

Una vida de éxtasis: imágenes y palabras de origen divino en los diálogos confesionarios entre los confesores y las monjas.

Ana María Sánchez Ambriz
Marina Ruano Gutiérrez
Universidad de Guadalajara

En América durante el Barroco, las escritoras religiosas destacan, unas más que otras, en la historia de la cultura colonial de los siglos XVII y XVIII. Sus escritos variados por su temática e intensidad, representan una vida al margen del matrimonio y de la familia, lejos, en apariencia, de las coerciones sociales que las consideraban inferiores por naturaleza. Sin ignorar los motivos que llevaron a muchas al claustro, algunas buscaron dentro de los muros sagrados de su fe, la posibilidad de una existencia colmada de religiosidad siguiendo el llamado de una vida distinta bajo los preceptos de la obediencia, de la castidad y de la pobreza, para alcanzar lo más deseado e importante de la existencia humana: el encuentro con Dios. Dichas mujeres son el objeto del presente estudio, aquellas que

podían desplegar sus capacidades intelectuales y espirituales, asumiendo el poder de su propio futuro al optar por el camino de la mística, aunque el duro tránsito a tan preciado anhelo, las colocó en un paso previo: en el ascetismo. Son mujeres que sin importarles las contradicciones inherentes de la vida del convento y las presiones de sus confesores, persistían en su misión devota, oscilando entre oraciones y deberes comunitarios con la promesa de la recompensa espiritual. Sus confesiones intimistas reconstruyen un mundo simbólico, atractivo por los conceptos empleados, donde el miedo, el goce y los propios prejuicios de la época, trazan el mapa ideológico de la Iglesia durante La Colonia.

Antes de entrar en materia, se considera necesario realizar un pequeño bosquejo del contexto histórico y cultural de la Nueva España, a fin de ubicar el escrito de la monja seleccionada, como parte de un primer acercamiento de una investigación de mayor envergadura, que se empieza a gestionar sobre el quehacer literario de las religiosas durante Barroco novohispano.

Heroínas del claustro. Una vida al margen del matrimonio y la familia

Es por todos conocido el gran impacto que tuvo en la sociedad altamente religiosa la contrarreforma católica, cuyos lineamientos internos buscaban renovar y reestructurar los fundamentos de la Iglesia a fin de poner freno a la Reforma protestante. América se convirtió en el espacio ideal para poner en marcha los cambios pertinentes por ser considerada, especialmente por los colonos criollos, como un espacio prometedor sin marcas de decadencia y de vicios como los venía arrastrando Europa. En general, las iniciativas no sólo fortalecían a la Iglesia en sus colonias americanas sino a la sociedad que, en aras de equipararse se los europeos, mostraban una imagen idílica de las costumbres, la arquitectura y el entorno natural, para contrarrestar las opiniones vertidas por muchos peninsulares que veían al Nuevo Mundo “como un continente degradado y a los criollos como gente blanda, floja, incapaz de ningún tipo de civilidad e igualdad a los indios.”¹

Entre los asuntos pertenecientes a la dinámica de la vida conventual, sobresalen aquellos que repercutían en el desempeño espiritual de sus integrantes, a efecto de mantener bajo control las disciplinas impuestas con rigurosidad por los mandatarios del clero. Las prácticas cotidianas de las monjas se muestran diversas y con grados de importancia: la meditación y la oración, el control de las pasiones, el cultivo de actitudes piadosas, el examen de conciencia y la confesión. Es decir, una serie de actividades que las mantenía atadas a sus confesores bajo una vigilancia en extremo celosa. Lo que se aspiraba como fin último, era que las monjas llevaran una vida ejemplar siguiendo los modelos espirituales de la Virgen y la vida y pasión de Cristo con quienes debían mantener un diálogo íntimo en todo momento:

