

Pilar Gonzalbo Aizpuru

LAS MUJERES EN LA NUEVA ESPAÑA

Educación y vida cotidiana



CE
396.0972
G6431m

El Colegio de México

LAS MUJERES EN LA NUEVA ESPAÑA
EDUCACIÓN Y VIDA COTIDIANA

CE/396.0972/G6431m 269734

Gonzalbo Aizpuru,

AUTOR
Las mujeres

TITULO

CE/396.0972/G6431m 269734

Gonzalbo Aizpuru,

Las mujeres



CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

LAS MUJERES EN LA NUEVA ESPAÑA EDUCACIÓN Y VIDA COTIDIANA

Fecha de vencimiento

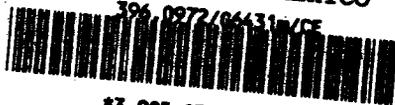
--

Biblioteca Daniel Cosío Villegas

Inventario 2007

EL COLEGIO DE MEXICO

396.0972/04431/CE



3 905 0335434 N

CE
396.0972
G6431 m

269734

Portada: Cuadro anónimo del siglo XVIII,
en la Colección de pintura mexicana
del Museo de América de Madrid.
Reproducido en *La pintura colonial
en el Museo de América, I: la escuela mexicana.*

*Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon
Foundation Humanities Open Book Program.*



*The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>*

Primera edición, 1987
D.R. © El Colegio de México, A.C.
Camino al Ajusco 20
10740 México, D.F.

ISBN 968-12-0354-2
Impreso en México/*Printed in Mexico*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
PRIMERA PARTE: EL MUNDO COLONIAL, LA EDUCACIÓN Y EL ÁMBITO FEMENINO	
1. Evolución de la sociedad colonial La educación femenina en las leyes de la Colonia, 19	13
2. El pensamiento sobre la mujer y su educación	27
3. Españolas, indias, criollas y otras más	43
SEGUNDA PARTE: EDUCACIÓN Y DESTINO	
4. El camino de la salvación Las enseñaban a ser muy honestas, 69; “Se hicieron monasterios...”, 74	65
5. La formación de las mujeres en el medio rural “Las mujeres sirvan a sus maridos...”, 90; “No conocen la felicidad”, 97	89
6. El entrenamiento para el trabajo “Que se pongan en costumbre de hilar”, 115; “En ninguna otra parte viven las mujeres más ociosas”, 122	113
7. Los rudimentos de la instrucción “El cuidado exclusivo de la mujer es la pudicia...”, 129; “Las maestras son unas ancianas ignorantísimas”, 139	127
8. La educación para el matrimonio “Que todas sean bien doctrinadas”, 153; “No tuvo el descanso entrada ni puertas la vanidad”, 166; “Queriendo ocurrir a tanto mal...”, 178; “La mujer casada se puede y debe adornar según el gusto de su marido y cuando él lo desea...”, 204	149
9. La vida de perfección “Aquí se crían muchas doncellas en recogimiento y virtud”, 215; “Yo no sé para qué se hicieron monjas...”, 227; “Y paradas en las calles lloraban su desamparo...”, 239	213

6 ÍNDICE

10. Beneficencia y profilaxis social	253
“Que vivan lexos de los peligros del mundo”, 255; “No tenemos por padres a hombres sino a brutos”, 260	
11. La vida en la corte	265
“Gloriosamente ufana iba la gran nobleza mexicana”, 267; “Padres y madres de familia: de vosotros pende el buen orden del mundo”, 277	
CONCLUSIONES	289
SIGLAS Y REFERENCIAS	295
BIBLIOGRAFÍA	297

INTRODUCCIÓN

Muchos historiadores y pedagogos, interesados en conocer las condiciones de la educación en la época colonial, se sienten defraudados al comprobar la pobreza y la relativa inutilidad de la instrucción que entonces se impartía en los colegios y el escaso número de jóvenes que tenía acceso a ellos. Una mirada superficial a los testimonios de la época podría sugerir que las autoridades se preocupaban muy poco por la educación de los ciudadanos, y que éstos disfrutaban tranquilamente de su ignorancia e impreparación.

