrin escribe unas cuantas líneas sobre este monasterio cuando habla de una carta del agustino fray Carlos de Almodóvar quien justifica tener monjas indias en aquella ciudad a partir de aspectos espirituales.²² Mónica Díaz destaca el papel que

¹⁶ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, pp. 202-203.

¹⁷ Asunción Lavrin, "Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain", *op. cit.*

¹⁸ José Martín Torres Vega, *Los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán, Arquitectura y Urbanismo en el siglo XVIII*, México, Gobierno del Estado de Michoacán-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004. José Martín Torres Vega, "Reconstrucción hipotética del convento de capuchinas de Valladolid de Morelia", en: Mina Ramírez Montes, (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012.

¹⁹ Yirlem González Vargas, "Una mirada al convento de señoras religiosas capuchinas de Cosamaloapan", en: Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012.

²⁰ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, pp. 279-280.

²¹ Luisa Zahino Peñafort, "La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca", Manuel Ramos Medina (Coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español, Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995, pp. 331-337.

²² Asunción Lavrin, "Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain", *op. cit.* pp. 252-254.

desempeñaron los indios caciques ya que gracias a sus gestiones y repetidas súplicas se pudo concretar el proyecto.²³

Los autores han destacado lo difícil que fue la apertura del convento de Corpus Christi, sobre todo por los prejuicios que había alrededor de las indias y que un sector de la población utilizó para querer negar su profesión religiosa. Señalan que aún después de fundado el convento siguieron los ataques contra ellas y se puso en duda su capacidad de ser buenas monjas. En mi tesis de licenciatura también toqué este asunto; analicé las dos opiniones que se oyeron cuando desde España se pidieron las Justas Causas para la creación del primer monasterio para indias en Nueva España, unas a favor y otras en contra de las naturales. Además estudié cómo, a partir de biografías y cartas, las nobles indígenas intentaron mostrar su capacidad espiritual.²⁴

Tiempo después encontré unos expedientes en el Archivo General de la Nación que dan cuenta de al menos otros cuatro trámites de fundación para indias en Guadalajara, Tlatelolco y Puebla (este último en dos ocasiones) lo que indica el deseo de ver a más naturales profesar y la importancia que estas instituciones estaban teniendo para algunas ciudades novohispanas. No pude evitar preguntarme, ¿por qué no se concretaron estos conventos como los de la ciudad de México, Valladolid y Oaxaca si parte de la población los apoyaba?, ¿los prejuicios raciales o sociales influyeron para la negación?, ¿existieron otros factores en contra? De estas preguntas nació la presente investigación.

Su objetivo es analizar la controversia que se formó en torno a las fundaciones de conventos para indias nobles en la Nueva España a través de las razones que dieron algunos sectores de la población para apoyar o no su creación y así explicar por qué tres monasterios sí abrieron sus puertas y cuatro se quedaron sólo en el intento. Así, es necesario incluir en el estudio todos los casos porque sólo así se pueden hacer comparaciones.

Para esto, la investigación se centra en dos aspectos, a saber:

1. Analizar quiénes defendieron la idea de ver profesar a las indias, qué motivos tenían para hacerlo y cómo justificaron su postura.
2. Estudiar qué elementos utilizaron los opositores de los conventos para argumentar su opinión. Y qué factores influyeron para que se negaran nuevas fundaciones.

²³ Mónica Díaz, "Es honor de su nación: legal rhetoric, ethnic alliances and the opening of an indigenous convent in colonial Oaxaca", en: *Colonial Latin American Review*, University of New México, vol. 22, no. 2, 2013.

²⁴ Rubí Xixián Hernández de Olarte, *El Convento de Corpus Christi y la defensa de las monjas indígenas*, Tesis para obtener el grado de Licenciada en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2010.

El texto se ha dividido en tres partes, a saber:

En el capítulo uno titulado *“Los conventos femeninos para indias nobles en Nueva España”* se da a conocer que a inicios del periodo novohispano hubo intentos por formar monjas indias y un clero indígena y a la vez se explica por qué se les consideró incapaces para la vida religiosa. Se hace una revisión general de los conventos femeninos, cuáles eran sus funciones, qué requerimientos necesitaban las mujeres para entrar en ellos, cómo se vivía dentro de sus muros, entre otras cosas. Y por último se ofrece una descripción de los procesos fundacionales de los tres conventos para indias que se concretaron, el de Corpus Christi de la ciudad de México (1724), el de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid (1737) y el de Nuestra Señora de los Ángeles en Antequera, Oaxaca (1782); así como de los intentos de fundación en Guadalajara (1727), Tlatelolco (1779) y Puebla (1779 y 1795) para tener una referencia clara de cada caso.

En el capítulo dos titulado *“Sectores de la sociedad que apoyaron la profesión de indias nobles”* se exponen las políticas reales de los Borbones que alentaron la profesión de las indias. Analiza cómo actores como Baltazar de Zúñiga utilizó estas leyes para iniciar los trámites y fundar el primer convento para la nobleza indígena, además de otros motivos. También se presentan las razones que tuvieron algunos miembros de las órdenes religiosas (franciscanos, agustinos, dominicos, jesuitas y clarisas) para apoyar el proyecto. Se considera a otros actores claves que gestionaron estos espacios y que hasta ahora han tenido poca atención en la historiografía, los nobles indígenas (tanto hombres como mujeres) que defendieron el derecho de las naturales de formar parte del monacato femenino.

En el capítulo tres *“Factores en contra de la profesión religiosa de indias nobles”* se dan a conocer los informes de los opositores que revelan diversas mentalidades, intereses y circunstancias específicas que explican su postura. El aspecto racial como elemento en contra, la falta de seguridad económica para la construcción de los edificios y la manutención de las religiosas, los problemas de jurisdicción entre los franciscanos y los obispos, las reformas religiosas que impulsaron los Borbones y las relaciones sociales son elementos que se estudian y que combinados evitaron más fundaciones para las hijas de caciques.

Por último debe mencionarse que en las citas de los documentos se modernizó la escritura y la puntuación para facilitar su lectura.

Capítulo 1: Los conventos femeninos para indias nobles en Nueva España

El interés por que las mujeres indias profesaran como religiosas se dejó ver desde que inició el periodo virreinal, pero no fue sino hasta el siglo XVIII que se fundaron tres conventos exclusivos para ellas. Al parecer no fueron suficientes porque se iniciaron al menos otros cuatro procesos para crear monasterios que no se concretaron. Lo interesante de estos casos es que muestran un interés de una parte de la sociedad novohispana para que hubiera monjas indias y su número creciera, pero también una oposición de un sector que no lo consideró necesario.

1.- Antecedentes: la vida religiosa de la nobleza indígena en el siglo XVI

Cuando los españoles llegaron a lo que posteriormente se denominó Nueva España, una de sus principales acciones fue la conversión religiosa de la población indígena. Para ello, se valieron de la nobleza con el fin de que les ayudara a evangelizar a los demás habitantes. Cuando los frailes llegaban a un pueblo, buscaban al señor local para hacerlo su aliado y bautizarlo junto con toda su familia para que, con su ejemplo, se facilitara la cristianización del resto de la población. Además los señores –después llamados caciques- sirvieron para obtener mano de obra y materiales para la construcción de los nuevos templos y conventos cristianos.²⁵ Rápidamente se comenzó a organizar su catequesis dentro de estos recintos. La instrucción de los hombres y mujeres adultos prácticamente se llevó a cabo sólo los domingos ya que sus trabajos evitaban que dispusieran de mucho tiempo libre. Pero las niñas y niños, carentes de obligaciones, tenían que asistir con los frailes diariamente para recibir la enseñanza cristiana; se les puso principal atención porque se consideró que como parte de las nuevas generaciones era necesario que rompieran con las creencias paganas de sus padres.²⁶ Con el tiempo, entre algunos clérigos surgió la idea de los indios fueran religiosos y las indias monjas para que así la evangelización fuera más rápida y eficaz.

a) Tentativa de crear monjas indias

Educar a las mujeres indias en los asuntos relacionados con la fe cristiana tenía como objetivo que éstas – en particular las niñas- transmitieran sus nuevos conocimientos y creencias a sus familias y así extender el

²⁵ Antonio Rubial García (Coord.), *La iglesia en el México colonial*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Universidad Nacional Autónoma de México-Ediciones EyC, 2013, p. 121.

²⁶ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la Educación en la época colonial. El mundo indígena*. México, El Colegio de México, 2008, pp. 34-37.

cristianismo en los nuevos territorios. Para ello, en los primeros tiempos de evangelización se les enseñó la doctrina en los patios de las iglesias donde, como lo señaló fray Jerónimo de Mendieta, se convocaba tanto a las hijas de los nobles como a las de los de macehuales para que aprendieran la nueva religión y fueran maestras de las otras.²⁷

Los colegios para varones indios ya funcionaban cuando los franciscanos planearon construir instituciones educativas para las niñas nobles, reuniéndolas en casas de recogimiento aprovechando que para ellas no eran nuevas las ideas de encierro temporal y servicio religioso, según Bernardino de Sahagún: “[...] como en los tiempos de la idolatría había monasterios de las que se servían en los templos y guardaban castidad, pensamos que serían hábiles para ser monjas y religiosas de la religión cristiana y guardar perpetua castidad, y a este propósito se hicieron monasterios y congregaciones de mujeres [...]”.²⁸

Hay noticia de la existencia de una de estas instituciones, al menos desde el año de 1529, en Texcoco. Se fundaron otros más en la ciudad de México, Otumba, Tepepulco, Huejotzingo, Tlaxcala, Cholula, Coyoacán y otros lugares del valle de México entre los años de 1531 a 1536. Algunas mujeres mayores se encerraron voluntariamente y otras pequeñas fueron conducidas por sus padres. Mujeres españolas que gozaron de la confianza de los franciscanos eran líderes de las comunidades y en los lugares donde éstas hacían falta, las mujeres indias fueron quienes estuvieron a cargo siendo maestras de las niñas. La instrucción en estas instituciones fue similar a las que se encontraban en España: lo fundamental era la clausura, se les daba a conocer la fe cristiana, el entrenamiento en la vida piadosa y el aprendizaje de labores femeninas, educándolas de acuerdo a la forma de vida europea. Dentro del plan general de enseñanza se contempló la lectura mediante cartillas y efectuar lecturas de comprensión a través de libros en castellano.²⁹

Fray Juan de Zumárraga, primer obispo de Nueva España, solicitó a la Corona que enviara a maestras españolas para que se hicieran cargo de la dirección de las casas de recogimiento. Buscó ayuda de la reina de España quien alistó a seis mujeres para tal misión. El 12 de julio de 1530 se expidió una real cédula que decía “[...] deseando que los naturales de la dicha tierra, así hombres como mujeres, sean instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica...ha parecido que será cosa conveniente que haya casa de mujeres beatas para que con ellas se rijan las niñas y doncellas que tuvieran voluntad para ello y

²⁷ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Tomo I, Notas de Joaquín García Icazbalceta, Estudio preliminar de Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, (Colección Cien de México) 2002, p. 485.

²⁸ Citado por Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op. cit.*, p. 80.

²⁹ Josefina Muriel, *La Sociedad Novohispana y sus Colegios de Niñas*, Tomo I. Fundaciones del Siglo XVI, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 79-80.

como veréis van al presente seis beatas [...]”.³⁰ Llegaron en 1531 y se establecieron en la ciudad de México. Zumárraga comenzó un proyecto más grande para la capital, planeó la construcción de un colegio con dos edificios, uno para la casa de las beatas y otro para el colegio de las niñas indígenas que reuniera mejores condiciones de las que hasta entonces existían “[...] para que las mismas mujeres recogidas pudiesen tener y enseñar mil doncellas que viviesen honestamente [...]”.³¹

Tanto los franciscanos como los agustinos intentaron extender su jurisdicción sobre las beatas pero éstas defendieron su independencia porque no estaban sujetas a ninguna regla. También tuvieron conflictos con el obispo y la Real Audiencia por las repetidas visitas que un joven, Calixto de Sá, hacía a una de ellas llamada Catalina Hernández. Los enfrentamientos se debieron, sobre todo, porque las beatas se negaron a permanecer en clausura como lo quería Zumárraga. Juana Velázquez, viajó a España alrededor de 1534 y se presentó ante la reina para aclarar la situación jurisdiccional de ella y sus compañeras. En una cédula se aclaró que las beatas encargadas de adoctrinar a las hijas de caciques no eran religiosas y se mandó a la Real Audiencia que no las obligaran a cumplir ninguna regla ni a depender de ninguna orden masculina.³²

Ante esta situación, Zumárraga, aprovechó su estancia en España para conseguir otro tipo de maestras: seculares. Pudo alistar a ocho, algunas de ellas casadas, que pasaron a territorio novohispano en 1534. Con el tiempo, estas maestras se preocuparon más por sus familias que habían llegado con ellas y en algunos casos abandonaron las casas de recogimiento para dar clases particulares y ganar más recursos.

Zumárraga reportó a España que las casas tenían buenos resultados porque las niñas indígenas ya habían aprendido la doctrina cristiana.³³ Pero para él seguían siendo inconvenientes las mujeres encargadas de su enseñanza porque no tenían la conducta adecuada y hacían su voluntad. Entonces comenzó a gestionar un proyecto diferente, propuso a la corona erigir “[...] un monasterio con su iglesia y coros alto y bajo, de manera que puedan estar en lo alto las mestizas y en lo bajo las hijas de los naturales...que estén en mucho número con monjas o beatas profesas que vengan de Castilla; y nos parece que sería mejor monjas encerradas [...]”.³⁴ Sin embargo, la corona no aceptó “[...] decís que muy

³⁰ José María Kobayashi, *La educación como Conquista*, México, El Colegio de México, 2002, p. 200. Beatas se llamó a las mujeres que llevaban hábito religioso pero sin vivir en comunidad ni profesar en ninguna comunidad religiosa.

³¹ Citado por Diana Barreto, “Beatas medievales educando princesas nahuas: el monasterio de la Madre de Dios”, en: Manuel Ramos Medina (Coord.), *Vida conventual femenina. Siglos XVI-XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México CARSO, 2013, p. 39.

³² *Ibíd.* p. 42.

³³ Joaquín García Icazbalceta, *Don Fray Juan de Zumárraga*, Tomo III, México, Porrúa, 1947, p. 114.

³⁴ Diana Barreto, *op. cit.*, p. 43.

provechosa para la instrucción de los hijos de los naturales que haya en esa ciudad de México un monasterio de monjas profesas...me parece que por ahora no debe haber en las Indias monasterios de monjas, y aún hoy he mandado que no se haga ninguno [...]”.³⁵ Al parecer el obispo perdió el interés y para la década de 1540 dejó de apoyar las casas de recogimiento. El edificio que se estaba construyendo en la ciudad de México para colegio de niñas indias nobles cambió su objetivo y fue donado para el hospital de la Madre de Dios.

Para 1545 las jóvenes indias abandonaron los recogimientos. ¿Cuáles fueron las razones? Algunos frailes como fray Toribio de Motolinía argumentaron que a las niñas no se les enseñaba más que para ser casadas y buenas cristianas y “[...] como sus padres vinieron al bautismo, no hubo necesidad de ser más educadas de cuanto supieron ser cristianas y vivir en la ley del matrimonio [...]”.³⁶ Jerónimo de Mendieta explicó la corta duración de los recogimientos por sus excelentes frutos: la educación obtenida por las colegialas, su práctica de las virtudes religiosas, hicieron que sirvieran de catequistas a otros grupos y entonces ya no eran necesarios los recogimientos ni colegios puesto que la fe cristiana ya estaba bien cimentada.³⁷

Al contrario, otros dejaron ver que eran un intento para conocer si las indígenas tenían aptitud para ser religiosas, Sahagún escribió que:

También se hizo experiencia con las mujeres para ver si...serían hábiles para ser monjas...y fueron instruidas en las cosas espirituales, y muchas de ellas supieron leer y escribir, y las que nos parecía que estaban bien instruidas en la fe y eran matronas de buen juicio, las hicieron preladadas de las otras, para que las rigiesen y enseñasen en las cosas de la cristiandad y de todas buenas costumbres; y cierto a los principios tuvimos opinión de que ellos serían hábiles para sacerdotes y ellas para monjas y religiosas, pero engañonos nuestra opinión. Por experiencia entendimos que por entonces no eran capaces de tanta perfección y así cesó la congregación y monasterios que a los principios intentábamos.³⁸

Según la cita sí hubo un intento por crear monjas indias en los primeros tiempos de evangelización. Ciertos religiosos concluyeron que no habían demostrado interés por la vida monástica ni la capacidad para ella, lo que en parte explicaba el cierre de las instituciones. Fray Jerónimo de Mendieta, señaló que: “[...] más como ellas [las indias], según su natural no eran para monjas, y allí no tenían que aprender más que ser

³⁵ Joaquín García Icazbalceta, *op. cit.*, p. 114.

³⁶ Fray Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, (Sepan Cuantos número 129), pp. 182-183.

³⁷ Fray Jerónimo de Mendieta, *op. cit.*, p. 485.

³⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Volumen III, México, Porrúa, 1956, p. 81.

cristianas y saber vivir honestamente en ley de matrimonio, no pudo durar mucho esa manera de clausura, y así duraría poco más de diez años [...]”.³⁹

José María Kobayashi, Josefina Muriel y Pilar Gonzalbo explicaron otras causas: no proveerles maestras adecuadas, tanto las beatas como las seglares -por su estado de no profesas- rechazaron la intervención del obispo Zumárraga y no obedecieron sus órdenes; la negativa de algunos de los padres de las niñas que no permitieron que éstas entraran a las casas de recogimiento; la negativa de la corona de enviar monjas profesas como maestras (lo que pudo desalentar a Zumárraga); la epidemia de 1545 que afectó a muchas de las hijas de caciques y principales; el desinterés de las autoridades porque el proyecto siguiera y que los jóvenes indios rehusaron casarse con ellas porque preferían mujeres que se hubiesen educado conforme a sus viejas tradiciones.⁴⁰

Aunque los recogimientos para indias nobles no tuvieron éxito, uno de ellos siguió existiendo, el conocido como el de la Madre de Dios. Si bien siguió albergando a diferentes clases de mujeres -entre ellas seguramente a algunas de las indias que se educaron en él- comenzó a cobijar un nuevo proyecto de clausura para monjas españolas y criollas. Sin que se fundara el convento oficialmente, se dio la profesión a dos jóvenes criollas: Ana de Sotomayor y Margarita de Echaz. Zumárraga, eludiendo la opinión de la corona, abrió el primer monasterio femenino en Nueva España en 1541, el de La Concepción, en y con base a los permisos que se habían dado para el beaterio de la Madre de Dios. Como hemos visto, tenía la intención de recibir a jóvenes indias nobles pero por las dificultades arriba descritas se comenzó a llenar de españolas y criollas⁴¹ no habiendo noticia de que en él hayan profesado naturales. Con el paso del tiempo se comenzaron a fundar conventos en todo el territorio novohispano -muchos de ellos teniendo antecedentes en casas de beatas o recogimientos- pero la situación de las indias no cambió.

b) Intentos para crear un clero indígena al inicio del periodo virreinal

A los jóvenes indios se les comenzó a enseñar la fe cristiana y el castellano generalmente en los patios de las iglesias. Después, algunos consideraron que los hijos de caciques debían obtener una educación superior y así admitirlos en las órdenes religiosas como una manera más rápida de cristianizar a los indios. En 1525 el contador Rodrigo de Albornoz solicitó al rey que autorizara cursos de gramática, artes y teología para los caciques porque argumentó que: “[...] un sólo sacerdote indio...hará más conversiones que

³⁹ Fray Jerónimo de Mendieta, *op. cit.*, p. 486.

⁴⁰ José María Kobayashi, *op. cit.*, pp. 202-206. Josefina Muriel, *op. cit.*, pp. 80-89. Pilar Gonzalbo, *op. cit.*, p. 84

⁴¹ Diana Barreto, *op. cit.*, pp. 44-47.

cincuenta europeos [...]”.⁴² Cuando Juan de Zumárraga arribó al territorio novohispano, en 1528, vio con beneplácito el proyecto al igual que el primer virrey, Antonio de Mendoza. El presidente de la segunda Audiencia, Sebastián Ramírez de Fuenleal, ordenó que se les enseñara gramática latina en el colegio de san José de los Naturales. Las clases iniciaron en 1532 y el progreso fue tal que se pensó en seguir con estudios avanzados en teología.⁴³

Hubo quienes se opusieron refutando que era prematuro porque los indios tenían corto entendimiento, nadie podría enseñarles porque eran inhábiles y neófitos en materia religiosa, no entendían el significado de la comunión y mucho menos ser sacerdotes. Se creyó peligroso mostrarles algunos pasajes de las escrituras que pudieran interpretar erróneamente (sobre todo en el Antiguo Testamento cuando se mencionaba la poligamia, ya que los frailes les enseñaron que solamente debían tener una esposa), eran muy propensos a la embriaguez e incontinencia y además eran buenos para obedecer pero no para mandar, por lo que sugirieron que se esperara a que estuvieran más alejados de sus tradiciones y recuerdos paganos.⁴⁴

No obstante, en la primera mitad del siglo XVI algunas órdenes mendicantes aceptaron a indios. Tal vez el colegio franciscano de Santa Cruz de Tlatelolco fue el proyecto más importante para conseguir este fin. Comenzó a funcionar el 6 de enero de 1536 y se proponía cumplir los siguientes objetivos: 1) formar individuos con una fe cristiana firme y arraigada; 2) proveer de ayudantes e intérpretes a los religiosos que no tuvieran conocimiento de las lenguas nativas y 3) formar clérigos indígenas que pudiesen evangelizar a sus pueblos. Se les enseñó la lectura, escritura, música, latín, retórica, lógica, filosofía, medicina indígena y teología escolástica. La vida de los educandos era casi monástica: vestían una especie de sotana (llamada hopa), oraban diariamente, al amanecer iban a oír misa, comían en común en su refectorio y dormían juntos en un largo dormitorio.

La satisfacción de la empresa la describió el virrey Mendoza al rey de España en 1537 diciéndole que los indios sabían latín y gramática. El año siguiente Zumárraga informó que: “[...] tengo sesenta muchachos ya gramáticos, que saben más gramática que yo, que un religioso que sabe su lengua les ha

⁴² Citado por Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 338

⁴³ Pilar Gonzalbo, *op. cit.*, p.p. 11-112.

⁴⁴ Francisco Morales, *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth Century Mexico*, The United States of America, Academy of American Franciscan History, 1973, pp. 29-34. Juan B. Olaechea, “Opinión de los teólogos españoles sobre dar estudios mayores a los Indios”, *Anuario de Estudios Americanos*, XV, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1958, p. 43-53.

enseñado y están para ir a cualquier facultad [...]”.⁴⁵ Tal vez exageró sus declaraciones al decir que sabían más gramática que él, pero su objetivo era que la corona quedara convencida del éxito tanto de la evangelización como de su idea de formar un clero indígena, ya que al igual que los franciscanos, decidió ordenar a indios que mostraran suficientes conocimientos del cristianismo.

Pero algunos indios no mostraron interés en guardar ciertas conductas que eran necesarias para el estado religioso; sobre todo la castidad. Los problemas económicos que se presentaron por las inundaciones que afectaron a la ciudad de México y las epidemias que diezmaron a la población indígena redujeron las limosnas, lo que aunado a la mala administración de los bienes por parte de civiles nombrados por el virrey (que sacaron ventajas personales de los recursos) hizo que el colegio entrara en crisis.⁴⁶

Aunque los agustinos también admitieron en su orden a algunos indios en el convento de San Agustín de México y el de Tiripitío, el debate continuó. Según Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, a partir de 1560 la creación de un clero indígena fue altamente cuestionada por las autoridades. Los autores lo explican por varias razones: por las disposiciones del Concilio de Trento contra la formación de un clero nativo que se reflejó en el primer Concilio Provincial Mexicano (1555) y en el segundo Concilio Provincial Mexicano (1565) donde se determinó que los indios eran ineptos para conocer y razonar acerca de los complicados misterios de la fe; la oposición de Felipe II contra la ordenación de naturales y mestizos (a pesar de que en 1576 el papa Gregorio XIII determinó que los mestizos podían recibir las órdenes sacerdotales por falta de ministros) y la posición de los jesuitas –llegados a Nueva España en 1572 para fundar colegios y atender las necesidades espirituales de los naturales- contra la ordenación de los indios.⁴⁷

Fue así que la postura de las órdenes religiosas masculinas cambió. Por citar algunos ejemplos podemos decir que los dominicos rechazaron expresamente la ordenación de los indios y mestizos en su capítulo provincial de 1534 y en las constituciones franciscanas de 1569 también se prohibió.⁴⁸ Sin embargo, se siguió dando atención a la educación de los jóvenes. El colegio de Tlatelolco ya no fue

⁴⁵ Citado por Kobayashi, *op. cit.*, p. 223. Para ver otros ejemplos de la agilidad de los indios en el latín y gramática y la ayuda que prestaron con estos conocimientos ver Mendieta Libro IV, Cap. 21-23., Fray Jerónimo de Mendieta, *op. cit.*, Tomo II. Así como Robert Ricard, *op. cit.*, p. 340

⁴⁶ Los franciscanos no pudieron administrar de forma directa los bienes por su voto de pobreza. Solange Alberro y Pilar Gonzalbo, *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México, 2013, pp. 300-301.

⁴⁷ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Plaza y Valdés Editores, 2006, pp. 25-27.

⁴⁸ Rodolfo Aguirre, “El ingreso de los indios al clero secular en el arzobispado de México, 1691-1822”, en: *Takwá*, No. 9, Guadalajara México, División de Estudios Históricos y Humanos – Universidad de Guadalajara, primavera 2006, p. 79.

considerado como seminario de estudios mayores para indios pero sí como escuela de primeras letras para ellos, aunque en su lugar se fundó el colegio de san Buenaventura para novicios franciscanos. En el colegio dominico de San Nicolás también se aceptó a indios como alumnos externos. Los jesuitas, por su parte, contribuyeron a su educación al crear el colegio de San Gregorio en México y el de San Martín en Tepotzotlán pero no con el fin de formar sacerdotes indígenas.

El Tercer Concilio Mexicano llevado a cabo en 1585 reiteró la prohibición; la restricción para la ordenación de indios tuvo que ver con el hecho de ser recién convertidos al cristianismo. La limitación fue temporal ya que a lo largo del siglo XVII y antes de la real cédula de 1696 -que apoyó la entrada a los indios y mestizos al sacerdocio y a obtener cualquier cargo civil- algunos de ellos fueron ordenados.⁴⁹ Aunque lo cierto es que los religiosos indígenas quedaron confinados en lugares de menor importancia y se les consideró en una posición inferior. Así, fue más común que participaran en las órdenes religiosas como sirvientes, ayudantes de los frailes como traductores, catequistas o donados –considerados como miembros de las comunidades, pero sin profesar-. Esta situación cambió hasta el siglo XVIII, como más adelante se verá.

¿Cómo afectó a las mujeres esta discusión en torno al clero indígena? Estos procesos ocurrieron prácticamente en las mismas fechas en que se dio el fracaso de las casas de recogimiento para las indias. Es posible pensar que si a los hombres se les prohibió la ordenación religiosa, se consideró innecesaria la profesión de mujeres indias. Para Asunción Lavrin en los Concilios Provinciales las mujeres no fueron una preocupación y por ello no se discutió su posibilidad de profesar porque ya se había decidido para el caso de los hombres.⁵⁰

El intento de crear monjas indias tal vez fue demasiado prematuro entrando en conflicto con algunos elementos prehispánicos aún vigentes en la sociedad indígena. Aunado a esto, los conflictos que se llevaron a cabo entre las personas encargadas de su evangelización y las autoridades eclesiásticas, provocaron que se perdiera el interés de educar a las indias para la vida religiosa y con el tiempo se les prohibió profesar en los conventos novohispanos. Pero conozcamos algunas de las características de estas instituciones y para qué fines fueron fundadas.

⁴⁹ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁰ Asunción Lavrin, "Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain", *Mexican Studies*, XV: 2, California, University of California, 1999, p. 230.

2.- Los conventos de monjas novohispanos

Los conventos femeninos eran tan importantes que su presencia en las ciudades fue un símbolo de prestigio. Al finalizar el siglo XVII había 34 monasterios en las ciudades de México, Puebla, Valladolid (Morelia), Guadalajara, Antequera (Oaxaca), Mérida, San Cristóbal de las Casas y Santiago de Querétaro pertenecientes a las siguientes órdenes religiosas: concepcionistas (las primeras en llegar a territorio novohispano), clarisas, jerónimas, carmelitas, capuchinas, agustinas y dominicas.⁵¹

Veamos por qué se fundaron y qué funciones desempeñaron en la sociedad novohispana.

Las fundaciones monásticas estuvieron vinculadas a las familias de la élite quienes fueron las principales gestoras para su creación.⁵² A inicios del periodo virreinal los conventos para mujeres surgieron por la necesidad de albergar y educar a españolas y criollas que por vocación, orfandad o pobreza no habían contraído matrimonio. Concerniente a la edificación del convento de Jesús María en el siglo XVI, proyecto de dos seculares, se dice que a éstos: “[...] les preocupaba el destino de las hijas y nietas sin dote de los primeros conquistadores, las cuales, a menudo hermosas, se encontraban expuestas a un futuro incierto [...]”.⁵³ Es decir, servían como protección y comodidad para una parte del sector femenino.

Con el paso de tiempo, la creación de monasterios obedeció a otros intereses. Las clases altas obtenían beneficios tanto terrenales como espirituales. En las fundaciones se pudo diferenciar un doble objetivo: emplear sus recursos económicos en fines que les traían honor y respetabilidad y como medio para asegurar la salvación de su alma, además sanear cualquier irregularidad moral cometida.⁵⁴ En el siglo XVIII estas razones no cambiaron, el ingreso de una hija a un convento fue una práctica común con la que se identificaron sectores enriquecidos de comerciantes, funcionarios, hacendados, obrajeros, entre otros, donde los monasterios se constituyeron como un elemento de identidad de dichos grupos otorgándoles prestigio.

Tocante a los motivos por las que las mujeres entraron a los conventos, a veces dependió de sus familiares. En ocasiones el patrimonio familiar no alcanzó para dotar el matrimonio a más de dos o tres hijas y aunque en la mayoría de los conventos también se pedía dote, ésta era menor. En otros casos, una

⁵¹ Nuria Salazar, “Los monasterios femeninos” en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 249.

⁵² Rosalva Loreto López, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, en: María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 238.

⁵³ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, Prólogo de Margarita Peña, México, CONACULTA, (Cien de México), 2003, p. 16.

⁵⁴ Antonio Rubial García, “Monjas y mercaderes: comercio y construcciones conventuales en la ciudad de México durante el siglo XVII” en: *Colonial Latin American, Historical Review*, USA, University of New México, Vol. 7, Núm. 4, 1998, pp. 364-365.

ventaja que encontraron los padres era que la novicia debía renunciar a su parte de la herencia a favor de sus parientes, lo que les ayudaba económicamente.⁵⁵

Las jóvenes también entraron a la vida monástica por razones espirituales. Con frecuencia el ambiente familiar de extrema religiosidad influyó en su decisión de consagrar la vida a Dios. Por otro lado, las penalidades cotidianas como muertes prematuras, catástrofes naturales o pérdida de bienes hacía que la profesión religiosa fuera el mejor camino para evitar dolores porque les ofrecía estabilidad, gozo espiritual, seguridad económica, compañía y actividades diversas.⁵⁶

Tocante a las funciones que desempeñaron, las monjas estaban moralmente obligadas a rezar por el bienestar físico y espiritual del rey y de la población, ofrecían oraciones especiales para sus fundadores o benefactores y todos se sentían beneficiados por este deber. Se pensaba que un pueblo pecador requería de santos que lo redimiera y ese era el papel de las religiosas. Ofrecían misas celebradas en sus templos que atraían a los fieles. Sus cantos y rezos corales eran solicitados para funerales, aniversarios y misas pagadas por personas que pretendían encontrar beneficios materiales de la divinidad a través de estas celebraciones.

A través de autobiografías, biografías y hagiografías, las religiosas fungían como ejemplo para las mujeres que se encontraban dentro y fuera de los muros conventuales. En estos escritos se transmitían modelos de comportamiento y valores espirituales como la obediencia, la piedad, etc.⁵⁷

Los conventos sirvieron como instituciones de educación para las niñas de clase alta. Esto porque en realidad en los siglos XVI y XVII había muy pocas instituciones educativas y el costo de maestros particulares era muy alto, por lo que era mejor que las niñas fueran llevadas a conventos donde aprendían conocimientos religiosos, "oficios mujeriles" -tales como cocinar, tejer, bordar, entre otros-, leer y escribir.⁵⁸

Muchos monasterios funcionaron como instituciones crediticias gracias a las propiedades y bienes que obtenían.⁵⁹ Recurrieron a tres formas de inversión de capitales, a saber: bienes raíces, préstamo

⁵⁵ Javier Sanchiz, "La nobleza y sus vínculos familiares", en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.), *op. cit.*, p. 353.

⁵⁶ Pilar Gonzalbo, "Entre la calle y el claustro ¿Cuál es la dicha mayor?" en: Mónica Bosse, Bárbara Potthast, et.al. *La Creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. Volumen II*, Edición Reichenberger, Kassel, 1999, pp. 504-505, 515.

⁵⁷ Asunción Lavrin y Rosalva Loreto, *Monjas y Beatas, La Escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación-Universidad de las Américas, 2002, p. 26. Antonio Rubial García, "La Hagiografía. Su evolución histórica y su recepción historiográfica actual", en: Doris Bieñko de Peralta, y Berenice Bravo Rubio (Coord.), en: *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglo XVI-XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-CONACULTA, 2008, p. 23.

⁵⁸ Pilar Gonzalbo, "Las Mujeres en la Nueva España, Educación y Vida Cotidiana" en: Marcela Tostado Gutiérrez, *El Álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Volumen II Época colonial*, México, INAH, 1991, p. 91.

⁵⁹ La razón por la que los conventos tuvieron participación activa en mercado crediticio en la Nueva España se debió a que se requería que fueran autosuficientes, es decir, el sostenimiento corría a cuenta de las monjas: debían hacerse cargo de su alimentación, vestido, calzado, salarios de trabajadores, cultos, mantenimiento de edificios, gastos de misas, entre otros Gisela Von Wobeser, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Históricas,

mediante censo consignativo y préstamo mediante el depósito irregular.⁶⁰ El capital que proporcionaron a los comerciantes hizo que se estimularan los intercambios. En la agricultura hizo posible la expansión de muchas haciendas y ranchos. Además proporcionó capital para la adquisición de tierra, maquinaria, fuerza de trabajo, etc. En la ciudad estimuló la construcción y conservación de viviendas así como de edificios públicos y locales comerciales.⁶¹

Para que una joven pudiera ingresar a un convento en Nueva España era necesario que estuviera bautizada, ser hija legítima, responder a un interrogatorio donde diera a conocer la identidad de sus descendientes para garantizar la virtud de su familia y su limpieza de sangre (es decir, no tener sangre mora, negra o judía), expresar su deseo de que entraba al convento por decisión propia y sin que nadie la obligara, estar en buenas condiciones de salud, pagar una dote que oscilaba entre 2,000 y 4,000 pesos para costear su manutención (excepto en los conventos mendicantes) y tener al menos 15 años al tomar el hábito de novicia para poder profesar después de los 16 años. Si aprobaba el año de noviciado podía profesar como monja de velo negro y juraba cumplir los votos que como monja contraía: obediencia, castidad, clausura y pobreza.

Dentro de las órdenes femeninas había ciertas diferencias. Las carmelitas, las capuchinas y clarisas vivían humildemente, con pocas raciones de comida, no podían tener sirvientas ni esclavas para su servicio, no recibían niñas para educarlas y no disponían de ningún tipo de bienes propios. Las monjas estaban entregadas casi en su totalidad a la contemplación, es decir, a la oración, ayunos frecuentes,

1994, pp.51-52. Los conventos tenían por lo menos cinco formas de captación de capital: fondo para el sostenimiento en el momento de su fundación dado por sus patronos y que podía ser en efectivo o en propiedades; las dotes que variaban entre 2,000 y 4,000 pesos; donaciones de monjas; limosnas y obras pías. Asunción Lavrin, "El Capital eclesiástico y las élites sociales en la Nueva España a fines del siglo XVIII" en *Estudios Mexicanos*, California, Universidad de California, I: 1, 1985, p.2. Así como Gisela Von Wobeser, "Las fundaciones piadosas como fuente de crédito en la época colonial" en *Historia Mexicana*, XXXVIII: 4, México, El Colegio de México, 1989, pp. 783-784.

⁶⁰ 1) Bienes Raíces: estas propiedades se arrendaban a particulares o a instituciones civiles cobrándoles el 5% anual del valor del inmueble. Gisela Von Wobeser, "El arrendamiento de inmuebles urbanos como fuente de ingresos de los conventos de monjas en la ciudad de México hacia 1750" en Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Iglesia, Estado y Economía (siglos XVI-XIX)*, México, UNAM, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, p. 159.

2) Préstamo mediante censo consignativo: se imponía algún gravamen sobre algún bien perteneciente al prestatario y éste a su vez adquiría la obligación de pagar anualmente el 5% del capital que había pedido como préstamo. Gisela Von Wobeser, "Las fundaciones piadosas como fuente de crédito en la época colonial" *op.cit.*, p. 785.

3) Préstamo mediante el depósito irregular: el mecanismo consistía en que el prestamista daba una determinada cantidad al prestatario y éste tenía la obligación de devolverla en un tiempo determinado y de pagar un 5% anual del total de la cantidad por intereses. Gisela Von Wobeser, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, *op.cit.*, pp. 55, 66.

⁶¹ Gisela Von Wobeser, "Las fundaciones piadosas como fuente de crédito en la época colonial", *op. cit.*, p. 787. Nuria Salazar, "Los conventos femeninos y la configuración urbana: un arquitecto del siglo XVIII" en: Luisa Campuzano (Coord.), *Mujeres Latinoamericanas: Historia y Cultura. Siglos XVI al XIX Tomo I*, México, Casa de las Américas-Universidad Autónoma Metropolitana, 1997, pp. 175-183.

penitencias severas y cantos en el coro. Aunque también se dedicaban a los “oficios femeniles” como cocinar, tejer, bordar e hilar adornos para las iglesias que se hacían en silencio y a veces en soledad.

En cambio, otras órdenes como las concepcionistas vivían cómodamente y sus reglas eran más suaves. Esto se hizo oficial por la orden de fray Payo Enríquez de Rivera en 1672, que estableció nuevas medidas administrativas. Autorizó a las religiosas a vivir en celdas separadas, administrar sus ingresos y disponer de las rentas de sus capitales argumentando que por la vida tan austera que algunas de ellas llevaban, habían caído enfermas.⁶² Algunas monjas poseían recursos personales e inversiones propias, lo que les permitió tener sirvientas o comprar esclavas y obtener objetos para su uso personal. Tenían celdas separadas que parecían pequeñas casas con dos recámaras, cocina, a veces un estudio y en muchos casos vivían con ellas niñas o jóvenes de sus familias a las que educaban. Las visitas de familiares y amigos fueron comunes, inclusive se llevaron a cabo tertulias donde se recibía a virreyes, damas de la corte, clérigos y seglares. Con el tiempo esta situación preocupó a las autoridades eclesiásticas, pero no fue sino hasta el siglo XVIII que se llevaron a cabo reformas por el obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, y el arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana, aunque la situación no cambió del todo.

Fue en estas instituciones donde no se les permitió a las indias tomar el hábito para convertirse en monjas durante los siglos XVI y XVII. Algunas fueron recibidas en conventos para ser educadas, como sirvientas o “donadas” -mujeres que vivían en los claustros como religiosas pero sin posibilidad de profesar-. Hubo pocas excepciones, entre ellas doña Isabel y doña Catalina, hijas de Isabel de Moctezuma y Juan Cano, quienes gracias a su nobleza y mestizaje ingresaron al convento de La Concepción en el siglo XVI. O el caso de Luisa de Tapia, india noble de Querétaro que profesó en el convento de Santa Clara, del cual su padre, Diego de Tapia, fue fundador y patrón, de ahí que tuviera la posibilidad de ser monja.⁶³ Pero no fue sino hasta el siglo XVIII que las indias nobles pudieron profesar en tres monasterios exclusivos para ellas, aunque existieron por lo menos otros 4 intentos más de fundación.

En los siguientes capítulos se analizarán las opiniones a favor y en contra de la profesión de indias, los grupos que fungieron como gestores de los conventos, así como los factores que influyeron para que se aceptaran o se rechazaran las propuestas fundacionales. Pero primero es conveniente conocer cuáles se concretaron y cuáles no. A continuación se hará un recuento de los trámites de cada caso.

⁶² Nuria Salazar, *op. cit.*, p. 231.

⁶³ Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005, pp. 52-60.

3.- Fundaciones conventuales para indias caciques

En Nueva España existieron tres conventos exclusivos para la profesión de indias nobles, uno en la ciudad de México, otro en Valladolid y uno más en Antequera, Oaxaca. Veamos sus procesos de fundación.

a) El convento de Corpus Christi de la ciudad de México, 1724

Después de dos siglos de vida novohispana, en 1719 el virrey de Nueva España, don Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero, comenzó a gestionar la creación de un convento para indias nobles. En una carta dirigida al cabildo de la ciudad de México dijo que algunas personas habían cooperado con limosnas y ya tenía la autorización del arzobispo y el provincial de los franciscanos.⁶⁴ Fray Manuel de Saavedra, escribió al respecto: “[...] siendo esta obra tan del agrado de Dios...concedemos de buena voluntad, con el piadoso ánimo de dicho señor excelentísimo... nuestra facultad...para que se proceda a las diligencias...para la consecución de tan santa obra [...]”.⁶⁵

No obstante que la Audiencia de la ciudad de México se había comprometido el 30 de diciembre de 1719 a apoyar al virrey Valero, éste decidió dirigirse directamente a Felipe V, rey de España, para lograr su propósito en una carta que le escribió el 13 de marzo de 1720. En 1722 el Consejo de Indias respondió que faltaba información al respecto y en una real cédula, fechada el 5 de septiembre, mandó a la Real Audiencia de México que informara sobre la petición. El 15 de abril de 1723 la Audiencia ordenó que se consultara no sólo a las personas principales de la ciudad, sino también a aquellas que habían dirigido espiritualmente a las cacicas que pretendían ser religiosas. Tres jesuitas declararon contra las indias argumentando que eran muy propensas a la incontinencia por lo que no podrían cumplir el voto de castidad; eran lentas en aprender; eran inestables y su temperamento les dificultaría vivir en comunidad. Por el contrario, frailes franciscanos, dominicos y agustinos, dieron testimonio de que las mujeres mostraban una gran capacidad para guardar la castidad, algunas sabían leer y escribir y estaban acostumbradas a la pobreza y a obedecer.⁶⁶

En la sesión del 21 de mayo de 1723 la Real Audiencia acordó que el abogado don José de Soria diera a conocer las razones para impugnar la fundación del convento y el doctor don José Roldán las razones que le parecieran convenientes para concretarla. El informe a favor resaltó que además de tener a

⁶⁴ Archivo Histórico de la Ciudad de México (en adelante AHCM), *Ayuntamiento de México, Historia, Fundaciones*, vol. 2262, exp.1, fs.1-2.

⁶⁵ Archivo General de la Nación, (en adelante AGN), *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3 fs. 32v-33v.

⁶⁶ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2.

más mujeres que rezaran por el bienestar del rey y de la ciudad, las monjas indias servirían como ejemplo a los demás indios pues procurarían que sus hijas se criaran y educaran en la religión católica.⁶⁷ La postura en contra se enfocó en los factores económicos. Soria explicó que no había recursos para amparar el convento. También argumentó que algunas naturales habían profesado en el convento de La Concepción, el primero que se fundó en Nueva España, demostrando no adaptarse a las costumbres establecidas para tomar el hábito.⁶⁸

La información fue investigada y se probó que era falsa –las monjas del convento de La Concepción fueron siempre españolas y criollas-. Se escucharon las opiniones de los frailes y jesuitas y al final se falló favorablemente para la fundación concluyendo que las indias eran muy propicias para ser religiosas.

Por último, se envió la información a España donde habían sucedido grandes cambios políticos. El rey Felipe V había abdicado a favor de su hijo Luis I⁶⁹ quien al iniciar su mandato nombró como presidente del Consejo de Indias a Baltasar de Zúñiga. Luis I recibió la información pedida por su padre y se declaró partidario del marqués autorizando la fundación mediante una real cédula del 5 de marzo de 1724. El papado también aceptó; no se conoce la primera aprobación pontificia pero sí la segunda del 12 de junio de 1727 en la que confirma la primera, en ella se ordenó que el convento fuese exclusivo para indias caciques.⁷⁰

Finalmente, el convento abrió sus puertas el 16 de julio de 1724, bajo la advocación de Corpus Christi. Sus fundadoras fueron cuatro monjas clarisas de la ciudad de México, sor Petra de San Francisco que salió del convento San Juan de la Penitencia, con el cargo de abadesa y maestra de novicias; sor Teresa de San José del mismo monasterio; sor Gregoria Micaela de Jesús Nazareno que provenía del convento de Santa Isabel y sor Micaela de San Juan del convento de Santa Clara quien no soportó la dureza de la regla y volvió a su convento. El número de religiosas se fijó entre 18 y 20 aunque con el tiempo se admitieron algunas más. Para poder profesar se requería ser india pura, pertenecer a la nobleza, no ser tributaria, ser hija legítima, no haber practicado “oficios viles”, tener una educación elemental, ser diestra en las actividades femeninas, que ninguno de sus ascendientes hubiera sido procesado en el tribunal de la Inquisición, no haber participado en ceremonias idólatras, no estar comprometida

⁶⁷ AHCM, *Ayuntamiento de México, Historia, Fundaciones*, vol. 2262, exp. 1, f. 5v.

⁶⁸ *Ibid.* f. 8-9.

⁶⁹ El rey Felipe V se retiró al monasterio de San Ildefonso. Luis I de Borbón nació en Madrid el 25 de agosto de 1707. Subió al trono el 14 de enero de 1724, el mismo año enfermó de viruela y a los siete meses de haber ascendido al trono murió, el 31 de agosto de 1724.