Penitenciarse, disciplinarse era un deber cotidiano, idéntico en su inflexibilidad al rezo de las oraciones y a la meditación. No es extraño que siguiendo este régimen las monjas cayeran víctimas de muchas enfermedades y, sin embargo, la enfermedad en sí, como ya lo advierte san Ignacio, era un objetivo poco deseable. Lo que se buscaba era buscar el dolor y no la

enfermedad. Círculo vicioso sin salida: las penitencias, el ayuno unido a las condiciones deplorables de higiene, hacían de los conventos lugares muy insalubres.²

Al mismo tiempo que dentro del claustro se llevaban a cabo las reformas oportunas, se fermentaba en la cúspide de poder los principios básicos con los que se pretendía enaltecer a la joven nación, no menos importantes ni inaplazables como las reformas clericales. Los novohispanos construían afanosamente con base en el hibridismo con la cultura indígena y la española, una nueva identidad: un pasado glorioso, antecedente indispensable para ganarse el respeto de España, prefigurándose, como lo dijera Antonio Rubial³, “como la Nueva Jerusalén”, espacio sagrado, elegido por Dios para sus proyectos, recurriendo a tan intrincado problema de legitimidad a “la aparición de la Virgen de Guadalupe, precisamente en el santuario de una diosa india, [la diosa Tonantzin] era una confirmación del carácter único y singular de la Nueva España”,⁴ como subraya Octavio Paz. E igualmente advierte que:

Confusamente, el criollo se sentía heredero de dos Imperios: el español y el indio. Con el mismo fervor contradictorio con que exaltaba al Imperio hispánico y aborrecía a los españoles, glorificaba el pasado indio y despreciaba a los indios.

[...] Los sueños y las aspiraciones de los criollos –su necesidad de arraigarse en la tierra mexicana y su fidelidad a la corona española, su fe católica y el ansia de legitimar su presencia en el mundo que acababa de ser bautizado- jamás hubieran podido formularse ni expresarse sin la Compañía de Jesús.⁵

Si en un primer momento se buscó imitar a Europa asimilando toda su cultura, también se escudriñó dentro de la sociedad las raíces privativas que le darían fundamento a la nación. Las apariciones de la Virgen en circunstancias extraordinarias, como se puede comprobar por diversos testimonios de la población a raíz de los milagros sucedidos en las bendiciones y la cura de

enfermedades, son muestra de ello. Fue así como la Nueva España se convirtió en el lugar donde santos y héroes comenzaron a poblarla; a bendecir y a llenarla de gloria. Como un logro, de los siglos XVII y XVIII, se pudo venerar a la criolla dominica Rosa de Lima, que había sido beatificada y, posteriormente canonizada en 1671.

Ante estos hechos significativos, la labor de las monjas novohispanas, adquiere destacada significación, pues se promovió el culto y veneración de monjas, de misioneros y de imágenes sagradas. Al igual que en Europa, América comenzó a disponer de sus propias mujeres místicas y mujeres de vidas ejemplares, como baluartes para la sociedad y modelos a seguir por la población femenina. La iniciativa ofreció frutos a la población y al clero, espiritual y económicamente. Específicamente, la Iglesia fortaleció su poder de control social e incrementó su patrimonio gracias a las grandes cantidades de dinero que donaban las familias por ingresar a sus hijas al convento, por considerarlo un sitio seguro, donde la integridad de sus hijas, frágiles por naturaleza, no corría peligro. A esto se le puede sumar el mito difundido de su propensión al pecado y la labor del clero para someter y corregir dicho mal, pues como lo señala Jean Delemeau:

[...] fue identificada entonces como un agente de Satán; y no sólo por hombres de la Iglesia, sino también por jueces laicos. Este diagnóstico tiene una larga historia, pero fue formulado con una malevolencia particular – y sobre todo difundido como nunca lo había sido antes gracias a la imprenta”.⁶ No por eso, la castidad se convirtió en la mayor demanda hacia ellas; las monjas debían anular su propia sexualidad, a la condición natural de ser mujer, con todas las implicaciones de su renuncia mundana: amar y procrear.⁷