Sin embargo, una sociedad ordenadamente constituida como la novohispana, con costumbres rígidamente establecidas y creencias y principios morales ampliamente aceptados y extendidos, tenía que ser el resultado de algún tipo de educación, más que de imposiciones arbitrarias. La educación en la Nueva España se dirigió hacia la implantación de patrones culturales que buscaban, principalmente, integrar a los individuos a la actividad y al grupo social que les correspondiera. La preocupación de las autoridades a este respecto fue constante, y los resultados, desde su punto de vista, satisfactorios.

La falta de instrucción no constituía un impedimento para que muchas mujeres criollas y españolas, e incluso algunas indias, recibiesen una esmerada educación; su ignorancia en cuanto a la aritmética y la ortografía era compatible con la habilidad que manifestaban en otro tipo de actividades, por ejemplo, el manejo de la doctrina cristiana o, en general, los conocimientos que se requerían para un eficiente desempeño en las ocupaciones de la vida familiar y social. Comprender esta concepción de la educación, imperante durante casi trescientos años, es un requisito indispensable para la interpretación adecuada de la labor educativa en la época colonial.

A todo lo largo del periodo colonial, el imperio español dispuso de los más variados recursos de persuasión y de fuerza para lograr la incorporación de los vasallos americanos al proyecto social deseado por la Corona. La Iglesia y los particulares interpusieron sus propios proyectos e intereses; de esta manera, las

circunstancias locales terminaron por imponer sus exigencias al proceso de evolución y crecimiento. A mediados del siglo XVI, cada grupo defendía su propio modelo de sociedad. Los funcionarios reales aspiraban a cumplir el mandato de los monarcas de incorporar a los indios como vasallos fieles y sumisos, tributarios pero no esclavos; por su parte, los conquistadores instrumentaban un sistema de enriquecimiento y explotación económica basado en la perpetuidad de la encomienda y los religiosos deseaban establecer una perfecta comunidad cristiana, para lo cual pretendían mantener a los indios aislados de la perniciosa influencia de los españoles. Mientras, la sociedad indígena, desarticulada tanto por la imposición de un nuevo sistema de vida como por la derrota militar, carecía de fuerza para intentar siquiera mantener vivas sus instituciones.

La legislación surgida de las aspiraciones de justicia de los monarcas españoles tropezó con la realidad; chocaron los intereses de autoridades civiles, encomenderos y eclesiásticos, y el resultado fue una nueva organización que muy poco se parecía a los paradigmas que concebían todos los interesados.

Los primeros años de la Colonia fueron de tanteos e improvisaciones y se desarrollaron ambiciones particulares e idealismos esporádicos. Cuando el sistema político-económico concretó y afianzó sus mecanismos, en el último tercio del siglo XVI, se manifestó un complejo de fuerzas relativamente estable y unificado. Durante más de cien años, la estructura económica del virreinato fue bastante firme; la depresión económica que influyó en la sociedad europea tuvo poca repercusión en las provincias de ultramar; las crisis que afectaron a determinadas regiones no incidieron en el desarrollo de otras. En general, se mantuvieron fórmulas de explotación, trabajo y convivencia justificadas mediante concepciones filosóficas y religiosas impuestas con la colaboración de la Iglesia y de las instituciones educativas.