⁷⁰ Sahagún de Arévalo, *Gacetas de México. Volumen I: 1722 y 1728 a 1742*, Introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaría de Educación Pública, 1949, pp. 252-253.

matrimonialmente, tener por lo menos 15 años y gozar de buena salud. Al cabo de veinte años, si las indígenas mostraban que tenían las capacidades necesarias, podían tomar a su cargo los diversos puestos administrativos del convento.

b) El convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid, 1737

En 1730 se iniciaron los trámites para fundar otro convento para indias en Valladolid. Sor María Gregoria de Jesús Nazareno, abadesa de Corpus Christi, escribió al obispo de Michoacán, Juan José de Escalona, para pedirle su apoyo. Éste hizo que la monja se comunicara con Carlos Jiménez Mondragón para que la asesorara en cuanto a los lugares propicios para la fundación e intercedió para que don Marcos Muñoz de Sanabria fungiera como patrón. Fue así que se llegó a la opción de la iglesia de Nuestra Señora de Cosamaluapan.⁷¹ En 1731 ella le suplicó al obispo que hiciera el informe y petición para el virrey y que le ayudara para que los cabildos eclesiástico y secular hicieran lo mismo y enviaran los informes favorables a España.⁷² El virrey recibió la petición el 20 de febrero de 1732 y en carta del 10 de marzo de 1732 la abadesa agradeció a Escalona su apoyo al mismo tiempo que le comunicó que don Marcos Muñoz comenzaría a buscar la forma de conseguir los materiales para iniciar la construcción del convento.⁷³ La nueva fundación se consideró necesaria porque apoyaría al convento de Corpus Christi con la demanda de mujeres indias que querían profesar y ayudar en la transmisión y reforzamiento de la fe cristiana entre los demás indios.⁷⁴

El virrey, marqués de Casafuerte, falló a favor del convento y envió la información a España el 20 de febrero de 1733. Al año siguiente, por real cédula de 14 de marzo de 1734, Felipe V resolvió dar el permiso para la fundación. En la cédula se informó que fue la propia ciudad de Valladolid quien solicitó el convento pero no se especificó bajo qué jurisdicción quedarían las religiosas.⁷⁵

En 1735 fray Antonio José Pérez, procurador general de la provincia de San Francisco en Nueva España, pidió a la Real Audiencia que el convento dependiera de los franciscanos como los demás

⁷¹ Archivo Histórico Museo Casa Morelos, Morelia, Michoacán, en adelante (AHMCM), *Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Religiosos, siglo XVIII*, 0143, caja 40, exp. 6, s/f.

⁷² AHMCM, *Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Religiosos, siglo XVIII*, 0143, caja 40, exp. 7, s/f.

⁷³ *Ibid.* exp. 13, s/f.

⁷⁴ Yirlem González Vargas, "Una mirada al convento de señoras religiosas capuchinas de Cosamaloapan", en: Mina Ramírez Montes (Coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012, p. 112.

⁷⁵ Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, *Fondo Franciscano* (en adelante AHBNAH), vol. 100, (rollo 32), f. 113.

monasterios de clarisas en la Nueva España.⁷⁶ Por su parte, el obispo de Valladolid también peleó ese derecho argumentado que las monjas estaban subordinadas al ordinario.⁷⁷

Don Marcos Muñoz, siguió con los trámites ante el cabildo de la ciudad y buscó más benefactores.⁷⁸ En 1736 en la ciudad de México, por real acuerdo, se decidió que las monjas de Valladolid dependerían de los frailes franciscanos.⁷⁹

Fray Pedro de Navarrete procedió entonces a elegir a las madres fundadoras: sor María Gregoria Manuela de Jesús Nazareno ex abadesa y fundadora del convento de Corpus Christi, sor Josefa Gertrudis de San Nicolasa religiosa del convento de Santa Clara de la ciudad de México; sor Josefa de la Santísima Trinidad, sor Josefa Gertrudis de San Ignacio religiosas de Santa Isabel; sor Juana Elogia de Santa Coleta y sor María Magdalena Coleta de Jesús Nazareno indias caciques, quienes salieron el 19 de febrero de 1737 de la ciudad de México.⁸⁰ El 25 del mismo mes llegaron a la ciudad de Querétaro donde se alojaron en el convento de Santa Clara, ahí se les unió sor María Francisca de San Ignacio. El dos de marzo salieron rumbo a Valladolid, ciudad a la que llegaron el día 11 y fueron alojadas en el convento de Santa Catalina de Sena, hasta el día 24 que salieron en procesión solemne pasando por la catedral hasta llegar al nuevo convento.⁸¹

c) El convento de Nuestra Señora de los Ángeles en Antequera, Oaxaca, 1782

En 1742 algunos indios caciques y principales del obispado de Oaxaca comenzaron a planear la fundación de un convento para sus hijas. Por ello, en 1743 nombraron como sus apoderados a los caciques don Manuel de Aguilar y a don José López Chávez, quienes presentaron la propuesta ante el deán y cabildo de la catedral de Oaxaca el 13 de mayo de 1743.⁸² Lo primero que se pidió fue la opinión de las distintas órdenes religiosas del obispado tocante al tema.

En 1744 se recibieron cartas de los prelados de los conventos de Santo Domingo, San Francisco, La Merced, San Juan de Dios, San Agustín, así como de las carmelitas descalzas manifestando su apoyo al

⁷⁶ *Ibid.* fs. 122-130.

⁷⁷ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 4, fs. 159-159v.

⁷⁸ Archivo Histórico Municipal de Morelia, Michoacán, *Libro 21, Cabildo, Actas de Cabildo*, 1735-1741, f. 39.

⁷⁹ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 4, f. 188.

⁸⁰ Archivo Histórico del Convento de Corpus Christi, ciudad de México, (en adelante AHCCC), *Toma de Habito y profesiones desde la fundación de este convento*, f. 59.

⁸¹ José Martín Torres Vega, "Reconstrucción hipotética del convento de capuchinas de Valladolid de Morelia", en: Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, p. 265.

⁸² Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Antequera, Oaxaca, (en adelante AHAAO), *Diocesano, Gobierno, Religiosos*, caja 95, sin expediente, s/f.

proyecto porque las monjas indias servirían como ejemplo a los demás naturales.⁸³ En noviembre de ese año el cabildo eclesiástico mandó que se señalara el lugar de la posible fundación y que se calculara el costo de su fabricación. Esta cuestión quedó resuelta cuando doña Petrona de Latatúa y Olivera, patrona de la iglesia de la Preciosísima Sangre de Cristo, cedió el lugar para que sirviera de templo al monasterio. Sobre el costo de la remodelación y fabricación de los edificios faltantes, los caciques se comprometieron a contribuir con limosnas y si éstas eran insuficientes, apoyarían con trabajo.⁸⁴

El trámite se detuvo por algunos años hasta que los caciques escribieron, el 3 de agosto de 1766, al licenciado don José Alejandro de Miranda, doctoral de la iglesia y al bachiller don Juan Joseph de Quintana para que a su nombre prosiguieran con el intento de fundación. Según señalaron, ya se había adelantado en la remodelación del templo de la Preciosísima Sangre de Cristo.⁸⁵ Todo esto se hizo saber al obispo y al cabildo; con su aprobación se envió la información al virrey, Carlos Francisco de Croix, quien remitió los documentos directamente a Madrid pues concluyó que no había motivo para que se impidiera la licencia.

El 16 de mayo de 1768 por real cédula, el rey Carlos III, concedió la fundación. Sin embargo, no halló conveniente que se hiciera en la iglesia de la Sangre de Cristo, propuso que se buscara otro lugar y donó 2,000 pesos del ramo de vacantes para apoyar la nueva construcción. En la cédula quedó estipulado que el convento estaría sujeto a la jurisdicción del ordinario.⁸⁶

Don Miguel Álvarez de Abreu, obispo de Antequera, Oaxaca, donó la iglesia de los Siete Príncipes.⁸⁷ Ya que los caciques de la ciudad no podían solventar todos los gastos, se comisionó a don Tomás de la Serrada para que fuera a algunas jurisdicciones para animar a más naturales a aportar recursos. Seguramente en 1776 el edificio ya estaba en condiciones de recibir a las fundadoras porque se comenzó a gestionar su traslado desde el Corpus Christi de la ciudad de México.

Ya que las madres que irían como fundadoras habían dependido hasta entonces de los franciscanos y al llegar a Oaxaca quedarían sujetas al obispo, en 1776 el papa Pío VI las absolvió de la jurisdicción de los frailes, dio facultad al arzobispo de México para que eligiera a las monjas fundadoras y les diera licencia para salir del convento.⁸⁸ En 1781 el entonces obispo, don José Gregorio Alonso y Ortigoza, alentó a los

⁸³ Ver por ejemplo la carta del prior del convento de San Agustín, fray Carlos de Almodovar, AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 93, (rollo 29), fs. 107-109v.

⁸⁴ Luisa Zahino Peñafort, "La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca", Manuel Ramos Medina (Coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español, Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995, p. 333.

⁸⁵ AHAAO, *Parroquial, Disciplinar, Correspondencia*, caja 46, exp. 52, s/f.

⁸⁶ AGN, *Reales Cédulas*, vol. 92, fs. 198-199. AHAAO, *Diocesano, Gobierno, Religiosos*, caja 95, sin expediente, s/f.

⁸⁷ AHAAO, *Parroquial, Disciplinar, Correspondencia*, caja 46, exp. 52, s/f.

⁸⁸ AHCCC, *Instrumentos de la fundación de este convento de Corpus Christi y el de Oaxaca*, legajo 1, documento 1, fs. 1-5v.

padres de las indias pretendientes para que comenzaran a enviar sus solicitudes para ser admitidas en el nuevo convento.⁸⁹

Mientras tanto, en enero de 1782 el arzobispo, Alonso Núñez de Haro y Peralta, eligió como fundadoras del convento a sor María Teodora de San Agustín (quien fungió como primera abadesa), sor María Clara de Santa Gertrudis, sor María Matiana de la Luz, sor María Petra del Sacramento, sor María Francisca Liberata de San Pedro Alcántara y sor María Gertrudis de San Antonio, todas religiosas indígenas profesas del convento de Corpus Christi. El 19 de enero de 1782 abandonaron su monasterio en compañía del arzobispo y algunos caciques. Se dirigieron al santuario de Nuestra Señora de Guadalupe y después de venerar la imagen salieron de la ciudad de México⁹⁰ acompañadas por don Joseph Ruiz de Cervantes, cura de Zimatlán en el obispado de Oaxaca, encargado de llevarlas a salvo hasta la nueva fundación.

El 7 de febrero de 1782 se iniciaron los preparativos en el cabildo eclesiástico de Antequera para recibir a las monjas, se acordó que sus integrantes las acompañarían desde la entrada de la ciudad hasta su convento y al final todos juntos orarían en la iglesia.⁹¹ Esto ocurrió el 29 de febrero, fecha en que las religiosas llegaron a su destino, como lo reportó sor María Teodora de San Agustín al virrey Martín de Mayorga.⁹²

5) Fundaciones fallidas

Hay noticias de por lo menos tres intentos de fundar otros conventos para indias -uno de ellos en dos ocasiones- en distintos momentos del siglo XVIII, que por varios factores fueron rechazados por la Corona española. Uno de ellos fue gestionado por monjas españolas y mestizas, y los tres restantes por religiosas indias. Veamos cada uno de los procesos.

a) Intento de fundación en Guadalajara, 1727

Las gestiones para la fundación en Guadalajara iniciaron apenas tres años después de que el convento de Corpus Christi abrió sus puertas. Tuvo una característica peculiar y es que fueron monjas de otro convento

⁸⁹ Archivo Histórico de la Biblioteca Juan de Córdoba del Centro Académico y Cultural San Pablo, Oaxaca, *Colección Luis Castañeda Guzmán, Libro de Cordilleras, 1776-1802*, f. 56v-57v.

⁹⁰ AHCCC, *Toma de Hábito y profesiones desde la fundación de este convento*, f. 72.

⁹¹ AHAAO, *Actas de Cabildo 1770-1792*, f. 280.

⁹² AGN, *Templos y Conventos*, vol. 21, f. 165.

quienes iniciaron los trámites. Debe recordarse que las fundadoras del primer monasterio para indias fueron criollas y mestizas provenientes de los conventos de San Juan de la Penitencia, Santa Clara y Santa Isabel y fueron ellas –las fundadoras- quienes lideraron el convento por muchos años. Al parecer, las religiosas tenían una fuerte comunicación con las monjas de los conventos de su misma filiación – los cuatro seguían la regla de santa Clara y todas dependían de los franciscanos-.

En diciembre de 1727 sor María del Sacramento y sor María de san Juan Crisóstomo, religiosas del convento de san Juan de la Penitencia, escribieron al vice comisario franciscano, fray Pedro Navarrete, para pedirle su autorización para pasar junto con sor Isabel de San José y sor Antonia María de Santa Teresa al convento de Corpus Christi a esperar la resolución de la Corona desde dónde obtenido el permiso de fundación en Guadalajara (estaban seguras que lo conseguirían), se trasladarían al nuevo monasterio. Contaban con un bienhechor, don Salvador Jiménez Espinosa de los Monteros, arcediano de la Iglesia Catedral, quien les había ofrecido ceder unas casas con sus huertas, todos sus bienes y haciendas para la construcción. En este mismo año buscaron la licencia del papa⁹³ pero el proceso quedó en pausa.

Más de 15 años después, en 1742, las monjas de Corpus Christi se inmiscuyeron en el asunto. La abadesa, sor María Teresa de San José, escribió al rey notificándole que el 29 de noviembre de ese año había conseguido la licencia del entonces comisario general de los franciscanos, fray Fernando Alonso González, para que el convento de Guadalajara perteneciera a su jurisdicción. Se informó que el convento se mantendría de limosnas y que no recibiría dotes porque la primera regla de Santa Clara ordenaba no tenerlas. En este año también contaron con el apoyo de la audiencia de Guadalajara que lo consideró útil y no gravoso para la ciudad. Sobre el edificio del convento, se volvió a recordar que Espinoza de los Monteros estaba dispuesto a cubrir los gastos.⁹⁴

El problema fue que no pudieron conseguir la aprobación del obispo. Al mandar los informes al rey, las monjas argumentaron que no era necesaria ya que no estarían bajo su jurisdicción sino a cargo de los franciscanos. En real cédula del 6 de diciembre de 1743 el rey, Felipe V, ordenó que el obispo de Guadalajara escribiera su opinión tocante al asunto. El 15 de junio de 1744 la orden llegó a Nueva España y el virrey, conde de Fuenclara, pidió que el fiscal de lo civil revisara el asunto.

El obispo, Juan Leandro Gómez de Parada Valdez, aseguró que ni las monjas ni Espinoza de los Monteros tenían recursos para la fundación.⁹⁵ Esto provocó que el rey no diera la autorización del

⁹³ AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 93, (rollo 29), f. 44v.

⁹⁴ AGN, *Reales Cédulas Originales*, vol. 63, exp. 103, f. 264

⁹⁵ Archivo General de Indias, Sevilla, España, (en adelante AGI), Guadalajara, 205.

monasterio. No he podido ubicar la real cédula de negación del convento en Guadalajara pero seguramente fue después de 1753 porque en este año las monjas de Corpus Christi todavía dieron noticia de que seguía en trámite.⁹⁶

b) Intentos de fundación en Tlatelolco y Puebla, 1779

La situación dentro de Corpus Christi había cambiado, desde 1744 las indias tomaron los puestos de liderazgo del convento y en los siguientes intentos de fundación fueron ellas las gestoras de sus propios monasterios. En 1779 solicitaron la fundación de dos conventos, uno en Tlatelolco y otro en Puebla. En carta del 21 de mayo la ex abadesa de Corpus Christi, sor María Dominga de Santa Coleta, explicó al rey Carlos III que había muchas pretendientes de la ciudad de México y fuera de ella que no podían profesar por falta de lugar en el monasterio. Pidió que le proporcionara el Colegio de San Francisco Xavier, en Puebla y la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, inmediata a Santiago Tlatelolco, en la Ciudad de México. Además, que los dos monasterios quedarán bajo su “real protección” y que estuvieran sujetos a los prelados de la orden de san Francisco.⁹⁷

Veamos el proceso que se siguió para la fundación de Tlatelolco.

En mayo de 1780 el virrey, Martín de Mayorga, pidió tanto al arzobispo como al cabildo de la ciudad de México que informaran sobre la solicitud de fundación de un convento anexo a la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles en Tlatelolco. En el cabildo se oyeron dos opiniones. Por un lado, Ignacio García Bravo, síndico del común, apoyó a las religiosas porque, según su opinión, aumentaría el número de vírgenes dedicadas a Dios y que las naturales servirían de ejemplo a los demás indios para que aprendieran el castellano. El único inconveniente que presentaba era que la madre sor María Dominga de Santa Coleta no había especificado quién correría con los gastos de la construcción, pero estaba seguro que encontraría un bienhechor. Al final recomendó que las monjas no dependieran de los franciscanos sino del arzobispado.⁹⁸

Al contrario, el procurador general, Ignacio Tomás de Mimiaga, negó su apoyo a la fundación pues consideró que era necesario abrir una investigación para comprobar si en verdad no había lugar para más indias en Corpus Christi. Objetó que las monjas no tenían un bienhechor que costeara los gastos, que el

⁹⁶ AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 93, (rollo 29), f. 128.

⁹⁷ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, fs. 1-2.

⁹⁸ *Ibid.* f. 13-18.

sitio no estaba muy poblado –factor que podría ser peligroso para las religiosas- y que el agua escaseaba.⁹⁹

En cabildo de 19 de enero de 1781 se acordó hacer las averiguaciones que pedía el procurador y se asignó al regidor y tesorero Antonio de Leca y Guzmán para que las supervisara. Después de investigar, las religiosas de Corpus Christi probaron que desde 1770 el papa Clemente XIV les había concedido un permiso para que aumentara el número de monjas a 33, y que el convento estaba lleno; además presentaron una lista de 26 indias dispuestas a profesar en el nuevo monasterio. Su síndico, don Manuel del Castillo, reportó que no sólo tenían lo suficiente para su subsistencia sino que cubrían todos los gastos necesarios y había sobrantes. Además, mayordomo de la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, José Haro, escribió a favor del convento. Al parecer esto fue suficiente para que Leca recomendara al cabildo -el 23 de enero de 1783- que se informara positivamente al virrey, al arzobispo y al rey sobre la fundación.

Pero después de una pausa en el trámite, el entonces virrey, Matías Gálvez, pidió su informe al arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta quien dio su parecer en 1784. Basó su postura en una carta que desde 1780 le había mandado el cura de Santa Ana –de la cual dependía la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles-, el párroco doctor Antonio Vegas Rivadeneira Muñoz y Sandoval. Dijo que no había la seguridad económica para construir el convento ni para mantener a las religiosas.¹⁰⁰ El arzobispo dio cuenta de que la capilla estaba dentro de la jurisdicción del ordinario e hizo notar que si el convento quedara sujeto a los franciscanos, esto traería conflictos.

Haro y Peralta mandó su informe directamente al Consejo de Indias.¹⁰¹ Habló específicamente del caso de Tlatelolco porque con respecto al de Puebla dijo que era preferible que el obispo de aquella diócesis informara ya que estaba mejor enterado de la situación.

En Puebla, la orden del rey de informar sobre la pretensión llegó a su cabildo el 28 de abril de 1780 y se mandó al procurador general, Mariano Enciso, que informara lo conveniente. Concluyó que no había un monasterio para indias caciques en la ciudad y puesto que en el obispado de Puebla se hallaba una gran cantidad de nobleza de los antiguos reyes “[...] especialmente recomendados por nuestros soberanos para ser atendidos con la mayor exactitud y equidad en todas sus pretensiones [...]”¹⁰² alentó la fundación. Agregó que como se sostendría de limosnas no exigiría ningún gasto para el ayuntamiento y pidió que se

⁹⁹ *Ibid.* f. 18v- 24.

¹⁰⁰ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 78v.

¹⁰¹ AGN, *Bienes Nacionales*, Legajo 266, exp. 39, s/f.

¹⁰² AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 83.

entrevistara a testigos de confianza que corroboraran la información y así lo hicieron 12 habitantes de la ciudad.

Mientras el asunto se discutía en el cabildo, algunos caciques de las parcialidades comenzaron a mandar cartas apoyando la fundación en Puebla. Enciso pidió que se informara al rey a favor de la petición de las monjas de Corpus Christi. El 5 de febrero de 1781 el cabildo acordó que se haría conforme a lo solicitado pero al parecer no fue así.

En 1782 Sor María Dominga de Santa Coleta y Sor María Manuela Lugarda escribieron al rey informándole que el proceso estaba detenido, que tenían noticia de que el obispo hacía tiempo había hecho su informe aunque por razones que desconocían, no había llegado a sus manos. Ante la insistencia de las religiosas se envió una real cédula en mayo de 1784 que decía que cinco años atrás se habían pedido informes sobre la petición de las monjas indias y ordenó nuevamente al cabildo y al obispo que los enviaran.¹⁰³

Por esto el virrey Matías de Gálvez mandó al gobernador Gaspar de Portola que armara un expediente donde se citara lo sucedido.¹⁰⁴ Cuando se buscó en el archivo del cabildo de Puebla se encontró el informe de Enciso (arriba citado) pero aun así se mandó hacer otro. Portola supervisó personalmente el nuevo informe de testigos, se tomó testimonio a seis de los más ilustres ciudadanos y a seis eclesiásticos de distintas órdenes religiosas y todos unánimes subrayaron la necesidad y utilidad de la fundación. No se consideró necesario repetir el informe que el obispo, Victoriano López, hiciera en 1780 por que su carta había sido entregada al fiscal de lo civil, Ramón Posadas, en 1784.

El obispo argumentó que el edificio que las monjas pedían para ubicar su monasterio, es decir, el Colegio de San Francisco Xavier que antiguamente perteneciera a los jesuitas ya estaba destinado a la enseñanza cristiana de los indios.¹⁰⁵ Además señaló que no había recursos para que el convento pudiera asegurar su subsistencia aunque.

Vistos los dos informes, el de la ciudad de México y el de Puebla, se decidió el asunto. Es importante señalar que los dos cabildos fallaron a favor de las fundaciones de los conventos en sus respectivas ciudades y que los miembros del clero (el arzobispo de México y el obispo de Puebla) fallaron en contra. El fiscal, Ramón Posadas, como representante de la corona tuvo la última palabra. En su escrito fechado en la ciudad de México el 17 de abril de 1784 además de lo que los dos preladados habían en sus informes contra las fundaciones, puntualizó que para esas fechas ya había un convento más para indias caciques, el

¹⁰³ AGN, *Reales Cédulas*, vol. 128, exp. 11, f. 19v.

¹⁰⁴ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 257, exp. 3, f. 1.

¹⁰⁵ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 7.

de Antequera, en Oaxaca. Así mismo, consideró como un gran problema el que los conventos llegaran a depender de los franciscanos, explicó al rey que si se aceptaba que los regulares fueran los encargados de las religiosas se distraerían de sus obligaciones y recomendó que, si acaso se aceptaban las fundaciones, estuvieran sujetas al ordinario.¹⁰⁶

El 11 de noviembre de 1785, Carlos III resolvió en contra: “[...] he resuelto denegar a las expresadas religiosas la licencia que han solicitado para uno y otro establecimiento [...]”.¹⁰⁷

c) Segundo intento de fundación en Puebla, 1795

Sor María Dominga de Santa Coleta siguió con su intento de crear un convento en tierras poblanas. Cuatro años después de la negativa y aprovechando la llegada del nuevo virrey, en noviembre de 1789 escribió a Juan Vicente de Güemes Pacheco y Horcasitas para pedirle su apoyo porque el obispo poblano, Santiago Echevarría, había donado el santuario de Nuestra Señora de los Dolores del puente de San Francisco para iglesia del monasterio.¹⁰⁸

La muerte de sor María Dominga de Santa Coleta, acaecida en 1789, hizo que la abadesa, sor María Manuela del Corazón de Jesús, mandara una carta al virrey en enero de 1790 donde le dijo que ella seguiría el proceso y le volvió a pedir su ayuda.¹⁰⁹

Sin embargo, pasaron cinco años para que los trámites se reanudaran formalmente. La entonces abadesa, sor María Felipa de la Purificación, escribió el 28 de noviembre de 1795 al nuevo virrey, marqués de Branciforte, diciéndole que entre los papeles del intento de fundación de Puebla faltaba el informe del gobernador que no fue elaborado. Y con este pretexto se reanudó el asunto. Las religiosas del Corpus Christi justificaron su proceder ya que había muchas jóvenes indias que deseaban profesar pero por la reducción de su convento les era imposible aceptarlas. El virrey mandó que se averiguara lo que había ocurrido.

El síndico del Corpus Christi, Matías Gutiérrez apoyó el proyecto y aseguró que el cabildo y el obispo darían su aval y además de que los habitantes de la ciudad apoyarían con limosnas.¹¹⁰

¹⁰⁶ *Ibid.* f. 104.

¹⁰⁷ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 4897, exp. 45, f. 2.

¹⁰⁸ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 122.

¹⁰⁹ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 2645, exp. 002, f. 1

¹¹⁰ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 218, exp. 4 f. 17v.

El 3 de enero de 1797 el fiscal protector de indios, Saparzurieta, negó su apoyo considerando que los indios no podrían solventar los gastos del convento. La mayoría no era noble por lo que no les interesaría ayudar a la fundación y mantenimiento de un convento para hijas de caciques.¹¹¹

Para contrapesar esta opinión, el 27 de enero de 1797 la nueva abadesa de Corpus Christi, sor María Manuela del Corazón de Jesús, pidió que su carta fuera anexada al expediente donde explicó que el marqués de Valero (fundador de su convento) estableció que fuera para hijas de caciques y principales; los últimos podían incluir a sombrereros, albañiles o molanderas.¹¹² Escribió que la fundación que se pretendía en Puebla no se limitaba sólo a caciques, sino también a principales y así habría más indígenas que desearían cooperar para sustentar el convento.

Saparzurieta acusó a la monja de no cumplir con lo asentado en la real cédula de fundación de su convento porque habían dejado profesar a indias del común cuando el convento era sólo para caciques. Pidió al virrey que iniciara una averiguación, amonestara a las religiosas y a los encargados de ellas (es decir, los franciscanos) y que se vigilara que en el futuro no volvieran a cometer ese error.

El 7 de junio de 1797 fray José Joaquín de Oyarzabal, provincial de los franciscanos, contestó que en el Corpus Christi sólo habían profesado indias nobles pero dejó claro que la religiosa quería integrar a las indias del común en su nuevo proyecto de convento.¹¹³ Se calculó su costo en 25,000 pesos.

Mientras tanto, habían ocurrido cambios en el gobierno de Nueva España. Miguel José de Aranza había sido elegido como virrey desde mayo de 1797, por lo que el trámite tuvo una breve pausa.

En 1798 Francisco Zarco, (por órdenes del obispo de Puebla) buscó el apoyo de personas tanto eclesiásticas como civiles para costear el material del convento; se pudo juntar 12,150 pesos. Se mandó el informe al virrey puntualizando que los donadores habían ofrecido duplicar la cantidad si se aceptaba la fundación.

Ante tales informes, el intendente gobernador, Manuel de Flon, apoyó la fundación. El fiscal de lo civil redactó su informe final en enero de 1799, básicamente repitió todos los beneficios y justificaciones que arriba se han dicho, pero agregó que los indios que se verían beneficiados con el monasterio serían precisamente los que habían ayudado a la conquista del reino –sobre todo citó a los tlaxcaltecas-.¹¹⁴

El 3 de febrero de 1799 reapareció el fiscal protector de indios. Zapazurienta. Aceptó que el problema de la construcción del convento estaba solucionado parcialmente pero pidió que en el expediente

¹¹¹ *Ibíd.* f. 25.

¹¹² *Ibíd.* f. 28v.

¹¹³ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 218, exp. 4, f. 39.

¹¹⁴ *Ibíd.* fs. 75-75v.

que se mandara al rey de España fuera anexada la noticia de que en 1779 ya se había hecho un intento de fundación en Puebla y que había sido negado. Seguramente lo pidió porque había un nuevo rey, Carlos IV, quien probablemente no estaba enterado del primer intento de fundación. El fiscal de lo civil contestó que la documentación iría completa. Por su parte, el virrey, José de Azanza, escribió a favor de la fundación el 10 de julio de 1799 y el 27 del mismo mes se sacó copia al expediente para enviarla a España.

En Madrid se dio la respuesta siguiente “[...] habiendo visto lo referido en el consejo con lo expuesto por el señor fiscal y teniendo presente los antecedentes del asunto...encuentro no haber motivo para que se altere lo resuelto por Su Majestad a consulta de 9 de agosto del citado año de 1785 [...]”.¹¹⁵

La noticia llegó a la ciudad de México hasta julio de 1801 y en Puebla se enteraron en agosto del mismo año, mientras que sor María Felipa de la Purificación recibió la noticia en septiembre. En enero de 1802 el entonces síndico del convento de Corpus Christi, Francisco de Riofrío, pidió el expediente para revisarlo pero rápidamente lo devolvió por “no promover cosa alguna”. Inmediatamente después, el 23 de enero, Saparzurieta, fiscal protector de indios, mandó que se archivara. Se cumplió su orden el 1 de febrero de 1802.

¹¹⁵ *Ibíd.* f. 83.

Capítulo 2: Sectores de la sociedad que apoyaron la profesión de indias nobles

En el siglo XVIII, el proyecto del entonces virrey de la Nueva España, Baltasar de Zúñiga, de fundar el primer convento donde pudieran profesar indias, abrió la discusión en torno al tema. Los partidarios escribieron sus argumentos a favor permitiendo conocer la visión que tenían de las mujeres indias y su potencial religioso. Cuando finalmente el monasterio de Corpus Christi se fundó en 1724 se volvieron a escuchar voces que reclamaron el derecho de las naturales de ser esposas de Cristo y tener más monasterios. ¿Cuáles fueron sus opiniones?, ¿qué razones tuvieron para apoyar este tipo de fundaciones? En este capítulo se analizará.

1.- Gestiones de las autoridades civiles

Algunas acciones que realizaron las autoridades civiles permitieron que las indias pudieran profesar. Sin su intervención tal vez no se habría logrado. Veamos por qué.

a) La corona española

En las primeras décadas del periodo virreinal se concluyó que la población indígena –tanto hombres como mujeres- no estaba preparada para la vida religiosa. Para ser admitidos en las comunidades religiosas, los pretendientes debían mostrar pureza de sangre; es decir, ser descendientes de españoles puros. En España se cuidaba que no tuvieran algún antepasado judío o musulmán como reacción contra aquellos que se habían negado a renunciar a su fe, pero también como arma política para impedir que desempeñaran cargos públicos y con el tiempo se convirtió en un instrumento de prestigio social. Cuando esta exigencia pasó a Nueva España comúnmente también se incluyó a indios, mestizos y negros.¹¹⁶ La cédula del 8 de junio de 1628 prohibió que las indias profesaran,¹¹⁷ por lo que los conventos eran fundados para españolas y criollas (aunque como vimos anteriormente, hubo excepciones).

Pero con el tiempo se pudo notar un cambio de postura de la Corona que se expresó mejor para el caso de los hombres. En 1691 Carlos II ordenó que una cuarta parte de las becas de los seminarios

¹¹⁶ Francisco Morales, *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth Century Mexico*, The United States of America, Academy of American Franciscan History, 1973, p. 16.

¹¹⁷ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de Monjas. Fundaciones en el México Virreinal*, México, Grupo CONDUMEX, 1995, p. 122.

conciliares que se fundaran en las Indias se destinaran a los hijos de caciques; cuando abrió sus puerta el seminario en México se dotó de cuatro becas para indios nobles, de las 16 en total.¹¹⁸

En 1697 el mismo monarca emitió una cédula donde autorizó que los indios nobles fueran ordenados sacerdotes. Fueron favorecidos porque se les permitió el ascenso a instituciones exclusivas de los españoles; podían acceder a puestos eclesiásticos, gubernamentales, políticos y de guerra, los cuales pedían limpieza de sangre y nobleza ya que “[...] se les deben todas las preeminencias y honores, así en lo eclesiástico, como en lo secular, que se acostumbra conferir a los nobles hijodalgo de Castilla, y pueden participar de cualesquier comunidades. [...]”.¹¹⁹ Esta política tuvo como argumento que ya que los reyes españoles buscaban la protección y defensa de los indios, éstos debían ser favorecidos como los demás vasallos de la corona. Además, puesto que las altas jerarquías de la época prehispánica se habían mantenido con la institución del cacicazgo en el periodo virreinal, el acceso a los cargos debía considerar su calidad. Después de que estos mandatos llegaron a Nueva España, muchos caciques buscaron el acceso al sacerdocio como más adelante se verá. Referente a las mujeres, la cédula citó la ley siete, título siete del libro primero de la Recopilación que estableció “[...] si algunas mestizas quisieren ser religiosas, dispongan el que se las admita en los monasterios y a las religiones [...]”.¹²⁰ No se mencionó si las indias con pureza de sangre podían profesar, como sí se hizo para el caso de los hombres, por lo que no podemos asegurar que se haya autorizado la profesión de cacas nobles. Aunque seguramente al hablar de nobleza indígena se les incluyó y es interesante que en los procesos fundacionales de conventos para ellas se citara esta cédula como argumento a su favor.

Con la llegada de la dinastía Borbón al mando de España en el siglo XVIII se trató de evitar la proliferación excesiva del número de nobles porque no se deseaba que advenedizos llegados de estratos inferiores ocuparan una posición importante y así devolver al grupo social superior el vigor y poder que había gozado.¹²¹ Al parecer esta política implantada en la península se aplicó a los indios nobles en Nueva España porque las resoluciones que Carlos II implementó a favor de los caciques siguieron vigentes.

¹¹⁸ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México-Bonilla Artigas Editores, 2010, p. 93.

¹¹⁹ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Plaza y Valdés Editores, 2006, p. 296. Los autores transcriben la cédula completa como anexo.

¹²⁰ *Ibid.*, p.295.

¹²¹ Bernardo Hernández, “Economía y sociedad en el siglo XVIII”, en: Ricardo García Cárcel (coord.), *Historia de España, siglo XVIII. La España de los Borbones*, España, Cátedra, 2002, p. 318.

Sarabia Viejo señaló que la política borbónica de educación y castellanización dirigida a la población indígena influyó para que la corona viera con buenos ojos la apertura de monasterios para indias.¹²² ¿Cómo se explica lo anterior? Desde el siglo XVI se había ordenado la castellanización de los indios para que entendieran mejor los dogmas católicos, pero prevaleció la idea de los frailes de que se les debía instruir en las lenguas indígenas. En el siglo XVIII, la Ilustración influyó en el pensamiento de los monarcas españoles quienes consideraron que eliminando la superstición y la ignorancia se alcanzarían el progreso y el bienestar. Las políticas ilustradas de los borbones estaban encaminadas a fomentar reformas para lograr el crecimiento económico, la modernización de la educación y la centralización y fortalecimiento del poder político. El rey Carlos III ordenó que se enseñara a leer y escribir a los indios, así como a hablar en castellano lo que facilitaría la administración (ya no utilizarían intérpretes), agilizaría el comercio y se eliminaría la idolatría aún existente.¹²³ En la realidad estas medidas no se llevaron a cabo con mucho éxito por falta de recursos económicos y el poco interés de las autoridades virreinales pero las leyes que se dictaron para implantarlas fueron utilizadas por quienes apoyaron la profesión religiosa de las indias para justificar su postura ya que como se vio en el capítulo uno, los claustros fungieron como centros educativos por excelencia para las mujeres.

Estos dos elementos expuestos, la aceptación oficial de los indios como miembros del clero y el interés de castellanización y educación de la población indígena -que aumentó en el siglo XVIII-, hicieron que la corona accediera a la profesión religiosa de indias cuando el proyecto le fue expuesto.

b) Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero

En 1719, el virrey de 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 [...]”¹²⁴ Si bien la idea se había planteado a inicios del virreinato, se desechó;

¹²² María Justina Sarabia Viejo, “Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España del siglo XVIII”, en *I Congreso Internacional del Monacato femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, España, Universidad de León, 1993, p. 178-183.

¹²³ Real cédula de 1770 transcrita por Dorothy Tanck de Estrada, (Antología preparada), *La Ilustración y la educación en la Nueva España*, SEP-Ediciones el Caballito-Dirección General de Publicaciones, México, 1985, pp. 11-12.

¹²⁴ Archivo Histórico de la Ciudad de México (en adelante AHCM), Ayuntamiento de México, *Historia, Fundaciones*, vol. 2262, exp. 1, fs. 1-2.

por lo que dos siglos después era una propuesta que modificaría el modelo del monacato femenino en Nueva España acostumbrado a tener sólo monjas españolas y criollas.

Quienes han estudiado el tema concluyen que el virrey decidió iniciar el proyecto gracias a la combinación de dos factores: tenía una admiración por la orden de san Francisco que lo llevó a ser protector de las monjas de esta orden y desde el inicio de su gobierno tuvo un singular interés por los indígenas.¹²⁵ Él mismo manifestó que en el tiempo en que fue virrey buscó hacer “[...] alguna obra de piedad, que principalmente cediese en beneficio y consuelo de los naturales...ningún medio sería más oportuno y eficaz que la construcción de un monasterio de religiosas [...]”.¹²⁶ Seguramente su estancia en Nueva España le permitió conocer mejor a los indios algo que no se puede decir de los españoles que se encontraban en la península. Pero ¿qué inspiró su idea? Cuando hizo la petición ante el rey escribió que en Perú ya se había logrado lo que él solicitaba.¹²⁷ Seguramente se refirió a una real cédula de 1711 por la que el rey Felipe V permitió que entre las 33 capuchinas de un monasterio en Lima se incluyeran hijas de caciques.¹²⁸ Esta es la primera noticia que hay que la corona aceptara la profesión de las indias de América y sirvió como antecedente para que en Nueva España se hiciera lo propio.

Valero justificó su petición porque estaba acorde a “[...] lo prevenido por leyes reales y recomendaciones...especialmente a que las indias de distinción tuviesen recogimiento en que fueren educadas [...]”.¹²⁹ Aunque no lo especificó, lo anterior hace pensar que se refería a los mandatos que se comentaron en el apartado anterior los cuales beneficiaban a los indios nobles. Cuando buscó la aceptación del arzobispo de México, José de Lanciego y Eguilaz, éste escribió que lo apoyaría porque el proyecto estaba “recomendado por las leyes”, una prueba más de que las autoridades virreinales consideraron que la legislación proveniente de España alentaba la profesión de mujeres indias, estando acorde con su idea de mejorar la vida espiritual de los indios.

El interés de Valero en que su propuesta se concretara lo llevó a ofrecer construir el edificio y seleccionar a las futuras madres fundadoras. Escribió a sor Petra de San Francisco del convento de San Juan de la Penitencia porque tenía fama de tener “gran virtud”, quien decidió apoyar la idea; juntos

¹²⁵ Josefina Muriel, *Conventos de Monjas en La Nueva España*, México, Jus, 1995, p. 236. Arturo Rocha Cortés, “El convento de Corpus Christi para indias caticas (1724). Documentos para servir en la restauración de la iglesia”, en: *Boletín de Monumentos Históricos*, Tercera época, 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004, p. 20.

¹²⁶ Archivo General de la Nación, (en adelante AGN), *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, fs. 34-34v.

¹²⁷ *Ibid.*, f. 43v.

¹²⁸ María Justina Sarabia Viejo, *op. cit.*, p. 177.

¹²⁹ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 42v.

acordaron que el convento seguiría la primera regla de Santa Clara y dependería de los franciscanos.¹³⁰ El provincial de aquella orden, fray Manuel de Saavedra, accedió por ser una obra “tan del agrado de Dios”.

Cuando inició el gobierno de Luis I, se llamó a Baltasar de Zúñiga como presidente del Consejo de Indias por lo que en 1722 se dirigió a España. Desde su nuevo puesto luchó para que el asunto se decidiera positivamente porque en sus propias palabras “[...] a pesar del demonio [había] de haber monjas franciscas indias en México [...]”.¹³¹ El rey recibió la información y aunque hubo cierta controversia en torno al asunto y no poca oposición, autorizó la fundación en 1724. No es extraño pensar que Zúñiga influyera en la decisión del monarca. Pero, ¿qué otra razón motivó al marqués?

En una sociedad como la novohispana la piedad religiosa también traía prestigio social. Al ser el promotor y patrón del primer monasterio para indias aseguraba que su nombre fuera recordado, la apertura de la institución no tenía precedentes en el territorio y seguramente llamaría la atención en España. Tal vez la mejor muestra de que quiso inmortalizar su nombre fue cuando pidió que después de su muerte su corazón fuera depositado en el altar mayor del convento. Tras su fallecimiento en 1727 su deseo se cumplió pues siguiente año el órgano fue trasladado a Nueva España. La noticia fue bien conocida por los habitantes y difundida por la gaceta de la ciudad de México.¹³² Esto recuerda el caso de los obispos poblanos Manuel Fernández de Santa Cruz y Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu pues sus corazones fueron extraídos de sus cadáveres y depositados en los conventos de religiosas de Santa Mónica y Santa Rosa.¹³³ Sus dieron prestigio a los monasterios. Con la presencia del corazón del ex virrey en el convento de Corpus Christi, se reforzó la importancia del lugar, a la vez fungió como símbolo de la protección que había concedido a las indias y lo ubicó en la memoria histórica de la ciudad.

La intervención de un personaje tan importante como el marqués de Valero facilitó la profesión de indígenas. Sus gestiones ayudaron a acelerar el proceso porque era peninsular, tuvo cargos políticos significativos además de que tenía una buena relación y comunicación con el rey en el momento preciso en que se discutía el asunto en el Consejo de Indias, del cual era presidente. Sin su ayuda tal vez no se hubiera podido fundar el primer convento para indias (por la gran discusión en torno al asunto, como más adelante se verá) o su apertura hubiera tardado más.

¹³⁰ Asunción Lavrin, *op. cit.*, p. 241.

¹³¹ Citado por Arturo Rocha Cortés, *op. cit.*, p. 23.

¹³² Sahagún de Arévalo, *Gacetas de México. Volumen I: 1722 y 1728 a 1742*, Introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaría de Educación Pública, 1949, pp. 83-84.

¹³³ Antonio Rubial García, “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas”, en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 18, 1998, p. 22.

A partir de que Valero consideró que las indias podían ser monjas, aparecieron nuevos actores que defendieron y apoyaron su idea. Veamos quiénes fueron.

2.- Los religiosos y las monjas

En diversos momentos del siglo XVIII los religiosos y religiosas de Nueva España alzaron sus voces a favor de la profesión de las indias. En este apartado se analizarán las razones que tuvieron y cómo influyeron para que tres conventos se concretaran.

a) Clérigos regulares a favor de los conventos para indias nobles

Hubo tres procesos fundacionales en los cuales tenemos noticia de que algunos frailes franciscanos, dominicos y agustinos escribieron a favor de la profesión de indias, el de Corpus Christi de la ciudad de México, el de Nuestra Señora de los Ángeles de Antequera, Oaxaca y el intento de fundación de un convento en Puebla. Veamos el primer caso.

En 1722 la corona mandó indagar si era conveniente o no fundar un monasterio para indias en la capital novohispana. Al año siguiente la Real Audiencia pidió que se consultara a algunos religiosos que estuvieran a cargo de parroquias indígenas y/o que tuvieran contacto con las mujeres dirigiéndolas espiritualmente. Seis frailes no encontraron impedimento para dicha fundación, argumentaron que podían cumplir los votos monásticos.

El franciscano fray Manuel Pérez dijo que las indias guardaban la clausura más que las españolas porque podían pasar varios días sin salir de sus casas.¹³⁴ El también franciscano Antonio Gutiérrez explicó que en su experiencia de cura en la parroquia de Tlatelolco notó que eran muy obedientes a sus padres espirituales.¹³⁵ Sobre la pobreza, el agustino fray Felipe de Abarca consideró que era demasiado fácil para ellas cumplirla porque estaban acostumbradas por su baja condición económica.¹³⁶ De hecho para fray Manuel Pérez esta desventaja material se convertía en una ventaja espiritual si se comparaba con la situación de las novicias españolas acostumbradas a comodidades, porque las indias al estar habituadas a la carencia se convertirían en mejores siervas de Dios.¹³⁷ Los opositores a la apertura del convento de Corpus Christi estaban convencidos de la imposibilidad de las indias para cumplir el voto de castidad, pero

¹³⁴ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 14v.

¹³⁵ *Ibid.*, f. 13.

¹³⁶ *Ibid.*, f. 9.

¹³⁷ *Ibid.*, f. 14v.

algunos religiosos opinaron que conocían a algunas que a pesar de no poder profesar como monjas nunca se casaron con el fin de guardar su virginidad.¹³⁸ Todos concluyeron que se desaprovechaban las virtudes religiosas de estas mujeres por falta de un monasterio.

¿Qué los llevó a apoyar la profesión de las indias? Hubo varios factores. El primero de ellos fue seguramente la noticia que tenía del interés que las indias habían mostrado por los asuntos religiosos desde los primeros años del virreinato. Los primeros frailes de Nueva España buscaron que participaran en actividades religiosas.¹³⁹ Juan de Torquemada explicó que daban clases de catecismo, preparaban a su gente para recibir los sacramentos, cuidaban de los enfermos, vigilaban la conservación de las iglesias, dirigían cofradías o hermandades, entre otras cosas.¹⁴⁰ Fray Jerónimo de Mendieta informó que había entre ellas “matronas o madres espirituales” que llevaban a las niñas a las iglesias y les enseñaban el padre nuestro y el Ave María. El mismo autor nos menciona que aunque a las naturales se les enseñaba para ser esposas:

No se ha de entender que todas las indias se casan, porque muchas de ellas viven en perpetua continencia...están tan enteras en guardar su virginidad, como las muy encerradas hijas de señoras españolas metidas tras veinte paredes...a manera de beatas, no porque ellas hiciesen algún voto (a lo menos público), más que de voluntariamente se ofrecieron al Señor, no apartándose de su templo y servicio, ocupadas en oraciones, ayunos y viglias.¹⁴¹

El religioso hizo un importante señalamiento, algunas indias querían ser religiosas y trataron de vivir de esa forma. Un sacerdote del siglo XVII escribió que eran incapaces de vivir en recogimiento monástico, aunque reconoció que había muchas viviendo en conventos de la ciudad de México “[...] constantes, honestas y que guardan su virginidad [...]”.¹⁴² En algunas crónicas de los monasterios de la Nueva España se hace mención de estas mujeres, muchas de las cuales se convirtieron en donadas, es decir, quienes hacían votos privados pero sin posibilidad de profesar. Carlos de Sigüenza y Góngora, cronista de convento del Jesús María de México, incluyó en la historia del convento la vida de una india de Xochimilco llamada Petronila quien huyó de su hogar aproximadamente a los diez o doce años y luchó hasta que se le aceptó como sirvienta a disposición de sor María de la Concepción. De la india Francisca de san Miguel originaria

¹³⁸ *Ibid.*, f. 15.