No se puede omitir un dato relevante, las familias que poseían fuertes capitales muchas veces preferían enclaustrar a sus hijas en un convento a fin de evitar ver mermado su patrimonio en dotes y herencias destinadas a terceros: los yernos.⁸ Pues de acuerdo con la legislación, el marido era quien administraba sus bienes.⁹ De hecho hay quien asegura que la importancia de una ciudad

se media por el número de conventos de monjas,¹⁰ pues los establecimientos de reclusión para las mujeres proliferaban por su alta demanda.¹¹ Éstos se dividían en tres clases: los orfanatos, los recogimientos y los monasterios de religiosas; lugares donde la vigilancia masculina de obispos, directores espirituales y confesores se convirtió en el mayor peso para sobrellevar la vida dramática del claustro. El convento demandaba encierro y prácticas religiosas, rutinas en las que también las mujeres laicas se enrolaban sistemáticamente,¹² pero la diferencia de las primeras destaca que una vez hechos los votos se le recordaba a cada una que “no podría salir nunca del monasterio, que se convertía en una muerta en vida, en una esposa de Cristo y que debía reducir su voluntad a la de sus superiores”.¹³ Sus vidas sencillas se transformaban gradualmente en un puente de contacto entre lo material y lo divino. Potenciaban su valor personal en relación a las responsabilidades adquiridas en el seno de una sociedad altamente religiosa, en constante zozobra del castigo divino: cada familia consideraba que el sacrificio de sus hijas y sus constantes oraciones evitaban tragedias familiares y aseguraban la salvación eterna a sus integrantes. A este hecho, en suma revelador, cada familia reforzaba su entrada al cielo con los cuantiosos capitales que proporcionaban al clero para remodelar los recintos sagrados de sus pertenencias. El fin era mercantilista, se buscaba el indulto de sus actos y de las herencias que sabían aumentaban con codicia.¹⁴

Las mercedoras de penitencia: diálogos entre confesores y monjas

Pese a que en los conventos debía prevalecer la humildad, la indiferencia hacia los espejismos de la vanidad para mostrar la igualdad entre las monjas, en su interior se reproducía una réplica exacta de las diferencias sociales¹⁵ y las responsabilidades que cada una de las jóvenes debía asumir en sus tareas diarias. Es por eso que, lo que para unas las obligaciones asumidas en el interior del recinto les resultaban ligeras, pues contaban con la asistencia de servidumbre, para otras, las cagas diarias las sobrellevaban con muchas penalidades. En una situación análoga se encuentra el desempeño de la escritura. No todas podían escribir, el primer gran obstáculo que se presentaba en ese micro mundo conventual, incluía el acceso a una educación más refinada; sumando, otro factor de

marginación racial no poco común entre el clero: la inclinación de beneficiar prioritariamente a las mujeres criollas.¹⁶

Los siglos XVII y XVIII destacan por la aparición de biografías, autobiografías, diarios, cartas, etc. escritas por monjas que haciendo gala de sus genuinas inclinaciones espirituales, se vieron impulsadas a escribir siguiendo el mandato de sus confesores. En los escritos vemos los estados anímicos de las confesadas, las fuertes censuras a las que se vieron sometidas, los silencios impuestos, las correcciones que una y otra vez debían realizar a sus escritos a fin de verlos aprobados por sus confesores; el despliegue de padecimientos al ser víctimas de sus superiores, los momentos de gracia y de desdicha que experimentaban durante el proceso espiritual. El trabajo intenso y accidentado que representaba entrar en contacto con las esferas celestiales, empleado con fines específicos por la Iglesia, se materializa constantemente. La construcción de un mundo edificado con base en la catarsis y embellecido con metáforas, símbolos y analogías retomadas de su pequeño y encerrado entorno, crea su realidad.