¹³⁹ Por solo decir un ejemplo Richard E. Phillips estudia las procesiones claustrales llevadas a cabo en los patios de las iglesias y monasterios para concluir que “...Los destinatarios finales de los teatros procesionales de los claustros no eran los frailes residentes, sino los habitantes del entorno profano contiguo al monasterio,-esto es, los nativos de los pueblos de indios y reducidos segmentos de europeos que habitaban en los pueblos o villas españoles...” *vid* Richard E. Phillips “La Participación de los indígenas en las procesiones por los claustros del siglo XVI en México”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XX:78, México, El Colegio de Michoacán, 1999, p. 250.

¹⁴⁰ Juan de Torquemada, *Monarquía indiana, Volumen III*, México, Porrúa, 1969, pp. 109-112.

¹⁴¹ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Tomo I, Notas de Joaquín García Icazbalceta, Estudio preliminar de Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, (Colección Cien de México) 2002, pp. 84-85.

¹⁴² Citado por Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002., p. 352.

de la ciudad de México escribió que Dios la había dotado de un espíritu de profecía porque previno el motín de 1624. El autor integró estos datos a la crónica para resaltar “[...] que no siendo monjas profesas honraron el convento real de Jesús María [...]”.¹⁴³

Otro caso muy conocido fue el de la india otomí Salvadora de los Santos, nacida en 1701, donada de un beaterio de Querétaro de carmelitas descalzas, quien por veintiséis años pidió limosnas por distintas ciudades para abastecer el recogimiento. Según el jesuita Antonio de Paredes, quien escribió su biografía, era un ejemplo de piedad, buen comportamiento, obediencia y fe; además de recibir señales divinas como la premonición de la muerte de personas.¹⁴⁴ De Juana de san Jerónimo, india beata de la orden de Santo Domingo, Fernando de Córdoba y Bocanegra escribió que guardó su virginidad, vivió con enfermedades y suma pobreza hasta su muerte.¹⁴⁵

Aunque en estas crónicas y biografías los autores no propusieron ningún cambio en la situación de las indias dentro de los claustros,¹⁴⁶ sí hicieron un reconocimiento a su espiritualidad porque mostraron que podían tener las mismas virtudes que poseía una monja española.¹⁴⁷ Estas historias circularon en las ciudades donde vivían -y aun fuera de ellas- a través de los textos o de boca en boca y con el tiempo fueron un factor determinante para, que por lo menos parte de los frailes, se inclinaron a favor de las naturales.

Cuando en 1724 se discutía si sería conveniente que se permitiera profesar a las indias, un texto salió a la luz para apoyar la idea, “*La gracia triunfante en la vida de Catarina Tegakovita*”, del jesuita Juan de Urtassum, donde exaltó las virtudes de la india iroquesa. Al inicio del escrito el vicario y provisor del arzobispado, Ignacio Castorena y Ursua, aprovechó la ocasión para dejar claro su postura a favor de la fundación del convento para las naturales. Las describió como humildes, obedientes, inclinadas a la piedad y al trabajo “[...] No hay racional fundamento para que se les niegue esta posibilidad...cualquiera que no hubiera vivido fuera del imperio de la razón conocería ser su vocación del cielo [...]”.¹⁴⁸ Además de la vida

¹⁴³ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, Prólogo de Margarita Peña, México, CONACULTA, (Cien de México), 2003, pp. 284-286.

¹⁴⁴ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain”, *Mexican Studies*, XV: 2, California, University of California, 1999, pp. 238-239.

¹⁴⁵ Fernando de Córdoba y Bocanegra, “Vida Ejemplar de Juana de San Jerónimo”, en: Pilar Gonzalbo, Antología preparada, *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP-El Caballito, 1985, pp. 119-120. La autora deduce que el escritor se refirió a los últimos años del siglo XVII o principios del XVIII.

¹⁴⁶ Díaz escribe que la situación de las indias en los conventos tiene un simbolismo significativo ya que mostraba que estaban sujetas y eran leales a las monjas profesas españolas o criollas que eran el grupo privilegiado. Mónica Díaz, *Indigenous writings from the convent: negotiating ethnic autonomy in colonial México*, Tucson, University of Arizona Press, 2010, p. 59.

¹⁴⁷ Asunción Lavrin, *op. cit.*, pp. 232, 237-239.

¹⁴⁸ Citado por Rubial *vid* Antonio Rubial García, “La exaltación de los humillados. Indios y santidad en las ciudades novohispanas del siglo XVIII”, en: Manuel Ramos Medina y Clara García, (coord.), *Ciudades mestizas: intercambio y*

de Catarina, que era el personaje central, al finalizar se incluyeron las vidas de seis indias (entre ellas las ya mencionadas párrafos arriba) para mostrar con más ejemplos las capacidades espirituales de las mujeres indígenas.

No cabe duda que todos estos escritos influyeron en los religiosos que dictaminaron a favor de ver a las indias profesar porque sirvieron como un antecedente que mostraba sus habilidades para la vida religiosa; más aún, eran una muestra de que Dios las había hecho merecedoras de virtudes que se exigían para ser monja.

Para apoyar a las indias, lo primero que los frailes hicieron fue echar abajo los prejuicios que existían en torno a ellas, incluidas las acusaciones de inconstancia en sus decisiones. El franciscano Manuel Pérez respondió que si esto era una limitante para que profesaran, entonces las españolas tampoco debían tomar el hábito porque muchas abandonaban el convento en el año de noviciado lo que demostraba su indecisión.¹⁴⁹

La acusación de la poca habilidad intelectual de las indias también fue refutada asegurando que eran sujetos muy capaces; según los frailes leían mejor el latín de lo que hablaban su idioma natural. Manuel Pérez recomendó que para probar su inteligencia se hiciera lo siguiente:

Diríase (que ya yo lo he oído) ¿que entienden ellas de voto solemne de castidad, pobreza, obediencia y clausura? Respondo dos cosas, la una ¿que entendían de los demás misterios de nuestra santa fe? Y no obstante, se les ha explicado por los ministros evangélicos y ya lo perciben (que esto es innegable) luego con la explicación ¿podrán percibirlo?...luego sin el cultivo y explicación de lo que es voto hacen esto con su explicación harán aquello.¹⁵⁰

En su opinión si las indias ya habían probado que entendían y -aún más elemental- cumplían con preceptos religiosos que eran propios de las monjas, entonces con una simple explicación comprenderían con mayor profundidad los misterios de la religión. La aseveración de sus destrezas intelectuales la apoyaron recurriendo a la historia de la educación indígena en Nueva España del siglo XVI, específicamente en el caso del Colegio de Tlatelolco donde muchos nobles habían aprendido la doctrina cristiana, a leer y escribir “[...] Si recién conquistado este reino estando ellos tan rudos como se deja entendido tanto que hubo que expedir una bula el señor Paulo V en que mandó los tuviesen por racionales... habían indios que llegaron a saber perfectísimamente latín, y a ser muy doctos; después de

continuidades en la expansión occidental. Siglos XVI a XVIII. Actas del 3er. Congreso Internacional Mediadores Culturales, México, CONDUMEX-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, p. 143.

¹⁴⁹ AGN, *Historia*, vol.109, exp. 2, f. 14v.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, f. 15.

doscientos años de cultivo y mucho más de los de esta ciudad con el mucho comercio de españoles, ¿porque no creemos que hayan ya desterrado su natural ignorancia y rudeza? [...]”.¹⁵¹

Tras esta cita es interesante percibir que al igual que los opositores, los que apoyaron la fundación del convento de Corpus Christi se remontaron a los primeros años del virreinato para dejar ver que los indios habían aprendido hábilmente los conocimientos de los conquistadores. A pesar de esto, las últimas líneas de la cita llaman la atención pues aunque el objetivo de los religiosos era defender a las indias dejaron notar siempre la superioridad de los españoles puesto que gracias al contacto con ellos se habían superado. Esto sólo demuestra la mentalidad de la época, tanto opositores como defensores del nuevo monasterio creían estar en un nivel más alto que la población indígena de la Nueva España.

Como prueba de ello diremos que Manuel Pérez –franciscano que escribió abundantes palabras a favor de los naturales los consideró rudos: “[...] Mas difícil y más perfecto es el estado del sacerdocio que el de la monja y estamos viendo muchos indios en esta ciudad sacerdotes y muy perfectos, luego...en su proporción no estorba su rudeza de ellas para lo menos perfecto que el sacerdocio pues a ellos no se les estorba ser sacerdotes [...]”.¹⁵² Este término utilizado en el siglo XVIII suponía la vieja noción de una racionalidad limitada y una escasa capacidad para entender hasta los más simples conceptos¹⁵³ por lo que aun sus defensores los consideraban aptos para el estado religioso pero a la vez modestos en conocimientos y capacidades.

Las palabras de Pérez también muestran que la ordenación de sacerdotes indios (aunque fueron pocos) ayudó en la causa de las mujeres. Fray Antonio Gutiérrez escribió “[...] Son mejores ellas que ellos, siendo sabido que quien puede lo más, pide lo menos, siendo de mayor el orden sacerdotal que el voto de religión, que es inferior; a ellos que no son tan bueno se les concede lo más, ¿porque a ellas siendo mejores no se les ha de conceder lo menos? [...]”¹⁵⁴ En los mismos años en que se discutió el tema de aceptar o no a las indias como monjas hubo caciques que buscaron alguna orden sacra en el arzobispado de México (por lo menos 24 entre 1717 y 1726) y en la primera mitad del siglo XVIII hubo 18 indios bachilleres (siete provenientes del seminario conciliar de México, siete de los colegios de Puebla, tres del colegio jesuita de Oaxaca y uno de la Universidad).¹⁵⁵ Probablemente los frailes conocían estos datos y por eso los utilizaron como elemento para apoyar su postura. En su opinión, las mujeres también tenían

¹⁵¹ *Ibid.*, f. 14v.

¹⁵² *Ibid.*, f. 14.

¹⁵³ William Taylor, “De corazón pequeño y ánimo opacado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios de la Nueva España en el siglo XVIII”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, X: 39, México, El Colegio de Michoacán, 1989, p. 26.

¹⁵⁴ AGN, *Historia*, vol.109, exp. 2, f. 12.

¹⁵⁵ Citado por Solange Alberro, en: Solange Alberro y Pilar Gonzalbo, *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México, 2013, p. 284.

derecho a entrar en la vida religiosa, aunque dejaron claro que los hombres tendrían un grado mayor que ellas dentro de la Iglesia y por lo tanto eran superiores.

Una característica por excelencia adjudicada a los indios era su embriaguez, motivo por el cual los consideraban indignos del estado religioso. Para que no fuera un impedimento para las mujeres, los frailes culpaban de esta falta a los hombres porque ellas no eran tan fáciles de caer en ese vicio y si consumían alcohol era contra su voluntad. Fray Antonio Gutiérrez comentó que lo hacían por necesidad como cuando enfermaban e inmediatamente se acusaban de ello en confesión.¹⁵⁶ Veamos otros ejemplos de esto, según los frailes franciscanos los indios eran inclinados a lo malo pero las indias a lo bueno y virtuoso.

Menos mala es la maldad del hombre que la bondad de la mujer. No hay regla sin excepción...están completas las historias de varoniles mujeres que...ofrecían firmes sus cuerpos a lo fuerte de una clausura, a lo duro de un cuchillo, a lo fogoso de las llamas... y siendo por conclusión que son las naturales sujetos muy idóneos y capaces para entrar y profesar en religión.¹⁵⁷

La tradición cristiana creía que por Eva había entrado el pecado en el mundo, así que la mujer estaba asociada con la tentación. En la Edad Media muchos teólogos la consideraron como el instrumento más eficaz del demonio para perder al hombre, además de ser pecadora. Pero según san Jerónimo si una mujer deseaba servir a Cristo y lo demostraba, entonces dejaba de serlo y debía ser llamada hombre.¹⁵⁸ De ahí que fray Antonio describa como “varoniles mujeres” a algunas indias ejemplares, a las que calificó como las primeras en las doctrinas, en las cuentas, en las congregaciones, en las misas y en acudir al cumplimiento fielmente de sus obligaciones cristianas. De hecho las descripciones que hace de sus virtudes llegan a exagerarse como cuando dijo que las doncellas ayunaban todos los sábados y guardaban la tradición hebrea de no reírse nunca con los hombres.¹⁵⁹ Incluso utiliza expresiones de admiración para exaltar sus acciones y más aún las considera candidatas a la santidad:

¡Oh fe Santa! ¡Oh santo Dios! Y cómo se engrandece tu gloria entre estas miserables pues cogieron con tanto amor tu ley...porque si solo con el ejercicio de la doctrina cristiana viven como vemos, que se guarda su constancia, su firmeza y contemplación, con que se ejerciten en los monasterios, ¿qué se aguarda? Un catálogo de santas.

¹⁵⁶ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f.13.

¹⁵⁷ *Ibid.*, f. 11v.

¹⁵⁸ Antonio Rubial García, *Profetisas y solitarios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 192-193.

¹⁵⁹ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 11v.

Al calificarlas de “miserables” las consideraron muy amadas por Dios pero también indefensas, razón por la que debían ser defendidas por los representantes de él. El término estaba muy arraigado en el siglo XVIII para caracterizar a la población indígena, personas de las cuales “nos compadecemos por su estado, calidad y trabajo...hallamos que concurren en nuestros indios por su humilde, servil y rendida condición”¹⁶⁰ Esto hizo que como protectores de las indias, los religiosos sintieran el deber de hacer la petición para que fueran admitidas en las órdenes femeninas como se había hecho para los hombres. Fray Ignacio Figueroa escribió:

Ni tampoco señor podemos negar que el día de hoy hay entre las indias unos espíritus puros... también hay otros espíritus tan delicados y melindrosos que el aire del siglo los marchita, y estos necesitan del retiro y soledad del claustro para su conservación...y más cuando la virginidad y la castidad es una virtud tan delicada que siempre se marcha con los corruptos aires de una conversación poco pura...y más cuando sin custodia se pretende guardar.¹⁶¹

Cierto es que mencionó el esfuerzo de las indias para llevar una vida donde la religión fuera su principal eje pero también dejó notar que necesitaban de protección para evitar que “se marchitaran”. En el periodo la mujer era vista como la parte más débil de la humanidad, indefensa e incapaz de cuidarse por sí sola, de ahí que debía estar sujeta a la parte más fuerte, el hombre. Y qué mejor forma de cuidarla que resguardarlas en los conventos.

Al respecto, el franciscano fray Diego de la Mora escribió que a pesar de no tener un convento donde guardar su virginidad, muchas indias habían entrado a monasterios de la ciudad con título de mozas.¹⁶² De hecho se nota cómo los clérigos exaltaron su habilidad para conservarse castas como una “justa causa” para la fundación de su convento. Mantener a las mujeres vírgenes era un estado muy apreciado en aquellos tiempos, de hecho era más valorado que el matrimonio porque el cristianismo transmitía una concepción negativa del placer haciendo de la carne el enemigo mortal del hombre porque evitaba la buena comunicación con la divinidad y desde el siglo XVII aumentó el interés de la Iglesia por controlar el impulso sexual.¹⁶³ En el caso de las religiosas la virginidad era considerada una vía rápida a la perfección, al ser castas se olvidaba de cualquier placer mundano lo que permitía mayor concentración en las tareas religiosas y, por lo tanto, tener más contacto con la divinidad. Una sociedad tan religiosa veía

¹⁶⁰ Juan de Solórzano y Pereyra, *Política Indiana (1639) Vol. II*, Madrid, Atlas, 1972, pp. 417-418.

¹⁶¹ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 7v.

¹⁶² *Ibid.*, f. 10.

¹⁶³ Serge Gruzinski, “La Conquista de los Cuerpos” en: *Familia y Sexualidad en Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica-Secretaría de Educación Pública, 1982, p. 183.

con complacencia que más mujeres se consagraran a Dios para que con esto él los colmara de bendiciones.

Otra razón que influyó para que estos religiosos apoyaran a las indias fue el proyecto del virrey Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero, según el cual sólo profesarían nobles y de sangre pura. La nobleza era un estatus de privilegio, un grado de consideración honorífica asociado al origen de una persona en el seno de una determinada familia. La limpieza de sangre simplemente daba calidad de limpio pero no de noble aunque muchas veces en América se utilizaron como sinónimo.¹⁶⁴ Estos elementos sirvieron para conservar las diferencias sociales en cuanto al acceso a oficios públicos y eclesiásticos. La sangre era de suma importancia en Nueva España ya que a través de ella se dividió la sociedad. Los indios se ubicaron junto con los españoles dentro de la “sangre limpia” que tenía mayor respetabilidad ya que las “mezclas viles” eran consideradas de naturaleza pecaminosa.¹⁶⁵ Ya Asunción Lavrin ha señalado que para Valero la raza no era un obstáculo para la profesión si iba acompañada por la clase,¹⁶⁶ por ello propuso que únicamente las mujeres pertenecientes a la nobleza indígena pudieran profesar para así seguir manteniendo el acceso a los conventos sólo para la élite novohispana.

El agustino Felipe de Abarca consideró que siendo hijas de padres legítimos y sin mezcla de otra “calidad” las indias eran sumamente dóciles.¹⁶⁷ El dominico Antonio Miranda explicó que siendo nobles no dudaba de su capacidad porque eran muy expeditas en la lengua castellana y en lo demás que requería ser religiosa.¹⁶⁸

Las cacicas pretendientes tenían la ventaja de contar con virtudes que según la mentalidad de la época los no puros no poseían debido a que individuos resultantes de mezclas raciales eran propensos a la desobediencia y otros vicios, según lo que escribió fray Felipe de Abarca-. Se pensó que la nobleza indígena podía proporcionar una mejor educación a sus hijas para cumplir con las exigencias que el modelo de monja española les pedía: aprender un mínimo de latín para poder rezar el Oficio Divino, leer y escribir correctamente ya que se necesitaría que algunas de ellas fungieran como secretarias u otro puesto, saber matemáticas para llevar la contabilidad, conocimientos de música para poder tocar

¹⁶⁴ Javier Sanchiz, “La limpieza de sangre en Nueva España. Entre la rutina y la formalidad”, en: Nikolaus Bottcher, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres (coord.), *El peso de la sangre*, México, El Colegio de México, 2011, p. 124.

¹⁶⁵ Jorge E. Traslosheros H. “Estratificación social en el reino de la Nueva España” en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XV: 59, México, El Colegio de Michoacán, 1994, p. 48.

¹⁶⁶ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain”, *Mexican Studies*, XV: 2, California, University of California, 1999, p. 243.

¹⁶⁷ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 9.

¹⁶⁸ *Ibid.*, f. 25.

instrumentos y cantar en los coros, practicar los “oficios femeniles” como bordar, cocinar, planchar, hacer flores, entre otras. Sería más fácil la admisión de las nobles a los claustros religiosos no sólo por su mayor oportunidad de preparación sino porque “la religión se debía honrar a través de sus miembros”¹⁶⁹ y según el pensamiento de la época esto no se podría hacer si se dejaba ingresar a indias comunes.

Pero en la práctica, ¿qué tanto se cumplió esta exigencia? En primer lugar se debe decir que las denominaciones sociorraciales en el siglo XVIII eran muy ambiguas, un individuo podía decir que pertenecía a un grupo y no ser verdad. Se sabe que para este siglo muchos caciques eran mestizos, como fue el caso del estudiante del Seminario Conciliar de México, Luciano Páez de Mendoza, quien declaró ser cacique, limpio de toda mala raza, sin mezcla alguna en la sangre cuando en realidad provenía de una familia mestiza.¹⁷⁰ En el asunto de la nobleza también hubo alteraciones, desde el siglo XVII en obispado de Puebla -como seguramente en otras partes de la Nueva España-, se ordenaron indios que no necesariamente eran nobles,¹⁷¹ aunque éstos fueron pocos. Por lo que se puede decir que la exclusión de miembros en las comunidades religiosas estuvo sujeta a excepciones dependiendo del caso, el periodo y la mentalidad de los superiores.

Cuando el convento de Corpus Christi se fundó no fue la excepción a estas irregularidades. Cuando Ann Miriam Gallaguer analizó su *Libro de Informaciones*, pudo reconstruir los datos de 143 indias durante el periodo 1724-1821 de las cuales 8 (5.6%) no eran nobles, sino macehuales. Con una de ellas se puso en duda su pureza de sangre y aunque siendo “del común de los indios” al comprobar su pureza, se le permitió profesar.¹⁷² Después de que se abrió el convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid también ocurrieron anomalías, en 1792 doña María Juana de san Juan Ramírez madre de Rafaela Bárbara Gertrudis india que fue admitida en el monasterio exigió que no hubiera dudas sobre su pureza ya que por equivocación en sus informaciones quedó asentado que ella (su madre) era mulata siendo que era mestiza y aunque tenía mezcla “era muy poca”. El asunto se resolvió hasta que el bachiller

¹⁶⁹ Olaechea, *op. cit.*, p. 254.

¹⁷⁰ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad...*, *op. cit.*, p. 124.

¹⁷¹ Norma Angélica Castillo Palma, “Informaciones y probanzas de limpieza de sangre. Teoría y realidad frente a la movilidad de la población novohispana producida por el mestizaje”, en: Nikolaus Bottcher, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres (coord.), *op. cit.*, p. 228.

¹⁷² Ann Miriam Gallagher “Las Monjas Indígenas del Monasterio del Corpus Christi de la Ciudad de México: 1724-1821” en: Asunción Lavrin (Coord.) *Mujeres Latinoamericanas. Perspectivas historiográficas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 190.

Francisco Javier de Liera, cura del pueblo de donde eran originarias, asentó el nombre de Rafaela en el libro de indios para evitar problemas en su admisión como monja.¹⁷³

Además de las razones antes mencionadas, los frailes encontraron ventajas espirituales con la fundación del convento de Corpus Christi. Ignacio García, fraile franciscano consideró que evitaría que se perdieran muchas almas y recordó las palabras de una india que respondió así al cuestionamiento de por qué los naturales no eran buenos cristianos “[...] pongan tanto cuidado los padres en hacer a los indios buenos cristianos como ponían los ministros de los ídolos en enseñarles sus ritos y sus ceremonias, que con la mitad de aquel cuidado seremos los indios buenos cristianos [...]”.¹⁷⁴ El fraile se sintió responsable de la salvación de las naturales así como de su progreso espiritual. Si recordamos que las monjas fungían como modelo de comportamiento y espiritualidad para los seglares (con sus vidas se trataba de transmitir virtudes que los demás también debían desarrollar como la obediencia, paciencia, humildad, fe, caridad, entre otras),¹⁷⁵ los religiosos pensaron que si había monjas indias servirían de ejemplo a los demás indios para ser mejores miembros de la Iglesia y los alentaría para seguir sus preceptos religiosos.

Además, Fray Diego de Mora, también franciscano, concluyó que con el convento “[...] resultaran muchísimas utilidades... a las almas porque mejoran de vida más perfecta y mística, al reino porque tendrá quien incesantemente con vida inmaculada este rogando a Dios por él, a esta ciudad de México porque tendrá en él en quien ejercer su magnanimidad [...]”.¹⁷⁶ Idea acorde al pensamiento de la época según el cual era muy necesario que mujeres rezaran para la salvación de las almas de todos los habitantes de Nueva España porque eran intermediarias entre la divinidad y los hombres. Y que permitiría a los habitantes desarrollar la piedad cristiana al ayudar a mantener a las monjas.

Otra razón interesante que los frailes encontraron para apoyar la profesión de indias fue que así se demostraría respeto a Dios; fray Antonio Gutiérrez escribió “[...] Ofreciéndose estas niñas a ser candidatas azucenas en el claustro de la iglesia, ofreciéndose así por las muchas que en su antigüedad a el demonio sacrificaban...pues ahora señor salga el corazón por la boca, prometiendo a Dios sus almas, para

¹⁷³ Archivo Histórico Casa de Morelos, (en adelante AHCMO), Morelia, Michoacán, Diocesano, Gobierno, *Religiosos, Capuchinas*, siglo XVIII, 0190, caja 211, 1775-1798, exp. s/f.

¹⁷⁴ AGN, *Historia*, vol.109, exp. 2, f. 7.

¹⁷⁵ Ver los artículos de Luz del Carmen Vallarta, “Voces sin sonido: José Eugenio Ponce de León y su modelo de mujer religiosa”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. XII, No. 45, México, El Colegio de Michoacán, 1989. Y de Asunción Lavrin, “La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”, en: *Colonial Latin American Review*, II: 1, 1993.

¹⁷⁶ AGN, *Historia*, vol.109, exp. 2, f. 10v.

desagraviar las más ofensas de sus ciegos antepasados [...]”.¹⁷⁷ Los frailes pensaron que el convento sería una prueba de que se había cumplido bien la tarea de cristianizar a los indios (justificación de la conquista) y llevarlos al conocimiento de la verdadera religión. En el siglo XVIII muchos criollos buscaron demostrar que la Iglesia americana había alcanzado una madurez espiritual igual a la de Europa, esto porque muchos españoles pensaban que América seguía siendo una tierra de maldad y salvajismo. A través de las hagiografías de muchos venerables (criollos, mestizos, indios) los americanos reclamaron el derecho de ser considerados una parte importante de la Iglesia universal. Defendieron su orgullo patrio y su amor hacia la Nueva España con el fin de tener una identidad propia.¹⁷⁸ Las declaraciones de los religiosos que se han comentado en este apartado quieren mostrar que al menos parte de la población indígena había conseguido un alto nivel de religiosidad gracias a su guía.

La creación del monasterio para indias traería satisfacción a los frailes ya que como sus padres espirituales podrían decir que habían cumplido su cometido ante Dios y logrado el máximo estado religioso para sus hijas. También el rey conseguiría beneficios, según lo concluyó el dominico Antonio Miranda:

También reduciendo lo político a lo espiritual, veo que será de gran gloria a nuestro católico monarca y nación española, pues con su invicto brazo y santo celo no solo se verá y dirá que redujo tan bárbara nación a el suave yugo de nuestra santa fe, haciendo que obedeciera sus preceptos, y los observara, sino también que la ha conducido con sus buenos ministros y ejemplos a la perfección de abrazar los consejos evangélicos, mostrándose en esta acción agradecida, pues por el material oro que esta tierra le tributa, le ha dado y da el finísimo e incorruptible de la caridad y demás virtudes que según la experiencia, que tengo, ejercitaran en su religioso convento dichas naturales.¹⁷⁹

Prestigio para el rey ante los demás monarcas y mejores recaudaciones porque los indios estarían agradecidos de que los tomara en cuenta como a cualquier otro de sus vasallos. En las palabras de Miranda dejó claro que si los indios se habían convertido a la “santa fe” era gracias a los “buenos ministros” y a su ejemplo muestra de que deseaban convencer a la corona de que estaban realizando bien su labor.

Veinte años más tarde de que se autorizara la fundación de Corpus Christi, en 1743 cuando se iniciaron los trámites para la fundación del convento de Oaxaca el procurador general, don Juan de Castro

¹⁷⁷ *Ibid.*, f. 13v.

¹⁷⁸ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 77-78.

¹⁷⁹ AGN, *Historia*, vol.109, exp. 2, f. 25.

y Lazo pidió que se interrogara a los religiosos de varios conventos para conocer su parecer. Al año siguiente, en 1744, enviaron cartas con sus opiniones, unánimemente votaron a favor. Conozcamos sus razones para compararlas con las de los frailes antes citados.

Razón de peso en cualquier pretensión de fundación monástica femenina fue la función social que cumplirían las enclaustradas, justificación que nunca cambió. Fray Juan Antonio de Almeida, del convento del Señor san Juan de Dios explicó que las monjas serían un escudo más para aplacar la ira divina y darían socorro y alivio a las necesidades espirituales de los habitantes. Fray Carlos de Almodóvar, del convento de san Agustín, opinó que sus ruegos ayudarían a evitar terremotos en la zona y fray Manuel de la Encarnación dijo que, a pesar del color moreno de las indias, eran como varillas de humo formadas de la mirra más selecta, del incienso más noble, por lo que Dios escucharía sus súplicas.¹⁸⁰ Éstos serían los principales motivos para que los religiosos y la sociedad alentaran el monasterio de indias.¹⁸¹ Pero podemos enunciar más.

Un nuevo elemento fue introducido por los frailes que se encontraban en Oaxaca en relación a lo expresado por los de la ciudad de México dos décadas atrás: el que las leyes alentaban la profesión religiosa de las naturales. Fray Manuel Antonio Pinto, comendador del convento de Nuestra Señora de la Merced dijo que la petición estaba en arreglo de los sagrados cánones, concilios, bulas, Leyes de Indias y reales cédulas. Fray Manuel de Noriega y Espino, prior del convento de Santo Domingo y vicario provincial del sagrado orden de predicadores, escribió: “[...] En consideración de que estribando en las muchas y particulares cédulas y leyes reales con que la católica dignación de los señores reyes de España, han manifestado su piadoso afecto a los indios, recomendándolos no sólo para su atención sino para su más apetecido logro, se hayan ya las indias que tienen proporción a el estado religioso en la posesión del privilegio de su ingreso a él con la fundación de los conventos de capuchinas de la corte de México y de la ciudad de Valladolid [...]”.¹⁸² La inclusión de las cédulas a favor de la nobleza indígena en el informe de los religiosos puede significar que para estas fechas ya estaban más difundidas en Nueva España, aunque seguramente también las mencionaron porque debió haberseles mostrado la petición de los caciques donde las citaron. Esto no quita la importancia de que las haya sacado a relucir porque muestra que parte del clero estaba de acuerdo con esas disposiciones reales.

¹⁸⁰ Archivo General de Indias, (en adelante AGI), *México*, 2661.

¹⁸¹ Asunción Lavrin, *Brides of Christ. Conventual life in colonial México*, California, Stanford University Press, 2008, p. 267.

¹⁸² AGI, *México*, 2661.

Sin duda la fundación del convento de Corpus Christi y el de Nuestra Señora de Cosamaloapan fueron un antecedente favorable ya que todos los frailes mencionaron que con estas instituciones las indias habían mostrado que eran aptas para el estado monjil. Por citar un ejemplo diremos que fray José Arias del convento de san Francisco dijo que la experiencia había demostrado que gracias a sus virtudes se habían dado “dos virgíneos planteles de caciques” que servían de admiración para quienes las habían juzgado incapaces de ser religiosas.

Durante el siglo XVIII el clero seguía preocupado por desterrar la idolatría y las supersticiones de los naturales, de hecho el asunto se tocó en el IV Concilio Provincial Mexicano.¹⁸³ Los frailes tenían esta idea presente ya que fray Manuel de Noriega y Espino dijo que si hubiera monjas indias en el obispado de Oaxaca serían “[...] lirios entre las espinas, entre la gente neófito, la idolatría y muchas necesidades de enseñanza y dirección [...]”.¹⁸⁴ Los jóvenes indios, al ver a sus hermanas o conocidas convertidas en esposas de Cristo, se restablecerían en la fe de la Iglesia. En este mismo sentido escribió fray Carlos de Almodóvar del convento de san Agustín porque según su opinión al verlas servir al verdadero Dios los demás naturales se alejarían de la falsa adoración, de la ociosidad y de los vicios.¹⁸⁵

Relacionado con lo anterior -justificación que también se dio en el proceso de fundación del primer convento para cacicas en la ciudad de México-, se pensó que el monasterio sería una forma de resarcir los insultos que los indios habían cometido contra Dios al tener creencias idólatras. Fray José Arias escribió “[...] Quiere el altísimo que donde abundó la culpa de la idolatría, allí súper abunde la gracia toda de la más pura fidelidad para que en las cuevas donde habitaron formidables dragones de infidelidad, nazca la más hermosa vara que fecundada de flores [...]”.¹⁸⁶ Fray Antonio Pinto del convento de Nuestra Señora de la Merced dijo que si los indios personalmente trabajaban en el monasterio, afanando y contribuyendo en todo lo necesario para la construcción, redundaría en alegría para Dios porque sería una prueba de que la evangelización había triunfado y ellos, los religiosos, cumplido con él y el rey.

Entonces, los religiosos alentaron la petición de los caciques porque el convento sería una forma más de predicar a los indios en un territorio donde eran mayoría en población además de que desde España se estaba fomentando su incursión al clero y al monacato. Pero hubo otra razón, ya Menegus y Aguirre encontraron que la nobleza indígena en Oaxaca tuvo buenas relaciones sociales y económicas con autoridades locales, civiles y eclesiásticas.¹⁸⁷ Fray Manuel Antonio señaló que los nobles siempre socorrían

¹⁸³ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición...*, op. cit., p. 95.

¹⁸⁴ AGI, México, 2661.

¹⁸⁵ *Ídem*.

¹⁸⁶ *Ídem*.

¹⁸⁷ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad...*, op. cit., p. 160.

con recursos económicos a los conventos mendicantes. Fray José de Arias dijo que no se debía preocupar por la manutención de las futuras monjas ya que limosnas no les faltarían porque los caciques siempre las daban a su convento y harían lo mismo con el otro. Se puede concluir que también aceptaron la fundación del monasterio como una forma de agradecer la ayuda que regularmente recibían de los indios.

En el segundo intento de fundación en Puebla iniciado en 1795 por la abadesa del convento de Corpus Christi sor María Felipa de la Purificación también levantaron sus voces dos religiosos para apoyar la idea. El síndico del convento, Matías Gutiérrez, hizo algo que en el primer intento de crear un monasterio en aquella ciudad no se notó, justificar la fundación a partir de leyes promulgadas. En 1779 la única excusa para la pretensión fue que había una gran cantidad de indias deseosas de ser esposas de Cristo. En 1795 el defensor iba más allá:

El tiempo...que precisa a nuestro soberano a la expedición de nuevos decretos, ya limitando, ya ampliando o ya derogando del todo los antiguos es el que ha dado a esta pretensión otro agradabilísimo aspecto...él ha facilitado que la fundación que se representaba perniciosa, superflua e incapaz de verse realizada, se documente hoy utilísima, conveniente, necesaria y conforme las determinaciones soberanas que a favor de los indios para asegurar su educación y para hacerlos útiles al Estado expidió el paternal amor de nuestros monarcas¹⁸⁸

¿A cuáles decretos se refería? Seguramente a los que ya se han comentado que alentaban la ordenación sacerdotal de los caciques. Referente a las mujeres, el síndico reflexionó que había muchos conventos y centros de enseñanza para españolas en todo el reino y sobre todo en Puebla, pero sólo tres en toda Nueva España para indias nobles. Lamentó que tuvieran que ir hasta la ciudad de México –porque el Corpus Christi era el monasterio más cercano- corriendo peligros en los caminos y teniendo que regresar desilusionadas al no encontrar lugar para ellas por el limitado número de religiosas que era permitido tener (33 en total). Por lo que para él era cuestión de justicia que hubiera un monasterio de este tipo en tierras poblanas.

El Provincial franciscano, fray José Joaquín de Oyarzabal, también se remitió a las leyes y reales cédulas a favor de los indios para alentar la fundación. Mencionó una cédula del 11 septiembre de 1766 (publicada en 16 de enero de 1768 en la capital) la cual instituía que “se atenderá y premiará a los descendientes de los indios gentiles por medio de prelados, virreyes, audiencias, gobernadores, etc.” El documento también recuperó lo mencionado por la cédula de 1697 que ordenó que a los indios caciques se les debía otorgar las preeminencias y honores eclesiásticos, políticos y militares que se acostumbraba conferir a los hijosdalgos de Castilla. A los menos nobles pero con sangre pura se les debían dar las

¹⁸⁸ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 218, exp. 4, f. 18v.

prerrogativas, dignidades y honras que gozaban en España los limpios de sangre: admitirlos en las religiones, educarlos en los colegios y promoverlos según su capacidad a las dignidades eclesiásticas, puestos públicos como los demás vasallos del rey en sus dominios de Europa.

Todo esto lo mencionó porque tenía la idea de que cualquier india pudiera profesar en el nuevo convento –si es que se concretaba- ya que según su opinión los indios de la ciudad de México se instruían a fondo en la doctrina cristiana, frecuentaban más las iglesias, eran más virtuosos y practicaban más el castellano con el ejemplo que les daban las monjas del Corpus Christi, entonces “[...] ¿cuánto mayor utilidad resultara la fundación de Puebla extendiéndose la gracia a todas las hijas de los naturales como solicita la madre abadesa ? [...]”.¹⁸⁹ Pensó que si todas las indígenas tuvieran la oportunidad de ser monjas, la población se beneficiaría ya que servirían como modelo para seguir erradicando la idolatría. En la versión religiosa de la fundación de la ciudad se consideró que el lugar había sido sede de grandes idolatrías pero que estaba reservada por Dios “[...] para honra de sus ángeles...pues Él quería que allí, en aquel mismo lugar, fuese edificada ciudad cuyo nombre y blasón fuese de ellos y que se conociese en la tierra, destruyendo el sitio de la falsa adoración de los ídolos [...]”.¹⁹⁰

En la segunda mitad del siglo XVIII el provincial seguía preservando la idea de los frailes que apoyaron la fundación del convento de Corpus Christi de la ciudad de México y el de Oaxaca de que tener monjas indias sería una herramienta para erradicar las antiguas creencias de los indios y con esto agradar a Dios. Puntualizó que la diócesis de la Puebla, de igual o mayor categoría que las de Valladolid y Oaxaca, no contaba con un monasterio para naturales y le pareció injusto que se le negara una satisfacción que aquellas ciudades disfrutaban. El proyecto fue rechazado en 1801 pero todo lo anterior muestra que algunos miembros del clero novohispano consideraron justo que las indias tuvieran acceso al monacato femenino y que lo justificaron de acuerdo a leyes emanadas desde España y a partir de ideas religiosas.

Pero no sólo los frailes apoyaron la causa de las indias, también lo hicieron las monjas franciscanas.

b) Los conventos de clarisas de la ciudad de México y su deseo por extender su orden

Después de recibir la prédica de san Francisco y convencerse de que quería consagrarse a Dios, Clara de Asís fundó la rama femenina de los franciscanos en 1212; en el mismo año el papa Inocencio III dio la

¹⁸⁹ *Ibíd.*, f. 39.

¹⁹⁰ Antonio Rubial García, “Los Ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad patria”, en : Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla –UNAM, 2008, p. 105

aprobación de la orden. En 1253 Inocencio IV confirmó “La regla” para la comunidad, ésta conllevó seguir una vida de pobreza como la de los frailes menores. En un principio se les denominó clarisas, pero con el tiempo surgió una división porque algunas no quisieron guardar una pobreza tan extrema, de ahí que el papa Urbano IV dio una dispensa en 1263 permitiéndoles poseer bienes, no de forma particular sino para todo el convento por lo que las monjas gozaba del usufructo. 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. En 1538 María Laurencia Longa fundó en Nápoles la orden de las capuchinas que siguió la regla de santa Clara en su forma original.¹⁹¹

La orden se extendió por lugares como Italia, Francia, Austria, Alemania y España. Según crónicas franciscanas, el primer convento español clariano fue el de Salamanca fundado en 1218. El de Zamora se fundó en 1229, al año siguiente otro en Pamplona y dos más en Barcelona y Plasencia en 1233. Los monasterios que tuvieron mayor influencia en América (por sus normas de vida y arquitectura) fueron los de Sevilla y sus provincias fundados entre los siglos XIII al XVI.¹⁹²

Los primeros conventos en Nueva España se fundaron en la capital y aunque fueron franciscanos eran de la rama de las concepcionistas. Las clarisas se establecieron en la ciudad de México hasta 1573 cuando se fundó el convento de Santa Clara, años más tarde el de San Juan de la Penitencia en 1598 y el de Santa Inés en 1601.¹⁹³ Dependieron de los franciscanos y vivieron bajo la norma de la segunda regla, es decir, sin el rigor de la pobreza. Otras fundaciones de clarisas se localizaron en Puebla (Santa Clara, 1607), Querétaro (Santa Clara, 1607) y Atlixco (Santa Clara, 1618).

Según Josefina Muriel, el virrey Baltasar de Zúñiga decidió que el primer convento para indias, el Corpus Christi, quedara sujeto a la orden franciscana porque fue la primera en evangelizar a los indios y se eligió que siguieran la primera regla de Santa Clara porque las naturales estaban acostumbradas a la sobriedad y a la abstinencia.¹⁹⁴ Pero, ¿qué opinaron las monjas de los conventos clarianos? Los tres monasterios de la orden que estaban en la ciudad de México apoyaron la propuesta del virrey ¿cuáles fueron sus motivos? Podemos encontrar al menos dos razones.

¹⁹¹ Josefina Muriel, *Conventos de Monjas en La Nueva España*, México, Jus, 1995, pp. 1. Omaechevarria, *Las clarisas a través de los siglos*, Madrid, Cisneros, 1972, pp. 59-70.

¹⁹² Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 43-44.

¹⁹³ Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Universidad Nacional Autónoma de México-Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 230-231.

¹⁹⁴ Josefina Muriel, *Las Indias Caciques del Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 44.

En primer lugar, sabemos que dentro de los claustros no solamente vivían monjas sino que había sirvientas, alumnas, viudas, donadas, entre las cuales se encontraban indias. El constante contacto entre ellas y las monjas hizo que en varias ocasiones se desarrollaran relaciones de cariño,¹⁹⁵ por lo que algunas religiosas no dudaron en manifestarse a favor de la fundación de sus conventos.

En 1723 como parte de la investigación que se siguió para autorizar la fundación del convento de Corpus Christi, los vicarios de los tres monasterios de clarisas de la ciudad de México entrevistaron a las monjas de mayor edad quienes declararon ciertamente que había habido indias viviendo en sus claustros y que aún las había. De San Juan de la Penitencia mencionaron a Juana de los Ángeles; Verónica de San Francisco; Juana de Santa María; Ana de san Nicolás, entre otras, quienes “[...] dejaron por la buena vida y ejemplo a esta comunidad con grandísimas esperanzas de su salvación [...]”.¹⁹⁶ En el convento de Santa Isabel se dio el ejemplo de Juana de la Concepción, una india que había servido a la madre Isabel de Santa Clara desde niña y había muerto a la edad de 80 años, además de otras que entraron en el claustro ya mayores y que habían “perseverado” hasta su muerte y otras más que en esa época estaban vivas siendo “buen ejemplo” para las religiosas.¹⁹⁷ En el convento de Santa Clara hubo ejemplos de mujeres que se educaron al mismo tiempo que asistían a algunas religiosas como doña Francisca Felipa González de la Peña y Granada, doña María Gregoria Bernal, doña María Nicolasa Monteros o doña Ana Cortés de los Reyes.¹⁹⁸ Como se puede notar, antes de escribir el nombre de estas últimas se agregó la palabra “doña” que denota su pertenencia a la nobleza indígena lo que hizo que pudieran recibir enseñanzas por parte de las monjas y tener mejores condiciones de vida dentro del monasterio.

La presencia constante de indias en los conventos de clarisas ayuda a entender por qué las religiosas apoyaron la idea de verlas profesar. Quien mostró mayor apoyo fue la madre Petra de San Francisco, monja del convento de San Juan de la Penitencia. Al escribir a favor de ellas dijo que las había conocido por sus habilidades “[...] que son aptas y capaces para el estado y por su virtud, recogimiento y muy buena crianza es que sean muy buenas religiosas [...]”.¹⁹⁹ Se mantuvo en comunicación con el virrey Baltasar de Zúñiga y preparó a trece indias para que pudieran profesar. Posteriormente fungió como fundadora y primera abadesa del Corpus Christi en 1724.

¹⁹⁵ Antonio Rubial lo explica por la necesidad de las monjas de cumplir roles maternos, filiales, amistosos. Ver Antonio Rubial, “Un caso raro. La vida y desgracias de sor Antonia de San Joseph, monja profesa en Jesús María” en: Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español, Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995, p. 351.

¹⁹⁶ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 47.

¹⁹⁷ *Ibid.* f. 49.

¹⁹⁸ *Ibid.* f. 50.

¹⁹⁹ *Ibid.* fs. 31v-32.

La segunda razón que explica el apoyo de las clarisas hacia las fundaciones para indias fue su deseo de extender su orden. En la ciudad de México tuvieron tres conventos y en total existieron siete en todo el territorio de la Nueva España durante los tres siglos del periodo virreinal, todos ellos fundados antes de que abriera sus puertas el primer monasterio para las naturales.²⁰⁰ Si se comparan con otras órdenes femeninas este número resulta menor porque en la primera mitad del siglo XVIII las concepcionistas tenían ocho conventos en la capital y 14 en total en toda el área novohispana. Por su parte, las dominicas tenían un monasterio en la ciudad de México pero ocho más en todo el territorio. A finales del siglo XVII y en las primeras décadas del siglo XVIII se comenzaron a fundar más conventos de carmelitas descalzas y de capuchinas.²⁰¹ Entonces no es raro que las clarisas quisieran extenderse dentro de la ciudad de México y en otras ciudades.

Su deseo se refleja muy bien en la pretensión de fundar un convento en Guadalajara. La primera noticia que tenemos de los trámites es en 1727. Lo interesante es que aunque en todos los papeles oficiales quedó asentado que la solicitud salió del convento de Corpus Christi, lo cierto es que unas cartas dirigidas al provincial franciscano, fray Pedro Navarrete, demuestran que sus promotoras fueron religiosas del convento de San Juan de la Penitencia, sor María del Sacramento y sor María de san Juan Crisóstomo. ¿A qué se debió esto? Ellas escribieron que deseaban trasladarse al convento de indias para que cuando la autorización del de Guadalajara llegara se evitaran el problema de sacar a monjas de los otros conventos para que fungieran como fundadoras. Y puntualizaron que lo único que buscaban era “[...] cumplir con la obligación que tenemos de solicitar el mayor aumento de nuestra religión [...]”,²⁰² es decir, tener más fundaciones de clarisas. Para ellas era una obligación “honrar a Dios”, pero también hay que considerar que como ya se dijo, otras órdenes femeninas estaban fundando más conventos y seguramente estas monjas quisieron hacer lo mismo.

Ni en las cartas de las religiosas ni en los documentos oficiales se hace mención de que quisieran que el convento fuera para indias, pero se propuso que siguieran la primera regla de santa Clara como se hacía en el Corpus Christi y si consideramos que los conventos novohispanos clarianos de españolas y criollas siguieron la segunda regla que les permitía tener bienes y no vivir una pobreza extrema, entonces tal vez sí estaban pensando en un convento para las naturales. Lo que vale la pena resaltar es que se

²⁰⁰ Ver el cuadro Rosalva Loreto López, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, en: María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 245.

²⁰¹ Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México colonial...op.cit.*, pp. 203-231, 355-356. Sobre todo los cuadros que realizó el autor.

²⁰² Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (en adelante AHBNAH), *Fondo Franciscano*, vol. 93, (rollo 29), f. 45.

infiere una comunicación entre las monjas de los conventos de San Juan de la Penitencia y de Corpus Christi (que en ese momento era liderado todavía por las fundadoras españolas y criollas) para conseguir una nueva fundación. No creo que sor María del Sacramento y sor María de san Juan Crisóstomo hubieran escrito que deseaban pasar al convento de las indias sin estar seguras de que allí las recibirían. No les importó que el convento propuesto no fuera una expansión del monasterio que habitaban sino de uno apenas creado, lo que puede significar que su aspiración de extender la orden clarisa estaba por encima de los intereses de un convento en particular.

En 1742 la abadesa del Corpus Christi, sor María Teresa de San José, escribió al rey recordándole el deseo de un convento clariano en Guadalajara, pero la Corona negó la fundación años después.

En la fundación del convento de Valladolid, la abadesa criolla sor María Gregoria de Jesús Nazareno fue quien inició los trámites ante el obispo Juan José Escalona en 1730, justificó el convento diciendo que Jesús estaría complacido al ser alabado por más esposas indias. También escribió que “[...] Mi deseo es que se extienda ml mismo título y haya almas puras que alaben a Nuestro Señor...el jardín de nuestro esposo dé frutos de virtud y que sean las que en brazos le lleven al cielo [...]”.²⁰³ O sea, que monjas clarianas estuvieran presentes en aquella ciudad para que su instituto religioso tuviera presencia allí. La madre superiora estuvo pendiente de todo el proceso hasta que se concretó en 1737.

Tocante al monasterio de Antequera, Oaxaca, en 1744 el prior del convento de San Agustín, fray Carlos de Almodóvar, escribió que la fundadora y abadesa del Corpus Christi, sor María Teresa de Jesús le pidió tiempo atrás que apoyara la idea de tener monjas indias en el lugar porque el patrón del convento, Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero, le había encargado ver “[...] propagado (su instituto) en esta ciudad y en muchas partes de este reino para lo que se han hecho varias expediciones [...]”.²⁰⁴ Como se sabe, este convento abrió sus puertas en 1782. Seguramente mencionó el deseo de Valero para que su petición tuviera más fuerza y estuviera mejor argumentada ante el religioso lo cual tuvo éxito porque efectivamente la apoyó.

Después de la segunda mitad del siglo XVIII y con dos conventos para indias, el Corpus Christi en la ciudad de México y el de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid, las monjas criollas que todavía vivían en el monasterio de la capital siguieron alentando las fundaciones argumentando que las naturales tenían derecho a más claustros y a que se extendiera la orden franciscana de mujeres. En 1753 sor María

²⁰³ Archivo Histórico Casa de Morelos, (AHCMO), Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Religiosos, siglo XVIII, 0143, caja 40, exp. 6, s/f.

²⁰⁴ AGI, *México*, 2661.

Teresa de San José (fundadora criolla que había pertenecido al monasterio de San Juan de la Penitencia) escribió:

Las religiosas indias, mis hermanas, observan el estatuto con tanta perfección que puede causar emulación a las mismas españolas y yo como una de ellas cada día quedo más confundida en ver la destreza con que rezan el oficio divino y pronuncian la lengua latina...V. M. se sirva condescender al proyecto de que se hagan nuevas fundaciones en las principales ciudades de este reino y que se hagan bajo los religiosos de nuestro padre san Francisco.²⁰⁵

¿Por qué dijo las principales ciudades? Para estos años ya estaban en marcha los trámites para la apertura del convento para indias en Oaxaca. Además, según una carta que se mandó desde el convento de Corpus Christi al provincial franciscano en 1753, las monjas estaban buscando bienhechores en Durango, Querétaro, Puebla y Guadalajara para que “[...] se propague la descalces franciscana en conventos de religiosas indias y para que Dios sea mejor servido [...]”.²⁰⁶ Sabemos que en las dos últimas ciudades se iniciaron procesos fundacionales aunque no se concretaron. Lo importante es señalar la insistencia de las religiosas españolas y criollas por crear más espacios para indias clarisas y así aumentar la presencia de su orden en la Nueva España.

3.- Los indígenas

En los apartados anteriores se mostró que cuando se planeó la apertura de monasterios para indias en la primera mitad del siglo XVIII fueron españoles, criollos o mestizos quienes los promovieron y apoyaron (autoridades civiles, parte del clero y monjas). Pero avanzada la segunda mitad del siglo se puede notar un cambio importante pues fue la nobleza indígena quien comenzó a gestionar la apertura de estos espacios religiosos. A continuación se destaca su actividad en los procesos y las razones que tuvieron para hacerlo.

a) Caciques buscando nuevos espacios religiosos y educativos para las indias

Dentro de la élite indígena del periodo virreinal se distinguieron dos rangos: los caciques, que eran los sucesores de los reyes o señores prehispánicos (tlatoque o teteuctin) y los principales, parientes de los

²⁰⁵ Sarabia Viejo reproduce la carta en su apéndice, María Justina Sarabia Viejo, “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México, siglo XVIII”, en: Clara García y Manuel Ramos Medina (Coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, Vol. 2, Mujeres, instituciones y culto a María*, México, CONDUMEX, INAH, CONACULTA, Universidad Iberoamericana, 1994, p. 26.

²⁰⁶ AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 93, (rollo 29), f. 182.

caciques o sucesores de los pipiltin precortesianos.²⁰⁷ El título de cacique fue concedido a la nobleza que colaboró con la corona española en la conquista militar y espiritual de los demás indios. Se preservó a esta clase dirigente para que fungiera como intermediaria entre los funcionarios españoles y los naturales.²⁰⁸ Entre los privilegios a los que tuvieron derecho estaban la exención del pago de tributo, la conservación de sus tierras y posesiones, algunos macehuales que vivían en sus jurisdicciones tuvieron que trabajar para ellos y darles tributo. Tenían el derecho de elegir y ser elegidos a puestos de sus repúblicas, el uso de “don” antes de su nombre como signo de distinción y algunos poseyeron escudo de armas. Además podían utilizar monturas, caballos, vestirse a la española, ser admitidos en colegios y universidades.²⁰⁹

Pero el poder que gozaron decayó considerablemente desde el siglo XVI, gran parte de las tierras que les pertenecían pasaron a manos de los españoles; con la prohibición de la poligamia (mecanismo que les permitía reproducirse y mantenerse en la cúspide social) su grupo se redujo drásticamente, los tributos ya no les favorecieron. Si bien siguieron conservando ciertos privilegios, como ser exentos del pago de tributo, el derecho de elegir y ser elegidos a puestos públicos que les permitían la administración y el gobierno de los pueblos de indios y el de tratar directamente con la Audiencia, generalmente estuvieron supeditados a las clases altas españolas.²¹⁰

A finales del siglo XVI el oidor Alonso Zorita escribió: “[...] Todos los señores, así supremos como inferiores caciques y principales están tan pobres que no tienen que comer, y están desposeídos de sus señoríos y tierras...a ningún señor ni cacique acuden hoy con los tributos que solían [...]”.²¹¹ En la legislación su nobleza se cuestionó cuando en el siglo XVII Solórzano y Pereyra escribió: “[...] Pero ya en nuestros días está dada otra forma en los oficios de estos caciques, y muy limitada su potestad...porque en una cédula...del año de 1538...se dispuso que no se llamen señores de los pueblos o municipios en que

²⁰⁷ Pedro Carrasco, “La Transformación de la cultura indígena durante la Colonia”, *Historia Mexicana*, XXV: 2, México, El Colegio de México, 1975, p. 182.

²⁰⁸ Margarita Menegus Bornemann, “El Cacicazgo en Nueva España”, en: Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador, (coord.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés Editores, 2005, pp. 20-21.

²⁰⁹ Pedro Carrasco, *op. cit.*, p. 182-184. Norma Angélica Castillo y Francisco González Hermosillo, “Nobleza indígena y cacicazgos en Cholula, siglos XVI-XVIII”, en: Margarita Menegus Bornemann y Salvador Aguirre (coord.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, *op. cit.*, p. 335-344.

²¹⁰ José Rubén Romero Galván, “La familia indígena noble y la conservación de un poder disminuido”, en: *Tercer Simposio de la Historia de las Mentalidades. Seminario de Historia de las Mentalidades. Familia y Poder en Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991, pp. 36-37. Pedro Carrasco, “La Transformación de la cultura indígena durante la Colonia”, *Historia Mexicana*, XXV: 2, México, El Colegio de México, 1975, pp. 183-184.

²¹¹ Citado por Gonzalbo, Pilar Gonzalbo Aizpuru, “La trampa de las castas”, en: Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, p. 47.

presiden, sino sólo gobernadores o principales [...]”²¹² Aunque no fue el caso de todos los caciques, es una realidad que su poder se vio menguado, lo que hizo que buscaran formas de conservar su prestigio siendo la vida religiosa una de las principales vías.

En el proceso de fundación del primer convento para indias en Nueva España, el Corpus Christi de la ciudad de México, los indios no tuvieron participación en las gestiones -como vimos líneas arriba, el promotor fue el virrey Baltasar de Zúñiga-, aunque sí apoyaron económicamente. En el expediente se menciona que “[...] han concurrido con sus limosnas algunas personas celosas del servicio de Dios [...]”,²¹³ Antonio Rubial establece que un grupo de caciques indomestizos de la ciudad de México aportaron parte de los fondos para la construcción del edificio.²¹⁴ En la fundación del convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid, sabemos que su promotor y patrón, Marcos Muñoz, recolectó limosnas para terminar el monasterio; seguramente entre los habitantes de la ciudad que donaron dinero se encontraron algunos caciques y principales como ocurrió en la capital.

En las gestiones para fundar el convento de Antequera, Oaxaca los indios sí tuvieron una participación activa como gestores, lo que dio como resultado que el monasterio abriera sus puertas en 1782. En el intento de fundación de conventos en Puebla y Tlatelolco en 1779 varios caciques y gobernadores de pueblos de indios escribieron a su favor; aunque no se pudieron concretar, estudiar los tres casos permite conocer la visión que la nobleza indígena tenía de sí misma, de los derechos que le correspondían, así como los argumentos que utilizaron para exigirlos. Veamos cada proceso.

En Oaxaca los caciques mantuvieron una posición de privilegio a lo largo del periodo virreinal. Desde el siglo XVI producían ciertos bienes (seda, grana cochinilla y tejidos de algodón) que la sociedad española demandaba para su exportación o distribución en el mercado interno. La élite indígena participó en la organización de su producción y comercialización lo que les permitió lograr un enriquecimiento y una posición importante dentro de la sociedad. Algunos fueron terratenientes ya que tenían el derecho a solicitar mercedes de tierra. La ciudad de Antequera alcanzó un gran poder y riqueza a partir de la segunda mitad del siglo XVIII teniendo una población mayormente india; según el censo de 1777 existían 64

²¹² Juan de Solórzano y Pereyra, *Política Indiana (1639)*, Vol. II, Madrid, Atlas, 1972, pp. 407.

²¹³ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 31v.

²¹⁴ Antonio Rubial García, “La exaltación de los humillados...”, *op. cit.*, p. 141.

cacicazgos en Oaxaca de los cuales la mitad residían en este lugar²¹⁵ lo que hace comprensible que fuera allí donde se solicitara la fundación del convento.

Los caciques de Nueva España se organizaron para conservar su identidad étnica y luchar por sus intereses y beneficio. Al ser intermediarios entre el mundo español e indígena, tuvieron mucha más influencia de los conquistadores y su grado de hispanización fue mayor. Además de adoptar muchos ideales y modas europeas, manejaban bien el castellano y tenían conocimiento de los procedimientos jurídico-legales para conseguir sus objetivos, siendo muchas veces los sacerdotes indígenas quienes ejercieron un notable papel en estos trámites,²¹⁶ en Oaxaca no fue la excepción.

En 1733 un grupo de 33 caciques, entre los que se encontraban el bachiller don Juan Martínez de Fuentes, clérigo y presbítero del obispado y don Juan de Velazco, clérigo y músico de la iglesia, se reunieron en el pueblo de san Andrés de la jurisdicción de la villa de Tuxtla para dar poder a don Baltasar Martínez y Sánchez y a don Domingo González y Zarate de la villa de Etna, para que en su nombre pudieran hacer cuantos trámites se ofrecieran, ya fueran negocios civiles o criminales, eclesiásticos o seculares. Seguramente estos dos representantes se ocuparon de varios asuntos a favor del grupo de principales pero fue hasta 1742 que comenzaron a gestar la idea que aquí nos interesa, la de fundar un monasterio para indias. En ese mismo año los mismos caciques más otros que se incluyeron sumando un total de 45 sustituyeron a sus apoderados por don Manuel de Velasco y Aguilar y don José López de Chávez, indios caciques de Antequera para iniciar el proceso.

Conocedores de los pasos a seguir, sabiendo que un monasterio no se podía fundar sin el permiso del obispo, los dos representantes le escribieron a él y al cabildo eclesiástico para pedir su autorización. Veamos qué razones dieron para justificar su solicitud.

En primer lugar hay que mencionar que la petición se hizo a nombre de los caciques, principales y menos principales (es decir, tributarios) del obispado de Oaxaca. Mónica Díaz ha llamado “solidaridad multiétnica”²¹⁷ a la unión de indios nobles e indios pobres en esta petición para buscar la construcción de un espacio que los identificara como grupo y los llenara de honor. Señalaron que su deseo estaba “[...] En conformidad de lo que Su Majestad (Dios le guarde muchos años) tiene concedido y ordenado por repetidas cédulas y en especial por la fecha en Madrid a 26 de marzo del año de 1697 [...]”.²¹⁸ Pidieron que

²¹⁵ Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España*, op. cit., p. 15, 152. Mónica Díaz, “Es honor de su nación: legal rhetoric, ethnic alliances and the opening of an indigenous convent in colonial Oaxaca”, en: *Colonial Latin American Review*, University of New México, vol. 22, no. 2, 2013, pp. 237-238.

²¹⁶ Norma Angélica Castillo y Francisco González Hermosillo, op. cit., pp. 338, 344.

²¹⁷ Mónica Díaz, “Es honor de su nación...”, op. cit., p. 242.

²¹⁸ AGI, México, 2661.

el monasterio tuviera treinta y tres hijas de los indios caciques principales y menos principales y descendientes de la gentilidad, sin mezcla de infección, semejantes a los limpios de sangre en Castilla. Escribir que el convento también se destinaría a hijas de indios menos principales significaba un verdadero cambio en el modelo que se había seguido en los dos conventos antes fundados para indígenas porque en el Corpus Christi de la ciudad de México y el de Nuestra Señora de Cosamaloapan de Valladolid sólo se admitían indias nobles.²¹⁹

Los caciques se justificaron también con razones espirituales “[...] Porque de construir templos y monasterios se agrada al Altísimo...el que se sigue el espiritual bien de ellos [los habitantes de la ciudad] que contribuyen a tan santa obra con sus limosnas...que en ello alaben y sirvan a Dios [...]”.²²⁰ Es decir, serviría para desarrollar piedad cristiana y tener más mujeres rezando por el bienestar de la población. Además, encontramos otro motivo:

Y porque los indios en virtud de que sus hijas se reciben en religión se adelantaran en la fe y solicitaran con mayor esmero criarlas, educarlas y doctrinarlas enseñándoles el idioma castellano para que por este medio como indispensable conseguir tan alto medio digo: fin y honra de ellos, de ellas y del Altísimo.²²¹

Para convencer a las autoridades, utilizaron la política de castellanización impulsada por los borbones como una justificación práctica. También alegaron que ya que en las ciudades de México y Valladolid se habían fundado monasterios para indias, ellos también tenían derecho a uno puesto que los naturales de su obispado no debían ser menos atendidos que aquellos. Aseguraron que las monjas se podrían mantener con la caridad de los habitantes de la ciudad, sobre todo los indígenas, porque había muchos y su piedad era muy grande.

¿Qué había detrás de su solicitud? Podemos enunciar algunas razones.

En primer lugar, los indígenas sabían que la condición de monja era un estado bien visto para una mujer en la sociedad novohispana, tener una hija en un convento traería buena reputación a su nobleza que como vimos líneas arriba cada vez era más decadente. Los caciques asociaban su nobleza con el

²¹⁹ Sin embargo, después de que se fundó el convento se pudo notar que no fue fácil el acceso a las indias tributarias, o al menos eso hace pensar las palabras de su abadesa sor María Teodora de san Agustín en 1797: “[...] En este, nuestro convento de Oaxaca se admiten indias caciques y principales. En esta nominación también se pueden admitir las que no son tan nobles según nuestra constitución, siendo indias honestas y edificativas, aunque en este nuestro convento no ha habido ejemplar, de estas últimas, porque en tiempo de recepción de novicias se escoge lo mejor de las pretendientas [...]” AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 218, exp. 4, f. 35. Lo que muestra cierta discriminación de parte de las nobles hacia las menos principales. Las cacicas trataron de conservar el claustro como una institución exclusiva para la nobleza.

²²⁰ AGI, *México*, 2661.

²²¹ *Ídem*.

estado eclesiástico ya que como señala Serge Gruzinski mantenerse dentro del círculo de lo “sagrado” siempre les otorgó poder y prestigio²²² para su identidad como grupo. Aunque ser monja no se comparaba con el poder y obtención de recursos que significaba el dedicarse al sacerdocio, sí representaba un signo de dignidad y permitiría a los nobles estar a la par de los españoles porque estas instituciones femeninas eran sólo para la élite.

El deseo de abrir un convento para indias en Oaxaca se enmarcó dentro de un conjunto de acciones que la nobleza indígena realizó para mejorar sus condiciones de vida aprovechando las reformas educativas y sociales que la corona española emprendió para la población indígena.

En siglo XVIII los borbones emprendieron una fuerte campaña para promover la enseñanza de la lengua española pues algunos pensaron que la supervivencia de las lenguas indígenas había impedido la cristianización total de los indios y que no se incorporaran completamente a la economía mercantil y al sistema judicial español.²²³ Carlos III promulgó una cédula el 16 de abril de 1770 donde ordenó que se extinguieran los diferentes idiomas y que sólo se hablara castellano; otra cédula de 1778 reiteró la anterior y también decretó –como otras ya lo habían establecido- la fundación de escuelas de castellano diciendo que se persuadiera a los padres para que enviaran a sus hijos.²²⁴ Así, los caciques incluyeron los mandatos de la corona como medio para que el convento se concretara ya que supusieron que monjas indias hablando castellano alentarían a los naturales a aprenderlo y esto estaba dentro de los deseos reales.

Además, y más importante, los indios de Oaxaca citaron la real cédula de 1697 que autorizó que la élite indígena tuviera acceso a los puestos eclesiásticos, políticos y de guerra que exigían pureza de sangre y nobleza, lo que muestra el conocimiento que los caciques tenían de las leyes que los favorecían y las utilizaron para dejar claro que actuaban acorde con las políticas reales. A partir de la publicación de esta cédula y la de 1691 que ordenó la fundación de becas para caciques en los seminarios tridentinos, se notó un interés de la élite indígena por tener acceso a estudios mayores, sobre todo individuos pertenecientes a familias del centro y sur de la Nueva España, incluidos algunos de Oaxaca.

²²² Serge Gruzinski “Familias, santos y capellanías: bienes espirituales y estrategias familiares en la sociedad indígena, siglos XVII y XVIII”, en: *Tercer Simposio de la Historia de las Mentalidades. Seminario de Historia de las Mentalidades. Familia y Poder en Nueva España*, p. op. cit., 173. El autor estudia como a través de servicios espirituales los indígenas podían sobresalir y asociarse con varias familias importantes permitiéndoles además movilidad social.

²²³ Rodrigo Martínez Baracs, “Los indios de México y la modernización borbónica”, en Clara García Ayuardo, *Las Reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica-Centro de Investigación y Docencia Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010, p. 67.

²²⁴ Dorothy Tanck de Estrada, “Castellanización, política y escuela de indios en el Arzobispado de México a mediados del siglo XVIII”, en *Historia Mexicana*, XXXVIII: 4, México, El Colegio de México, 1989, p. 729.

En los siglos XVII y XVIII los indios nobles estudiaron en colegios jesuitas y seminarios conciliares, es decir, el nuevo proyecto de clero indígena estaba planeado para ser manejado por el episcopado y no por las órdenes religiosas. Los indios que alcanzaron el grado de bachiller en artes (que les permitía tener un cargo en alguna institución eclesiástica) en la Real Universidad de México, fueron al menos 134 en el periodo de 1711 a 1822, aunque se calcula que si se agregarán los estudiantes de otros colegios de la capital y de provincias, la cifra rebasaría los 300. Menegus y Aguirre señalan que podría pensarse que su número es corto en comparación de los 13 mil bachilleres que se graduaron en artes durante el siglo, sin embargo su importancia no radica en el número, sino en su presencia.²²⁵

Que haya aumentado la matrícula de naturales en los colegios y la Universidad durante el siglo XVIII nos habla de una élite con interés en educarse para tener mejores cargos en sus repúblicas y seguir diferenciándose de los indios del común a partir de la asociación nobleza-estado eclesiástico; además Menegus y Aguirre consideran que los caciques asimilaron la idea criolla de que por derecho natural y divino correspondía a los naturales de cada reino el gobierno del mismo.²²⁶ Lo interesante es que en Oaxaca no dejaron de lado a las indias quienes no podían tener cargos públicos pero buscaron para ellas la entrada a la institución novohispana más importante para las mujeres: el convento.

¿Quiénes fueron los gestores principales en esta petición? Precisamente los indios letrados que se educaron en los colegios, seminarios y tal vez alguno que también estudió en la Universidad de México. De ahí que en el texto que enviaron al obispo citaran la cédula de 1697, la cual les permitió acceso a instituciones que antes sólo eran para españoles y criollos.

En 1743 el obispo, Diego Felipe Gómez de Ángulo, les respondió que no habían presentado la cédula y que al parecer sólo habilitaba a las indias para ser monjas y no para que los indios pudieran hacer una fundación. Fue entonces que los apoderados de los caciques don Manuel de Velasco y Aguilar y don José López de Chávez, indios de Antequera, sacaron copia de la cédula que se encontraba en la Real Audiencia para presentarla al religioso. Además, en el escrito anexo citaron la ley primera, título tercero, libro primero de la Recopilación de Indias donde se ordenó que en las ciudades se fundaran monasterios de religiosos y monjas, siendo necesarios para la conversión y enseñanza de los naturales. Volvieron a justificar su petición en función de las leyes emanadas desde España diciendo que por ellas se dirigían a él. Pero fueron más allá:

²²⁵ Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España*, op. cit., p. 91.

²²⁶ *Ibíd.*, p. 112.

Se verificará la intención santa de su majestad en orden a que los indios opten a los empleos eclesiásticos que tanto lo encarga en la real cédula que tenemos exhibida quizá por estar cerciorado su real ánimo de que no se reciben a nuestros hijos e hijas en las religiones, siendo ellos quienes con sus limosnas las han mantenido y mantienen... Si no se da la licencia, los indios se desmayaran y no querrán en un futuro hacer cosa en beneficio del público eclesiástico.²²⁷

Los caciques, en un tono de reclamo, dieron a entender que era su derecho además porque los indios eran quienes sostenían los monasterios y lanzaron la advertencia de que si no se les permitía fundar el convento la ayuda a las comunidades religiosas disminuiría.

Tal vez esta declaración hizo que no encontraran el apoyo del obispo, aunado a esto tuvieron que esperar algún tiempo porque la recolección de dinero fue lenta ya que nunca se puso una cantidad fija para cada uno de los caciques, sino que se estableció que fueran limosnas. Pero el proceso nunca se detuvo. En febrero de 1754 don Juan de Velasco, cacique del obispado de Oaxaca y organista de la iglesia metropolitana de la ciudad de México, escribió a nombre de los indios nobles de su tierra natal al virrey, Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, diciéndole que ya contaban con el sitio para el convento –aunque no especificó cuál era- y el dinero para iniciar la construcción por lo que le pidió que apoyara el proyecto y escribiera favorablemente a España. Por último le recordó los beneficios que conseguiría “[...] porque los indios para conseguir que sus hijas entren en el convento, solicitaran con el mayor esmero criarlas, educarlas y adoctrinarlas y que aprenderán el idioma castellano que también honra al Altísimo. Los padres, hermanos y parientes se radicarán más en la fe y piedad católica [...]”.²²⁸

Solange Alberro ha reflexionado sobre los nexos y apoyo entre caciques de todo el territorio novohispano, aunque no se ha documentado del todo este fenómeno establece que por lo menos los de la ciudad de México y Tlaxcala tenían bastante relación.²²⁹ Lo antes dicho es otra prueba de que hubo lazos de comunicación y solidaridad ya que un cacique de la ciudad de México levantó la voz para apoyar la petición de sus allegados. Es muy probable que la intervención de don Juan de Velasco se haya alentado gracias a los hechos que estaban ocurriendo en ciudades del centro de la Nueva España en este mismo periodo.

En 1753, un año antes de la petición de Velasco, un cacique de Tlaxcala, don Julián Cirilo de Castilla, inició gestiones para fundar un colegio dedicado a la formación de un clero indígena porque en su opinión las muchas lenguas en el territorio y el número reducido de indios que sabían castellano provocaba

²²⁷ AGI, México, 2661.

²²⁸ *Ídem*.

²²⁹ Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, p. 233.

que quedaran sin doctrina y envueltos en “errores e idolatrías”. Fundamentó su petición en la fidelidad que los naturales habían mostrado al rey y su contribución en recursos “[...] ¿Qué mérito puede igualarse al de haberse rendido a los señores reyes de Castilla más de doscientos millones de almas...ni qué don puede ofrecerse al soberano que aún se asemeje a tantos millones de oro, plata, perlas, piedras preciosas y demás efectos con que aquellos reinos a esta católica Corona frecuentemente contribuyen? [...]”.²³⁰

En fecha cercana el bachiller don Andrés Ignacio Escalona, cacique de Tlatelolco y presbítero del arzobispado de México envió al arzobispo de México, Manuel Rubio y Salinas, una solicitud para la reapertura del Colegio de Tlatelolco. Citó muchos de los argumentos de don Julián Cirilo, señaló la necesidad de instruir a los indios para que pudieran tener acceso a los puestos de mando a los que tenían derecho y recalcó su utilidad para evangelizar a los demás naturales de forma mucho más económica. Además marcó la importancia de su terruño “[...] los caciques y señores de esta parcialidad de Tlatelolco fueron los primeros que aprontaron sus personas para la paz y la quietud. Y así con sus respetos y eficaz celo se fertilizó la predicación del santo evangelio en estos americanos reinos [...]”.²³¹ Consideró que los indios se encontraban en una situación miserable pero era por falta de educación. Solange Alberro piensa que ambos caciques estaban familiarizados con ciertas ideas ilustradas al buscar el bienestar de los individuos por medio de la enseñanza.

Estas tres peticiones, la fundación de un colegio para la formación de sacerdotes indios, la reapertura del colegio de Tlatelolco y la creación de un convento para indias en Oaxaca (particularmente la petición de Juan de Velasco al virrey) se dieron en fechas muy próximas por un grupo de sacerdotes indígenas que insistieron en decir que era su derecho, argumentando frente a las autoridades el servicio que prestaban a la corona española. Seguramente existió una red de comunicación entre la élite indígena de las principales ciudades, como más adelante se dará cuenta.

Cuando Juan de Velasco escribió al virrey para pedirle su apoyo para la fundación de un convento de religiosas indias en 1754, el fiscal respondió que debía existir la seguridad y certeza de que se contaría con la contribución de los naturales. Por ello Velasco le remitió un documento fechado en 1753, es decir, unos meses antes, donde 162 indios se habían comprometido con sus bienes y trabajo a edificar el monasterio. La lista de caciques fue liderada por 7 religiosos, los bachilleres don Vicente de Velasco, Manuel Velasco y Victoria, Vicente Nereo de Velasco y Victoria, Manuel Toledo, Salvador de Mendoza,

²³⁰ Citado en Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, p. 208.

²³¹ Citado en Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, p. 235.

José Antonio de Cuellar y Pedro Paytán, clérigos presbíteros domiciliados del obispado de Oaxaca, caciques y principales de él.²³²

Por los apellidos de los primeros personajes se puede inferir que quizá eran familiares de Juan de Velasco lo que también explicaría su interés en la fundación. Mientras que Juan hizo su carrera eclesiástica en la capital, sus parientes lo hicieron en Oaxaca y luego utilizaron sus redes consanguíneas para conseguir sus propósitos.

En la obligación económica que los nobles indios hicieron formalmente a petición del fiscal se encuentran escribanos, regidores, alcaldes y gobernadores de 33 repúblicas de indios de lugares como la villa de Etna, pueblos de la jurisdicción de Zimatlán, Tuxtla, villa de Oaxaca del marquesado del Valle o Cuilapa. Algunas de éstas zonas fueron bien identificadas por Menegus y Aguirre por ser de ahí de donde provenían las familias de los estudiantes oaxaqueños de los colegios y seminarios conciliares: Sebastián de Mendoza y José Antonio de Zárate eran descendientes del cacicazgo de Etna; Manuel Zárate y Baños pertenecía al de Cuilapan; y José Antonio Castillejo y Caso eran descendiente de los caciques de Tehuantepec.²³³ Muchas de estas familias fueron las mismas que exigieron tener un convento para sus hijas indias. Por ejemplo, en la documentación se menciona a Nicolás Maldonado y Pascual de Zarate, el primero alcalde y ambos caciques de la villa de Cuilapa y a José Mendoza de Etna.²³⁴

El trámite se detuvo por algunos años hasta que en 1763 los indios se volvieron a reunir en la ciudad de Antequera para seguir con el proceso del convento. Los dirigentes de esta junta fueron los bachilleres don Marcial López Flores y su hermano don Isidro Flores; don Juan de Avendaño, don Manuel de Arellano su primo y don Juan Ambrosio Vázquez, presbíteros; don Tomás Hernández subdiácono y don Juan de Luna también presbíteros del obispado, así como un copioso número de caciques y principales. El paso a seguir fue cambiar de representantes legales. Eligieron a don José Alejandro de Miranda, doctoral de la iglesia y al bachiller don Juan José de Quintana y Latatua para que a su nombre prosiguieran con el intento de fundación. Ninguno de los dos era indio pero sí personajes respetuosos y conocidos en la ciudad, quizá con el fin de que esto influyera en la aceptación de su petición.

²³² AGI, México, 2661.

²³³ Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España*, op. cit., p. 154.

²³⁴ AGI, México, 2661.

En 1766 gracias a la intervención de José de Quintana y Latatua que convenció a su madre, Petrona de Latatua, para que cediera los derechos de patronazgo se consiguió la iglesia de la Preciosísima Sangre de Cristo para que fungiera como templo del convento e iniciaron los trabajos para construir el edificio donde vivirían las monjas. El entonces obispo Miguel Anselmo Álvarez de Abreu dio su autorización reconociendo que la fundación era útil y recomendada por las leyes a través de varias cédulas. El fiscal de la Real Audiencia también estuvo a favor de los indios porque al ser ellos los principales gestores era una muestra de su alto grado de cristianización “[...] manifiestan un corazón católico y unos deseos de perfeccionarse y adelantarse en la religión verdadera [...]”.²³⁵ En 1767 el virrey Carlos Francisco de Croix dio su aprobación y se enviaron los documentos a España.

Para este tiempo se encontraba en la península don Julián Cirilo, aquel cacique de Tlaxcala que llevaba años pugnando por la fundación de un colegio exclusivo para formar un clero indígena; se trasladó a España desde 1754 ¿Podría haber hablado a favor del convento para indias? No hubiera sido nada extraño si consideramos que en Madrid encontró a varios caciques peruanos, como Calixto de San José Túpac Inca, que al igual que él, solicitaron la igualdad de los indios con los españoles respecto al acceso al sacerdocio, a cargos públicos y, para las indias, a los votos monásticos.²³⁶ Lo que hace concluir que el contacto entre nobleza indígena no sólo se limitó a la Nueva España sino a otros territorios de la Corona.

El 16 de mayo de 1768 por real cédula, el rey Carlos III, concedió la fundación del convento para indias en Antequera, Oaxaca. En ese mismo año fueron elaboradas las constituciones para el colegio que pretendía crear don Julián Cirilo, en 1769 fueron estudiadas por el Consejo de Indias y al año siguiente obtuvo la licencia que concedía la fundación cediendo las rentas y bienes que habían pertenecido al colegio de San Gregorio (aunque como veremos la fundación se quedó en papel pues nunca se concretó). Entonces, se aprobó primero la institución para mujeres que la de los hombres. Esto tal vez se debió a cuestiones administrativas pero seguramente también a que en el caso de las indias ya había dos antecedentes a su favor, el convento de Corpus Christi en la ciudad de México y el de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid. De hecho las peticiones de don Julián Cirilo y de don Andrés Escalona citaron los monasterios de indias para señalar que a las mujeres ya se les había autorizado contar con establecimientos religiosos exclusivos, entonces ¿por qué no autorizar colegios-seminarios para ellos?

El proyecto para hombres y el destinado para mujeres surgieron en una época de pleno reformismo borbónico que buscó la educación de los naturales y la igualdad de la nobleza nativa con los españoles y criollos, una prueba de ello es que el monarca aceptó estas dos fundaciones.

²³⁵ *Ídem.*

²³⁶ Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, p. 220.

Sin embargo, los dos proyectos tuvieron un final diferente. Desde el inicio de los trámites, el ansiado colegio de don Julián Cirilo fue visto con recelo por el arzobispo de México, don Manuel José Rubio y Salinas, quien aún dudaba de las capacidades religiosas de los indios y aunque Carlos III apoyó la idea por la necesidad de aumentar el número de clérigos seculares después de la expulsión de los jesuitas, aquéllos no querían competir con los naturales por las parroquias por lo que negaron su apoyo al proyecto sin importar que hubiera sido aprobado en la península.

Al contrario, las autoridades religiosas de Oaxaca, el obispo, los frailes y muchos miembros del clero secular dieron su apoyo a los caciques para la fundación del convento para indias desde el principio del proceso. Cuando la cédula real de aceptación llegó en 1768 pidiendo que se buscara otra iglesia para el templo todos los actores se movilizaron para conseguirla.

En cuanto a los naturales, el bachiller don Juan Pedro Avendaño, indio presbítero del obispado, agradeció al rey y se comprometió a conseguir limosnas para levantar el nuevo edificio y don Diego Villasanto quedó como encargado de guardar los recursos obtenidos.

Se nota el grado de organización de los caciques ya que se reunieron los representantes de algunas repúblicas de indios en la ciudad de Antequera para elegir el nuevo lugar donde se construiría el convento. Nobles como don Baltazar de Mendoza de Santiago Lolapa; Matías Flores de Santa María Yaabiche de la jurisdicción de Villa Alta; don Manuel de Zarate de Santa Lucía; don Manuel de Illescas de San Juan Yael; Tomás Manuel López de Tilcaxete; don Hilario de Alavés y Zarate de santa Catarina de Iztepeixi; don Pedro Núñez de Etlá; don Pedro Osorio de santa María Lachichina de la jurisdicción de Villa Alta; don Francisco López de san Juan Yael; Lucas Vázquez de la villa de Cuilapan y otros 200 indios más decidieron aprovechar la iglesia de los Siete Príncipes donada por el obispo y el solar adjunto para construir las celdas y el claustro, solventar los gastos y la manutención de las religiosas.²³⁷ Además se comisionó a don Tomás de la Serrada ir a algunas jurisdicciones para animar a más indígenas para aportar recursos.

Sin informar a España iniciaron la construcción siendo los encargados de supervisar la obra el bachiller don Marcial López Flores, presbítero del obispado, don Lucas Vázquez, don Juan Manuel Zarate y otros naturales.

En 1773 el apoderado José Miranda escribió al rey a nombre de los caciques para pedir la autorización del traslado de las religiosas del convento de Corpus Christi de la ciudad de México al monasterio de Antequera, Oaxaca. Desde España se pidió un informe al cabildo pidiendo saber si la iglesia y claustro ya estaban listos. Se contestó afirmativamente. En 1776 el mismo encargado pidió que desde

²³⁷ AGI, *México*, 2661.

Madrid se escribiera a Roma para que las monjas fundadoras quedaran exentas del gobierno de los franciscanos y quedaran a cargo del obispado, así se mandó en una bula de Pio VI.

La apertura del convento después de casi 40 años de gestiones por parte de los caciques -sobre todo de los religiosos indígenas- se concretó en 1782.

Durante los intentos de fundación de Puebla y Tlatelolco en 1779 la nobleza indígena también levantó la voz a su favor. Mientras el asunto se discutía en el cabildo de Puebla, algunos caciques de las parcialidades comenzaron a mandar cartas de apoyo. Domingo Cristóbal Domínguez, gobernador indio de la ciudad de Puebla, los alcaldes, regidores y demás principales de las tres parcialidades y cabildos escribieron que se habían enterado del deseo de sor Dominga de Santa Coleta de crear un convento en ese lugar. Dijeron que en el de Corpus Christi había pocos lugares y que en su obispado existían muchas niñas con deseo de profesar por lo que su deseo “[...] no es otro que coadyuvar en los mismo ojos y mente del soberano y nuestro bien común espiritual y temporal y facilitarnos el consuelo que hasta aquí no tenemos para que algunas de nuestras hijas logren con mayor alivio su vocación a gloria y honra de ambas majestades [...]”.²³⁸ Aunque no ofrecieron su ayuda económica, aseguraron que Dios proveería de lo necesario para la manutención de las monjas.

El gobernador indio de Cholula, don Manuel Alejo Acxotlan, escribió:

Somos partes interesadas de la pretensión por el provecho no sólo de un individuo sino del dilatado común en el que necesariamente resultamos comprendidos. Suplicamos que se informe al rey la gran necesidad de la fundación de los dos conventos por el crecido número de niñas caciques que desean seguir los más perfectos consejos de Jesús Cristo...En Puebla hay conventos de españolas donde pueden ingresar las indígenas pero es cierto que hay muchas pretendientas españolas y eso imposibilita que se escoja a las caciques.²³⁹

El cacique se quejó de que la ciudad de México, donde se encontraba el convento para indias más cercano, estaba a gran distancia de Puebla y de que en esta ciudad solamente hubiera monjas españolas. Por lo que alentó las pretensiones de los dos conventos tanto el de esta ciudad como el de Tlatelolco y aseguró que los indios estarían dispuestos a dar limosnas aunque advirtió que no serían tantas pero ya que la regla que seguirían las religiosas se enfocaba en la pobreza, no necesitarían tantos recursos.

Con esto los caciques se convirtieron en partícipes de las gestiones, al hacerse presentes se recordó que la corona había recomendado darles beneficios tanto políticos como religiosos. Gracias a su

²³⁸ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 83v.

²³⁹ *Ibid.*, f. 85.

intervención, el fiscal propuso al cabildo que se buscaran testigos de confianza que corroboraran que en realidad no había un solo convento para indígenas y que podría ser pertinente que se fundara ya que en los alrededores de la ciudad vivían parte de la nobleza indígena.

Así se hizo y en noviembre de 1780 se entrevistó a 12 personas, entre coroneles, comerciantes, capitanes de milicias, abogados y escribanos quienes testificaron que: en la ciudad no se encontraba ningún convento para indias; que la nobleza indígena se encontraba no sólo en las cuatro parcialidades principales: Tlaxcala, Huejotzingo, Cholula y Tepeaca sino también en Tehuacán de las Granjas, la Mixteca Alta y en otros lugares del obispado; que las indígenas estarían gustosas de entrar en el convento porque eran muy “propensas al estado religioso” no pudiendo profesar en el convento de Corpus Christi de la ciudad de México porque estaba lejos de sus hogares (a más de 24 leguas de distancia) y que según lo que habían visto, los conventos mendicantes se mantenían cómodamente gracias a las limosnas.

Aunque el convento no se pudo concretar, como sí ocurrió en el caso de Oaxaca, es interesante ver que los indígenas estuvieron atentos y participaron activamente en el proceso. Es inevitable pensar que lo mismo hicieron los gobernadores de San Juan Tenochtitlán, Santiago Tlatelolco y Tlaxcala para apoyar el proyecto de colegio-seminario para indios que emprendió don Julián Cirilo. Sus memoriales están fechados después de 1770 donde los integrantes de la nobleza de estos lugares consideraron que la ignorancia en que vivían los naturales les impedía servir cabalmente a Dios y al monarca. Pidieron que, por sus méritos pasados y presentes, sus súplicas fueran atendidas pues estaban acorde a las leyes emanadas desde la metrópoli que establecían sus derechos. Además las élites indígenas atribuyeron parte de la riqueza y gloria de la monarquía española al trabajo de los indios.²⁴⁰

Estos gobernadores escribieron 9 años antes de la pretensión de las monjas indias para fundar otros dos conventos pero si notamos las exigencias de los gobernadores indígenas de Puebla y Cholula, todos tuvieron un mismo objetivo: buscar un espacio religioso para la nobleza. En todos los casos recordaron sus servicios a la Corona y citaron las leyes a su favor. Por lo que considero que los caciques tenían conocimiento de todos los intentos de fundar nuevas instituciones exclusivas para ellos, tenían contacto y cuando tuvieron una oportunidad apoyaron las peticiones escribiendo a su favor.

Pero no sólo los hombres se inmiscuyeron en el asunto, también lo hicieron las mujeres.

²⁴⁰ Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op.cit.*, pp. 237-245.

b) Monjas indias promoviendo más monasterios

En 1963 la historiadora Josefina Muriel sacó a la luz “*Los apuntes de varias vidas de las religiosas que han florecido en virtudes en este convento de Corpus Christi de indias caciques*”, el cual contiene 7 biografías de indias notables que habitaron el monasterio en sus primeros años, así como la de su fundadora y primer abadesa, sor Petra de san Francisco. La autora estableció que aunque no estaba segura de quién o quiénes habían escrito el documento, era muy probable que hubiera sido una monja india y si era así se convertía en el único manuscrito conocido que redactó una india.²⁴¹ Sin embargo, Mónica Díaz expresó que había encontrado un documento en el archivo del convento de Corpus Christi titulado “*Apuntes de algunas vidas de nuestras hermanas difuntas*”, el cual sí era un texto escrito por una monja india y que sirvió como base para el texto que Muriel publicó.²⁴² Díaz explica que el documento que halló sufrió cambios por parte de algún religioso porque la escritura de la monja debía ser pulida ya que la de las mujeres se consideraba burda, ordinaria. Su afirmación es apoyada por investigaciones que establecen que las monjas siempre escribían por obediencia y bajo la supervisión de clérigos, frailes, confesores o directores espirituales, quienes revisaban y corregían sus textos.²⁴³

Sin embargo, existen otro tipo de documentos que fueron escritos directamente por monjas indias. Me refiero a la correspondencia que entablaron en distintos momentos con autoridades civiles –sobre todo virreyes-. Diferentes epistolarios de religiosas han merecido la atención de varios historiadores, que analizan la relación que entablaron con su confesor, clérigos u otras monjas.²⁴⁴ Pero se ha dado poca importancia a las cartas que mandaron a autoridades las cuales considero de gran importancia porque demuestran su contacto con los personajes de mando y una actividad de gestión para defender sus intereses. En el caso de las religiosas indígenas, esto se demuestra en los trámites que iniciaron para la fundación de nuevos conventos.

²⁴¹ Muriel paleografió el documento y después lo publicó *vid* Josefina Muriel, *Las Indias Caciques del Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. En la edición del mismo libro que se hizo en 2001 se le atribuye por lo menos una parte de las biografías a la madre Teodora de San Agustín porque “en el retrato que conocemos de ella aparecen en su escritorio la pluma y el tintero, símbolos indicativos de las escritoras, según lo demuestran muchas de las pinturas de ellas”.

²⁴² Mónica Díaz, “The Indigenous Nuns of Corpus Christi”, *Religion in New Spain*, Edited by Susan Schroeder and Stafford Poole, United States of America, University of New México, 2007, p. 182.

²⁴³ Rosalva Loreto, “Escrita por ella misma. Vida de la Madre Francisca de la Natividad”, en: Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (Coord.), *Monjas y Beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, Universidad de las Américas-Puebla, AGN, México, 2002, p. 25.

²⁴⁴ ⁷⁶ Ver por ejemplo los trabajos de Alejandra Araya, Ximena Azua Ríos, Alicia Frascina y Ellen Gunnarsdotir en: Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (ed.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Universidad de las Américas, Puebla. 2006, pp. 264-383.

Después de la segunda mitad del siglo XVIII el convento de Corpus Christi fue liderado por indias (se debe recordar que cuando se erigió en 1724 sus fundadoras fueron españolas y criollas pero se acordó que después de 20 años los cargos importantes serían ocupados por las caciques) quienes comenzaron a intercambiar cartas con los virreyes -lo cual era una práctica común entre las religiosas novohispanas-. Lo hacían por diferentes motivos, entre ellos para informarles el resultado de la elección de abadesas como lo hizo sor Sebastiana de Jesús Nazareno en 1766 para que Joaquín Juan de Montserrat diera su aprobación y así comenzar una comunicación con él.²⁴⁵ Para felicitarlos por alguna fecha importante para su familia motivo por el que escribió sor María Gertrudis de Dolores a Carlos Francisco de Croix en 1768.²⁴⁶ O para pedir ayuda para el convento como lo hizo sor María Felipa de Jesús en 1774 recordándole a Antonio María de Bucareli que las religiosas cumplían su función de rezar por su bienestar y el de la Nueva España.²⁴⁷

Lo anterior demuestra que fue común que las abadesas indias tuvieran contacto escrito con los virreyes. Las respuestas de ellos reflejan que el trato era cordial, algunas veces las ayudaron económica y moralmente porque cooperaron para transmitir la noticia de “las pobres monjas indias” por el reino y así conseguir limosnas para su sostén. Pero ellas no se limitaron a buscar este tipo de ayuda. Funcionaron como gestoras de más monasterios entablando comunicación no sólo con las autoridades del virreinato, sino con el rey y la reina en España.