El confesor, haciendo uso de su autoridad, se presenta como el juez que mantiene bajo control las vivencias plasmadas de las religiosas. Induce a la comunión, sabiendo que, por su fragilidad, los enemigos de Dios las acechan continuamente. Su presencia se perfila de dos maneras: por un lado se convierte en el mensajero que ayuda, protege y trae paz a sus almas afligidas, por otro, representa al censor de sus actos, los corrige y los encausa severamente. Revela el poder del sufrimiento; anula la importancia del cuerpo, que como lastre obstaculiza la liberación del alma, ya que sólo así se logra el contacto con lo divino. Ambición que, desde diferentes latitudes y entornos geográficos, ha cautivado a las mujeres a partir de los primeros tiempos de la Iglesia:¹⁷ la vía mística, camino donde las plegarias y la meditación, más que las lecturas de libros y obras piadosas, permite la unión con Dios. Opción que implica una vida de coraje, de entrega, de fortaleza y de fe inquebrantable.

El camino de la escritura. Oportunidades del martirio y de la creación

Para ilustrar el camino de la escritura mística femenina realizada en la Nueva España, se tomó como ejemplo la autobiografía, escrita hacia 1630, por la madre Francisca de la Natividad, del convento de Carmelitas descalzas, de la ciudad de los Ángeles Puebla. A decir de estas monjas, el camino de la escritura no era decisión de las religiosas sino que fueron sus confesores, como guías espirituales, quienes les imponían la obligación de escribir sus autobiografías, especialmente la de aquellos episodios cargados de experiencias de éxtasis. Conviene recordar que la obligación de la escritura no excluía a las religiosas del resto de sus obligaciones monacales, por lo que, para ellas, representaba un trabajo extra.

Entre los actores que intervenían en el proceso de la escritura mística, inicialmente se encontraban los confesores, que descubrían en algunas monjas la presencia de la gracia Divina. El confesor era el único que podía conferirle a una monja la tarea de plasmar por escrito tanto sus vivencias conventuales como sus estados anímicos, especialmente las descripciones de sus vivencias místicas. En seguida, la tarea de la escritura recaía en las monjas, quienes, con ricas descripciones, representaban sus experiencias sublimes, acompañadas con visiones tomentosas y difíciles de interpretar por ellas mismas. Otras veces, vacilantes en la búsqueda del camino de la verdad, se mostraban rendidas. Las monjas remitían sus escritos al confesor, éste los interpretaba y les aconsejaba el camino a seguir para no desviase de la ruta señalada por Dios. Las monjas tenían la obligación de corregir y transcribir sus textos; y cuando concluían con la penosa tarea, los entregaban a su confesor. También intervenían como lectores otros sacerdotes cercanos al convento para canalizar adecuadamente los escritos. Posteriormente, los manuscritos se enviaban al Obispo; algunos retornaban al confesor, y otros, los enviaban a España, lo cual propició que muchos de ellos se perdieran.

Los confesores les hacían saber a las monjas que el fin de su escritura era mostrar humildad y obediencia. Los pecados de confesión no formaban parte de los escritos. Sus cuadernos

redactados a manera de hagiografías, estaban integrados por los trajines de la convivencia ordinaria dentro del convento, en los que se reflejaba una vida consagrada a Dios, al cumplimiento de los trabajos y las oraciones, y demás actividades propias de su labor. Al mismo tiempo que se reflexionaba sobre el significado de su vida, y en el inagotable deseo de indagar en el alma, se registran milagros, visiones y diálogos directos con Dios y con la Virgen. Al cumplir con la orden del confesor, las monjas participaban, sin saberlo, de los “escritos más antiguos escritos por una mujer en la Nueva España”,¹⁸ aprovechando la oportunidad de crear comparaciones, tropos literarios, implicación de signos, simbolismos e imágenes figurativas. Así, las autobiografías plasmadas en los cuadernos subrayan características de santidad de las implicadas, como se puede apreciar con la madre Francisca de la Natividad:

Y desde niña me decían que tenía estrella con ser amada de todo género de criaturas chicas y grandes altas y bajas y esto con estima y mucho respeto porque me dio Dios una gracia sobrenatural que yo no la conocía sino que me lo decían que era con mi vista y semblante componía cualquier persona que mirase.¹⁹

La monja asume que no sólo se le concedía cualquier milagro que pedía sino que también ella misma era capaz de realizar milagros:

De esta manera vine a ser medio para que saliesen muchas almas del mal estado en que estaban unos se casaban y otras se enmendaban y había gentes de todos los estados y de hartas letras y se sujetaban a mí para ser como que fuesen niños de poca edad y como sentían provecho en sus almas decíanlo a otros y ansí ya no me podía valer de tanta de esa gente [...] ²⁰

La madre se adjudica a ella misma actos milagrosos que son atributo propio de los santos. Lo descrito carece de puntos y comas, aspecto que le otorga rapidez a la lectura y ensancha la

dimensión de las acciones. Su misión dentro de la comunidad está presentada como argumento de persuasión para equipararse y ponerse al mismo nivel de las monjas ejemplares y las santas, como la española Santa Teresa de Ávila del siglo XV.

La fuerza de la salvación eterna: imágenes, metáforas y símbolos divinos

Como ya se ha dicho, los escritos de las monjas incluyen las descripciones de la vida monacal, especialmente, los relatos sobre los frecuentes estados sobrenaturales. Dichas descripciones se encuentran elaboradas con base en imágenes, figuras retóricas y símbolos divinos. “Las imágenes jugaban un papel decisivo para las visiones de las iluminadas. Gran parte de su éxito descansaba en la sensibilización eficaz de la imagen”.²¹ Entre las figuras, la más frecuentada es el símil o la comparación: “Las novicias... todas eran para mí unos serafines”.²² Las comparaciones, por lo general, giran en torno a los ángeles, los santos, o a las reliquias divinas. Cada objeto o sujeto terrenal tiene su equivalente con alguna forma de tipo celestial. En las autobiografías, las comparaciones y las metáforas tienen un efecto intimista, por ejemplo: “Entonces me respondió el mismo Cristo tú eres mi flor”.²³ Las monjas, en un acto de humildad se consideran a sí mismas indignas de adjetivos bellos, los halagos debían llegar de alguien externo, aun mejor, si provenían del mismo Cristo. Por su parte, las metonimias aumentan la intensidad de lo narrado: “Que mirase que importaba mucho el velar sobre el **ganado** que me había encomendado”,²⁴ “Pidiendo **obreros** para que les enseñasen la ley de Dios”.²⁵ El ganado representa a las monjas que están a su cargo, reproducción de la imagen de Cristo como pastor de ovejas; los obreros corresponden a los misioneros, ambas figuras funcionan para explicar o aclarar sus pensamientos. La metonimia resulta de la búsqueda de un calificativo preciso que ilustre fielmente lo que se quiere expresar, para la comprensión e interpretación de la metonimia, la relación entre las palabras sustituidas deben formar parte del saber colectivo.

Entre otras figuras retóricas de mayor reiteración destacan las analogías, por ejemplo, para describir a los herejes señala que: “Parecían gente rebelde raza de malas entrañas”; y para describir

a los moros: “Gente muy morena y de cabello negro”.²⁶ En los estados de éxtasis experimentados, la monja pone en contraste personas de diversos semblantes e interpreta que se trata de herejes y moros. Es decir, aquellos, que según ella, necesitan ser convertidos a la religión cristiana. Como símbolos empleados, las partes del cuerpo guardan singular importancia, particularmente el corazón y los ojos, porque con ellos se ama, y se ve, y son el medio para entrar en contacto con Dios, por ejemplo: “Llamar a las puertas de mi corazón”, y “más acuérdome que vide con los ojos de mi alma”.²⁷ Por último, se presenta un ejemplo de una imagen figurativa:

Me presentó Dios interiormente una iglesia que se formaba de solos dos arcos que se cruzaban uno encima del otro y venían a ser forma de cuatro arcos muy lindos que resplandecían su grande blancura y por este arco querían entrar los paganos o gentiles a la iglesia y eran tantos que parecían que se ahogaban unos con otros por el ansia que tenían de entrar en la iglesia que parecía un juicio... Al lado derecho de este arco estaba un camino que llegaba hasta el cielo formado de un género de nubes enroscadas... Vide que al lado izquierdo de este mismo arco estaba abierta una can para ser cimiento de otra iglesia y en esta obra estaban enfaldados algunos frailes con cubos en las manos y trabajando en esta iglesia [...]²⁸

A través de la imagen propuesta por la madre Francisca de la Natividad, el lector se adentra en el estado de éxtasis descrito. Es una imagen figurativa de tipo realista, revela el estado de lucidez vivido a plena consciencia, por ello detalla el lugar, los objetos y las personas, ofreciendo pormenores de las proporciones y de los colores vistos. El espacio creado corresponde al interior de una iglesia. Los objetos que sobresalen forman parte de la construcción; los arcos destacan por su blancura y, entre las personas, se puede distinguir a “paganos y gentiles”. La interpretación que hace de su propia visión tiene su referente directo en el juicio final. Como testigo ocular, observa los intentos de las almas no cristianas por salvarse. Siguiendo la lógica de su visión, no es extraño que demande a las órdenes religiosas la fundación de nuevas iglesias, que como ya se había señalado,

aumentaban vertiginosamente con el tiempo, con el objeto de facilitar el camino de las almas hacia el cielo. Por último destaca un rasgo relevante en el que la madre manifiesta la misión de su existencia, la cual está encaminada a reconciliar al pueblo con Dios. De esta manera, como se planteó al inicio del trabajo, se puede observar que las monjas exponen a través de sus vivencias, que tienen un lugar importante dentro del seno de la sociedad. Su función divina y la pueden ejercer desde el interior de los conventos que las acogen.

BLIOGRAFÍA:

- ANDERSON, Bonnie S. y ZINSSER, Judith P., *Historia de las mujeres: una historia propia*, Volúmen I, Crítica, España, 2000.
- DELEMEAU, Jean, *El miedo en Occidente*, Taurus, México, 2005.
- GLANTZ, Margo, "La destrucción del cuerpo y la edificación del sermón. La razón de la fábrica", en *Obras reunidas. Ensayos sobre literatura colonial*, FCE, México, 2006.
- GONZÁLEZ Morales, Armando, *Dolor y sensualidad: vida cotidiana de una monja iluminada en Puebla*, Elementos, No. 46, Vol. 9, Junio-Agosto, 2002.
- LAGARDE y de los Ríos, Marcela, *Los cautiverios de la mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México, 2005.
- LAVRIN, Asunción y Loreto L., Rosalva (Editoras), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana*, Universidad de las Américas Puebla, Archivo General de la Nación, tomado de Cervantes virtual: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/monjas-y-beatas-la-escritura-femenina-en-la-espiritualidad-barroca-novohispana-siglos-xvii-y-xviii--0/html/5a438431-f3fb-4157-9cb6-f50d756763aa_13.html
- MANRIQUE, Jorge Alberto, "Arquitectura y escultura de los siglos XVI y XVII", en *Gran Historia de México ilustrada*, Tomo II, Planeta/ CONACULTA/ INAH, México, 2002.
- MURIEL, Josefina, *Conventos de Monjas en La Nueva España*, Santiago, México, 1946.
- PAZ, Octavio, *Sor Juana Inés de Cruz o La trampas de la fe. Obras completas*, Tomo 5, edición de la autor, FCE, México, 2001.
- RUBIAL García, Antonio, "Cultura e identidad en la Nueva España, siglos XVI y XVII", en *Gran historia de México Ilustrada. Nueva España 1521-1750*. Planeta/ CONACULTA, INAH.
- RUBIAL García, Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, Taurus, México, 2005.
- TUÑÓN, Julia, *Mujeres en México*, CONACULTA / INAH, México, 2004.