En 1779 sor María Dominga de Santa Coleta escribió directamente a Carlos III para pedirle su aprobación y fundar dos conventos, uno en Puebla y otro en Tlatelolco. Explicó así sus razones “[...] Para que logren su vocación tantas niñas pretendientas indias caciques como hay en dicha ciudad de México y fuera de ella. Movidada por la compasión y lastima de ver sus grandes ansias y deseos y su continua perseverancia en esperarse a que haya un solo lugar para ellas [en el convento de Corpus Christi] [...]”.²⁴⁸ ¿Quién era esta monja? En la carta firmó como ex abadesa, lo cual es muy interesante porque no fue la madre superiora -la figura de máxima autoridad- quien inició los trámites sino otra religiosa. Por diversas cartas que escribió, sabemos que sor María Dominga fue dos veces abadesa del convento de Corpus Christi (1776 ostentaba el puesto)²⁴⁹ y tuvo otros cargos como madre de consejo, maestra de novicias y encargada de la puerta. Al parecer tenía mucha influencia dentro y fuera del monasterio porque en 1776 el doctor José Sandoval le pidió que escribiera a su favor recomendándolo para que lo nombraran

²⁴⁵ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 153, exp. 52, f 444.

²⁴⁶ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 314, exp. 7, f. 34.

²⁴⁷ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 21, exp. 1, f. 44.

²⁴⁸ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 1

²⁴⁹ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 21, exp. 1, f 62

médico del Hospital Real de Indios.²⁵⁰ Y en 1778, aunque ya no era abadesa, escribió junto con sor María Teodora de San Agustín para recomendar ante el virrey a don Eusebio Fernández Marmolejo para que pudiera conseguirle algún trabajo.²⁵¹

Probablemente fue ella quien inició las gestiones porque contaba con mucho prestigio, y se pensó que así sería más fácil que la corona diera la autorización. Sor María Dominga de Santa Coleta escribió que lo hacía movida por la compasión que le daban muchas indias caciques que no podían ser monjas porque el Corpus Christi estaba lleno. Seguramente más querían profesar, pero no podemos quedarnos sólo con esta explicación. Al menos dos hechos pueden ayudarnos a entender su proceder.

En primer lugar, en el periodo colonial fueron constantes las peticiones que hacían los monasterios tanto de españolas y criollas para expandirse en otras ciudades, ¿por qué no habrían de hacer lo mismo las indias? La constancia con la que sor María Dominga de Santa Coleta actuó demuestra que sus deseos se encontraron dentro de este fenómeno de iniciativas fundacionales que repercutió en el aumento de monasterios en el siglo XVIII (se fundaron 19) en comparación con los que se crearon en el XVII (se fundaron 15).²⁵²

Además, considero que el deseo de tener más conventos se enmarcó dentro de los esfuerzos que los caciques emprendieron en la segunda mitad del siglo XVIII para obtener más espacios de educación y así tener acceso a mejores cargos políticos, económicos y religiosos. El prestigio de ser monja en una sociedad tan religiosa no sólo recaía en las jóvenes sino que alcanzaba a sus padres. De hecho según la biografía de sor Magdalena de Jesús su padre apoyó su decisión de que fuera monja por el honor que le daría a él.²⁵³ Los nobles buscaron tener todos los privilegios que ostentaban los españoles y criollos; en este periodo las instituciones de educación por excelencia para las mujeres fueron los conventos, de ahí que sor María Dominga pidiera más para ellas.

Los trámites comenzaron y se pidió tanto a autoridades civiles como eclesiásticas de las ciudades de Puebla y México su parecer sobre la petición de sor María Dominga. Hubo una pausa por casi cuatro años pero la monja buscó la manera de continuar el proceso. En septiembre de 1783 escribió al nuevo virrey Matías Gálvez una carta donde le recordó el asunto, sutilmente le hizo ver que desde 1779 se había expedido una cédula a su antecesor, Martín de Mayorga, para que se informará al rey lo más conveniente

²⁵⁰ *Ídem.*

²⁵¹ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 21, exp. 1, f. 83.

²⁵² Rosalva Lotero López, "La función social y urbana del monacato femenino novohispano", *op. cit.*, p. 241.

²⁵³ Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 257.

tocante a las dos fundaciones conventuales que solicitaba. Y aprovechando la ocasión, pidió que apoyara la causa no sólo como virrey sino valiéndose de sus lazos familiares porque “[...] este negocio está en manos del señor ministro del Consejo, hermano de su excelencia [...]”²⁵⁴ así que esperaba que el informe que se envira fuera favorable. El hermano del que hablaba era José de Gálvez que en ese tiempo era secretario del Consejo de Indias, lo que demuestra que las indias estaban enteradas de lo que ocurría en el ámbito político, sobre todo de los personajes de los que dependían para ver cristalizados sus deseos.

De esta carta vale la pena señalar que Sor María Dominga de Santa Coleta firmó como portera del convento. No hay mención ni de la abadesa ni de madres del consejo. Ya hemos visto que fue esta monja la promotora de los dos monasterios, durante todo el proceso se nota en ella un verdadero interés en las fundaciones, estuvo pendiente en todo momento y fue la principal gestora no importando el puesto que ocupase dentro de su comunidad pero sí dejando claro que había sido dos veces abadesa.

En noviembre de 1785 la corona rechazó las fundaciones. Pero el asunto no quedó ahí. La pretensión de crear un convento en tierras poblanas continuó. Cuatro años después de la negativa, la madre María Dominga de Santa Coleta hábilmente aprovechó la llegada de un nuevo virrey porque en noviembre de 1789 escribió a Juan Vicente de Güemes Pacheco para pedirle su apoyo para la fundación en Puebla sin señalar que ya la habían negado, agregando que el nuevo obispo Santiago Echevarría había considerado conveniente utilizar el santuario de Nuestra Señora de los Dolores para iglesia del convento. Pacheco le respondió en enero de 1790 que le habían informado de la negación y por lo tanto no podía recomendarla, pero en un papel suelto, sin fecha ni firma se mandó la siguiente contestación: “[...] Que haga la representación y su excelencia la apoyará en vista de los fundamentos que en ella se descubran [...]”²⁵⁵

¿Sor María Dominga de Santa Coleta convenció al virrey de apoyarla? Tal vez es muy aventurado hacer esta afirmación, lo que sí es claro es que por lo menos la alentó a que lo intentara y de acuerdo a lo que resultara de la investigación se decidiría el asunto. Sin embargo, no pudo continuar con los trámites porque murió en diciembre de 1789. En enero de 1790 la abadesa sor María Manuela del Corazón de Jesús, mandó una carta al virrey diciéndole que había recaído en ella el cuidado del proceso de fundación del convento de Puebla y le suplicaba que tomara “la causa como suya”.²⁵⁶ Pero la principal gestora ya no estaba y tal vez eso repercutió para que el proceso se reabriera hasta cinco años después dando como resultado una segunda negación.

²⁵⁴ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 21, f. 244.

²⁵⁵ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 122.

²⁵⁶ AGN, *Indiferente Virreinal*, *Templos y Conventos*, caja 2645, exp. 002, f. 1.

Aunque el intento no se cristalizó podemos rescatar el trabajo de la madre sor María Dominga de Santa Coleta. Su insistencia al escribir al rey y después a los virreyes nos muestra a una religiosa activa. La utilización de las cartas como herramienta para conseguir sus objetivos derriba la imagen que a veces se tiene de los indios como un bloque homogéneo, sin educación y con poca participación en la vida social y política de la Nueva España porque un sector de ellos peleó por los derechos que les correspondían.

El problema radicó en que surgieron otros elementos que impidieron todas las fundaciones. Tema que será abordado en el siguiente capítulo.

Capítulo 3: Factores en contra de la profesión religiosa de indias nobles

En todos los procesos de fundación de conventos para indias -tanto los que se concretaron como los que se quedaron en proyecto- hubo opiniones en contra. En este capítulo se estudian los informes de los opositores que revelan diversas mentalidades, intereses y circunstancias específicas que explican su postura.

Incluir en el análisis todos los casos permite darnos cuenta que algunos de los argumentos contra las fundaciones se repitieron, mientras que otros sólo se presentaron en algún caso específico. Hacer una comparación de los procesos permite explicar en parte por qué tres monasterios se pudieron concretar y cuatro más se quedaron en el intento ya que se demuestra cómo se solucionaron los problemas que se fueron presentando.

1.- Dudas en torno a la capacidad de las indias para ser religiosas

La capacidad de las indias para ser religiosas sólo se puso en tela de juicio en el proceso de fundación del primer convento para ellas en Nueva España, el Corpus Christi. En 1722 la corona mandó que se informara sobre la pretensión del virrey, Baltazar de Zúñiga, de que las indias profesaran como religiosas. Al año siguiente, el fiscal de la Real Audiencia, don Pedro Malo de Villavicencio, recomendó que se consultara a algunos religiosos a cargo de parroquias indígenas para indagar si estas mujeres eran aptas para la vida religiosa.

Además, pidió expresamente la opinión de los jesuitas del colegio de san Gregorio de la ciudad de México, seguramente porque esta institución tenía experiencia en el trato con la población indígena. Allí los nobles recibieron educación y muchos de los religiosos confesaban y guiaban espiritualmente a otros indios.²⁵⁷ Particularmente solicitó el informe de padre Alejandro Romano, quien junto con otros dos miembros de la Compañía de Jesús, José María de Guevara y Andrés Javier García, dieron su parecer en 1723. Todos se opusieron rotundamente a la apertura del monasterio. Su rechazo se fundamentó en los argumentos siguientes.

²⁵⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*. México, El Colegio de México, 2008, pp. 163-167.

a) Incapaces de cumplir los votos religiosos

La idea de que los indios no eran aptos para ser religiosos provenía del siglo XVI, al ser recién convertidos fueron vistos como ignorantes en materia religiosa. Su carácter de cristianos nuevos, hizo que en el Primer Concilio Provincial Mexicano (1555) se prohibiera que fueran admitidos en cualquier orden, decisión que fue ratificada en el III Concilio (1585).²⁵⁸ Dos siglos después, a pesar de que algunos naturales habían sido ordenados como frailes y sacerdotes durante el siglo XVII, los tres jesuitas consideraron que las mujeres aún no estaban preparadas para profesar. En sus informes dejaron claro que no podrían cumplir los votos que una monja hacía, los cuales eran obediencia, clausura, castidad y pobreza.

Tocante al voto de obediencia, las acusaron de inconstantes. José María de Guevara escribió “[...] No sólo la mayor parte de los naturales, sino casi todos tienen una condición muy inconstante y una voluntad muy variable [...]”²⁵⁹ lo que ocasionaba que por cualquier “disgustillo” se arrepentían de sus decisión y desobedecían. Alejandro Romano comentó que “[...] Falta también generalmente hablando de las indias, la constancia del ánimo en sus buenos propósitos porque la facilidad en mudar de parecer y de voluntad se origina como lo enseñó santo Tomás, de la imperfección del entendimiento [...]”²⁶⁰ y como ejemplo dijo que muchas de ellas al poco tiempo de casarse se arrepentían, desobedecían a sus esposos o los dejaban. Para muchos españoles y criollos esta indecisión fue una característica de los indígenas, pensaban que eran “flexibles” y “variables” expresiones que inclusive fueron incluidas en la legislación.²⁶¹ Por lo que no fue raro que quienes se opusieron a su profesión mencionaran esta idea porque, por lo menos para una parte de la sociedad, era común pensar que los indios eran desobedientes.

Los religiosos jesuitas argumentaron que las indias no podían vivir en clausura. Alejandro Romano puntualizó que “[...] No tienen natural para poder vivir en comunidad, como lo demuestra su modo antiguo y presente de vivir. Antes de la venida de nuestra santa fe...moraban en los montes...siempre han conservado su natural oposición a la vida sociable y civil... ¿cómo podrán acostumbrarse las indias a vivir juntas en una casa? [...]”²⁶² Por su parte, Andrés Javier García, comentó “[...] También por lo que en ellas tengo notado de genio poco sociable y ambulativos, las discurre menos aptas para la vida común [...]”²⁶³ Como vemos, los jesuitas se remontaron 200 años atrás para justificar su negativa. Según su opinión, la

²⁵⁸ José A. Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Editorial Porrúa, 1963, pp. 121-123.

²⁵⁹ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 17.

²⁶⁰ *Ibid.* fs. 19v-20.

²⁶¹ William Taylor, “De corazón pequeño y ánimo opacado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios de la Nueva España en el siglo XVIII”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, X: 39, México, El Colegio de Michoacán, 1989, p. 27.

²⁶² AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 19.

²⁶³ *Ibid.* f. 36v.

carencia de sociabilidad era un defecto “natural” y aunque se había tratado de cambiar, la población indígena tenía una asimilación defectuosa de la cultura española.

El impedimento más grave que señalaron fue que las indias no podrían cumplir el voto de castidad porque “[...] Les falta la fortaleza de ánimo tan necesaria para mortificar las pasiones. Dudan los doctores si sea válido o no el voto de castidad que hace quien es sumamente inclinado a la incontinencia...puede ser ocasión más de tropiezo que de provecho espiritual [...]”.²⁶⁴ El término incontinencia fue utilizado para señalar que las naturales eran muy propensas a tener relaciones sexuales. Alejandro Romano concluyó que su condición de mujeres las hacía más vulnerables ante este “pecado” por ser más débiles. Argumentó que los jóvenes indios probaron que no eran dignos de ser sacerdotes por su incapacidad de guardar la castidad; razón que, según el religioso, debía tener más fuerza en el caso de las mujeres por ser el sexo más imperfecto. Lo anterior es otra muestra de que su opinión tenía sus antecedentes en los primeros años del periodo virreinal, cuando los intentos de crear un clero indígena se vieron menguados porque no se notó interés en los indios de vivir en celibato.²⁶⁵

Concerniente al voto de pobreza, es interesante notar que ningún jesuita mencionó que las indias no podrían cumplirlo. Al parecer, esto se debió a que -como lo hicieron notar sus partidarios- la pobreza era una condición en la que vivían normalmente y por lo tanto, no les costaría acostumbrarse a ella. Entonces, los opositores tuvieron el cuidado de no mencionar nada que pudiera servir como punto a favor de la fundación del convento.

¿Qué estaba detrás de estas opiniones? Asunción Lavrin ya ha mencionado que estos jesuitas (como otros sectores de la población) no habían abandonado su visión de los indios y las indias como neófitos en lo que a religión se refiere.²⁶⁶ Pero también podemos mencionar otras razones.

b) El aspecto racial como impedimento para la profesión

La negativa de los jesuitas estaba sustentada en la idea de la superioridad de los españoles y criollos respecto a los indígenas. Alejandro Romano escribió que su parecer en contra de su profesión estaba en conformidad con el juicio tanto de autoridades eclesiásticas como civiles quienes veían a los indios como “pupilos” y “menores de edad”.²⁶⁷ Estos dos términos fueron comúnmente usados en el siglo XVI para

²⁶⁴ *Ibíd.* fs. 20v-21.

²⁶⁵ Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 342.

²⁶⁶ Asunción Lavrin, *Brides of Christ. Conventual life in colonial México*, California, Stanford University Press, 2008, p. 258.

²⁶⁷ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 22.

expresar que eran incapaces de administrarse por ellos mismos. Moral e intelectualmente eran equiparados con los menores por su poca capacidad e infancia en la religión cristiana, de ahí que necesitaran alguien que los defendiera de los frecuentes agravios de los conquistadores españoles.²⁶⁸ La Iglesia siempre se sintió especialmente responsable de protegerlos por su deber para con los débiles y necesitados. Los clérigos fueron los que comúnmente utilizaron estos argumentos en beneficio de los naturales, pero también para tener jurisdicción sobre ellos.²⁶⁹

Sin embargo, en el siglo XVIII éstos y otros términos fueron utilizados por los tres jesuitas no como un elemento para apoyar a las indias, sino para puntualizar que tenían poca capacidad intelectual y por lo tanto, no podían profesar. José María de Guevara y Alejandro Romano dijeron que:

Estos pobres naturales tienen muy corto entendimiento...verdad es que algunos muestran grande utilidad aprendiendo los más oficios mecánicos con facilidad...pero cuando las hacen por si solos las echan a perder las más veces...en la gramática y las otras ciencias de la filosofía y teología no han mostrado por ventura esta facilidad y destreza en conseguirlo.

No veo en las indias ni rastro de aquella gran prudencia y cordura que se requiere a una superiora para gobernar a una comunidad...Para bien gobernar a gente incapaz se necesita en quien gobierna de gran conocimiento de las inclinaciones y disposiciones del ánimo de cada una de sus súbditas como también de mucho disimulo, paciencia y destreza...cualidades que no se pueden esperar milagrosamente en una superiora india de poquísimo alcance.²⁷⁰

Pensaron que los indígenas eran aptos para trabajos manuales pero no intelectuales. La idea de su "rusticidad" -término que aludía a una persona tosca, ignorante y sin educación- estuvo presente en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771), de ahí que se insistiera en la castellanización para evitar la "barbarie" en los pueblos y una mejor comprensión de la religión²⁷¹ por lo que no sorprende que en la primera mitad del siglo XVIII muchos religiosos tuvieran esta opinión de los indios. Tal vez por su poca preparación las consideraron de "corto entendimiento", pero llama la atención que los jesuitas generalizaran su opinión sobre el nivel de educación de los indios porque sabemos que aunque la mayoría no tenía acceso a la

²⁶⁸ Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio y sus privilegios", en: *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII, Sevilla, 1971, pp. 263-273.

²⁶⁹ Thomas Duve, "La jurisdicción eclesiástica sobre los indígenas y el trasfondo del derecho canónico universal", en: Ana Zaballa Beascochea (ed.), *Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica en la América virreinal*, Madrid, Iberoamérica-Vervuert, 2011, pp. 31-32.

²⁷⁰ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, fs. 17v, 21v.

²⁷¹ Luisa Zahino Peñafort, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XII: 45, México, El Colegio de Michoacán, 1991, pp. 9-20.

educación, los caciques gozaron de este privilegio; para las mujeres consistía en la doctrina cristiana, algunas aprendieron a leer aunque no era frecuente que supieran escribir.²⁷² Si comparamos la enseñanza que recibían las españolas y criollas podemos decir que no era tan distinta (cocinar, bordar, primeras letras, tocar algún instrumento).

Tocante a la idea de que las indias no serían capaces de dirigir o gobernar, la Iglesia católica veía a la mujer como frágil, ya que fácilmente se dejaba llevar por la pasión y la trasgresión, de ahí que justificaba su subordinación ante el hombre para guiarla y controlarla.²⁷³ Esto, en parte hace comprensible las palabras del jesuita pero en su declaración se refiere específicamente al caso de las naturales acusándolas de tener “poquísimo alcance”. Seguramente, con esto se refirió a la idea que se tenía en la época de que los indios tenían una racionalidad limitada, lo que se traducía en que no eran del todo civilizados²⁷⁴ y por lo tanto incapaces de seguir una vida religiosa.

La adscripción étnica y las diferencias de fortuna fueron los fundamentos de las jerarquías sociales en Nueva España, éstas determinaron las diferencias que había entre los habitantes. Los españoles formaron el estrato social superior seguidos por los criollos; al pertenecer al pueblo conquistador, fueron el grupo dirigente y privilegiado teniendo los más altos puestos eclesiásticos y civiles. Siempre creyeron poseer una cultura superior y estar revestidos de una misión providencial, la de dirigir y guiar espiritualmente a los habitantes conquistados.²⁷⁵ Por esto algunos consideraron que no era concebible que las indias profesaran porque simplemente no concordaba con el rol que debían cumplir.

José María de Guevara escribió: “[...] Si el Señor los quisiera [a los indios] virtuosos y perfectos en este estado les hubiera comunicado las dichas cualidades y talentos que tanto conducen para conseguirlo: no se las ha comunicado luego porque no los quiere buenos y virtuosos por este camino sino por otro más acomodado a la corta capacidad que de su gran mano han recibido...no hemos de encaminar a las almas por otro camino sino sólo por aquel por donde Dios los lleva [...]”²⁷⁶

El razonamiento del jesuita fue que si Dios era quien decidía el camino de cada uno, no había por qué forzarlo para cambiar sus designios, por eso al final de la cita Guevara dejó ver su molestia contra los

²⁷² Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999, p. 422.

²⁷³ Caterina Pizzigoni, “Como frágil y miserable. Las mujeres nahuas del valle de Toluca”, en: Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la vida cotidiana en México. III El siglo XVIII: entre tradición y cambio*. México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 2005, p. 501.

²⁷⁴ William Taylor, *op. cit.*, p. 30.

²⁷⁵ José Miranda, *Estudios Novohispanos*, México, UNAM, 1995, p. 97. Javier Sanchiz, “La nobleza y sus vínculos familiares”, en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 335.

²⁷⁶ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 2, f. 18.

que pretendían ver a las indias como monjas. Incluso citó la Biblia para justificar su opinión y puntualizar la idea de que no estaba acorde a los designios divinos. Se refirió a Mateo capítulo 16, versículo 24 que dice “[...] Entonces Jesús dijo a sus discípulos: si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame [...]”, después explicó que:

[Dios] no dice que cojamos cualquiera cruz, sino cada uno la suya, cada uno aquella que Dios le ha puesto, cada uno aquella por donde Dios lo llama; porque aunque hay otras cruces más gloriosas, por ser más pesadas, esto es de mayor perfección, no quiere Dios que cargue cada uno sino la suya; las otras tiene Dios prevenidas para hombros más fuertes.²⁷⁷

Es claro que cuando Guevara habló de los “hombros más fuertes” se refirió a los españoles y criollos queriendo decir que Dios los había destinado sólo a ellos para ser religiosos y religiosas. Hizo gala de las capacidades que tenían como grupo recordando que sólo ellos eran aptos para cumplir ciertas funciones. Pertenecer a una institución eclesiástica era fundamental para afianzar el honor de la aristocracia novohispana²⁷⁸ y tener una hija en un convento traía prestigio a su familia. Entonces, algunos habitantes de la Nueva España –incluidos los jesuitas que aquí se citan- pensaron que este honor no debía darse a las indias porque significaría un cambio ya que se pondrían a la par de las monjas españolas y criollas quienes por costumbre eran superiores.

Lo anterior se puede explicar si recordamos que, en principio, en la sociedad novohispana la situación de las personas se determinaba por el nacimiento y la pertenencia a un grupo preestablecido. La élite era un grupo cerrado que normalmente rechazaba cambios y gente extraña para no perder el respeto de la población, de ahí que sus miembros demostraron su poder y riquezas con obras materiales, atuendos, costumbres que los distinguieran de los otros y que los convirtieron en modelos a imitar.²⁷⁹ Aunque el convento que se planeaba fundar estaba destinado para las hijas de los caciques, ellos gozaron del honor de una nobleza cuestionada, limitada y decadente,²⁸⁰ por esto los jesuitas no dudaron en afirmar su deseo de mantener a las indígenas en una posición de inferioridad y sumisión frente a las españolas y criollas. ¿Qué tareas debían cumplir las naturales? Al parecer sólo actividades religiosas menores “[...] Agradan más a Dios...poniéndole flores a sus santos, encendiéndole sus velas, echándole su

²⁷⁷ *Ibíd.* f. 17-17v.

²⁷⁸ Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de sor Juana*, México, Taurus, 2005, p. 106.

²⁷⁹ Jorge E. Traslosheros, “Estratificación social en el reino de la Nueva España” en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XV: 59, México, El Colegio de Michoacán, 1994, p. 62. Antonio Rubial, *op. cit.*, pp. 97-135.

²⁸⁰ Jorge E. Traslosheros, *op. cit.*, p. 50.

sahumerio...un pedazo de pan que dan de limosna...que muchos actos de virtudes superiores porque no conocen su naturaleza ni alcanzan a distinguir su perfección [...]”.²⁸¹

Para estos religiosos, las indias habían demostrado que no eran merecedoras de ser monjas profesas. Fray Andrés García dijo que nunca debían ser admitidas en el estado religioso y en caso de serlo, recomendó que pasaran más tiempo en el noviciado y contar con mayor edad para profesar. Finalizó su carta recomendando instalar un recogimiento o beaterio donde se les instruyera de acuerdo a su capacidad.²⁸² Esta opinión fue compartida por el fiscal, Pedro Malo de Villavicencio, quien repitió en su informe todos los impedimentos que los jesuitas señalaron.

De las posturas de los jesuitas se pueden sacar varias conclusiones. Sus informes contienen prácticamente los mismos impedimentos que presentaron los contrarios a la ordenación de sacerdotes indios en el siglo XVI²⁸³ lo que demuestra: 1) que el fracaso en el intento de crear monjas indias y formar un clero indígena en los primeros años del periodo virreinal alentaron los prejuicios que se tenían hacia ellos sobre su capacidad de seguir una vida religiosa, 2) estos prejuicios siguieron vigentes y lograron sobrevivir prácticamente sin ningún cambio por lo menos en un sector de la sociedad colonial.

Si tomamos en cuenta que hasta en los Concilios Provinciales los indígenas eran vistos como ignorantes, si la población –tanto religiosa como civil- utilizaba términos para caracterizarlos apuntando sus pocas capacidades e inferioridad, si la misma legislación consideró que tenían que ser protegidos y la élite defendía frente a ellos sus propios privilegios y su posición de superioridad, es comprensible que parte de ella no quisiera apoyar el cambio que significaría tener monjas indias. Los jesuitas no hicieron una diferenciación entre los indios nobles y los macehuales; se sabe que la élite indígena tenía acceso a mayor educación, comenzaron a “hispanizarse” imitando las formas de actuar de los españoles y criollos, algunos fueron parte del clero, fundaron cofradías, capellanías y hacían obras pías.²⁸⁴ Se puede pensar que optaron por no mencionar nada de esto con el fin de que no se tomara en cuenta y así negar o desconocer el desarrollo espiritual de los naturales para que los funcionarios tanto en Nueva España como en la península fallaran en contra.

Antes de seguir, se debe dejar claro que la postura que tomaron los jesuitas no fue compartida por todos los miembros de la Compañía de Jesús. Otros se declararon a favor de las indias, como ejemplo de

²⁸¹ AGN, *Historia*, vol.109, exp. 2, f. 18.

²⁸² *Ibid.* f. 36v.

²⁸³ Estos impedimentos ya se comentaron en el primer capítulo. Por citar un autor que ha analizado el tema ver Francisco Morales, *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth Century Mexico*, The United States of America, Academy of American Franciscan History, 1973, pp. 26-34.

²⁸⁴ Por ejemplo los caciques de Amecameca, la familia Páez de Mendoza. Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad en Nueva España*, México, UNAM-Plaza y Valdez, 2006, pp. 216-221.

ello tenemos que en 1724 salió impreso un texto de Juan de Urtassum, “*La gracia Triunfante en la vida de Catarina Tegakovita*” donde el padre jesuita exaltó la vida virtuosa de esta india. Este escrito contrarrestó la campaña contra la apertura del convento de Corpus Christi y significó un acto de contribución de algunos jesuitas frente a la negativa mostrada por los del colegio de san Gregorio.²⁸⁵

A pesar de la discusión en torno a las capacidades de las indias y después de ver los informes de frailes franciscanos, dominicos y agustinos, así como de algunas religiosas de los conventos de san Juan de la Penitencia y Santa Clara que escribieron a favor de las indias, en noviembre de 1723 la audiencia apoyó la fundación del primer convento. También lo hizo el Consejo de Indias en febrero de 1724; si se considera que en ese tiempo Baltasar de Zúñiga fungía como su presidente y que fue él el principal gestor del convento, no es extraño que se aprobara la creación. Una cédula del 5 de marzo del mismo año dio la licencia oficial. El Corpus Christi fue inaugurado el 16 de julio de 1724.

En los siguientes procesos de fundación no se volvieron a cuestionar las capacidades intelectuales ni religiosas de las indias como impedimento para la apertura de los demás conventos. Aunque esto no quiere decir que la idea de que eran inferiores e indignas de ser religiosas no siguiera viva. Una muestra de ello fueron los problemas que se presentaron dentro del convento de Corpus Christi pocos años después de su apertura.

En 1728 sor Petra de San Francisco, fundadora y primera abadesa murió y poco después cuatro españolas del convento de san Juan de la Penitencia - Isabel de san Joseph, Antonia de santa Teresa, María de san Crisóstomo, y María Catarina del Sacramento- ingresaron al de las indias el 7 de febrero del mismo año.²⁸⁶ En agosto sor María de San Crisóstomo y sor María Catarina del Sacramento escribieron al comisario franciscano, fray Pedro Navarrete que “[...] Las hermanas naturales no son para religiosas porque tienen unos entendimientos muy tardos...y sin esperanza de que adelanten en nada [...]”,²⁸⁷ pidieron que se redujera a catorce el número de monjas indias y se permitiera el ingreso de españolas ya que la capacidad intelectual de las naturales no permitía que se hicieran cargo de la administración del convento. Pretendieron que su noviciado durara ocho años y que no votaran en los asuntos de la

²⁸⁵ Antonio Rubial García, “La exaltación de los humillados. Indios y santidad en las ciudades novohispanas del siglo XVIII”, en: Manuel Ramos Medina y Clara García, (coord.), *Ciudades mestizas: intercambio y continuidades en la expansión occidental. Siglos XVI a XVIII. Actas del 3er. Congreso Internacional Mediadores Culturales*, México, CONDUMEX-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, p. 142. Ver también Monica Díaz, “The Indigenous Nuns of Corpus Christi”, *Religion in New Spain*, Edited by Susan Schroeder and Stafford Poole, United States of America, University of New Mexico, 2007, pp. 184-185.

²⁸⁶ Sahagún de Arévalo, *Gacetas de México. Volumen I: 1722 y 1728 a 1731*, Introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaria de Educación Pública, 1949, p. 77.

²⁸⁷ Asunción Lavrin, “Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain”, *Mexican Studies*, XV: 2, California, University of California, 1999, p. 264.

comunidad hasta que hubieran pasado por lo menos veinte años después de su profesión. Navarrete no dio curso a esta petición, tal vez porque el capellán y confesor del convento, fray Juan de Alcaraz, alzó la voz para defender a las indias “[...] Basta visitar el convento para darse cuenta del orden, primor y perfección con que está todo hecho, lo ordenado de sus oraciones que pronuncian en latín y si les parecen tontas, es por su continuo silencio [...]”.²⁸⁸

Algunos caciques, entre ellos don Ambrosio de Mendoza, don Florencio Calixto Ramírez y don Diego Torres, protestaron ante el rey Felipe V porque Navarrete había dejado entrar al Corpus Christi monjas españolas argumentando que se había violado el decreto de que fuera sólo para indias nobles. En 1733 la corona ordenó la investigación de esta situación sin llegar a una verdadera solución. Tiempo después, en 1742 la abadesa, sor María Teresa de San José y el mismo Pedro Navarrete aceptaron la entrada de tres españolas más para “reforzar la comunidad”. Don Diego Torres inició entonces un procedimiento contra Navarrete ante el Consejo de Indias. La resolución llegó en 1745 mediante una real cédula de Fernando V que ratificó los propósitos originales del monasterio, es decir, que era exclusivo para cacicas citando que se había confirmado con una bula papal de 27 de junio de 1727 por lo que se ordenó la expulsión de las tres novicias españolas y cualesquiera que hubiere, así como que no se admitieran otras en adelante.²⁸⁹

Años después, una pequeña cita del franciscano fray José de Arias nos muestra que las dudas en torno a las capacidades religiosas de las indias seguían. En 1744 escribió a favor de la fundación del convento en Antequera, Oaxaca porque serviría “[...] para ejemplo del mundo y confusión vergonzosa de los que apasionados o ignorantes juzgan inculta la tierra y nada fértil el país para el plantío de la celestial semilla; cuando ya la experiencia les enseña con el copioso huerto de virtudes que en los pocos años han dado los dos virgíneos planteles de caciques que con admiración de los que con ojos sinceros y puros los han atendido [...]”.²⁹⁰ Cuando mencionó a los “dos virgíneos planteles de caciques” se refirió a los dos conventos que ya estaban establecidos, el Corpus Christi de la ciudad de México y el Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid; entonces atacó a las personas que pensaban que las indias no eran para religiosas cuando había dos establecimientos que mostraban lo contrario.

Con esto quiero señalar que aunque en los procesos formales de fundación no se volvió a discutir el tema de las capacidades de las indias, las dudas en torno a ellas siguieron presentes durante el siglo XVIII. Posiblemente no se mencionó el tema porque desde 1697 una real cédula autorizó la profesión de

²⁸⁸ Citado por Muriel, *vid* Josefina Muriel, *Conventos de Monjas en La Nueva España*, México, Jus, 1995, p. 245.

²⁸⁹ AGN, *Reales Cédulas Originales*, vol. 65, exp. 78, fs. 186-189.

²⁹⁰ Archivo General de Indias, (en adelante AGI), *México*, 2661.

mestizas e impulsó la ordenación religiosa de los indios nobles²⁹¹ lo que significó que la corona alentó la integración de la élite indígena en las instituciones religiosas; lo cual no quiso decir que parte de la sociedad en Nueva España aceptaría esta resolución. Basta decir que aunque ya había sacerdotes indios desde el siglo XVII, en el intento del bachiller don Julián Cirilo de Galicia y Castilla Aquihuateuhtle para fundar un colegio-seminario en 1753 con el fin de formar un clero indígena que se encargara de evangelizar a los naturales (porque según su argumento los curas criollos no cumplían bien su función ya que no conocían las diversas lenguas) hubo oposición argumentando la incapacidad de los indios. La Audiencia en 1757 dirigida por el marqués de las Amarillas alentó la iniciativa, proponiendo que la institución estuviera a cargo de los jesuitas, calculó la construcción en 60, 000 pesos y una renta anual de 20, 000. El fiscal del Consejo de Indias, Luis Francisco Mosquero y Pimentel, se opuso al proyecto sosteniendo que los indios carecían de las virtudes necesarias para la vida religiosa acusándolos de ociosos, inconstantes, propensos a la incontinencia, a la embriaguez y con poca habilidad para el estudio.²⁹² Como vemos, básicamente los mismos argumentos que se presentaron en contra de las indias cuando se discutió por primera vez su ingreso al monacato. El arzobispo, Manuel José Rubio y Salinas también estuvo en contra alegando que en el siglo XVI se habían creado varias instituciones para la educación de los indios nobles y no las habían aprovechado.

Carlos III apoyó la iniciativa de don Julián Cirilo. Menegus considera que se debió a la necesidad de aumentar el número de clérigos seculares en Nueva España después de la expulsión de los jesuitas en 1767. Para 1768 se redactaron las constituciones del colegio y al año siguiente el Consejo de Indias las aceptó. En 1770 una real provisión mandó a la Junta de Temporalidades que cediera las rentas y bienes que habían pertenecido al colegio de San Gregorio para la fundación pero el alto clero peninsular y los criollos se opusieron. Hacia 1778 el cacique seguía escribiendo al Consejo de Indias proponiendo soluciones para conseguir fondos y abrir el colegio. Pero éste nunca se pudo concretar. Desesperado, en una de sus últimas cartas acusó a los españoles -comerciantes, jueces y sacerdotes- de interesarse sólo en el oro y la plata de Nueva España para así dar a entender que el bienestar de sus habitantes les era indiferente.

Los cuestionamientos en torno a las capacidades religiosas de los indios siguieron vigentes durante el periodo virreinal y después de él. En el siglo XVIII dos visiones de ellos convivieron en Nueva España: la

²⁹¹ Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre, *op. cit.*, p. 104.

²⁹² Margarita Menegus Bornemann, *La formación de un clero indígena. El proyecto de don Julián Cirilo de Galicia y Castilla Aquihuateuhtle para un colegio-seminario, siglo XVIII*, México, UNAM-IISUE, 2013, p. 15.

primera se caracterizó por la admiración y rescate del pasado indígena como un elemento de orgullo (pensemos por ejemplo en los trabajos de Clavijero); la segunda en cambio, los consideraba como seres débiles, con vicios, cristianizados superficialmente y por lo tanto proclives a la idolatría.²⁹³ Aunque algunos criollos apoyaron las instituciones educativas y religiosas para los naturales, la noción imperante los vio como un grupo social inferior. Tal vez los peninsulares fueron los que más lo señalaron, por ejemplo, Pedro Cortés y Larraz, arzobispo de Guatemala, escribió que incluso cuando se les cristianiza los indios “no dejan de ser indios”.²⁹⁴

Aunque para el caso de las mujeres su capacidad para ser monjas no se discutió en los asuntos legales posteriores, en el discurso se argumentaron otros elementos de distinta naturaleza que conjugados evitaron que más monasterios se concretaran.

2.- El factor económico como impedimento para las fundaciones

En Nueva España se pudieron diferenciar dos tipos de órdenes religiosas femeninas: las calzadas y las descalzas. Las primeras, además de contar con un benefactor que cubría los gastos de la fabricación de la iglesia y el monasterio (donando dinero, casas u otros edificios) requería de dotes que las monjas pagaban al profesar -que fluctuaba entre 3000 y 4000 pesos- que junto con limosnas, obras pías y donaciones de benefactores se convertía en capital que los conventos utilizaron para mantenerse porque se requería que fueran autosuficientes.²⁹⁵ Esto hizo que dentro de estos claustros se viviera de forma cómoda y ostentosamente.

Por el contrario, los monasterios de descalzas permitieron que las mujeres entraran sin dote y vivían de una forma más austera. Los conventos para indias pertenecieron a este tipo. Cuando el Corpus Christi se fundó en 1724 se determinó que las monjas dependerían de los frailes franciscanos siguiendo la primera regla de Santa Clara. Ésta ordenó seguir un espíritu de pobreza.²⁹⁶ Se estableció la abstinencia de

²⁹³ Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 394.

²⁹⁴ Citado por Lynch en: John Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, Barcelona, Crítica, 2012, p. 124.

²⁹⁵ Gisela Von Wobeser, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Históricas, 1994, pp.51-52.

²⁹⁶ La dureza de la primera regla provocó una reforma de costumbres. Algunos monasterios decidieron acoger la que mitigó el papa Urbano IV en 1263, variante que hizo que se denominará a las monjas que la seguían como clarisas urbanistas o de la segunda regla. La diferencia entre las dos consistió en que las segundas tenían el derecho de poseer bienes, no de propiedad

comer carne salvo días festivos, dormir en camas de tablas sin colchón, el desprendimiento de los bienes materiales y que el monasterio fuera mendicante, es decir, viviría de la caridad pública.²⁹⁷

No se exigió que pagaran dote porque como lo explica su regla “[...] Los conventos de la primera regla, como es este de Corpus Christi, desde su fundación determinaron vivir libremente sin rentas y propios [...]”.²⁹⁸ Se pensó que si se mantenían de limosnas se solucionaría el problema de las dotes ya que muchas indias no contaban con los recursos suficientes para pagarla.²⁹⁹ Pero con el tiempo, esta característica se convirtió en un problema de tipo económico que estuvo presente en todas las pretensiones de crear monasterios para ellas porque no se autorizó la fundación sin tener garantizada su manutención ya que se quería evitar que las monjas pasaran necesidades y que fueran una carga para los habitantes de las ciudades.³⁰⁰

Al planear que los monasterios para indias fueran mendicantes y sin recibir dotes, no contaron con la seguridad económica que dificultó los procesos de fundación siendo los ayuntamientos de las ciudades y el clero secular quienes señalaron este problema más insistentemente. Comparemos los casos de los conventos que se concretaron con los que no lo hicieron para ver cómo se trató de arreglar este inconveniente.

a) La solución del problema económico en los conventos que se concretaron

Desde la planeación del primer monasterio para indígenas, el problema económico estuvo presente. En los trámites de fundación del convento de Corpus Christi la ciudad de México, el abogado José de Soria, integrante del ayuntamiento, estuvo en contra de su creación porque no había recursos para sostenerlo ya que el ex virrey, Baltazar de Zúñiga, marqués de Valero su principal promotor y patrón, se había ido de Nueva España en 1722 para ser presidente del Consejo de Indias sin haber asegurado la manutención y

particular sino del convento, la monja sólo gozaba del usufructo. Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005, pp. 42-43.

²⁹⁷ Josefina Muriel, *Las indias caciques del Corpus Christi*, México, UNAM, 2001, p. 44.

²⁹⁸ Fray Nicolás Quiñones, *Explicación de la primera regla de la esclarecida madre santa Clara de Asis, virgen. Dispuesta para las religiosas descalzas del convento de Corpus Christi de esta ciudad de México*, 1736, p. 42. Disponible en línea http://books.google.com.mx/books?id=RTHJ2LiO_kC&pg=PP5&lpg=PP5&dq=convento+corpus+christi+mexico&source=bl&ots=rbv95JiFzC&sig=QvlbposstqKH2zoXkbbMjRrpxg&hl=es&sa=X&ei=UvmfUo63JsSe2gXu_YHoDw&ved=0CGgQ6AEwCTgU#v=onepage&q&f=false, 9 de marzo de 2014.

²⁹⁹ María Justina Sarabia Viejo, “La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México, siglo XVIII”, en: Clara García y Manuel Ramos Medina (Coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, Vol. 2, Mujeres Instituciones y Culto a María*, México, CONDUMEX, INAH, CONACULTA, Universidad Iberoamericana, 1994, p. 19.

³⁰⁰ Nuria Salazar, “Los monasterios femeninos” en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 233.

conservación de las religiosas, sólo había dejado el edificio del monasterio y aunque se planeaba que el Corpus Christi se mantuviera de limosnas, en la capital había muchos mendigos, lo que mostraba que la caridad de los habitantes no era suficiente. Aunque se pidió que el convento se mantuviera de limosnas de los habitantes de la ciudad, Soria recomendó conservar los monasterios ya edificados antes de fundar otro que no aseguraba su subsistencia.³⁰¹ En cabildo del 25 de mayo de 1723 el ayuntamiento falló en contra del convento siendo ésta la principal razón de la negativa.³⁰²

Por su parte, la Real Audiencia informó favorablemente ya que los partidarios –entre los que se encontraban frailes de distintas órdenes religiosas, así como el presbítero Matías Navarro rector del colegio real de Cristo, representante de Zúñiga- alegaron que el patrón había invertido 40,000 pesos en el edificio que estaba en construcción desde 1720 y que había la seguridad de que se concluiría porque antes de su partida a Europa había encomendado a los demás bienhechores que terminaran la bóveda del templo. Se habían juntado muchas limosnas y ya que la institución beneficiaría a los indios, éstos ayudarían a las religiosas en su manutención. Además, se planeó que se admitieran sólo 18 monjas para evitar que fueran una carga excesiva para la población y que aumentaría el número sólo si se mostraba que las limosnas alcanzaban para la manutención de más. En julio de 1724 el ayuntamiento recibió la real cédula aprobando la creación del convento, no tuvo más opción que apoyar la resolución.

Mariselle Meléndez ha señalado que en los primeros años dentro del claustro la pobreza fue una constante porque las religiosas tenían muy pocos alimentos, muebles y ropa;³⁰³ esto se puede entender por el voto que las monjas se comprometieron a cumplir. Pero por otro lado, sí recibieron limosnas porque desde que el convento se fundó, benefactores, vicarios y limosneros se dedicaron a conseguir recursos para remodelar el templo “[...] de mampostería y costosos retablos, vasos sagrados alhajas...y se ha hecho de nuevo el convento con celdas, y cuantas oficinas se necesitan primorosamente y costosamente [...]”.³⁰⁴ Después de 29 años de la fundación se calculó que se habían gastado más de 100,000 pesos en la construcción, dinero que provino de la caridad de los habitantes. Esto sin tomar en cuenta lo referente a la alimentación y vestido de las monjas.³⁰⁵ Los moradores de la capital del virreinato siempre estuvieron dispuestos a donar para obras religiosas, de acuerdo a Jonathan Kandell en el siglo XVIII el fervor

³⁰¹ Archivo Histórico de la Ciudad de México, (en adelante AHCM) Ayuntamiento de México, Historia, *Fundaciones*, vol. 2262, exp. 1, f. 7.

³⁰² AHCM, Ayuntamiento de México, *Actas de Cabildo*, vol. 376 A, f. 90.

³⁰³ Mariselle Meléndez, “El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las indias caciques del convento de Corpus Christi” en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXIII: 46, Lima-Berkeley, 1997, pp. 124-129.

³⁰⁴ Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, (en adelante HBNAH), *Fondo Franciscano*, vol. 93 (rollo 29), f. 126v.

³⁰⁵ *Ídem.*, AGN, *Historia*, vol. 34, f 241v.

espiritual y la caridad que manifestaron los ricos hacia la Iglesia parecían más extravagantes que en cualquier otro periodo de la historia mexicana.³⁰⁶ Así, aunque tal vez en periodos tuvo limitaciones, el convento se mantuvo económicamente.

En el caso del convento de Valladolid, sor María Gregoria de Jesús Nazareno, abadesa de Corpus Christi buscó el apoyo del obispo de aquella ciudad, Juan José de Escalona. En marzo de 1730 le pidió que le donara la iglesia de Santa Cruz con la casa contigua.³⁰⁷ Él le respondió que no era viable pero decidió que fuera la capilla de Nuestra Señora de Cosamaluapan “[...] por ser iglesia primorosa y con gran concavidad y extensión para el convento [...]”,³⁰⁸ la que había sido remodelada por su patrón don Marcos Muñoz de Sanabria,³⁰⁹ arcediano de la catedral, lo que seguramente influyó para que el obispo la viera como una buena opción. Ya que Muñoz estuvo de acuerdo y se ofreció a ser el patrón del nuevo convento, se siguió adelante con los trámites.

La capilla ya existía desde el siglo XVII en el barrio llamado la Aldea. En 1680 los caciques indígenas don Mateo de la Cerda y su hijo Antonio consiguieron la licencia del obispo de la diócesis, fray Francisco Aguiar y Seijas, para edificar un templo más grande y tener su patronazgo. La obra estuvo a cargo de esta familia hasta 1726, año en que murió don Mateo pues sus herederos no pudieron solventar económicamente el proyecto. Fue entonces que don Marcos Muñoz de Sanabria, solicitó el patronazgo para concluir la obra, la cual estaba prácticamente terminada en 1730. Los dos autores que se han ocupado de la fundación del este monasterio, José Martín Torres Vega y Yirlem González Vargas, piensan que probablemente Muñoz de Sanabria ya tenía en mente reservar la iglesia de Nuestra Señora de Cosamaluapan para un convento de monjas indias.³¹⁰ Según la documentación que consulté, fue el obispo Escalona a través de Carlos Jiménez quien propuso que la capilla fuera destinada para el nuevo monasterio lo cual me hace pensar que fueron ellos quienes convencieron al arcediano para que fuera el patrón de la fundación resolviendo así el problema del templo.