SALAZAR Simarro, Nuria, "Los monasterios femeninos", en *Historia de la vida cotidiana en México. La ciudad barroca*, Tomo II, FCE /CM, México, 2005.

¹ Antonio Rubial García, "Cultura e identidad en la Nueva España, siglos XVI y XVII", en *Gran historia de México ilustrada. Nueva España 1521-1750*, Planeta/CONACULTA, INAH, México, p. 331.

² Margo Glantz, "La destrucción del cuerpo y la edificación del sermón. La razón de la fábrica", en *Obras reunidas. Ensayos sobre literatura colonial*, FCE, México, 2006, p. 147.

³ Antonio Rubial García, *Op. cit.*

⁴ Octavio Paz, *Sor Juana Inés de Cruz o La trampas de la fe*. Obras completas, Tomo 5, edición del autor, FCE, México, 2001, pp. 65-66.

⁵ *Op. cit.* pp. 60-61.

⁶ Jean Delemeau, *El miedo en Occidente*, Taurus, México, 2005, p. 471.

⁷ Marcela Lagarde y de los Ríos, *Los cautiverios de la mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México, 2005, p. 478.

⁸ Jorge Alberto Manrique, "Arquitectura y escultura de los siglos XVI y XVII", en *Gran Historia de México ilustrada*, Tomo II, Planeta/ CONACULTA/ INAH, México, 2002, p. 259.

⁹ Julia Tuñón, *Mujeres en México*, CONACULTA / INAH, México, 2004, p. 59.

¹⁰ Jorge Alberto Manrique, *Op. cit.*

¹¹ "Al despuntar el siglo XVII en la Nueva España había 19 conventos femeninos fundados en las ciudades de México, Puebla, Valladolid (Morelia), Guadalajara, Antequera (Oaxaca) y Mérida. Muchos de ellos fueron promotores de los 15 nuevos que a lo largo de la centuria se instalaron en las mismas ciudades, así como en Villa de Carrión (Atlixco) y Ciudad Real (San Cristóbal de las Casas)", Nuria Salazar Simarro, "Los monasterios femeninos", en *Historia de la vida cotidiana en México. La ciudad barroca*, Tomo II, FCE /CM, México, 2005, p. 221.

¹² Josefina Muriel, *Conventos de Monjas en La Nueva España*, Santiago, México, 1946.

¹³ Antonio Rubial García, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, Taurus, 2005, México, p. 224.

¹⁴ Antonio Rubial García, *Op. cit.*, p. 225.

¹⁵ Al respecto Julia Tuñón enfatiza que en los conventos vivían españolas, criollas y mestizas. Castas y negras, regularmente accedían al convento como criadas y las indias profesaron como monjas hasta 1724. *Op. cit.*, p. 78.

¹⁶ Julia Tuñón, *Op. cit.*, pp. 228 -231.

¹⁷ Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser, *Historia de las mujeres: una historia propia*, Volúmen I, Crítica, 2000. España, pp. 209 -291.

¹⁸ Asunción Lavrin, y Rosalva Loreto, Edit., *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana*, p. 5.

¹⁹ Francisca de la Natividad, en Asunción Lavrin, *Op. cit.*, p. 29.

²⁰ *Ídem.*

²¹ Armando González Morales, *Dolor y sensualidad: vida cotidiana de una monja iluminada en Puebla*, p. 51.

²² Francisca de la Natividad, *Op. cit.*, p. 20.

²³ *Ibidem*, p. 22.

²⁴ *Ibidem*, p. 23.

²⁵ *Ídem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 24.

²⁷ *Ibidem*, p. 25.

²⁸ *Ibidem*, pp. 23 y 24.