³⁰⁶ Jonathan Kandell, *La Capital. La historia de la ciudad de México*, Argentina, Javier Vergara Editor, 1990, p. 244.

³⁰⁷ Archivo Histórico “Museo Casa de Morelos”, Morelia, Michoacán, en adelante (AHMCM), *Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Obispo, siglo XVIII*, 0141, caja 38, exp. 9, s/f.

³⁰⁸ AHMCM, *Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Religiosos, siglo XVIII*, 0143, caja 40, exp. 6, s/f.

³⁰⁹ José Martín Torres Vega, *Los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán, Arquitectura y Urbanismo en el siglo XVIII*, México, Gobierno del Estado de Michoacán-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, pp. 76-78.

³¹⁰ Yirlem González Vargas, “Una mirada al convento de señoras religiosas capuchinas de Cosamaloapan”, en: Mina Ramírez Montes (Coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, p. 111. José Martín Torres Vega, “Reconstrucción hipotética del convento de capuchinas de Valladolid-Morelia”, en Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, p. 265.

Tocante al dinero que se iba a utilizar para la construcción del convento, el obispo pidió a la abadesa que juntara 8,000 pesos de limosnas para poder justificar ante el cabildo de la ciudad que contaban con recursos para iniciar la obra. En 1731 se recibió una donación anónima por esa cantidad y en octubre del mismo año sor María Gregoria informó que contaba con un total de 12 mil pesos,³¹¹ no especificó quiénes eran los benefactores pero seguramente algunos de ellos residían en la ciudad de México y otros en Valladolid porque sabemos que Muñoz de Sanabria como patrón del convento también cooperó, buscó más bienhechores y le prestó dinero al convento de Corpus Christi para iniciar la construcción.³¹² La seguridad de que la pretensión de fundación contaba con un patrón y que éste se movilizó para conseguir más recursos hizo que el cabildo eclesiástico y secular, así como el virrey informaran a la corona a favor del convento dando como resultado la aprobación de Felipe V en una real cédula fechada el 14 de marzo de 1734.

Después de fundado, el convento recibió los réditos de un capital de 3, 000 pesos impuestos sobre una casa que su fundador y patrón, Muñoz de Sanabria, heredó para que las religiosas se pudieran sostener.³¹³ Las limosnas era una forma importante de obtención de recursos por lo que tanto el patrón como los franciscanos de quienes dependían las religiosas se aseguraron de tener los permisos para mandar a un limosnero por toda la diócesis quien pedía ayuda para las religiosas a cambio de oraciones por parte de ellas.³¹⁴

El caso de la fundación de Oaxaca es particularmente interesante. No tuvo un patrón en particular, sino varios indios caciques representados por don Manuel de Aguilar y don José López de Chávez, quienes en 1742 iniciaron los trámites ante las autoridades. En 1743 la abadesa del Corpus Christi escribió al prior del convento de San Agustín, fray Carlos de Almodóvar que tocante a la manutención de las religiosas, la provincia de Oaxaca era rica sobre todo por la producción abundante de grana y por lo tanto capaz de producir las suficientes limosnas.³¹⁵ La zona registró grandes ingresos por este producto desde

³¹¹ AHMCM, *Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Religiosos, siglo XVIII*, 0143, caja 40, exp. 7, sf.

³¹² *Ibid.* exp. 13. HBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 100, (rollo 32), f. 206.

³¹³ José Martín Torres Vega, *Los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán, Arquitectura y Urbanismo en el siglo XVIII*, México, Gobierno del Estado de Michoacán-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, p. 38.

³¹⁴ AHMCM, *Diocesano, Gobierno, Religiosos, Franciscanos, siglo XVIII*, 0190, caja 272, exp. 88, sf.

³¹⁵ AGI, *México*, 2661.

iniciado el siglo teniendo su mayor auge de 1758 a 1774 y fueron los indios de cada pueblo quienes lo comercializaban, así los nobles gozaron de una buena posición económica.³¹⁶

El fiscal del obispado pidió que los caciques se comprometieran formalmente a terminar la obra por lo que en 1753 más de 160 nobles de 33 repúblicas de indios “[...] Se obligan con todos sus bienes y los de dichos sus pueblos y comunes a labrar y edificar un convento para religiosas capuchinas indias cacicas y principales de este obispado con su iglesia y ornamentos, vasos sagrados y todo lo demás que fuere necesario...lo que pondrán por obra luego al punto que se consiga la real licencia que se ha de impetrar [...]” Si no lo cumplían dieron la autorización para que se mandase personeros que se llevaran sus bienes con el salario acostumbrado de dos pesos de oro de minas que ganan en cada día hasta que se juntara lo necesario. Al parecer esto no tuvo buenos resultados porque pasados más de 10 años no había avances.

En 1763 los indios dieron poder al licenciado don José Alejandro de Miranda, canónigo doctoral de la catedral de aquella ciudad, abogado de la Real Audiencia y examinador general del obispado y al bachiller Juan José de Quintana y Latatua, clérigo presbítero (quienes no eran indios) para que reiniciaran los trámites correspondientes ante el rey, virrey y demás. Los dos nuevos representantes pudieron conseguir que se les donara la iglesia de la Preciosa Sangre de Cristo que había erigido don Lorenzo de Olivera y Ávila años atrás para que fungiera como templo. Pidieron a doña Petrona de Latatúa y Olvera y su hijo don Manuel de Latatúa (seguramente, dado los apellidos, familiares de uno de los nuevos apoderados de los indios) que cedieran sus derechos del patronazgo del templo.

Aunque en 1768 la corona dio la autorización para la fundación, pidió que se cambiara el lugar porque la iglesia propuesta había sido creada por su patrón para otros fines que no eran acordes para un convento de religiosas (entierro de pobres y en la bóveda del altar mayor sepulcro de todos los sucesores del patronazgo); y aunque sus patronos habían renunciado a favor del convento, se corría el riesgo en el futuro de que algún heredero se sintiera con derecho a ella y al patronazgo, lo que traería conflictos.

En 1769 los caciques ya contaban con otra iglesia, la de los Siete Príncipes, donada por el obispo don Miguel Álvarez de Abreu, nueva y adornada con lo necesario, libre de patronato y sujeta a la jurisdicción del ordinario. Don José Morillo, benefactor de la ciudad, donó un terreno colindante “para que los naturales alentasen sus ánimos y esforzasen a concurrir en limosnas”. Éstos, reunidos nombraron al capitán don Diego de Villanato como depositario del dinero que habían ahorrado para la construcción. Para 1774 se calculó que se habían gastado 62,000 pesos en la remodelación de la obra y que sólo faltaban

³¹⁶ Manuel Miño Grijalva, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas, 2001, p. 194-195.

entre 10, 000 y 12, 000 pesos para la conclusión del convento siendo los caciques los principales donadores de recursos,³¹⁷ aunque también se recibieron donaciones de varios españoles.

Ante la inminente llegada de las monjas en 1781 el entonces obispo, don José Gregorio Alonso y Ortigoza, ordenó a curas, gobernadores, alcaldes y regidores de las repúblicas de indios de su jurisdicción que pidieran a los caciques cooperar para la terminación del convento. Se quejó de que faltaban detalles del edificio y dijo que en los últimos años recibía más limosnas de algunos españoles. Así que pidió que entre los naturales se juntaran recursos para el traslado de las fundadoras, sus muebles, utensilios de enfermería y gastos de los primeros meses.³¹⁸ Seguramente lo faltante se reunió –o al menos en forma parcial- porque el convento se inauguró oficialmente en 1782.

b) Falta de patrones, benefactores e inseguridad para la manutención

En la pretensión de tres nuevos monasterios en Guadalajara, Tlatelolco y Puebla (en dos ocasiones), la falta de recursos para la construcción de los conventos y la manutención de las religiosas inclinó la balanza en contra. Los ayuntamientos y el clero secular insistieron más en este aspecto.

El contexto en el que se encontraba la Nueva España puede ayudarnos a comprender la negación. Con la llegada de los Borbones a la corona española, en la Nueva España del siglo XVIII se desarrolló una política fiscal; es decir, la organización de los ingresos y de los egresos públicos dirigida por las autoridades del estado de acuerdo a principios racionales, buscado el mejoramiento económico.³¹⁹ Aunque en las últimas décadas del periodo virreinal las recaudaciones fiscales alcanzaron un nivel alto, los gastos

³¹⁷ AGI, México, 2661.

³¹⁸ Archivo Histórico de la Biblioteca Juan de Córdoba del Centro Académico y Cultural San Pablo, Oaxaca, *Colección Luis Castañeda Guzmán, Libro de Cordilleras, 1776-1802*, f. 56v-57v.

³¹⁹ Andrés Lira González, "Aspecto fiscal de Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII", en: Luis Jáuregui y José Antonio Serrano Ortega (coord.), *Las finanzas públicas en los siglos XVIII-XIX*, México, Instituto Mora-El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, UNAM. 1998. p. 27.

también aumentaron considerablemente, sobre todo los militares.³²⁰ Lo anterior hizo que los gobiernos racionalizaran los recursos que tenían; por ende, los gastos debían estar bien justificados.

Ahora bien, ya que se pensó que los naturales fueran quienes aportarían la mayoría de las limosnas, es necesario explicar que los pueblos de indios también fueron afectados con las reformas borbónicas. Desde inicios del periodo virreinal fueron despojados de grandes extensiones de tierras, en muchas ocasiones se les cedieron unas muy malas que impedían tener buenas siembras. Durante todo el periodo virreinal tuvieron que dar tributos al rey –a excepción de los caciques-. En el siglo XVIII se intentó intervenir en la administración del dinero de los pueblos, se elaboraron una serie de “Reglamentos de bienes de comunidad” que tenían como objetivo autorizar sólo los gastos que se consideraran adecuados. Éstos casi nunca se utilizaron para auxiliar a la población, el dinero se prestaba a los españoles o se envió a España como “préstamos gratuitos al rey” en tiempos de guerra.³²¹ Todo esto dificultó que pudieran considerarse como bienhechores para los monasterios. Pero veamos cada caso.

En el proceso de fundación que se pretendía en Guadalajara, el aspecto económico fue el principal impedimento para se concretara. En 1742, sor Teresa de san José, abadesa del Corpus Christi, escribió al rey, Felipe V, que deseaba fundar otro convento en aquella ciudad. Alegó que desde 1727 contaba con un bienhechor, don Salvador Jiménez Espinosa de los Monteros, arcediano de la Iglesia Catedral, quien según dijo hacía más de diez años le habían pedido la casa del sitio llamado el puente de Medrano de Guadalajara, con su grande terreno, huerta, y agua de pie para el monasterio que seguiría la primera regla de Santa Clara. Además había ofrecido gastar cuanto tenía en el proyecto (huertas, todos sus bienes y haciendas).³²²

¿Por qué elegir Guadalajara? Si seguimos los datos que presenta Nuria Salazar, al iniciar el siglo XVII había sólo un convento de religiosas en Guadalajara y según Rosalva Loreto en el transcurso de todo el periodo virreinal se fundaron tan sólo 5 en aquella ciudad.³²³ Tal vez las religiosas consideraron que -

³²⁰ John Jay TePaske, “La crisis financiera del virreinato de Nueva España a finales de la colonia”, en: Luis Jáuregui y José Antonio Serrano Ortega (coord.), *op. cit.*, pp. 92-93.

³²¹ Rodrigo Martínez Baracs “Los indios de México y la modernización borbónica”, en Clara García Ayluardo, *Las Reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica-Centro de Investigación y Docencia Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010, pp. 64-65.

³²² AGN, *Reales Cédulas Originales*, vol. 63, exp. 103, fs. 264-265.

³²³ Nuria Salazar, “Los monasterios femeninos” en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 249 (Cuadros: Fundaciones del siglo XVI y Fundaciones del Siglo XVII). Rosalva Lotero López, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, en: María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 245 (específicamente el cuadro número 2).

como ocurrió- encontrarían el apoyo de la Audiencia porque eran pocos los conventos que había y así no encontrarían oposición porque los habitantes no daban limosnas a muchas monjas.

Pero el obispo no estuvo de acuerdo. La abadesa argumentó que no era necesaria su autorización ya que el convento no estaría bajo su jurisdicción sino a cargo de los franciscanos. Sin embargo, como el Concilio de Trento estableció que para cualquier fundación monacal se debía contar con el permiso del virrey, del prelado diocesano, de la Audiencia y del gobernador del distrito, por real cédula del 6 de diciembre de 1743 el rey, Felipe V, ordenó que el obispo de Guadalajara escribiera su parecer.³²⁴

En agosto de 1744 el obispo Juan Leandro Gómez de Parada desmintió la versión de la abadesa de que tenía los recursos suficientes para que el nuevo convento se mantuviera y agregó que la casa que se proponía para construir el monasterio estaba muy lejos de la ciudad lo que hacía peligroso que las religiosas la habitaran. Por otro lado, señaló que Espinosa de los Monteros no contaba con dinero en efectivo y las haciendas que pensaba donar eran improductivas y sin ganado. El obispo calculó que el arcediano sólo podría juntar 14,400 pesos que resultaban insuficientes porque consideró que para fundar un convento se tendría que tener entre 40, 000 y 50,000 pesos.

Sobre la manutención de las religiosas a través de limosnas, dijo que el obispado aunque era muy grande, estaba poco poblado, lo que hacía que aun los frailes tuvieran problemas para alimentarse “[...] Los varones confiesan, predicán, dicen misa, asisten a entierros, tienen cofradías, ayudan a moribundos, de que les resulta la mayor parte de su poco sustento y las monjas de nada de esto pueden hacer ni tener, ¿de qué modo les han de llover estas limosnas? [...]”.³²⁵ Sus señalamientos fueron suficientes para que se negara la fundación; y como vimos, se basó en factores económicos para justificar su postura: la inseguridad de la permanencia del convento y la dificultad para sostenerlo.

Respecto al proyecto de convento en Tlatelolco iniciado por la abadesa india sor María Dominga de Santa Coleta en 1779, Ignacio Thomás de Mimiaga, del ayuntamiento de la ciudad de México, escribió su parecer en 1781. Fue demasiado crítico con la petición de la monja india, consideró que era necesario abrir una investigación donde se comprobara si las religiosas indígenas no pasarían necesidades porque “[...] Las leyes han prohibido que se funden monasterios sin licencia del rey si son un gran gravamen a la república y no puedan sustentarse cómodamente...lo cual es más cierto en lo del instituto de verdadera mendicidad como el de la primera regla de santa Clara [...]”.³²⁶ Objetó que aunque se planeó que la capilla

³²⁴ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 63, exp. 103, f. 266.

³²⁵ AGI, *Guadalajara*, 205.

³²⁶ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 20.

de Nuestra Señora de los Ángeles sirviera como templo del convento, ésta era de adobe y no duraría mucho tiempo por lo que sería necesaria una construcción de mampostería, hacer nuevas celdas y oficinas, que el sitio no estaba muy poblado (lo que representaría un peligro para las monjas y limitaría las limosnas) y que el agua escaseaba. Además, y muy grave, las monjas no tenían un benefactor que costeara los gastos.

Las religiosas de Corpus Christi escribieron una carta donde dijeron que “[...] Aunque no tenemos seguro algún bienhechor para la fábrica en los términos que van referidos, hay bienhechores que nos han ofrecido coadyuvarán en cuanto sea posible y como ejemplo de esto habrán otros muchos que lo ejecutarán y a más de todo esto la liberal mano de nuestro redentor Jesucristo que moverá los corazones de otros [...]”.³²⁷

En este mismo sentido, José Haro, mayordomo de la capilla de nuestra señora de los Ángeles explicó que la misma se había construido en 1580 por un cacique indígena (de ahí que seguramente las religiosas la consideraran acorde a sus fines, era una capilla en un barrio indígena fundada por un noble). Desde aquel momento se mandó pintar la figura de la virgen en la pared principal que era de adobe y según lo que informó, milagrosamente seguía conservando su rostro y manos sin deterioro a pesar de temblores, lluvias y granizos. Aunque otras partes se habían deteriorado, la imagen seguía intacta. Desde 1685 tenía licencia para que ahí se celebrara misa y escribió que desde que estaba a su cargo en 1776, buscó que el culto a la imagen de la virgen de aquella capilla aumentara. Por ello había conseguido bienhechores como Juan de Azpetia, Marcelino del Pozo, Juan Ángel Patiño quienes le donaron cal, ladrillo, etc. para remodelar el edificio. Con esto y la asignación de limosnas que los fieles le daban, aseguraba que podía juntar 14,000 pesos para el monasterio “[...] si se consigue la fundación del convento lo veremos construido y las religiosas en él dentro de seis años por estar muy conmovido el pueblo y la devoción...porque los fieles han visto cómo Dios ha obrado por medio de la imagen de la reina de los cielos [...]”.³²⁸

Podemos concluir que Haro veía al convento como una vía para que la imagen de la cual era devoto se conociera más, se perpetuara su culto y así conseguir el sustento de las religiosas, algo que fue utilizado por algunos conventos de la Nueva España que a partir del fervor de los habitantes hacia una pintura o escultura consiguieron cuantiosas limosnas.³²⁹ Su testimonio fue muy benéfico para el proceso

³²⁷ *Idem.*

³²⁸ *Ibid.*, f. 60.

³²⁹ Para ejemplos de este tema ver Antonio Rubial García, “Tesoros simbólicos. Imágenes sagradas en los monasterios femeninos de las ciudades virreinales novohispanas”, en: *Histórica*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, vol. XXXVII, no.1, 2013, pp. 57-72.

porque gracias a él se pudo contar con un requisito indispensable, los bienhechores. Para Antonio de Leca, tesorero del cabildo de la ciudad de México, fue suficiente porque el 23 de enero de 1783 opinó que se debía informar positivamente al virrey, arzobispo y rey tocante a la pretensión.

Pero el problema económico siguió presente en los trámites. Los partidarios estaban confiados en que conseguirían lo suficiente –en parte gracias a la fe y veneración que los habitantes tenían en la virgen-, pero considero que no tenían benefactores seguros que las apoyaran pues de lo contrario lo hubieran manifestado; el mayordomo mencionó los nombres de los bienhechores de la capilla pero nunca de quienes ayudarían formalmente para la construcción del convento. Esto se agravó más porque en el expediente se agregó un avalúo del arquitecto don Francisco Guerrero y Torres quien calculó en 46,000 pesos los costos de la construcción y 3,500 pesos del traslado de agua.

Cualquier institución eclesiástica necesitaba de alguna fuente para sobrevivir. Aunque se pensó que el convento fuera mendicante, si las limosnas no le alcanzaran, el ayuntamiento no podría apoyarlo pues gastaba muchos recursos en programas de índole social tales como la construcción de hospitales, pensiones de retiro para funcionarios o servicios legales para los indígenas y en muchas ocasiones los fondos no eran suficientes.³³⁰ Aunado a esto, la abadesa no contaba con la suma de dinero para iniciar la construcción del monasterio; si consideramos que en ocasiones se requería de entre 40, 000 y 60, 000 pesos para el templo y edificio del convento,³³¹ es lógico que De Mimianga determinara que la fundación no era viable. ¿De dónde se iba a obtener tanto dinero si no tenían bienhechores?

Por parte del clero secular, se pidió la opinión del doctor Antonio Vegas Rivadeneira Muñoz y Sandoval, encargado de la parroquia de Santa Ana (de la cual dependía la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles). Él expresó en 1780 que Tlatelolco era un barrio pobre, que la mayoría de los indios estaban desnudos y que eran incapaces de socorrer a las monjas con limosnas. El lugar estaba alejado de la ciudad, por lo tanto las monjas estarían expuestas a “los insultos de los malhechores”.

El arzobispo, Alonso Núñez de Haro y Peralta, dio su parecer sobre el asunto hasta 1784, negando su apoyo a la fundación del convento “[...] porque el costo de su manutención y construcción es nuevo gravamen para el público, y porque la utilidad que resultaría sólo cedería a favor de las que entrasen en el nuevo convento [...]”.³³² Escribió que aunque las monjas indias de Corpus Christi no hacían pública su falta

³³⁰ John Jay TePaske, *op. cit.*, p. 93

³³¹ Asunción Lavrin, “El Capital eclesiástico y las élites sociales en la Nueva España a fines del siglo XVIII” en *Estudios Mexicanos*, California, Universidad de California, I: 1, 1985, p. 2. Gisela Von Wobeser, *op. cit.*, p. 52.

³³² AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 79v.

de recursos, él tenía reporte de lo contrario, y puntualizó que en la ciudad había muchas instituciones como conventos, hospitales y recogimientos que requerían limosnas y que éstas cada vez escaseaban más.

Aunque al final, el ayuntamiento falló a favor del convento, el reporte anterior fue anexado al expediente que se entregó al fiscal de la corona, Ramón Posadas, quien resolvió escribir en contra de la fundación en 1784. Una de las razones que objetó fue precisamente la falta de seguridad económica del convento. Su informe fue enviado a España en el mismo año.

Pese a lo anterior, en la ciudad de México, hubo nuevas fundaciones conventuales después de la apertura del Corpus Christi en 1724: el monasterio de Santa Brígida, Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza (La Enseñanza Antigua), Nuestra Señora de Guadalupe (La Enseñanza Nueva) y las capuchinas de la villa de Guadalupe. El elemento que influyó para que se concretaran fue que los cuatro contaron con un fondo seguro para su sostenimiento y sus patrones fueron parte de la élite novohispana.³³³ Entonces, aunque había falta de limosnas, una parte de la población siguió teniendo los recursos suficientes para fundar más monasterios, el problema radicó en que o no se interesaron en nuevos conventos para indígenas o la abadesa no buscó a ningún patrón pensando que con la simple caridad podría conseguir su cometido.

En 1779 también se quería fundar un convento en Puebla. Proponer que las religiosas vivieran gracias a la caridad de la población resultó ser una limitante por los problemas sociales y económicos en que se encontraba aquella ciudad durante esos años. Al parecer el ayuntamiento estaba negando el permiso de fundar cualquier institución que se pensara sostener sólo con donaciones. Eso hizo cuando se le pidió fundar un hospicio de pobres mendigos en el Colegio de San Ildefonso argumentando que “[...] esta ciudad no era otra cosa que un hospicio de pobres por falta de arbitrio que proveer a su subsistencia [...]”³³⁴

Se argumentó que los terribles estragos de “la cruel epidemia de viruela” -al parecer se refiere a la de los años de 1762 y 1763³³⁵ ya que fue la más próxima a la fecha- causó que las labores de los campos fueran abandonados, los comercios desatendidos y sobre todo que la mayor atención de los fondos públicos se centrara en atender a enfermos.³³⁶ Lo cierto es que desde la epidemia de matlazahuatl de 1737 Puebla había vivido una crisis demográfica y económica importante. Algunos consideran que sólo en la

³³³ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, pp. 128-152.

³³⁴ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 10v.

³³⁵ Miguel Ángel Cuenya Mateos, *Puebla de los Ángeles en el tiempo de una peste colonial. Una mirada en torno al Matlazahuatl de 1737*, Michoacán, El Colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999, p. 167.

³³⁶ AGN, Indiferente Virreinal, *Templos y Conventos*, caja 218, exp. 4, f. 16v.

ciudad murió alrededor del 15.26% de la población total, de los cuales más de 50% eran indios. En los distritos agrícolas afectó la producción por la escasez de mano de obra, lo que dio lugar a una severa hambruna que se combinó con sequía. De este modo, las finanzas del ayuntamiento se vieron seriamente afectadas, y éste tuvo que pedir ayuda a las autoridades virreinales para atender a los enfermos y enfrentarse al desabasto de agua y alimentos.³³⁷

Puebla se vio afectada por una serie de reformas que afectarían profundamente su economía. A finales del siglo XVII el gobierno municipal perdió el privilegio de cobrar alcabalas, la consolidación de la feria de Jalapa entre 1722 y 1729 afectó los intereses de los comerciantes poblanos y su control del sureste novohispano. Su decadencia también se debió al desarrollo de ciudades del Bajío. La expansión de su economía minera mereció la atención de comerciantes que desviaron muchos recursos e inversiones que antes destinaban a Puebla. La tercera ciudad del virreinato, Querétaro, comenzó a tomar más importancia e influencia en el siglo XVIII mientras que la edad de oro que Angelópolis había experimentado en el siglo anterior entró en un estancamiento del cual nunca se recuperaría.³³⁸

Aunque hay información de que la sociedad poblana de la segunda mitad del siglo XVIII siguió construyendo iglesias sobre todo en las zonas más pobres de la ciudad³³⁹ -tal vez con el intento de aminorar el descontento y la molestia de los sectores más humildes y marginados o darles un poco de consuelo ante la crisis económica- al parecer el ayuntamiento de la ciudad no apoyó más fundaciones conventuales femeninas en ese periodo porque el último convento que se fundó fue el de Nuestra Señora de la Soledad en 1748;³⁴⁰ es decir, antes de la fecha en que se solicitó el convento para indias.

Así, el obispo poblano Victoriano López, hizo un informe en 1780, siendo este escrito uno de los principales motivos para la negación. Alegó que el edificio que las monjas pidieron para ubicar su monasterio, es decir, el Colegio de San Francisco Javier y que antiguamente pertenecía a los jesuitas “[...] se destinó por sus fundadores para el preciso y único fin de que los religiosos que lo habitasen se ocupasen continuamente en ministrar el pasto espiritual de doctrina y enseñanza cristiana a los indios y en hacerles anualmente misiones en sus pueblos, en particular en los más remotos y distantes de esta capital

³³⁷ Leonardo Lomelí Vanegas, *Historia breve de Puebla*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 68.

³³⁸ Antonio Rubial García, “Los Ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad patria”, en: Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla –UNAM, 2008, pp. 126-127.

³³⁹ Miguel Ángel Cuenya y Carlos Contreras Cruz (estudio introductorio), *Reformas borbónicas y ordenamiento urbano. Las ordenanzas de Puebla de los Ángeles de 1786-1796 (Edición Facsimilar)*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-CONACYT, Puebla, 2003, p. XI.

³⁴⁰ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de Monjas. Fundaciones en el México Virreinal*, México, Grupo CONDUMEX, 1995, p. 192.

[...]”.³⁴¹ Recordó que esto había quedado asentado en la real licencia que precedió al establecimiento el 9 de diciembre de 1743 y si se donaba se incumpliría con la voluntad de sus fundadores, doña Ángela Francisca de Roldan y su hermano. Aunque los jesuitas que estaban a su cargo habían sido expulsados de Nueva España en 1767, López expuso que según la junta subalterna de aplicaciones establecida en la ciudad de Puebla –en su acuerdo de 11 de junio de 1770- resolvió que el colegio de San Francisco Xavier quedara destinado para el mismo fin de misiones y escuela de indios. Así, insistió que se perjudicaría el bien espiritual de los naturales porque para ellos era muy necesaria la instrucción y cuando se hacían misiones, se les permitía confesarse, por lo que concluía que no había necesidad de otro convento en la ciudad.

Siguiendo con los inconvenientes, señaló que no había recursos para que el convento pudiera asegurar su subsistencia, aunque las monjas indias defendían que se mantendría con las limosnas de los habitantes. Explicó que ya existían 11 conventos de religiosas, algunos de los cuales vivían de la caridad de la ciudad. Recordó que también existía una casa de expósitos, una de recogidas, tres hospitales y otros establecimientos que se mantenían de limosnas, los cuales padecían de escasez por falta de éstas. Por ende, dijo que “[...] Su manutención no se pudo asegurar por la naturaleza de su instituto [...]”. Es decir, que ya que la Primera Regla de Santa Clara establecía que se debían mantener de donaciones sin tener ningún bien, no se podía contar con la caridad de la población poblana ni con el apoyo de las autoridades eclesiásticas.

Tal vez sor María Dominga de Santa Coleta eligió el Colegio de San Francisco Javier porque consideró que con los jesuitas expulsados nadie lo reclamaría y defendió su idea al escribir que si bien el edificio se hallaba destinado para misiones de indios, este impedimento se desvanecería si se donase sólo la iglesia y una parte del interior de la casa para el nuevo convento.³⁴² Sin embargo, no se vio propicio porque el establecimiento ya tenía un uso.

Seguramente otra razón por la que tanto el arzobispo de la ciudad de México como el obispo de Puebla respondieron con negativa fue que no deseaban una carga económica más, sobre todo si recordamos que la Iglesia también tenía que contribuir a las finanzas reales por concepto de subsidios eclesiásticos y en muchas ocasiones se atrasaban en sus pagos.³⁴³ Si los conventos se fundaban y no

³⁴¹ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 7.

³⁴² AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 4897, exp. 45, f. 1v.

³⁴³ Francisco Javier Cervantes Bello, “El subsidio y las contribuciones del cabildo eclesiástico de Puebla” en: Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *op. cit.*, pp. 279, 294-295.

había limosnas para sostenerlos, sería una obligación de la iglesia ayudarles en su manutención y ni el clero, ni el ayuntamiento, ni los habitantes tenían la capacidad para hacerlo.

El rey Carlos III, denegó las fundaciones en Tlatelolco y Puebla en una real cédula del 11 de noviembre de 1785.³⁴⁴

Pasados diez años, en 1795 la entonces abadesa del Corpus Christi, sor María Felipa de la Purificación, inició nuevamente el trámite de fundación en Puebla justificándose porque en el primer intento el gobernador no había dado su parecer. Y con este pretexto se reanudo el asunto. Manuel de Flon respondió que no había registro de alguna orden expedida en 1779 relacionada con lo que referían las monjas aunque advirtió que si ellas creían que con limosnas se podría solventar la construcción del convento, estaban equivocadas porque en la ciudad había muchas necesidades.

El síndico del convento de Corpus Christi, Mathías Gutiérrez, apoyó la idea de la abadesa. Reconoció que diez años atrás sor María Dominga de Santa Coleta había solicitado un lugar, el colegio de Francisco Xavier, que según sus leyes de fundación impedía que se aplicara para ese fin, lo que provocó que el antiguo obispo negara la fundación. Pero esa situación había cambiado ya que el entonces obispo, don Santiago de Echeverría, había ofrecido el templo de Nuestra Señora de los Dolores. Argumentó que años atrás la ciudad había sufrido una crisis económica pero “[...] Ahora, restablecidos los comercios, restituidos con fecundidad los campos, fortalecidos los espíritus y avivados los deseos ardentísimos de los moradores de Puebla y de sus comarcas [...]” estaban dispuestos a apoyar la obra. El cabildo y el obispo dieron su aval ya que consideraron que la austeridad con que las religiosas debían vivir de acuerdo a su regla evitaría que fueran un peso económico para la ciudad y las limosnas se conseguirían ya que “[...] Las repúblicas de naturales interesados como nadie en que llegue a subsistir y dotadas de un incesante desasimiento de sus bienes y muy compasivos corazones hacen concebir las mejores esperanzas de su estabilidad [...]”.³⁴⁵ Pero el fiscal protector de indios opinó lo contrario.

En 1797 Saporizurieta inició su carta diciendo que no entendía porque si ya se había negado la fundación en 1785 las religiosas insistían. Apuntó que aunque la fundación se hubiera recomendado por el obispo, el deán, el cabildo y las religiones, no había prueba de que algún habitante en Puebla se ofreciera a cubrir los costos de construcción como seguramente ocurrió en el de Corpus Christi y los otros que se erigieron para indias. Y ni el ayuntamiento podía proporcionar los fondos que faltaban para mantener a las

³⁴⁴ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 4897, exp. 45, f. 2

³⁴⁵ AGN, *Indiferente Virreinal, Templos y Conventos*, caja 218, exp. 4, f. 17v.

24 religiosas. Rechazó la idea de que los indios podrían mantenerlas debido a las muchas cargas que debían cubrir, alimentación, vestido, fábrica de sus iglesias parroquiales, etc. Pero más que eso, señaló que:

No se debe contar como se discurre por aquel reverendo obispo y demás informantes con la contribución de todo el crecido número de indios de su diócesis puesto que este no es para las hijas de los indios en general sino para solo las de los caciques; y siendo, según ha observado el que responde, acérrima la oposición que hay entre los del estado llano o macehuales y los nobles o caciques, no es de esperar que aquellos coadyuven con socorro alguno para asunto que redunde solamente en utilidad y realce de las hijas de los caciques y no pueden lograr las de los macehuales³⁴⁶

Dio a entender que los conflictos entre los dos grupos de indígenas evitarían que el común de los naturales se sintiera identificado con el nuevo convento y por lo tanto no aportarían limosnas. Citó lo dicho en el Concilio de Trento al escribir que aunque hubiera pretendientas que quisieran fundar un monasterio, si con esto se gravaba económicamente a la ciudad y a sus habitantes era preferible denegarlo. Para Saparzurieta esto era lo mejor, porque los españoles, mestizos e indios no cooperaban para el mantenimiento de los hospitales poblanos siendo una muestra tangible de que tampoco lo harían con el monasterio.

La ahora abadesa india, sor María Manuela del Corazón de Jesús, explicó en una carta que se pensaba que el convento no solamente fuera para caciques sino también para principales “[...] entendiendo bajo el nombre de principales a todas las hijas de los naturales que en la república no tuvieran oficio infame como el de verdugo o carnicero; mas no excluye el nombre de principales a las hijas de los sombrereros, albañiles, molanderas, ni otros oficios que aunque humildes, no se reputan entre los pobres indios como infames, y acaso le reputarían entre los españoles [...]”,³⁴⁷ con esto muchos más indios apoyarían con recursos al monasterio. Cuando el fiscal de Indios vio el escrito criticó a la monja diciendo que para ser principal era necesario tener origen noble, sus ascendientes debían haber sido reyezuelos o señores prehispánicos y la acusó de haber dejado profesar a indias del común en el Corpus Christi. Convirtió este “asunto grave” en un impedimento para que se rechazara la fundación en Puebla.

En 1797 fray José Joaquín de Oyarzabal, provincial de la orden franciscana, defendió a la abadesa india diciendo que en el Corpus Christi sólo se había recibido a nobles, caciques y principales, sin que se hubiera faltado a lo dispuesto por el fundador, el rey o el sumo pontífice. Estaba de acuerdo con el protector de indios al decir que la madre abadesa había errado en la interpretación que hacía de la palabra

³⁴⁶ *Ibid.*, f. 25.

³⁴⁷ *Ibid.*, f. 28v.

“principales”. Dijo que los descendientes de la nobleza prehispánica por su pobreza y para mantener a sus familias ejercían sin el mayor recelo de perder su status los oficios de albañil, de sombrerero, de molenderas, etc. y era de ellos de quien hablaba sor María Manuela del Corazón de Jesús. Aseguró que la población indígena estaría gustosa de socorrer a las religiosas porque la aceptación del monasterio ayudaría a la economía poblana, “[...] los indios, siendo caciques o del estado general, viendo que en la erección del nuevo convento se atiende a su nación y se le proporciona para sus hijas la más decente y honorífica colocación en el estado religioso, se esmeraran en el cultivo de sus siembras, multiplicaran sus tierras, trabajaran gustosos y coadyuvaran con el aumento de la industria...se desterrará la ociosidad y sus vicios [...]”.³⁴⁸ Y encontró benéfica la fundación ya que las monjas edificarían a sus familias con su buen ejemplo y si las indias aprendían el castellano podrían alentar a los demás a hacer lo mismo, lo que permitiría que se defendieran por sí mismos, contribuyendo a erradicar los abusos de los que a veces eran objeto.

El fiscal encargado recomendó al capellán del santuario de Nuestra Señora de los Dolores, Francisco Zarco, que contratara a un arquitecto para diseñar el convento y saber cuánto se gastaría en la construcción. Éste fue Pedro de Santiago Pérez quien la calculó en 25,000 pesos más o menos, quitando los materiales que estaban en el área (vigas y demás fragmentos de madera) el costo bajó a 17, 000 pesos.

Por orden del obispo, Zarco se dedicó a buscar apoyo económico de personas tanto eclesiásticas como seculares. Tres fueron los grupos que apoyaron: el Cabildo eclesiástico (entre los que se encontraban Francisco Irigoyen y Juan de Dios Olmedo); el clero secular (entre los que encontraban Joaquín Pérez, José Segura, Ignacio Ibáñez, Mariano Salazar, Pedro Barros, José de Flores) y personas seculares (entre los que se encontraban Antonio Cabrera, Francisco López, Manuel Cadena, Bernabé García, Ana Polo, Francisca Peña, Ignacio Pavón, Andrés Crespo, Santiago Pérez, Xavier Orozpe). Logró comprometerlos con 7,150 pesos que darían si se lograba el permiso para el convento. El ayuntamiento dijo que podía juntar 5,000 pesos y algunos vecinos podían donar materiales y los gremios podían trabajar con faenas. En total se podía juntar 12,150 pesos que seguían siendo insuficientes.

Aun así el gobernador Manuel de Flon escribió a favor del convento. También lo hizo el virrey José de Aranza. El expediente se envió a España donde Carlos IV dijo que no había motivo para que se alterara la resolución de 1785; es decir, negó la fundación por segunda vez. Seguramente el antecedente del primer intento influyó en la decisión, pero si consideramos que en el Consejo de Indias se estudió todo el

³⁴⁸ *Ibid.*, f. 39.

expediente, es evidente que no era suficiente el dinero que se recaudó y que no había seguridad de que las personas en verdad lo dieran porque sólo lo habían ofrecido de palabra. La cuestión de la admisión de indias del común al nuevo convento derivó en un problema, primero porque puso en duda el cumplimiento del deseo de Valero de que el Corpus Christi fuera destinado exclusivamente para cacicas y después porque si se permitía el acceso a las macehuales iría en contra de todo cuanto ocurría en los conventos novohispanos donde en teoría sólo se aceptaba a integrantes de la clase alta. Considero que esto demeritó el proceso.

Si nos damos cuenta, en los trámites de fundación en Tlatelolco y Puebla en 1779, no contaban con bienhechores que pudieran hacerse cargo de las construcciones, ni aportar bienes patrimoniales para su manutención por lo cual ni los ayuntamientos ni el clero secular apoyaron las pretensiones. Contar con un personaje o personajes que aportaran los recursos necesarios fue un elemento que influyó para que los conventos se concretaran. En el caso de Guadalajara, aunque contaba con un bienhechor, el caudal de éste no fue suficiente para asegurar el término del convento y el bienestar de las monjas. En el segundo intento en Puebla en 1795 aunque ya se contaba con un edificio, no tenía patronos que pudieran asegurar el total de recursos que se requerían; aunque se consiguió una cooperación de algunos habitantes, la darían sólo hasta que en España se concediera el permiso. Por lo que se vio inviable.

Si comparamos estas situaciones con los casos de los conventos que sí se concretaron podemos notar que el de Corpus Christi de la ciudad de México y el de Nuestra Señora de Cosamalopan en Valladolid fueron apoyados porque tenía patrón y benefactores, Baltazar de Zúñiga y Marcos Muñoz de Sanabria, respectivamente. Y concerniente al convento de Antequera, en Oaxaca, tanto los obispos como clérigos criollos así como caciques del obispado, buscaron conseguir el edificio propicio y recaudar el dinero para terminarlo.

Entonces, podemos señalar una primera conclusión. Un factor decisivo para las negaciones fue que no tuvieran patronos. Además, que en los conventos de indias no se aceptara que las mujeres entraran con dote y que se mantuvieran sólo de limosnas, se convirtió en una razón de peso para que los opositores de las fundaciones dijeran que serían una carga para la población, y por lo tanto, los consideraran inviables. Y si anexamos los problemas económicos de las ciudades a finales del siglo XVIII, es comprensible que no se hayan fundado. La caridad no bastaba.

3.- Conflictos de jurisdicción entre los franciscanos y el clero secular

Muy conocidos son los conflictos entre los frailes franciscanos y el clero secular por el control de la cristianización de los indios y la administración de los lugares de culto. Desde el siglo XVI, los frailes defendieron su derecho alegando que fueron los primeros en llegar para evangelizar a los habitantes de los nuevos territorios. Además, fundamentaron que el papado les otorgó ciertos privilegios como la facultad de administrar los sacramentos, absolver y dispensar a los recién convertidos de cualquier delito y realizar varias actividades propias de los obispos. Señalaron que las bulas concedidas por los papas León X y Alejandro VI –sobre todo la de este último en 1522, conocida como “La Omnímoda”- otorgaron a los frailes la potestad en todo lo concerniente a la conversión y conservación de los indios y los eximía de la obediencia de los prelados diocesanos: “[...] Tengan así los frailes...como para otros de cualquiera religión, y también para los indios convertidos a la fe y para los demás cristianos...toda vuestra omnímoda potestad y autoridad así en el fuero interior como en el exterior. Y que la dicha autoridad se extienda a ejercitar todos los actos episcopales, con tal de que no se requiera para ello orden episcopal [...]”³⁴⁹

Al contrario, desde su llegada a Nueva España, los obispos pretendieron que las parroquias a cargo de las órdenes religiosas (llamadas doctrinas) se entregaran al clero secular y dejar la administración a estos clérigos, como en toda la Iglesia católica.³⁵⁰ Acusaron a los frailes de dar malos tratos a los indios y tener un poder absoluto y arbitrario sobre ellos. Argumentaron que su función sólo era hacer una vida comunitaria en sus conventos y de oración.

En el siglo XVII, el obispo de Puebla, Juan de Palafox, ordenó la secularización en su obispado. En 1641 despojó a los regulares de 36 parroquias indígenas (incluidas varias franciscanas) que habían administrado desde el siglo XVI. Por este ejemplo, en otras diócesis algunas parroquias de los regulares pasaron a los seculares aunque con menores resultados que en Puebla.³⁵¹ Pero no fue sino hasta mediados del siglo XVIII que la secularización se impuso de manera general en la Nueva España gracias a los reyes borbones entre los años de 1749 a 1771.

Esto tocante a las parroquias de indios. Pero también hay noticias de conflictos entre los frailes menores y los seculares por la jurisdicción de dos conventos de monjas indias, el de Valladolid y el que se

³⁴⁹ Citado por Francisco Morales, en: Francisco Morales, “La Iglesia de los Frailes”, en: Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre dos iglesias*. México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas-Editores, 2010, p. 22.

³⁵⁰ Antonio Rubial García (Coord.), *La iglesia en el México colonial*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Universidad Nacional Autónoma de México-Ediciones EyC, 2013, pp. 49-50.

³⁵¹ Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en: *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, vol. XIX, no. 73, 1998, pp. 239-272.

pretendía fundar en Tlatelolco. El primero se pudo concretar, aunque estos conflictos retasaron su fundación. El segundo no se fundó, y como veremos más adelante, una de las principales causas fue el problema jurisdiccional.

a) En convento de Nuestra Señora de Cosamaluapan, Valladolid

El 14 de marzo de 1734, Felipe V resolvió dar el permiso para la fundación del monasterio para indias en Valladolid. En la cédula se informó que fue la ciudad quien solicitó el convento pero no se especificó bajo qué jurisdicción quedarían las religiosas, sólo se escribió que: “[...] he resuelto conceder licencia como al presente lo hago a las religiosas mencionadas franciscas descalzas del convento de Corpus Christi de México para que en la ciudad de Valladolid funden otro en la misma forma y a imitación del suyo, para sólo indias principales [...]”³⁵²

Cuando la noticia llegó a la ciudad de México, fray Antonio José Pérez, procurador general de la provincia de San Francisco, pidió a la Real Audiencia que ya que el convento de Corpus Christi dependía de los franciscanos, era necesario que el vice comisario de la orden, fray Pedro de Navarrete, fuera quien se encargara de elegir a las religiosas fundadoras y a los frailes que las administrarían. La audiencia accedió a su petición en 1735. Ante esta situación, el obispo de Valladolid pidió que las religiosas dependieran del ordinario especificando que desde el inicio de las gestiones esa era la idea original.³⁵³ Este problema atrasó el proceso.

El virrey, presidente y oidores de la Real Audiencia pidieron al obispo que justificara su postura, pero éste no respondió hasta finales de 1735 -después de dos insistencias por parte de las autoridades- excusándose porque la falta de salud le había impedido escribir su informe. Mandó que el vicario general, don Miguel Romero López, redactara la carta donde alegó los siguientes puntos: 1) Que los regulares franciscanos estaban sujetos al obispo: “[...] los sagrados cánones, concilios y derechos en cuya fuerza todos los eclesiásticos regulares y seculares están sujetos al ordinario si no tienen especial excepción de su jurisdicción por su santidad...de que las religiosas de Corpus Christi no han presentado bula que las excepciones [...]”³⁵⁴ Debemos recordar que desde el siglo XVI los regulares tuvieron que enfrentarse a cierto control de los obispos. En el Tercer Concilio Provincial Mexicano, llevado a cabo en 1585, los obispos consiguieron que se les reconociera su derecho de visitar las parroquias que estaban en manos de los regulares. En 1603 el rey ordenó que ningún religioso entrara a hacer oficio de cura sin ser examinado

³⁵² AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 100, (rollo 32), f. 113.

³⁵³ *Ibid.* f. 171-172v.

³⁵⁴ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 4, f. 159.

antes por su obispo; en 1623 se mandó que en el nombramiento de curas párrocos del clero regular, se debía presentar una terna al virrey con copia al obispo y que éste debía impartir colación y canónica institución al encargado del curato. En 1627 se ordenó quitar el salario a los frailes que no estuvieran legítimamente nombrados. Por cédulas de 1634 y 1639 Felipe IV sujetó a los religiosos a la obediencia de sus obispos.³⁵⁵ Por lo que el obispo Escalona consideró que por derecho, a él le correspondía la sujeción del nuevo convento para indígenas, porque además, las religiosas no presentaron ninguna bula que especificara que dependerían de los franciscanos.

Pero la postura del obispo Escalona también tiene otra explicación. Como arriba vimos, fue él quien –a petición de la abadesa del Corpus Christi- consiguió el edificio y el patrón para el nuevo convento. Así que seguramente cuando se enteró que los frailes franciscanos serían los encargados del monasterio, se sintió excluido de un proyecto del que fue el principal promotor, porque no hay que olvidar que –según las cartas de sor María Gregoria, citadas en el capítulo uno- el obispo también consiguió el voto positivo del ayuntamiento de Valladolid, del cabildo eclesiástico de aquella ciudad y del virrey para la fundación. En su carta, Escalona puntualizó su participación en la construcción del templo diciendo que se estaba realizando “a costa de mis más exactas diligencias”. Además argumentó que si las religiosas se mantendrían de limosnas sería más fácil para el obispo conseguirlas que para los frailes.

2) También se refirió al real patronato diciendo que el rey debía usar las facultades que le concedía y: “[...] mientras la santa sede no sujete a religiosas al gobierno de los regulares, en sus capítulos generales, se subordinen al ordinario, aunque sean del instituto y profesión que fueren [...]”.³⁵⁶ El patronato fue la concesión que los papas dieron a los reyes católicos de ciertos derechos a cambio de que se encargaran de expandir la fe en América. Entre ellos se incluyó la facultad del rey de España para elegir a los obispos y presentarlos al papa para que los ratificara, la facultad para dividir los territorios en obispados y autorizar la fundación de nuevos templos y conventos.³⁵⁷ Escalona mencionó el patronato porque gracias a él, los obispos eran elegidos por el rey por lo que se volvían representantes de la potestad de la corona. Se valió de esto para recordar que como obispo había “jurado obediencia a su real persona y guardaba el patronazgo”. Es decir, recordó que el clero secular era aliado del rey y que era mejor que el convento dependiera del ordinario y no de los frailes que no le debían tanta obediencia. Concluyó que si las

³⁵⁵ Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla...”, *op. cit.*, p. 243.

³⁵⁶ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 4, fs. 159-159v.

³⁵⁷ Leticia Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina”, en: María del Pilar Martínez López-Cano, *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p. 157. Antonio Rubial García (Coord.), *La Iglesia en...*, *op. cit.*, pp. 33-34.

religiosas indias dependían de los regulares, sería “un gran tropiezo” y señaló ejemplos de lugares donde las monjas clarisas estaban sujetas al ordinario, como un convento en Cartagena.

Los franciscanos no tardaron en refutar la contestación del obispo. José Francisco de Landa, en nombre de Francisco Antonio Sánchez de Tagle, síndico de la provincia de San Francisco de la Nueva España, escribió una carta el 14 de noviembre de 1735 donde argumentó que las religiosas: “[...] deben ser del instituto y regla de nuestra madre Santa Clara...circunstancia que sujeta y liga a dichas madres a haber de estar precisamente subordinadas a los prelados de la orden de Nuestro Padre San Francisco que es lo que se está practicando con la del convento de esta ciudad nombrado de Corpus Christi [...]”.³⁵⁸ Lo cierto es que, como Escalona señaló, hubo casos en que algunas clarisas quedaron fuera de la jurisdicción de los frailes menores siendo dependientes de la autoridad de los obispos.

Fray Pedro de Navarrete, vice comisario general de la orden también dio su parecer a principios de 1736 justificando la sujeción del nuevo convento a los franciscanos de acuerdo a 5 puntos:

1) Citó al padre Miranda para hacer una diferenciación entre las monjas de Santa Clara, las cuales existían de dos tipos: aquellas que se llaman de primera regla porque fueron sus autores la santa y san Francisco, llamadas señoras pobres de san Damián; y las coletanas, que se dicen de la segunda regla, no erigidas ni creadas por los dos santos, sino Urbano IV de que algunos nombran urbanistas. Después aseguró que

Dicho autor asienta que las monjas de la primera regla están sujetas a la seráfica religión fundándolo en la regla de dichas religiosas capítulo 1 y en el capítulo 12 en que tratando de la visita se dice: que el visitador de esta orden sea siempre el de los religiosos menores...Pone por segunda conclusión [el autor, es decir, Miranda] que las de segunda clase o regla segunda...no se sujetaban inmediatamente en lo antiguo a los prelados de mi padre sino a nuestro protector cardenal que era el prelado ordinario de dichas monjas.³⁵⁹

Es decir, que las clarisas de la primera regla debían considerarse dependientes de los franciscanos y las de la segunda regla dependientes del ordinario.

2) También señaló que cuando Inocencio IV confirmó la regla de las clarisas las eximió de toda jurisdicción de los arzobispos, patriarcas y obispos; y que Eugenio IV advirtió que cualquier abadesa que no quisiera obedecer podría ser excomulgada. 3) Resaltó el buen manejo que los frailes habían hecho de los conventos clarianos de Santa Clara, Santa Inés y San Juan de la Penitencia en la capital; el de Puebla de los Ángeles, el de la villa de Atlixco, el de la ciudad de Querétaro y el de Guatemala. 4) Dijo que el ex virrey de la Nueva España, marqués de Valero, fundador del Corpus Christi mandó que las monjas indias debían estar bajo el instituto de la descalcez franciscana y que desde aquellos tiempos el arzobispo Fray José Lanziego “[...] no sólo no contradijo sino que de plano confesó debe ser así...y después de acabada

³⁵⁸ AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 4, f. 175v. -177

³⁵⁹ AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 100, (Rollo 32), fs. 178-178v.

[la fundación] tampoco se le ofreció inconveniente o escollo que suscitar [...]” y 5) que la real cédula donde se autorizó el convento de Valladolid estipulaba que se debía crear en la misma forma y a imitación del de Corpus Christi y ya que éste estaba bajo su subordinación, el otro también debería estarlo.

Por último llamó al obispo a reconocer a “sus propias ovejas” y dejar de crear controversia en torno al asunto. Al parecer la contestación de los franciscanos fue contundente porque aunque el fiscal consideró la discusión de la sujeción de las monjas como “un asunto grave”, en enero de 1736 recomendó a la Real Audiencia que ya que la cédula real decía que el convento de Valladolid se debía fundar a imitación del de la ciudad de México y como éste estaba sujeto a los regulares, no debía haber alteración alguna.

Mientras esta discusión se llevaba a cabo, don Marcos Muñoz, buscó resolver el problema. En realidad, estaba sumamente interesado en que la fundación se concretara. Se comunicó con el comisario franciscano, fray Pedro de Navarrete, para decirle que ya había invertido en la reconstrucción de la iglesia pidiendo prestado 7 mil pesos porque sor María Gregoria de Jesús Nazareno le había prometido que le pagaría cuando se juntaran las limosnas. Por lo que le pidió que diera la autorización para que la abadesa pudiera mandar los 4 mil pesos que tenía en su poder para pagar la deuda y seguir con la construcción.³⁶⁰ Además de esto, habló en repetidas ocasiones con don Juan José de Escalona, obispo de Valladolid, para convencerlo de que dejara de obstaculizar la llegada de las monjas de la ciudad de México. Le recordó que si se aceptaba que las religiosas indias dependieran del ordinario sería necesario que el sumo pontífice las conmutase de su voto de obediencia a los preladados de san Francisco para poder trasladarse, lo que retrasaría más la creación del monasterio. Y utilizó la enfermedad que padecía el prelado para que cediera; le dijo que ya que poseía tan poca salud en esos tiempos, tener a nuevas religiosas orando por su recuperación, le ayudaría para mejorarse. Al final, el obispo concluyó que obedecería la resolución de la Real Audiencia.³⁶¹

Finalmente el 13 de septiembre de 1736 la Real Audiencia resolvió el asunto. Dijo que como la cédula del rey de 1734 había autorizado a las franciscas descalzas de Corpus Christi a fundar un convento de la “misma forma y a imitación del suyo”, éste debía ser similar al de la ciudad de México por lo que las monjas de Valladolid debían estar bajo la jurisdicción de los franciscanos y ordenó que no se debía retardar más el proceso.³⁶² Escalona no reclamó más, esta nueva postura la podemos explicar por dos razones: para estas fechas seguía delicado de salud por lo que tal vez no tendría fuerzas para seguir con el pleito y porque la balanza se inclinó a favor de los frailes por la simple frase de la cédula de 1734 que decía que el

³⁶⁰ AHBNAH, *Fondo Franciscano*, vol. 100, (rollo 32), f. 206.

³⁶¹ *Ibid.* f. 208.

³⁶² AGN, *Historia*, vol. 109, exp. 4, f. 188.

convento de Valladolid se debía fundar a imitación del de Corpus Christi. El obispo tuvo que resignarse ante la situación, además porque los frailes alegaron sus derechos de dirigir a las clarisas.

Es cierto que la regla del convento de Corpus Christi estipula que “[...] las hermanas sean siempre obligadas a obedecer a los sucesores de san Francisco [...]”.³⁶³ Por lo que lo que el franciscano argumentó estaba justificado. Aquí es necesario abrir un paréntesis para hacer un comentario respecto a la rama franciscana a la que pertenecieron las monjas indias de Valladolid. Yirlem González establece que no fueron clarisas sino capuchinas y que si bien el convento de la ciudad de México se conoció como de clarisas, en su origen todos los conventos de indias fueron de capuchinas. Argumenta su postura en las opiniones que clérigos y obispos dieron al tratar el asunto de la conversión del colegio de indias de Nuestra Señora de Guadalupe en convento en 1807.³⁶⁴ Considero que su apreciación es errónea. Las religiosas descalzas, recoletas y capuchinas profesaron la primera regla de Santa Clara pero hay diferencias entre ellas.

Las descalzas y recoletas, se obligaron a observar los cuatro votos (obediencia, pobreza, clausura y castidad) bajo culpa mortal y 33 preceptos (guardar el evangelio, obedecer al papa, no hablar en el locutorio sin licencia de la abadesa, no permitir la entrada de ninguna persona en el convento, entre otros) bajo pecado venial. Por su parte, las constituciones de las capuchinas exponen que se obligan a cumplir también los 33 preceptos bajo culpa mortal.³⁶⁵ El Corpus Christi siempre fue considerado como un convento de monjas *descalzas* indias como bien lo dice en el título de la *Explicación* de su regla por lo que no se les puede considerar capuchinas ya que como vimos en el capítulo dos, éstas eran distintas. Más aún, fray Nicolás Quiñones explica que

Las monjas de la primera regla (salvo las madres capuchinas) están del todo sujetas al gobierno de los preladados de la orden, no sólo por su regla sino por especial determinación del sumo pontífice que las exime del gobierno (que antes tenían) y sujeción al cardenal protector, así lo determinó el papa Inocencio IV y Nicolás V. ³⁶⁶

³⁶³ Fray Nicolás Quiñones, *Explicación de la primera regla de la esclarecida madre santa Clara de Asis, virgen. Dispuesta para las religiosas descalzas del convento de Corpus Christi de esta ciudad de México*, 1736, Disponible en línea [³⁶⁴ Yirlem González Vargas, “Una mirada al convento de señoras religiosas capuchinas de Cosamaloapan”, en: Mina Ramírez Montes \(coord.\), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012, p. 114.](http://books.google.com.mx/books?id=RTHJ2LiO_kC&pg=PP5&pg=PP5&dq=convento+corpus+christi+mexico&source=bl&ots=r bv95JiFzC&sig=QvlbposstqKH2zoXkbbMjRrpxg&hl=es&sa=X&ei=UvmfUo63JsSe2gXu_YHoDw&ved=0CGGqQ6AEwCTgU#v=oe page&q&f=false.. pp. 18-21.</p></div><div data-bbox=)

³⁶⁵ Fray Nicolás Quiñones, *op. cit.*, pp. 12-13.

³⁶⁶ *Ibid.*, pp. 21-22.

Según la cita anterior se infiere que para esas fechas las capuchinas ya dependían del ordinario y las clarisas de la primera regla a los franciscanos. Entonces, tanto las monjas indias de la ciudad de México como las de Valladolid fueron clarisas descalzas ya que estaban sujetas a la orden de los frailes menores. La confusión seguramente se debe a que en los papeles oficiales las llamaron capuchinas pero hasta ahora yo no he visto que ellas mismas se nombraran así. De hecho las religiosas actuales del Monasterio Autónomo de Clarisas del Corpus Christi que se ubican en Tlalpan siguen molestándose cuando las confunden con capuchinas.

Los documentos que Yirlem González consultó debieron contener el término capuchinas, pero ese era un error común en textos oficiales (sobre todo ya muy tardíos como los que cita de 1807) que no tenía claro las diferencias que había entre las monjas que seguían la regla de santa Clara.

El problema entre el obispo de Valladolid y los frailes radicó en que en la cédula donde el rey aprobó la fundación nunca se especificó bajo qué jurisdicción quedarían sujetas las monjas. Pero este error venía desde tiempo atrás porque en las cartas que la monja Sor María Gregoria de Jesús Nazareno escribió al obispo, nunca le dejó claro si quería o no que el nuevo convento dependiera del ordinario. Escalona entendió que la nueva fundación beneficiaría al obispado.

Este conflicto retrasó casi un año la fundación a pesar de que ya estaba dada la autorización en España. Esto último hizo que se buscara una solución rápida al problema. Pero tal vez otra habría sido la suerte del convento si el conflicto se hubiera dado antes de la aprobación en España, como ocurrió en el caso de Tlatelolco.

b) Intento de fundación en Tlatelolco

En mayo de 1780 el virrey, Martín de Mayorga, pidió tanto al arzobispo como al cabildo de la ciudad de México que dieran su parecer sobre la solicitud de fundar un convento para indias en Tlatelolco. El trámite se atrasó algunos años. En septiembre de 1783 sor María Dominga de Santa Coleta, abadesa del convento de Corpus Christi, escribió al nuevo virrey, Matías de Gálvez, para ponerlo al tanto del asunto.³⁶⁷ Gálvez le respondió que para hacer su informe tenía que esperar el del cabildo y el del arzobispo. El primero se lo hizo llegar en octubre de 1783. El síndico del común Ignacio García Bravo fijó su postura de

³⁶⁷ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 21, f. 244

apoyo a las religiosas porque según su opinión, con la fundación aumentaría el número de vírgenes dedicadas a dios, era una cuestión de justicia porque en la ciudad sólo había un convento para indígenas a comparación de los 19 para españolas y era recomendable en lo político porque el monarca había dictado leyes para beneficiar a la población indígena. Pero encontró inconvenientes, la superiora no había especificado quién correría con los gastos del convento –aunque no dudó que los encontraría-. Y especialmente observó el problema de jurisdicción: “[...] a mas que haciéndose la fundación en la iglesia ayuda de parroquia sujeta ya al ordinario, será muy violento encargar la dirección de ella a los regulares, a ocasionar discordias, si se dividiera el gobierno de la iglesia a los clérigos y las monjas a los religiosos cuando debe correr todo unido [...]”.³⁶⁸ Recomendó que las monjas no dependieran de los franciscanos (como ellas lo pedían) sino del arzobispado.

Alonso Núñez de Haro y Peralta hizo su informe hasta enero de 1784 porque estaba esperando la respuesta del cabildo, la cual obtuvo hasta finales del año anterior y porque tuvo que salir a una visita pastoral. Prácticamente dijo los mismos argumentos que alegó el párroco Antonio Vega Rivadeneira – encargado de la iglesia de Santa Ana de la cual dependía la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles donde se pretendía fundar el convento-.

El principal impedimento del párroco fue referente a la jurisdicción religiosa. Recordó que la capilla estaba sujeta al ordinario y si se aceptaba la fundación provocaría un conflicto entre el arzobispado y los franciscanos por los derechos parroquiales.

El curato de Santiago Tlatelolco había estado muchos años a cargo de los franciscanos pero se había visto afectado recientemente por el proceso de secularización. El 4 de octubre de 1749, la corona española emitió una cédula por la cual todas las parroquias o doctrinas administradas por las órdenes religiosas (franciscanos observantes, agustinos y dominicos) en las diócesis de Lima y de México debían pasar al cuidado del clero secular. En 1753 promulgó un decreto extendiendo el proceso de secularización a todas las diócesis de su imperio en América.³⁶⁹ El objetivo fue reducir la presencia y la influencia de los regulares en las sociedades coloniales porque, a pesar de que su poder cada vez iba menguando, seguían presentando un obstáculo para el rey y el ejercicio pleno de su real patronato.

Aunque los franciscanos habían conseguido mantenerse en Tlatelolco, en 1771 llegó la orden de su secularización. El encargado del proceso fue el doctor Manuel Primo de Rivera quien dijo que los frailes

³⁶⁸ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, fs. 17v-18.

³⁶⁹ David Brading, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán: 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 77.

manifestaron su obediencia ante el decreto. Se ordenó que a ellos les siguiera perteneciendo la iglesia principal de Tlatelolco y la iglesia de Santa Ana se convertiría en cabeza de parroquia.³⁷⁰ Rivadeneira aprovechó la ocasión para quejarse porque a los franciscanos se les dejó la iglesia principal, mientras que él vivía reducido a “una pequeña capilla con la advocación de Santa Ana a donde por estrechez no pueden asistir mucha cantidad de indios”. Como sabía que la de Nuestra Señora de los Ángeles estaba en plena remodelación pensó que podía aprovechar el problema de jurisdicción para trasladar allá la cabecera de su parroquia, lo justificó así “[...] ¿quién dudaría que esta gravísima necesidad de iglesia parroquial en donde puedan edificarse...no más unas cuantas doncellas sino todos los individuos de una vastísima feligresía como la mía debe preferirse a la levísima de dar consuelo a un corto número de mujeres que habían de enclaustrarse en el pretendido nuevo monasterio? [...]”.³⁷¹

El arzobispo, Núñez de Haro y Peralta siguió las ideas del cura. No juzgó conveniente ni útil que el rey concediera la licencia para el convento y sugirió que la parroquia de Santa Ana se trasladara a la que se estaba remodelando “[...] la insinuada parroquia de Santa Ana se ponga y traslade a la nueva y bella que se está construyendo junto a la dicha capilla de Nuestra Señora de los Ángeles como lo pide en su informe el referido cura [...]”.³⁷² Concepción Amerlinck nos da noticia de que el mismo arzobispo cooperó para la remodelación³⁷³ por lo que no es de sorprender que pidiera beneficiar a la parroquia antes que a un convento que dependería del clero regular. Si acaso el rey daba la licencia para la fundación, pidió al virrey que el convento quedase “sujeto a la jurisdicción ordinaria de la mitra” como ocurrió con el convento de indias de Antequera porque según él así convenía a las mismas religiosas y al bien público.

Para poder entender esta declaración es necesario recordar el contexto en que fue escrita. A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII los reyes borbones realizaron en Nueva España una serie de reformas. Uno de los blancos de éstas fue la Iglesia, con el objetivo de establecer su preponderancia y de “ordenarla y disciplinarla”. Para ello se reforzó el sistema diocesano como figura de autoridad y recalcó su poder central en el cuidado de las almas al encargarle la reforma del clero.³⁷⁴ Muchas de las reformas estaban encaminadas a quitarle poder a las órdenes regulares secularizando sus parroquias. Núñez de Haro y

³⁷⁰ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México”, en: Felipe Castro Gutiérrez, (Coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 317.

³⁷¹ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 78v.

³⁷² *Ibid.*, f. 79v.

³⁷³ María Concepción Amerlink de Corsi, “La Iglesia y la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles”, en: *Memorias. Academia Hispanoamericana de Ciencias, Artes y Letras*, México, 2002, p. 243-245.

³⁷⁴ Clara García Ayluardo, “Re-formar la Iglesia Novohispana”, en: Clara García Ayluardo, *Las Reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica-Centro de Investigación y Docencia Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010, p. 241.

Peralta fue un tenaz partidario de las reformas encaminadas a quitar influencia a los regulares y lo que hemos visto no desmiente esa afirmación porque se negó a que se fundara un convento de mujeres que dependiera de los franciscanos.

El arzobispo actuó de forma rápida ya que no mandó su informe al virrey sino directamente al Consejo de Indias, su carta iba dirigida a José de Gálvez. Cuando el 20 de febrero de 1784 el virrey Matías de Gálvez le solicitó el informe, Núñez de Haro le contestó que ya lo había hecho y mandado “*vía reservada*” al Consejo acompañado de un informe del cabildo de la ciudad y la carta del cura de Santa Ana.³⁷⁵ Por lo que antes de que el virrey comunicara su parecer, en España ya se conocía la opinión desfavorable del prelado hacia la fundación de Tlatelolco.

Se hicieron copias de todos los informes y se entregaron al fiscal, Ramón Posadas, quien tuvo la última palabra. En su escrito fechado en la ciudad de México el 17 de abril de 1784 además de lo que el arzobispo fundamentó, el fiscal puntualizó que para esas fechas ya había un convento más para indias caciques, el de Antequera, en Oaxaca. Por lo que consideró suficientes los espacios religiosos para las naturales que quisieran profesar. Pero también señaló otra razón importante, no deseaba que el monasterio dependiera de los franciscanos: “[...] Los conventos que están con los regulares tienen que tener una casa contigua al monasterio para que vivan dos o tres separados de su comunidad... [donde] pasan una vida particular de desorden y de relajación. Los que están sujetos al ordinario están bien asistidos y tienen las monjas con prontitud todo socorro espiritual en sus capellanes... [Además] por derecho canónico todos los conventos de monjas están sujetos al obispo, para que estén sujetas a los regulares es necesario licencia de su santidad [...]”.³⁷⁶

De nueva cuenta encontramos el problema de jurisdicción religiosa. Los arzobispos y obispos que encabezaron las reformas borbónicas pusieron en duda el valor de las órdenes religiosas y subrayaron en cambio la primacía pastoral del episcopado y del clero diocesano.³⁷⁷ A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, los frailes sufrieron duros golpes que limitaron su influencia y poder. Además de las cédulas de secularización antes mencionadas, en 1754 Fernando VI prohibió a los clérigos que intervinieran en la redacción de testamentos. Carlos III impuso un rígido control sobre los conventos de los regulares quienes fueron duramente criticados ya que se consideró que la vida que llevaban era “muy relajada”. Desde 1771

³⁷⁵ AGN, *Bienes Nacionales*, legajo 266, exp. 39, s/f.

³⁷⁶ AGN, *Templos y Conventos*, vol. 311, exp. 3, f. 104.

³⁷⁷ David Brading, “El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México”, en: Josefina Zoraida Vázquez (Coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, p. 199.

este soberano envió reformadores-visitadores peninsulares a Nueva España con el fin de reducir a los frailes a una rigurosa observancia de sus reglas. Las visitas que se llevaron a cabo entre 1777 y 1779 reportaron que los franciscanos habían disminuido a 800 miembros. Disminuyó también su actividad educativa, artística y cultural.³⁷⁸ Seguramente el fiscal también tenía en mente las reformas que se tenían que aplicar, de ahí que se inclinara por la opinión del arzobispo. Al no aceptar la fundación se cooperaba para evitar que los franciscanos se distrajesen de su disciplina e instituto. Lo interesante de notar aquí es que en el expediente no hay una contestación de los franciscanos, ni una carta que apoye la pretensión de fundación en Tlatelolco como ocurrió para el caso de Valladolid. Tal vez se encontraban demasiado preocupados por los problemas que estaban enfrentando con la secularización y las reformas en su orden como para ocuparse del intento de un convento para indias. O simplemente quisieron quedarse al margen para no tener problemas en un contexto en el que cada vez perdían más poder. El informe final se envió a España y la respuesta fue lógica, la negación.

Este intento de fundación es muy revelador. Aunque las monjas dejaron claro desde el principio que querían depender de los franciscanos, la coyuntura en que vivían las órdenes mendicantes dificultó la creación del convento. Tanto el arzobispo como el cura de la parroquia de santa Ana no dudaron en negar su apoyo en un momento en que se consideraba que los frailes debían estar dentro de sus conventos y no administrando a religiosas. La autoridad virreinal –en este caso representadas por el fiscal, Ramón Posadas- hizo lo propio, no recomendando la fundación.

Si lo comparamos con lo ocurrido en Valladolid, nos damos cuenta que en ese caso el obispo tuvo que ceder ante los derechos de los franciscanos, sobre todo porque el fiscal así lo recomendó. Después de la segunda mitad de siglo XVIII, tras la secularización, se nota un gran cambio. La pérdida de poder e influencia de los franciscanos hizo que no se aceptara una fundación para mujeres que dependiera de ellos. El clero secular se negó a dar su apoyo cuando su opinión era, más que nunca, decisiva en Nueva España. En el caso de Tlatelolco, fueron los franciscanos y las monjas indias clarisas quienes tuvieron que ceder ante el arzobispo y el fiscal, y aceptar la negación de la corona.

La gran diferencia entre los dos procesos de fundación radicó en que en el primero, el de Valladolid, el problema de jurisdicción se vislumbró después de que el rey de España había dado la autorización, de ahí que se intentara buscar una solución al problema. No ocurrió así en el proceso de Tlatelolco, el problema de jurisdicción se notó antes de que se mandaran los informes a la península, esto aunado con la

³⁷⁸ Antonio Rubial García, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en: María del Pilar Martínez López-Cano, (Coord.), *op. cit.*, pp. 226-228.

falta de seguridad económica para la construcción del edificio y la manutención de las religiosas, terminó por decidir el asunto.

c) El caso del convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Antequera, Oaxaca. Dependencia al ordinario

De los tres conventos exclusivos para indias nobles que se fundaron en Nueva España sólo el de Oaxaca no estuvo sujeto a los franciscanos. En la petición de fundación que los caciques hicieron al obispo en el año de 1743 no especificaron bajo qué jurisdicción deseaban que se estableciera, sólo escribieron que querían construir un monasterio de “religiosas capuchinas indias”. La primera noticia que tenemos al respecto proviene del promotor fiscal del obispado, don Ignacio Moreno Reyna, que en 1744 escribió que “[...] Dicho convento que se ha de fundar ha de quedar sujeto al ordinario de dicha ciudad, respecto a no haber en ella fundación de religiosos franciscanos y que estando ya fundado el convento de religiosas capuchinas españolas, aunque la generosidad y piadoso celo de los caciques, asegura que con igual esmero atenderán con sus limosnas uno y otro convento y debe así esperarse por la experiencia [...]”.³⁷⁹ Hablando de clero regular fueron los dominicos quienes dominaron el territorio en cuestión. Los franciscanos no tuvieron en él una presencia significativa; aunado a esto los naturales dijeron que deseaban seguir el modelo de las monjas capuchinas españolas que ya se encontraban asentadas en la ciudad quienes estaban sujetas al obispo. Seguramente estas dos razones influyeron para que se decidiera la dependencia del nuevo claustro.

En 1768 Carlos III autorizó la fundación y estipuló que “[...] Ofrezcan los indios cumplir y guardar el que el referido monasterio esté sujeto a vuestra jurisdicción [del obispo] y a la de vuestros sucesores y en ninguna manera ni tiempo a prelados regulares, y que en las constituciones pongáis especial precepto para que el número de religiosas no exceda de treinta y tres [...]”.³⁸⁰ Se debe recordar que como arriba se mencionó, los borbones buscaron limitar la potestad de las órdenes regulares y dotar de poder a los obispos, por lo que no es raro que en esta fundación de la segunda mitad del siglo XVIII se ordenara que el obispo de la diócesis de Oaxaca fuera el encargado de las religiosas indias. Además porque en todos los trámites los diferentes obispos estuvieron activos en el proceso, don Miguel Álvarez de Abreu donó la iglesia y don José Gregorio Alonso de Ortigoza mandando limosneros por toda la diócesis para conseguir recursos.

³⁷⁹ AGI, México, 2661.

³⁸⁰ *Ídem*.

En julio de 1773 los caciques pidieron a la corona que intercediera por ellos ante el sumo pontífice para eximir de la jurisdicción de los franciscanos de la Ciudad de México a las monjas fundadoras que se dirigirían a Oaxaca. Así lo hizo Pío VI en 1776:

Exima y declare libre a las enunciadas monjas que han de ir al referido convento de Antequera de cualquier gobierno, régimen, jurisdicción y superioridad de los sobredichos religiosos de la orden de menores de san Francisco de la observancia y por la misma autoridad y por el tenor de la presente dé y conceda facultad a los presbíteros seculares o regulares que estén aprobados por el mismo arzobispo para confesar monjas, para que en todo el viaje que hicieren acompañando a las expresadas así en la diócesis de México como en las de Puebla de los Ángeles y de Antequera celebren el sacro santo sacrificio de la misa en los lugares de las enunciadas diócesis, confiesen sacramentalmente a las dichas monjas y las administren el sacramento de la eucaristía.

Además de lo anterior, el asignado para acompañar a las fundadoras, don Joseph Ruiz de Cervantes, cura de Zimatlan en el obispado de Oaxaca, siguió unas estrictas instrucciones para que las religiosas no violaran el voto de clausura. Se trasladaron tres religiosas (siempre tapando su cara con el velo) en cada uno de los dos forlones previstos con cortinas. Saldrían una tras la otra a los lugares donde descansarían manteniendo un Santo Cristo en la mano hasta su habitación la cual anticipadamente sería inspeccionada por Ruíz. Una vez en el interior las monjas se encerrarían por dentro. Para la comida las criadas irían a poner la mesa y todo lo necesario para después salir y así dejar a las monjas degustar con libertad y siempre en encierro. En los lugares o haciendas en que hubiera iglesia se diría misa y se administrarían a las religiosas los santos sacramentos de la penitencia y eucaristía, pero si no la hubiese se dio la facultad para poner un altar portátil. La confesión se realizaría en el confesionario que ya estaba previsto.³⁸¹

Todo esto se llevó a cabo en 1782 cuando sor María Teodora de San Agustín (quien fungió como primer abadesa), sor María Clara de Santa Gertrudis, sor María Matiana de la Luz, sor María Petra del Sacramento, sor María Francisca Liberata de San Pedro Alcántara y sor María Gertrudis de San Antonio, indias profesas del convento de Corpus Christi salieron de la ciudad de México con rumbo a Antequera, Oaxaca.

³⁸¹ Archivo Particular del Monasterio Autónomo de Clarisas del Corpus Christi, *Instrumentos de la fundación de este convento de Corpus Christi y el de Oaxaca*, leg. 1, doc. 1. s/f.

4.- El contexto religioso después de la segunda mitad del siglo XVIII

Ya se ha hablado de cómo las reformas a las órdenes regulares en el periodo de los borbones - específicamente las que afectaron a los franciscanos-, influyeron en la negativa de la fundación de más conventos para indias. La corona comenzó a sujetar a las comunidades de frailes que hasta ese momento vivían al margen de cualquier control estatal. Desde España se comenzó a criticar principalmente la vida relajada de los religiosos que estaban a cargo de la administración de parroquias de indios porque se consideró que su mal ejemplo causaba que la idolatría de los naturales continuara.

Las críticas hacia los religiosos y religiosas estaban reforzadas en la idea de que eran seres improductivos. Mientras avanzaba el siglo XVIII, cada vez se fue haciendo mayor énfasis en la inutilidad de los conventos. Algunos opinaban que las riquezas que poseían debían ser confiscadas y utilizadas en instituciones que en verdad necesitaban ayuda como orfanatos, hospicios de pobres y asilos³⁸² en lugar de pertenecer a un grupo de hombres y mujeres que no aportaban ninguna actividad económica a la sociedad.

Los conventos femeninos fueron blanco de cambios que buscaban vigilar y controlar a las monjas novohispanas. Veamos cómo esto afectó los procesos fundacionales.

a) Las reformas a la vida conventual femenina

Como arriba se dijo, en las órdenes femeninas se pueden diferenciar dos tipos: las descalzas (carmelitas, capuchinas, clarisas) que vivían humildemente. En cambio, las órdenes calzadas (concepcionistas, jerónimas, entre otras) vivían cómodamente y sus reglas eran más suaves. En 1672 Payo Enríquez de Rivera aprobó que vivieran en celdas separadas, que administraran sus ingresos y dispusieran de las rentas de sus capitales argumentando que por la vida tan austera que algunas de ellas llevaban, habían caído enfermas.³⁸³ Tenían criadas o esclavas, las visitas de familiares y amigos a los locutorios se alargaron y fueron cada vez más recurrentes. Con las “niñas” (término que también podía incluir a mujeres mayores que habían vivido desde niñas en los muros de los conventos sin profesar o viudas) que estaban dentro de los claustros las monjas desarrollaron lazos de ternura y amistad pero muchas veces las distraían de sus deberes religiosos. Cada vez que avanzaba el tiempo más se individualizaban sus ocupaciones.

³⁸² Antonio Rubial García, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, artículo inédito. Le agradezco al doctor Rubial haberme facilitado su texto.

³⁸³ Nuria Salazar, “Los Monasterios Femeninos”, *op. cit.*, p. 231.

Desde el siglo XVII el arzobispo Francisco de Aguiar y Seixas pretendió restablecer el rigor de las primitivas reglas monásticas. En el siglo XVIII, con la dinastía borbónica, algunos miembros de la jerarquía eclesiástica de Nueva España plantearon la necesidad de reformas conventuales encaminadas a una verdadera “vida común” en los conventos, evitando la riqueza externa y personal de las monjas. Cuando José de Lanziego y Eguilaz fue arzobispo inició una campaña de expulsión de mujeres casadas y viudas de los conventos.³⁸⁴ En 1765 el obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, redujo las horas de la apertura del locutorio y recomendó austeridad en sus gastos.

En 1768 el arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana, prohibió la construcción de celdas privadas y ordenó la expulsión de niñas y seglares de los claustros así como la reducción de sirvientas. En algunos conventos hubo cierta aceptación, pero en otros fue de rechazo. Las quejas de las religiosas (sobre todo las que tenían mayores recursos) consiguieron que el rey echara atrás las medidas de los religiosos en 1770. Pero al año siguiente se discutió el asunto en el IV Concilio Provincial Mexicano imponiéndose las opiniones de Lorenzana y Fabián y Fuero. En 1774 Carlos III dictó una real cédula que obligaba a las religiosas calzadas a regresar a la vida común; muchas religiosas no la obedecieron. Inclusive, en algunos conventos poblanos tuvo que intervenir la fuerza pública para someter a las rebeldes. Una nueva cédula dio libertad a las monjas de elegir el tipo de vida pero a las que no aceptaron los cambios se les restringió para los cargos en el convento. En 1775 la reforma se impuso parcialmente en las diócesis de México, Puebla y Michoacán. Pero entre 1780 y 1790 ambas formas de observancia coexistían.³⁸⁵

El intento de fundación de Tlatelolco (1779) y las dos pretensiones en Puebla (1779 y 1795) se desarrollaron mientras toda esta discusión se llevó a cabo. Ya ha señalado Rosalva Loreto que a partir de la llegada a la ciudad de México del arzobispo Lorenzana y del obispo Fabián y Fuero en Puebla, fue perceptible la limitación a la autorización de nuevos conventos argumentando cuestionamientos a las modalidades del seguimiento entre “la vida particular” y “la vida común”.

Particularmente hablando del caso de Puebla, saber que era la segunda ciudad con mayor número de monasterios femeninos en el virreinato³⁸⁶ hizo pensar a sor María Dominga de Santa Coleta que

³⁸⁴ María Justina Sarabia Viejo, “Controversias sobre la vida común ante la reforma monacal femenina en México”, Manuel Ramos Medina (Coord.), *op. cit.*, pp. 585-586. De hecho la autora explica que el Corpus Christi entró en estos lineamientos. Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987, pp. 241-242.

³⁸⁵ Antonio Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, *op. cit.*, pp. 474-477.

³⁸⁶ Para estas fechas ya se había fundado el total de monasterios que se crearon en Puebla durante el periodo colonial, es decir, 11. Sólo estaba por debajo de la Ciudad de México que contaba con 22 conventos. *Vid* Rosalva Lotero López, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, *op. cit.*, p. 245 (específicamente el cuadro número 2).

encontraría apoyo en aquella ciudad para fundar un convento de indias en 1779. Pero el obispo Victoriano López pensó que ya había suficientes conventos. Su afirmación está avalada por la realidad ya que los dos últimos conventos poblanos que se crearon en el siglo XVIII fueron el de Santa Rosa en 1740 y el de carmelitas descalzas de la Soledad en 1748, es decir, antes de la petición de las monjas del Corpus Christi.

Bien es sabido que en Puebla fue donde se implementó con mayor dureza la reforma conventual femenina. En una carta de 1768, Fabián y Fuero alentó a las monjas poblanas a seguir la “vida común” porque:

Proporciona la cumplida observancia de sus votos...porque sujeta perfectamente la voluntad a la obediencia, aparta de si toda sombra de propiedad para la perfección de la pobreza , quita muchas y muy urgentes ocasiones de comunicación con los extraños en que se pone riesgo la delicada virtud de la pureza, y mejora también la clausura...pues no teniendo las religiosas precisión de buscar alimento y vestido guarda mejor su clausura, que no sólo se quebranta saliendo de ella, sino también hablando por donde no es licito o sin licencia de los superiores o más veces y tiempo de los que estos pueden dar.³⁸⁷

Rosalva Lotero ha sugerido que todas estas reformas provocaron una tendencia a la baja en las profesiones de conventos calzados entre 1760 y 1780,³⁸⁸ comprueba claramente su hipótesis con el estudio de las profesiones anuales de los conventos de Santa Catalina y La Concepción lo que muestra una baja sobre todo en la década de los setentas y ochentas para el primer monasterio y una baja en la década de los sesentas y setentas para el segundo. La autora establece que las reformas no afectaron a las comunidades de rígida observancia o “descalzas” porque en ellas se seguía la vida común, ejemplo de ello es que las profesiones se mantuvieron relativamente estables en el convento de Santa Teresa y el de la Soledad. Pero, ¿afectó esta reforma en la petición de nuevas fundaciones en Puebla?

Parece sugerente señalar que sí. Cuando el obispo mencionó que no había necesidad de más conventos seguramente tenía noticia de la baja de profesiones lo que tal vez lo llevaría a pensar que no valía la pena apoyar nuevas creaciones. Pero esta disminución sólo se notó durante los años siguientes a la reforma, para la década de los noventas del siglo XVIII y en 1800 se recuperó el nivel de profesiones el cuál bajó cuando inició el movimiento de Independencia.

Victoriano López escribió su opinión en un momento en que la vida conventual en Puebla sufría un momento difícil, de ahí que el monasterio se pensara innecesario. Se puede pensar que al ser mendicante no entraría en la discusión de la reforma porque las monjas vivirían según los preceptos de la pobreza,

³⁸⁷ AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 56, exp. 77, f. 3.

³⁸⁸ Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 172-176.

pero seguramente los eclesiásticos preferían seguir vigilando y reformando a las comunidades ya establecidas antes de crear más. Esto aunado con la falta de seguridad económica para sustentar el proyecto hizo que se negara la fundación. Además es interesante mencionar que la ciudad tenía una identidad urbana con fuerte signo hispánico, de hecho ya Antonio Rubial ha señalado que a diferencia de la capital, Puebla ignoró en su mito fundador al mundo indígena.³⁸⁹ Por lo que no es extraño que frente a tantas dificultades para fundar un convento para indias, las autoridades no quisieran apoyar un proyecto de un sector de la población con el cual no se sentían identificados.

Cuando en 1795 se intentó otra vez la fundación, los antecedentes del caso influyeron para que se negara por segunda vez. El principal opositor fue el fiscal protector de indios de apellido Saparzurieta. Como funcionario de la corona buscó mejorar y apoyar al clero parroquial evitando la fundación de un monasterio que dependiera de los franciscanos en un momento en que los borbones también querían el control y la posible reducción del número de monjas.³⁹⁰ El fiscal pidió que cuando se enviara el expediente a España se anexara el del primer intento en 1779 donde la respuesta fue negativa, esto seguramente porque el rey Carlos IV no estaba enterado del asunto ya que subió al poder en 1788. Así, si consideramos la postura real y la referencia que se le dio, resulta comprensible su respuesta.

Ahora, es necesario mencionar que en las últimas décadas del periodo virreinal se dieron sólo ocho nuevas fundaciones femeninas, tres fueron de capuchinas: Nuestra Señora de los Ángeles o Siete Príncipes en Oaxaca para indias (1767), Nuestra Señora de Guadalupe en México (1787) y La Purísima y San Francisco en Salvatierra (1798); de la orden carmelita el Dulce Nombre de Jesús en Querétaro (1803) y de la compañía de María: Nuestra Señora de la Soledad en Irapuato (1804), Nuestra Señora de Guadalupe en Aguascalientes (1805) y La Enseñanza Nueva en la ciudad de México (1811). La mayoría fueron de órdenes descalzas lo que muestra la búsqueda de sencillez de la iglesia primitiva.³⁹¹

Si en los últimos años del siglo XVIII se limitaron las fundaciones dándose preferencia a las órdenes que seguían la “vida común”, nos damos cuenta que dentro de los conventos autorizados antes mencionados hubo uno para indias, el de Oaxaca. La corona y las autoridades virreinales no las excluyeron de sus planes de buscar una nueva forma de reclusión femenina. El inconveniente radicó en que después

³⁸⁹ Antonio Rubial García, “Los Ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad patria”, en: Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *op. cit.*, p. 127.

³⁹⁰ María Justina Sarabia Viejo, “Controversias sobre la vida común ante la reforma monacal femenina en México”, Manuel Ramos Medina (Coord.), *Memoria del II Congreso Internacional. El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995, p. 585.

³⁹¹ Rosalva Loreto López, “Función social y urbana del monacato femenino”, *op. cit.*, p. 243.

de que se consiguió la autorización pasó poco tiempo cuando se pidieron dos monasterios más para indias y tal vez se consideró que con uno nuevo bastaba.

b) Relaciones sociales y forma en que se llevaron los trámites de fundación

Para que un convento de monjas se viera concretado era necesaria la unión de varios factores. El proceso daba inicio con el deseo de un grupo de hombres o mujeres interesados en la fundación, alguna parte del clero debía estar interesando en acoger el proyecto, era necesaria la autorización del obispo, debía haber una seguridad económica para su sostenimiento, y así iniciaba un conjunto de trámites donde las relaciones e influencia de los fundadores y prelados podían influir a su favor.³⁹² Con lo que se ha venido diciendo en el trascurso del capítulo y los dos anteriores podemos ver ciertas diferencias entre los pasos que se siguieron para crear los monasterios de indias en Nueva España y que sin duda fueron claves para que unos se crearan y otros no.

Tomar en cuenta las relaciones sociales de determinado individuo o grupo permite conocer cómo éstas influyeron en determinado hecho histórico.

Debemos empezar señalando que para que se autorizara la fundación de cualquier convento el Concilio de Trento en la sección de “Los religiosos y las monjas” estipuló que era necesario tener primero la autorización del obispo de la diócesis donde se planeaba construir.³⁹³ Cuando el marqués de Valero comenzó con los trámites para el Corpus Christi ya contaba con el apoyo del arzobispo de México, José de Lanciego y Eguilaz, además del provincial franciscano, Manuel de Saavedra y algunos benefactores de la capital. Para el de Valladolid, sor María Gregoria de Jesús Nazareno supo entablar relaciones con los actores claves que tenían en sus manos la decisión de fundar el convento; al iniciar comunicación con el obispo Juan José de Escalona, se aseguró de conseguir su apoyo y aunque no se comunicó directamente con el ayuntamiento de Valladolid ni con el virrey, el obispo le sirvió de puente para conseguir la aprobación de estos dos. Y en Oaxaca los caciques buscaron tener primero el consentimiento del obispo, en 1763 sus apoderados eran personajes influyentes de la región, don José Alejandro de Miranda, canónigo doctoral de la catedral de aquella ciudad, abogado de la Real Audiencia y examinador general del obispado y el bachiller Juan José de Quintana y Latatua, clérigo presbítero quienes seguramente influyeron para que Miguel Álvarez de Abreu diera la aprobación y donara el templo del monasterio.

³⁹² Rosalva Loreto López, “Función social y urbana del monacato femenino”, *op. cit.*, p. 241.

³⁹³ Concilio de Trento, disponible en línea, <http://www.emym.org/articulos1/conciliodetrento.pdf>,

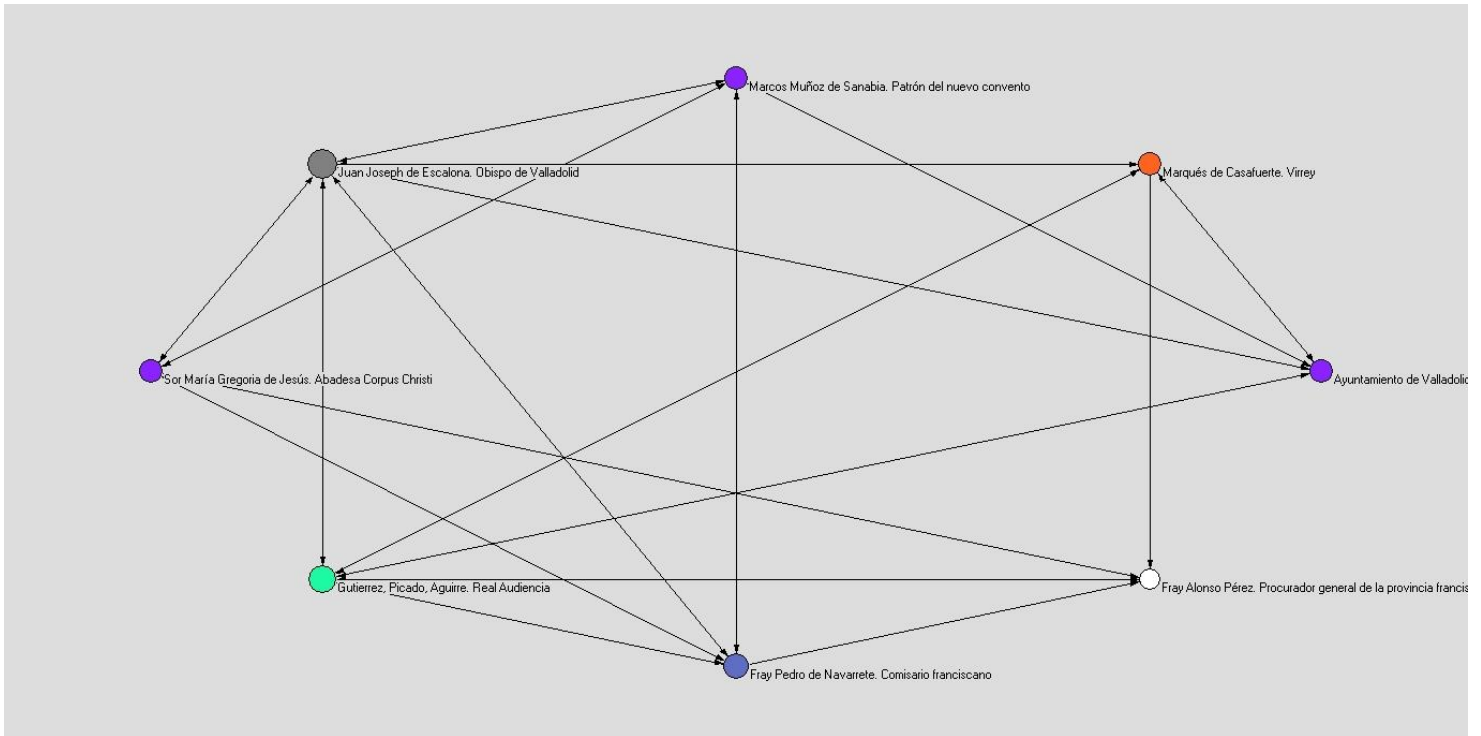
Respecto al intento de Guadalajara que se inició en 1727 por las monjas sor María del Sacramento y sor María de San Juan Crisóstomo (del convento de San Juan de la Penitencia) y que en 1742 reanudó sor María Teresa de San José (del convento de Corpus Cristi de indias caciques), en el informe del obispo Juan Leandro Gómez de Parada Valdez se nota la molestia que tenía de que no se le notificara por escrito la pretensión de fundación por parte del arcediano don Salvador Jiménez Espinosa de los Monteros y de las monjas de Corpus Christi “[...] debían proceder y pedírmelo en toda forma por escrito para hacer yo las diligencias formales... Pero a mí no se me ha pedido en esta forma...aunque se me han multiplicado empeños e instancias a que siempre me he negado siguiendo el ejemplo de mi antecesor...que siempre se negó, y discurro que sería por las mismas causas que yo y todos los hombres de algún juicio conocemos y estamos viendo para tener y reputar por muy errada la presente fundación [...]”.³⁹⁴ Motivo que (junto con la inseguridad económica para su manutención) seguramente influyó para que escribiera en contra de la fundación.

Los pasos que siguió sor María Dominga de Santa Coleta para la fundación de los conventos en Tlatelolco y Puebla también fueron distintos. Ella se dirigió directamente al rey en 1779 para su petición pensando que él la apoyaría. El asunto fue que no buscó el apoyo de los actores novohispanos desde el inicio. Escribió a los virreyes Martín de Mayorga y Matías de Gálvez sólo hasta que desde España se dio la orden para que los informes se realizaran dando instrucciones tanto al ayuntamiento como al obispo para que enviaran su parecer, quienes podrían ya haber estado predispuestos porque la abadesa india no había tomado su parecer antes de escribir al monarca. Los datos que hasta ahora he localizado en los archivos permiten decir que las indias no entablaron contacto con ellos, por lo que se puede pensar que no fue raro que el obispo de Puebla, Victoriano López, y el arzobispo de la ciudad de México, Alonso Núñez de Haro y Peralta, hayan negado su apoyo porque no hubo una labor de convencimiento como en los casos de los monasterios que sí se concretaron.

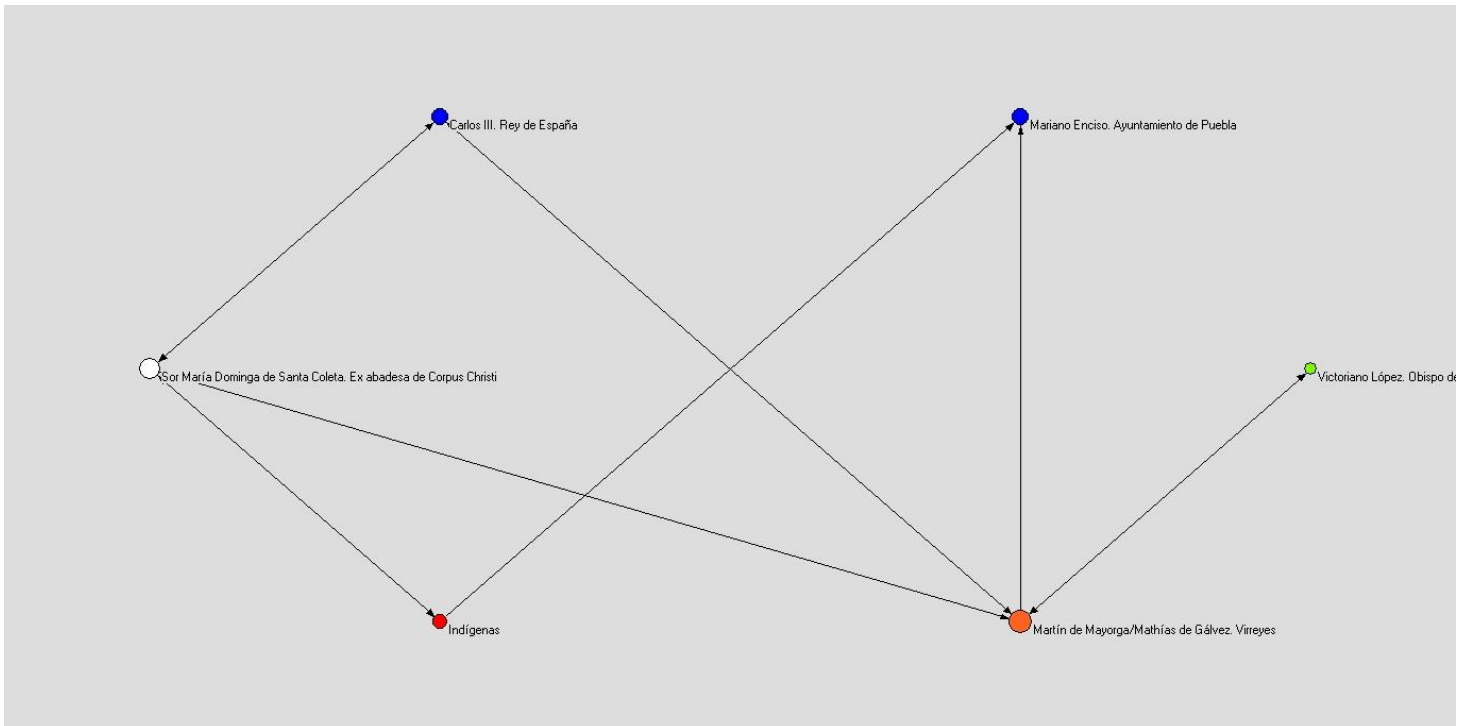
Veamos el grado de contacto y comunicación que tuvieron los personajes en los procesos de fundación de Valladolid y de Puebla de manera gráfica para hacer una comparación.

³⁹⁴ AGI, *Guadalajara*, 205.

Red 1: Relación de los actores involucrados en la fundación del convento para indias en Valladolid, 1737



Red 2: Relación de los actores involucrados en el intento de fundación de un convento para indias en Puebla, 1779



Las imágenes que se muestran son redes sociales, un método, un conjunto de instrumentos para conectar el mundo de los actores (individuos, organizaciones, naciones, etc.) con las estructuras sociales emergentes que resultan de las relaciones que los actores establecen.³⁹⁵ Es útil porque analiza cómo las relaciones sociales en torno a las personas, grupos, u organizaciones afectan en procesos históricos.

Las imágenes contienen círculos que representan a los personajes que intervinieron en los trámites de fundación. Las líneas indican que se entabló comunicación a través de cartas. Si las flechas están en dirección de los dos personajes, esto señala que la comunicación fue recíproca, es decir, que intercambiaron mensajes.

Si hacemos una comparación de los dos procesos se puede demostrar que la comunicación que tenían las religiosas criollas del Corpus Christi con los personajes o instituciones claves (obispos, ayuntamiento, virreyes) a través de cartas fue un factor que influyó para que su proyecto de fundación tuviera éxito. Porque como se puede notar en el caso de Valladolid, la abadesa tenía contacto escrito con personajes influyentes de quienes en gran manera dependía que los conventos fueran aceptados; es decir, el obispo, el procurador de los franciscanos y el patrón del convento, quienes hicieron las gestiones ante el virrey y el ayuntamiento de la ciudad para que la apoyaran.

No así en el caso de Puebla, donde la priora india, no se dirigió a las personas que necesitaba para que la apoyaran. Escribió directamente al rey, no buscó la aprobación de los actores novohispanos; no buscó tener contacto con ellos (sólo hasta el final del proceso, hasta que el rey mandó que se iniciaran las investigaciones del caso) y esto influyó para que no le dieran su ayuda.

Ahora bien, comparando todos los casos salta a la vista un factor interesantísimo. En los conventos que sí fueron autorizados por la corona para fundarse los gestionaron autoridades civiles o eclesiásticas que eran españoles o criollos. El virrey Baltasar de Zúñiga, peninsular, en el convento de Corpus Christi; sor María Gregoria de Jesús Nazareno, española, y Juan José de Escalona, obispo de Michoacán, peninsular, en el caso de Valladolid; y en Oaxaca, aunque los caciques tuvieron una importante participación, debemos recordar que dieron poder a José Alejandro de Miranda también peninsular, para que los representara ante las autoridades virreinales.

Por el contrario, por lo menos en el intento de fundación de tres conventos, el de Tlatelolco y el de Puebla (las dos veces) fue una india la gestora. ¿Esto influyó para que las autoridades eclesiásticas no le dieran su apoyo? Puede ser una respuesta tentativa porque sabemos que los caciques perdieron influencia

³⁹⁵ Luís Sanz Menéndez, "Análisis de redes sociales: o cómo representar las estructuras sociales subyacentes", en: *Apuntes de Ciencia y Tecnología*, Instituto de Políticas y Bienes Públicos- No. 7, junio de 2003, p. 21.

durante el transcurso del periodo virreinal y si se considera que también fueron mujeres, sabemos que su posición no era tan importante como la de otros personajes.

Conclusiones

Los claustros destinados exclusivamente para indias en Nueva España se fundaron hasta el siglo XVIII. Uno en la ciudad de México, el Corpus Christi; otro en Valladolid, el de Nuestra Señora de Cosamaloapan; y uno más en Antequera, Oaxaca, el de Nuestra Señora de los Ángeles. Así, fueron 3 de un total de 62 que se establecieron entre 1540 y 1811. Sin embargo, hubo otros intentos de fundación en Guadalajara, Tlatelolco y Puebla (en dos ocasiones) pero no se concretaron.

Al término de la investigación sobre la controversia que se suscitó durante los trámites de fundación se puede concluir lo siguiente:

El contexto político, es decir, el reformismo borbónico en el siglo XVIII de querer elevar el nivel cultural y educativo de los indios nobles en Nueva España fue utilizado por los partidarios (Baltazar de Zúñiga, diversos frailes, caciques y autoridades civiles) para justificar las fundaciones. La cédula de 1697 permitió a los hombres de la nobleza indígena acceder a cargos públicos de guerra, políticos y eclesiásticos. Esto los alentó para buscar obtener un grado universitario y con ello facilitar su ordenación sacerdotal. Para las mujeres los conventos eran las instituciones de educación por excelencia; si a los indios se les estaba permitiendo acceder a las instituciones religiosas entonces se pensó que era lógico que las mujeres tuvieran sus monasterios.

Los sectores de la sociedad que apoyaron la idea de ver a las indias profesar pueden ser bien identificados. Baltazar de Zúñiga fue el pionero en este respecto. Las órdenes religiosas, sobre todo los franciscanos alentaron el proyecto –esto no es nada raro si consideramos que ellos serían quienes administrarían los conventos-. Las monjas clarisas también participaron en las gestiones porque desearon que su instituto se extendiera en Nueva España como ocurría con otros monasterios femeninos. La nobleza indígena jugó un papel muy importante en los procesos –tanto hombres como mujeres- porque en los casos de Oaxaca, Tlatelolco y Puebla fueron ellos quienes defendieron sus derechos sobre todo después de la segunda mitad del siglo XVIII.

Esto no quiere decir que otros grupos no apoyaran a las indias. Obispos como Juan José Escalona de Valladolid o don Miguel Álvarez de Abreu de Antequera, Oaxaca dieron su apoyo para que en sus ciudades se establecieran conventos. Una parte de los jesuitas defendieron las capacidades de las naturales para ser esposas de Cristo y muchos más habitantes de las ciudades donaron materiales y dieron limosnas para las construcciones. Por lo que no se pueden generalizar posturas sino que se debe entender que dependió de cada personaje involucrado, del contexto y del lugar para que se aceptara o no a indias como monjas.

Si se comparan los procesos fundacionales salta a la vista ciertos elementos que algunos tuvieron y que otros no, los cuales nos permiten explicar el éxito o fracaso de cada uno:

Para que el convento de Corpus Christi se fundara en 1724 se unieron varios factores. La gestión del marqués de Valero, virrey de la Nueva España, frente a las autoridades virreinales que dio como resultado que consiguiera el apoyo del arzobispo y del provincial franciscano Manuel de Saavedra; la cooperación económica de muchos habitantes de la ciudad de México que se animaron a ayudar viendo que el virrey había donado el edificio para la iglesia; la opinión a favor de muchos integrantes de órdenes religiosas y la cooperación de monjas clarisas –sobre todo sor Petra de san Francisco, del monasterio de san Juan de la Penitencia, para preparar a un grupo de indias con el fin de que tomaran los hábitos religiosos.

En el convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid, que se inauguró en 1737, las gestiones de la abadesa del Corpus Christi, sor María Gregoria de Jesús Nazareno, ante el obispo Juan José Escalona fue clave para que a través de él se consiguiera el beneplácito del cabildo de la ciudad, del virrey y de la Real Audiencia. De igual forma se aseguró el edificio que resguardaría a las religiosas y el dinero para su manutención a través del patrón don Marcos Muñoz de Sanabia. Cuando se suscitó un problema entre los franciscanos y el obispo por los derechos jurisdiccionales de las monjas se buscó una solución rápida porque la real cédula de aceptación ya había sido emitida en España.

El convento de Nuestra Señora de los Ángeles en Antequera, Oaxaca tuvo un largo proceso para fundarse, en 1767 por una real cédula se aceptó pero no fue hasta 1782 cuando se concretó. Los caciques del obispado insistieron por cuarenta años para que su deseo de ver a indias profesar se viera cumplido. La tardanza se debió a problemas económicos y conflictos para encontrar un lugar propicio para la fundación, pero recibieron apoyo del obispo Miguel Álvarez de Abreu, quien terminó donando la iglesia de los Siete Príncipes para que fungiera como templo. El clero indígena del territorio lideró los trámites hábilmente. Supo utilizar todos los elementos que los beneficiaron, se valió de leyes promulgadas en España para justificar su deseo, buscaron la ayuda de españoles y criollos influyentes en la ciudad –el obispo, las órdenes religiosas, sus representantes legales-, y recordaron su buena posición económica para que la corona accediera.

Por otro lado, en los procesos de fundación que sólo se quedaron en el intento se pueden ver grandes diferencias. En el caso de Guadalajara, aunque sor María Teresa de San José contó con un bienhechor, don Salvador Jiménez Espinosa de los Monteros, arcediano de la Iglesia Catedral, los recursos que ofreció eran insuficientes para concluir el monasterio y el edificio que ofreció como templo estaba demasiado alejando de la ciudad para permitir que monjas lo habitaran porque se prohibía que estuvieran

expuestas a peligros. Aunado a esto, no pudieron convencer al obispo de la ciudad, don Juan Leandro Gómez de Parada Valdez para que apoyara la propuesta por lo que se saltaron su autoridad y escribieron a España sin su consentimiento. Cuando desde la península se pidió su opinión fue obvio que estuviera en contra siendo un requisito indispensable para que se diera la licencia.

Cuando en 1779 la abadesa india sor María Dominga de Santa Coleta intentó fundar un convento en Tlatelolco, se conjugaron factores en su contra. En principio no buscó el apoyo de las autoridades virreinales y escribió directamente al rey, cuando hemos visto en los casos que se concretaron que fue al revés, primero se convenció a los actores novohispanos y así el fundamento estuvo mejor sustentado. Por otro lado, la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, la cual pidió para que fungiera como templo, dependía del ordinario y ella solicitó que el monasterio fuera administrado por los franciscanos, un problema grave de jurisdicción que el arzobispo Alonso Nuñez de Haro y Peralta utilizó para negar su permiso. Además no se contó con un patrón ni bienhechores que aseguraran el mantenimiento económico de la institución; aunque se aseguró que con limosnas sería suficiente, lo cierto es que éstas no bastaban.

Lo mismo ocurrió en el intento en Puebla, gestión que inició la misma religiosa en 1779. El obispo Victoriano López señaló que el edificio que se requirió, el colegio de San Francisco Xavier ya estaba destinado para la evangelización de los naturales por lo que se consideró inviable. La crisis económica por la que pasó la ciudad en los años anteriores a la petición impidió que se considerara viable que las monjas se pudieran mantener con limosnas aunque un grupo de caciques opinaba lo contrario. La verdad es que su situación no era para nada comparable con la de los nobles indios de Oaxaca porque no tenían tanta riqueza.

Las dos propuestas, tanto la de Tlatelolco en la ciudad de México como la de Puebla fueron denegadas en España en 1785.

Después de algunos años sor María Dominga de Santa Coleta insistió de nuevo para la fundación en tierras poblanas pero su muerte acaecida en 1789 impidió seguir con los trámites hasta que en 1795 sor María Felipa de la Purificación lo reanudó con la ayuda del síndico del convento, don Matías Gutiérrez. Consiguieron que el obispo Santiago de Echeverría, donara una capilla, la de Nuestra Señora de los Dolores y contaron con el apoyo del cabildo pero el problema económico persistió. El fiscal protector de indios, Saparzurietta, dejó ver que no contaban con un patrón ni bienhechores; aunque se pudo conseguir que algunos habitantes ofrecieran poco más de 12, 000 pesos, éstos no fueron suficientes y esta aportación tampoco era segura. Aunque el gobernador, Manuel de Flon, dio su voto de aprobación, en España se volvió a negar el permiso.

La negación de conventos definitivamente no es un fenómeno unicausal. Se juntaron varios factores que lo explican.

Un elemento en contra de la profesión de indias fue la discusión en torno a sus capacidades intelectuales y religiosas. Este fue el punto más discutido en el proceso de fundación del primer convento destinado para las naturales, el Corpus Christi, y aunque se concluyó que eran aptas para ser monjas, una parte de la sociedad novohispana siguió considerándolas neófitas en asuntos espirituales y por lo tanto sin derecho a tener el privilegio de ser esposas de Cristo. Estas ideas tenían sus orígenes en el siglo XVI y son un tanto lógicas en una sociedad tan estratificada como lo fue la novohispana. Lo interesante de señalar es que otro sector estuvo a favor de las indias muestra de que el pensamiento cambió en el siglo XVIII.

Como vemos un factor clave para que se negaran fundaciones para indias fue la falta de seguridad económica para la construcción de los edificios conventuales y la manutención de las religiosas. Las diferencias entre las ciudades influyeron; mientras que fue más fácil conseguir limosnas en México, Valladolid y Oaxaca (en esta última también porque los caciques ostentaban riqueza y estabilidad económica), en Puebla los estragos de las epidemias y el desarrollo de otras ciudades como Querétaro restaron importancia económica a la capital poblana lo que ocasionó que las autoridades no apoyaran con recursos a muchas instituciones.

En la segunda mitad del siglo XVIII las reformas a las órdenes regulares y en la vida conventual femenina obstaculizaron los procesos. En un periodo en que se restó poder a los frailes por la secularización y se aumentó la autoridad del obispo, no se vio propicio alentar fundaciones que dependieran de los franciscanos porque se pensó que los distraerían de sus obligaciones. En este mismo sentido, no se consideró necesario tener más monasterios cuando lo que se deseó fue reducir el número de monjas en el territorio novohispano. Además porque a final del periodo novohispano se comenzó a considerar que su función social no aportaba gran beneficio a la sociedad, eran consideradas personas inactivas económicamente.

Se puede notar una participación activa de los caciques en los procesos fundacionales de conventos a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. En los conventos de Corpus Christi en la ciudad de México y el de Nuestra Señora de Cosamaloapan en Valladolid su presencia en los trámites no se notó, aunque seguramente cooperaron con limosnas. Pero en el convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Antequera, Oaxaca y los intentos de fundación de Tlatelolco y Puebla los nobles indios fueron los gestores. ¿Qué puede significar este hecho? Que estaban conscientes de los derechos y privilegios que la corona

española estaba impulsando para ellos a través de cédulas reales y los utilizaron a su favor. Además, que esta información se estaba extendiendo cada vez más en el territorio novohispano por lo que mientras más tiempo pasó, más caciques conocieron los decretos y los citaron en sus peticiones. Sacerdotes indios y monjas indias fueron quienes comenzaron a exigir nuevos espacios para la nobleza indígena y así mejorar sus condiciones de vida y seguir manteniendo una posición social importante.

El apoyo que la nobleza indígena obtuvo de ciertos sectores de la población en sus proyectos de conventos nos indica que al menos parte de la sociedad veía con buenos ojos estas instituciones exclusivas para mujeres cacicas, por lo tanto, la mentalidad cambió. Ya no había sólo monjas españolas o criollas sino también indias y esto se estaba aceptando también dentro de la jerarquía eclesiástica.

Aunque los sacerdotes indios y las monjas indias aprovecharon el contexto en que las leyes emanadas desde la península favorecían a la nobleza indígena, los conventos que ellas gestionaron nunca se concretaron. Seguramente su falta de relaciones sociales, contactos en las cúpulas de poder tanto religiosas como políticas en Nueva España limitó que obtuvieran apoyo. Y si a esto se agrega que en los procesos se saltaron la opinión y aval de las autoridades novohispanas, es comprensible que no obtuvieran su aprobación.

Por último es interesante señalar que las políticas de la corona española de finales del siglo XVII (acceso de los caciques a puestos de poder) y las ilustradas del siglo XVIII (castellanización y educación para la población indígena) ayudaron a que se aceptaran las fundaciones. Pero después de la segunda mitad del siglo XVIII las disposiciones reales que afectaron a los frailes como la secularización y la disminución de poder a los frailes, y la reforma a la vida conventual femenina (implantación de la vida común, expulsión de sirvientas y niñas, entre otras) obstaculizaron la aceptación de más conventos para indias.

La controversia en torno a la fundación de conventos para indias nobles en Nueva España se solucionó a favor o en contra dependiendo de quiénes fueron sus gestores y los recursos con que contaban, el contexto del momento y de cada ciudad y de cómo se siguió el proceso. Tres de las siete propuestas se concretaron, un número bastante significativo si se considera que esto se logró en el transcurso de 60 años -el primer monasterio se fundó en 1724 y el último en 1782-, muestra de la importancia que estaban teniendo estas instituciones en el siglo XVIII, la asimilación que la nobleza indígena tenía de la religión cristiana y de las leyes que la favorecían, y de la aceptación tanto de la Corona española como de algunos españoles y criollos de las capacidades religiosas de las naturales y su derecho a desarrollarlas en espacios propios.

Anexos

Anexo 1: Conventos fundados para indias nobles en Nueva España

Convento	Inicio de gestiones para su creación	Gestores	Patrón	Edificio para la iglesia y convento	Año de fundación
Corpus Christi, ciudad de México.	1719	Baltazar de Zúñiga, virrey de la Nueva España. Sor Petra de San Francisco, monja del convento de San Juan de la Penitencia.	Baltazar de Zúñiga	Iglesia de Corpus Christi	1724
Nuestra Señora de Cosamaloapan, Valladolid, Michoacán.	1730	Sor María Gregoria de Jesús Nazareno Obispo Juan José de Escalona	Don Marcos Muñoz de Sanabria	Se dona la iglesia de Nuestra Señora de Cosamaloapan	1737
Nuestra Señora de los Ángeles, Antequera, Oaxaca.	1742	Indios caciques del obispado de Oaxaca	Indios caciques	Se dona la iglesia de los Siete Príncipes por el obispo Miguel Álvarez de Abreu	1782

Fuente: Elaboración propia a partir de información de diversos archivos.

Anexo 2: Intentos de fundar conventos para indias nobles en Nueva España

Lugar propuesto	Año del inicio de gestiones	Gestores	Patrón	Edificio propuesto para la iglesia y el convento	Año de negación
Guadalajara	1727	Sor María del Sacramento y sor María de san Juan Crisóstomo	Don Salvador Jiménez Espinosa de los Monteros. Sin suficientes recursos.	No proponen	Aún lo no he ubicado, (después de 1753)
Puebla	1779	Sor María Dominga de Santa Coleta, india	No lo especifican	Colegio de San Francisco Javier, destinado para la educación de los indios	1785
Tlatelolco	1779	Sor María Dominga de Santa Coleta, india	No lo especifican	Capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, dependía del ordinario	1785
Puebla	1795	Sor María Dominga de Santa Coleta, india Sor María Felipa de la Purificación	No lo especifican	Iglesia Nuestra señora de los Dolores que se donaría por el obispo Santiago Echevarría	1800

Fuente: Elaboración propia a partir de información de diversos archivos.

Archivos consultados

- 1.- Archivo General de la Nación, México
 - Bienes Nacionales
 - Capellanías
 - Historia
 - Reales Cédulas
 - Templos y Conventos
 - Indiferente Virreinal

- 2.- Archivo General de Indias, Sevilla, España
 - México
 - Guadalajara

- 3.- Archivo Histórico de la Ciudad de México
 - Ayuntamiento de México, Historia, Fundaciones
 - Ayuntamiento de México, Actas de Cabildo

- 4.- Archivo Particular del Monasterio Autónomo de Clarisas del Corpus Christi, ciudad de México
 - Toma de hábito y profesiones desde la fundación de este convento
 - Instrumentos de la fundación de este convento de Corpus Christi y el de Oaxaca

- 5.- Archivo de la Arquidiócesis de Antequera, Oaxaca
 - Diocesano, Gobierno, Religiosos
 - Parroquial, Disciplinar, Correspondencia
 - Actas de Cabildo

- 6.- Archivo "Museo Casa Morelos", Morelia, Michoacán
 - Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Obispo, siglo XVIII
 - Diocesano, Gobierno, Correspondencia, Religiosos, siglo XVIII

- 7.- Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, ciudad de México
 - Fondo Franciscano

- 8.- Archivo Histórico Municipal de Morelia, Michoacán
 - Cabildo, Actas de Cabildo

- 9.- Archivo Histórico de la Biblioteca Juan de Córdoba del Centro Académico y Cultural San Pablo, Oaxaca
 - Colección Luís Castañeda Guzmán, Libro de Cordilleras

Bibliografía

AGUIRRE Salvador Rodolfo, "El ingreso de los indios al clero secular en el arzobispado de México, 1691-1822", en: *Takwá*, No. 9, Guadalajara México, División de Estudios Históricos y Humanos – Universidad de Guadalajara, primavera 2006.

AGUIRRE Salvador Rodolfo, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México-Bonilla Artigas Editores, 2010.

ALBERRO, Solange y Pilar Gonzalbo, *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México, 2013.

ÁLVAREZ Icaza Longoria María Teresa, "La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México", en: Felipe Castro Gutiérrez, (Coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

AMERLINCK de Corsi María Concepción y RAMOS Medina Manuel, *Conventos de Monjas. Fundaciones en el México Virreinal*, México, Grupo CONDUMEX, 1995.

AMERLINK de Corsi María Concepción, "La Iglesia y la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles", en: *Memorias. Academia Hispanoamericana de Ciencias, Artes y Letras*, México, 2002.

BARRETO Diana, "Beatas medievales educando princesas nahuas: el monasterio de la Madre de Dios", en: Manuel Ramos Medina (Coord.), *Vida conventual femenina. Siglos XVI-XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México CARSO, 2013.

BERTHE Jean Pierre, "Contribuciones a la historia del crédito en la Nueva España (siglos XVI, XVII, XVIII)", en: Marie-Noelle Chamoux, Daniele Dehouvo (coords.), *Prestar y pedir prestado. Relaciones sociales y de crédito en México del siglo XVI al X.*, México, CIESAS, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1993.

BRADING David, "El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México", en: Josefina Zoraida Vázquez (Coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992.

BRADING David, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán: 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

BRAVO María Dolores, "Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas", en María Dolores Bravo, *La Excepción y la Regla. Estudios sobre Espiritualidad y Cultura en La Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

CAMELO Rosa, "Las crónicas provinciales de órdenes religiosas", en: Brian F. Connaughton y Andrés Lira González (Coord.), *Las Fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto Mora, 1996.

CARRASCO Pedro, "La Transformación de la cultura indígena durante la Colonia", *Historia Mexicana*, XXV: 2, México, El Colegio de México, 1975.

CASTAÑEDA Delgado Paulino, "La condición miserable del indio y sus privilegios", en: *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII, Sevilla, 1971.

CASTILLO Palma Norma Angélica y Francisco González Hermosillo, "Nobleza indígena y cacicazgos en Cholula, siglos XVI-XVIII", en: Margarita Menegus Bornemann y Salvador Aguirre (coord.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés Editores, 2005.

CASTILLO Palma Norma Angélica, "Informaciones y probanzas de limpieza de sangre. Teoría y realidad frente a la movilidad de la población novohispana producida por el mestizaje", en: Nikolaus Bottcher, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres (coord.), *El peso de la sangre*, México, El Colegio de México, 2011.

CERVANTES Bello Francisco Javier, "El subsidio y las contribuciones del cabildo eclesiástico de Puebla" en: Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla –UNAM, 2008.

CUENYA Mateos Miguel Ángel, *Puebla de los Ángeles en el tiempo de una peste colonial. Una mirada en torno al Matlazahuatl de 1737*, Michoacán, El Colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999.

CUENYA Miguel Ángel y Carlos Contreras Cruz (estudio introductorio), *Reformas borbónicas y ordenamiento urbano. Las ordenanzas de Puebla de los Ángeles de 1786-1796 (Edición Facsimilar)*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-CONACYT, Puebla, 2003.

CUEVAS Mariano *Historia de la Iglesia en México*, Tomo IV 1700-1800, México, Editorial Patria, 1946.

DÍAZ Monica, "The Indigenous Nuns of Corpus Christi", *Religion in New Spain*, Edited by Susan Schroeder and Stafford Poole, United States of America, University of New México, 2007.

DÍAZ Mónica, *Indigenous writings from the convent: negotiating ethnic autonomy in colonial México*, Tucson, University of Arizona Press, 2010.

DÍAZ Mónica, "Es honor de su nación: legal rhetoric, ethnic alliances and the opening of an indigenous convent in colonial Oaxaca", en: *Colonial Latin American Review*, University of New México, vol. 22, no. 2, 2013.

DUVE Thomas, "La jurisdicción eclesiástica sobre los indígenas y el trasfondo del derecho canónico universal", en: Ana Zaballa Beascochea (ed.), *Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica en la América virreinal*, Madrid, Iberoamérica-Vervuert, 2011.

GALLAGHER Ann Miriam, "Las Monjas Indígenas del Monasterio del Corpus Christi de la Ciudad de México: 1724-1821" en: Asunción Lavrin (Coord.) *Mujeres Latinoamericanas. Perspectivas historiográficas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

GARCÍA Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga*, Tomo III, México, Porrúa, 1947.

GARCÍA Ayluardo Clara, "Re-formar la Iglesia Novohispana", en: Clara García Ayluardo, *Las Reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica-Centro de Investigación y Docencia Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010.

GIRAUD Francois, "Mujeres y Familia en Nueva España" en: Carmen Ramos, Ma. De Jesús Rodríguez, et.al., *Presencia y Transparencia. La mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987.

GONZALBO Pilar Antología preparada, *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP-El Caballito, 1985.

GONZALBO Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y Vida Cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.

GONZALBO Pilar, "Tradición y Ruptura en la Educación Femenina del siglo XVI", en: Carmen Ramos, Ma. De Jesús Rodríguez, et.al., *Presencia y Transparencia. La mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987.

GONZALBO Pilar "Las Mujeres en la Nueva España, Educación y Vida Cotidiana" en: Marcela Tostado Gutiérrez, *El Álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Volumen II Época colonial*, México, INAH, 1991.

GONZALBO Pilar, "Entre la calle y el claustro ¿Cuál es la dicha mayor?" en: Mónica Bosse, Bárbara Potthast, et.al. *La Creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. Volumen II*, Edición Reichenberger, Kassel, 1999.

GONZALBO Aizpuru Pilar, *Historia de la Educación en la época colonial. El mundo indígena*. México, El Colegio de México, 2008.

GONZÁLEZ Vargas Yirlem, "Una mirada al convento de señoras religiosas capuchinas de Cosamaloapan", en: Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012.

GRUZINSKI Serge, "Familias, santos y capellanías: bienes espirituales y estrategias familiares en la sociedad indígena, siglos XVII y XVIII", en: *Tercer Simposio de la Historia de las Mentalidades. Seminario de Historia de las Mentalidades. Familia y Poder en Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.

GRUZINSKI Serge, "La Conquista de los Cuerpos" en: *Familia y Sexualidad en Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica-Secretaría de Educación Pública, 1982.

HERNÁNDEZ Bernardo, "Economía y sociedad en el siglo XVIII", en: Ricardo García Cárcel (coord.), *Historia de España, siglo XVIII. La España de los Borbones*, España, Cátedra, 2002.

JAY TEPASKE John, "La crisis financiera del virreinato de Nueva España a finales de la colonia", en: Luis Jáuregui y José Antonio Serrano Ortega (coord.), *Las finanzas públicas en los siglos XVIII-XIX*, México, Instituto Mora-El Colegio de Michoacán- El Colegio de México, UNAM. 1998.

KOBAYASHI José María, *La educación como Conquista*, México, El Colegio de México, 2002.

LAVRIN Asunción y Edith Couturier, "Las mujeres tienen la palabra. Otras voces en la historia colonial de México", en: *Historia Mexicana*, XXXI:2, México, El Colegio de México, 1981.

LAVRIN Asunción, "El Capital eclesiástico y las élites sociales en la Nueva España a fines del siglo XVIII" en *Estudios Mexicanos*, California, Universidad de California, I: 1, 1985.

LAVRIN Asunción, "Indian Brides of Christ: creating new spaces for indigenous women in New Spain", *Mexican Studies*, XV:2, California, University of California, 1999.

LAVRIN Asunción, "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y el anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia" en: *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. XXII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

LAVRIN Asunción, "La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial", en: *Colonial Latin American Review*, II: 1, 1993.

LAVRIN Asunción, "La religiosa real y la inventada: diálogo entre dos modelos discursivos", en: Mónica Bosse, Bárbara Potthast, et.al. *La Creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. Volumen II*, Edición Reichenberger, Kassel, 1999.

LAVRIN Asunción y Rosalva Loreto, *Monjas y Beatas. La Escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación-Universidad de las Américas, 2002.

LAVRIN Asunción y Rosalva Loreto (ed.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Universidad de las Américas, Puebla. 2006.

LAVRIN Asunción, *Brides of Christ. Conventual life in colonial México*, California, Stanford University Press, 2008.

LIRA González Andrés, "Aspecto fiscal de Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII", en: Luis Jáuregui y José Antonio Serrano Ortega (coord.), *Las finanzas públicas en los siglos XVIII-XIX*, México, Instituto Mora-El Colegio de Michoacán- El Colegio de México, UNAM. 1998.

LLAGUNO, José A. *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Editorial Porrúa, 1963.

LOMELÍ Vanegas Leonardo, *Historia breve de Puebla*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2011.

LORETO López Rosalva, *Los conventos femeninos y la civilidad urbana en Puebla de los Ángeles*, Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, México, El Colegio de México, 1995.

LORETO López Rosalva, "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, México, Universidad Nacional Autónoma de México. 2000.

LORETO López Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.

LORETO López Rosalva, "Escrita por ella misma. Vida de la Madre Francisca de la Natividad", en: Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (Coord.), *Monjas y Beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, Universidad de las Américas-Puebla, AGN, México, 2002.

LORETO López Rosalva, "La función social y urbana del monacato femenino novohispano", en: María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

LYNCH John, *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, Barcelona, Crítica, 2012.

MARTÍNEZ Baracs Rodrigo, "Los indios de México y la modernización borbónica", en Clara García Ayluardo, *Las Reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica-Centro de Investigación y Docencia Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010.

MARTÍNEZ López-Cano Pilar (coord.), *Iglesia, Estado y Economía (siglos XVI-XIX)*, México, UNAM, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995.

MELÉNDEZ Mariselle, "El perfil económico de la identidad racial en los Apuntes de las indias caciques del convento de Corpus Christi" en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXIII: 46, Lima-Berkeley, 1997.

MENDIETA Fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, Tomo I, Notas de Joaquín García Icazbalceta, Estudio preliminar de Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, (Colección Cien de México) 2002.

MENEGUS Bornemann Margarita, "El Cacicazgo en Nueva España", en: Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés Editores, 2005.

MENEGUS Margarita y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la universidad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Plaza y Valdés Editores, 2006.

MENEGUS Margarita, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre dos iglesias*. México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas-Editores, 2010.

MENEGUS Bornemann, Margarita *La formación de un clero indígena. El proyecto de don Julián Cirilo de Galicia y Castilla Aquihuateuhtle para un colegio-seminario, siglo XVIII*, México, UNAM-IISUE, 2013.

MIÑO Grijalva Manuel, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas, 2001.

MIRANDA José, *Estudios Novohispanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

MORALES Francisco, *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth Century Mexico*, The United States of America, Academy of American Franciscan History, 1973.

MOTOLÍNIA Fray Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, (Sepan Cuantos número 129), pp. 182-183.

MURIEL Josefina, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Jus, 1995.

MURIEL Josefina, *La Sociedad Novohispana y sus Colegios de Niñas*, Tomo I. Fundaciones del Siglo XVI, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

MURIEL Josefina, *Las Indias Caciques del Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

OLAECHEA Juan B., "Opinión de los teólogos españoles sobre dar estudios mayores a los Indios", *Anuario de Estudios Americanos*, XV, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1958.

OLAECHEA Juan B., "Los Indios en las Ordenes Religiosas" en: *Missionalia Hispanica*, XXIX: 80, Madrid, Departamento de Misiología Española Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1930.

OLAECHEA Juan B. "Sacerdotes Indios en América del Sur en el siglo XVIII", *Revista de Indias*, XXIX: 115, Madrid, Instituto G. Fernández de Oviedo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969.

OMAECHEVARRIA I., *Las clarisas a través de los siglos*, Madrid, Cisneros, 1972.

PÉREZ Puente Leticia, "El obispo. Político de institución divina", en: María del Pilar Martínez López-Cano, *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

PIZZIGONI Caterina, "Como frágil y miserable. Las mujeres nahuas del valle de Toluca", en: Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la vida cotidiana en México. III El siglo XVIII: entre tradición y cambio*. México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 2005.

PHILLIPS Richard E., "La Participación de los indígenas en las procesiones por los claustros del siglo XVI en México", en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XX: 78, México, El Colegio de Michoacán, 1999.

QUIÑONES Fray Nicolás, *Explicación de la primera regla de la esclarecida madre santa Clara de Asís, virgen. Dispuesta para las religiosas descalzas del convento de Corpus Christi de esta ciudad de México, 1736*, Disponible en línea http://books.google.com.mx/books?id=RTHJ2LiO_kC&pg=PP5&lpg=PP5&dq=convento+corpus+christi+mexico&source=bl&ots=rby95JiFzC&sig=QvIbposstqKH2zoXkbbMjRrpxg&hl=es&sa=X&ei=UvmfUo63JsSe2gXu_YHoDw&ved=0CGGqQ6AEwCTgU#v=onepage&q&f=false.

QUISPE-Angola Rocío, "Escritura femenina en los conventos coloniales. Control y Subversión, en: Luisa Campuzano, (Coord.), *Mujeres Latinoamericanas: Historia y Cultura. Siglos XVI al XIX*, México, Casa de las Américas, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1997.

RAMÍREZ Montes Mina, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.

REYES Morales Cayetano, "Un día de clases en la época colonial" en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, V: 20, México, El Colegio de Michoacán, 1984.

RICARD Robert, *La Conquista Espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

ROCHA Cortés Arturo, "El convento de Corpus Christi de México, para indias cacicas (1724). Documentos para servir en la restauración de la iglesia", en: *Boletín de Monumentos Históricos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004.

ROMERO Galván José Rubén, "La familia indígena noble y la conservación de un poder disminuido", en: *Tercer Simposio de la Historia de las Mentalidades. Seminario de Historia de las Mentalidades. Familia y Poder en Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.

RUBIAL García, Antonio, "Un caso raro. La vida y desgracias de sor Antonia de San Joseph, monja profesora en Jesús María" en: Manuel Ramos Medina (Coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español, Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995.

RUBIAL García Antonio, "Monjas y mercaderes: comercio y construcciones conventuales en la ciudad de México durante el siglo XVII" en: *Colonial Latin American, Historical Review*, USA, University of New México, vol. VII, no. 4, 1998.

RUBIAL García Antonio, "Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas", en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 18, 1998.

RUBIAL García, Antonio "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII", en: *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, vol. XIX, no. 73, 1998.

RUBIAL García Antonio, *La santidad controvertida*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 1999.

RUBIAL García Antonio, "La exaltación de los humillados. Indios y santidad en las ciudades novohispanas del siglo XVIII", en: Manuel Ramos Medina y Clara García, (coord.), *Ciudades mestizas: intercambio y*

continuidades en la expansión occidental. Siglos XVI a XVIII. Actas del 3er. Congreso Internacional Mediadores Culturales, México, CONDUMEX-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001.

RUBIAL García Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de sor Juana*, México, Taurus, 2005.

RUBIAL García Antonio, *Profetisas y solitarios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2006.

RUBIAL García Antonio, “Los Ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad patria”, en: Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla –UNAM, 2008.

RUBIAL García Antonio, “La Hagiografía. Su evolución histórica y su recepción historiográfica actual”, en: Doris Bieñko de Peralta, y Berenice Bravo Rubio (Coord.), en: *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglo XVI-XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-CONACULTA, 2008.

RUBIAL García, Antonio “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en: María del Pilar Martínez López-Cano, (Coord.), *La iglesia en Nueva España- Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

RUBIAL García Antonio, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2010.

RUBIAL García Antonio, “Tesoros simbólicos. Imágenes sagradas en los monasterios femeninos de las ciudades virreinales novohispanas”, en: *Histórica*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, vol. XXXVII, no. 1, 2013.

RUBIAL García, Antonio (Coord.), *La iglesia en el México colonial*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Universidad Nacional Autónoma de México-Ediciones EyC, 2013.

RUBIAL García Antonio, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, artículo inédito.

SAHAGÚN Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Volumen III, México, Porrúa, 1956.

SAHAGÚN de Arévalo, *Gacetas de México. Volumen I: 1722 y 1728 a 1742*, Introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaria de Educación Pública, 1949.

SAHAGÚN de Arévalo, *Gacetas de México. Volumen II: 1732 a 1736*, Introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaria de Educación Pública, 1950.

SAHAGÚN de Arévalo, *Gacetas de México. Volumen III: 1737 a 1742*, Introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaria de Educación Pública, 1950.

SALAZAR Nuria, "Los conventos femeninos y la configuración urbana: un arquitecto del siglo XVIII" en: Luisa Campuzano (Coord.), *Mujeres Latinoamericanas: Historia y Cultura. Siglos XVI al XIX Tomo I*, México, Casa de las Américas-Universidad Autónoma Metropolitana, 1997.

SALAZAR Nuria, "Los monasterios femeninos" en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

SALAZAR Simarro Nuria, "Los Conventos de monjas: entre la norma y la práctica" en: Xixián Hernández de Olarte, Moroni Spencer Hernández de Olarte y Almaquio Hernández Meneses (Coord.), *Narrando Historias al Pie de los Volcanes. Primer Ciclo de Conferencias en la Región de los Volcanes, Estado de México*, México, SNTE, 2011.

SANCHIZ Javier, "La nobleza y sus vínculos familiares", en: Pilar Gonzalbo y Antonio Rubial (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

SANCHIZ Javier, "La limpieza de sangre en Nueva España. Entre la rutina y la formalidad", en: Nikolaus Bottcher, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres, *El peso de la sangre*, México, El Colegio de México, 2011.

SARABIA Viejo María Justina, "Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España del siglo XVIII", en *I Congreso Internacional del Monacato femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, España, Universidad de León, 1993.

SARABIA Viejo, María Justina, "La Concepción y Corpus Christi. Raza y vida conventual femenina en México, siglo XVIII", en: Clara García y Manuel Ramos Medina (Coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, Vol. 2, Mujeres Instituciones y Culto a María*, México, CONDUMEX- INAH - Universidad Iberoamericana, 1994.

SARABIA Viejo María Justina, "Controversias sobre la vida común ante la reforma monacal femenina en México", Manuel Ramos Medina (Coord.), *Memoria del II Congreso Internacional. El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995.

SIGUENZA y Góngora, Carlos de, *Paraíso Occidental*, Prólogo de Margarita Peña, México, CONACULTA, (Cien de México), 2003.

SOLÓRZANO y Pereyra, Juan de, *Política Indiana (1639) Vol. II*, Madrid, Atlas, 1972.

TANCK de Estrada Dorothy, (Antología preparada), *La Ilustración y la educación en la Nueva España*, SEP-Ediciones el Caballito-Dirección General de Publicaciones, México, 1985.

TANCK de Estrada Dorothy, "Castellanización, política y escuela de indios en el Arzobispado de México a mediados del siglo XVIII", en *Historia Mexicana*, XXXVIII:4, México, El Colegio de México, 1989.

TANCK de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999.

TAYLOR William, "De corazón pequeño y ánimo opacado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios de la Nueva España en el siglo XVIII", en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, X: 39, México, El Colegio de Michoacán, 1989.

TORQUEMADA Juan de, *Monarquía indiana, Volumen III*, México, Porrúa, 1969.

TORRES Vega José Martín, *Los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán, Arquitectura y Urbanismo en el siglo XVIII*, México, Gobierno del Estado de Michoacán-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004.

TORRES Vega José Martín, "Reconstrucción hipotética del convento de capuchinas de Valladolid de Morelia", en: Mina Ramírez Montes, (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, 2012.

TRASLOSHEROS H. Jorge E., "Estratificación social en el reino de la Nueva España" en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XV: 59, México, El Colegio de Michoacán, 1994.

VALLARTA Luz del Carmen, "Voces sin sonido: José Eugenio Ponce de León y su modelo de mujer religiosa", en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. XII, No. 45, México, El Colegio de Michoacán, 1989.

VON WOBESER Gisela, "Las fundaciones piadosas como fuente de crédito en la época colonial" en *Historia Mexicana*, XXXVIII: 4, México, El Colegio de México, 1989.

VON WOBESER Gisela, "El arrendamiento de inmuebles urbanos como fuente de ingresos de los conventos de monjas en la ciudad de México hacia 1750" en Pilar Martínez López-Cano (coord.) *Iglesia, Estado y Economía (siglos XVI-XIX)*, México, UNAM, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995.

VON WOBESER Gisela, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM Instituto de investigaciones Históricas, 1994.

ZAHINO Peñafort, Luisa, "La fundación del convento para indias cacicas de Nuestra Señora de los Ángeles en Oaxaca", Manuel Ramos Medina (Coord.), *Memoria del II Congreso Internacional El Monacato Femenino en el Imperio Español, Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1995.

ZAHINO Peñafort Luisa, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XII: 45, México, El Colegio de Michoacán, 1991.