Como consecuencia del choque étnico y cultural, las mujeres adquirieron importancia como sintetizadoras de viejas tradiciones e impulsoras de soluciones ante los problemas que planteaba la vida cotidiana. Las mujeres indígenas tuvieron pocas oportunidades de mantener sus anteriores creencias y debieron reprimir las manifestaciones externas de los antiguos cultos religiosos; en cambio, conservaron hábitos y rutinas domésticas prehispánicas que escaparon de la atención de los evangelizadores, ya que, aparentemente, no afectaban a la nueva fe y sus prácticas religiosas. Estas tradiciones impregnaron la vida novohispana de un peculiar carácter mestizo, muy diferente de cuanto los españoles habían dejado al otro lado del océano. El habla popular, el vestido, la alimentación, algunas prácticas curativas y el orden doméstico mostraban claros rasgos de su arraigo americano.

Las primeras españolas, esposas, hijas o compañeras de los conquistadores, tan ambiciosas como ellos, estaban deseosas de alcanzar una situación privilegiada y contribuyeron a formar el grupo de familias influyentes que pretendía

para sus hijas una educación que las capacitase para ser esposas de caballeros ricos y acaso ennoblecidos. Pronto surgieron huérfanas o viudas de conquistadores y llegaron otras mujeres de la península sin bienes de fortuna ni compañía masculina que les diese protección y sustento. La administración local y los individuos prominentes de la sociedad colonial debieron enfrentar el problema de proporcionar a estas españolas, o descendientes de españoles, una situación económica decorosa y una posición social respetable, acorde con su pertenencia al grupo dominante. Para asegurar la honestidad de sus mujeres y el prestigio de sus familias, se fundaron instituciones de carácter aparentemente laico, pero que en realidad estaban imbuidas del espíritu religioso. De este modo, los principios morales fueron más eficaces que las rejas y los muros para coartar la libertad de quienes eran depositarias del honor de sus antepasados, a la vez que representantes de virtudes muy ensalzadas aunque poco practicadas.

La realidad social impuso un tipo de educación para cada grupo de mujeres, de acuerdo con su pertenencia a los distintos grupos raciales y sociales. Para las mujeres indígenas, la familia y la comunidad fueron los únicos centros educativos, por lo cual las tareas del hogar se convirtieron en su principal ocupación. Los conventos y colegios que acogieron como educandas a algunas niñas de las ciudades, influyeron más por ser el prototipo de educación deseable que por el número de colegialas, realmente reducido, que asistió a ellos. En el caso de los varones, la educación se basaba en el ejemplo e irradiación de las “buenas costumbres”, tanto entre familias encumbradas como en las más humildes.

El centro del interés educativo se desplazó, paulatinamente, de la formación religiosa como único bien valioso hacia la ampliación de estudios prácticos para todos los grupos sociales y para los dos sexos. La primera tendencia se manifestó durante los años centrales del siglo XVI, cuando el fervor misionero tendía a la creación de una comunidad cristiana ejemplar, semejante al cristianismo evangélico de los primeros siglos de nuestra era. Reducido a rutinas y estereotipos, este generoso afán se consumió en servicio de intereses ajenos. Durante los últimos años del siglo XVIII predominó el criterio utilitario que buscaba una formación práctica en las ciencias y las técnicas, y la capacitación de hombres y mujeres para un trabajo más productivo.

Desde la catequesis en los atrios de los conventos impartida por los mendicantes evangelizadores, hasta las escuelas pías y municipales de los últimos años del virreinato, las jóvenes novohispanas tuvieron numerosas oportunidades de obtener una educación acorde con las exigencias de su sociedad. Un aspecto esencial fue su asimilación a la vida doméstica y a las tradiciones y prejuicios ancestrales correspondientes a los diferentes grupos sociales. Los sermones, confesiones y celebraciones religiosas afianzaban en ellas los conocimientos doctrinales y les inculcaban la devoción por los santos, el respeto a los representantes del clero y la reverencia hacia los símbolos de la fe.

Primera parte
EL MUNDO COLONIAL, LA EDUCACIÓN Y EL
ÁMBITO FEMENINO

EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD COLONIAL

A lo largo de sus trescientos años de vida, la Nueva España fue testigo de diversos y profundos cambios sociales, políticos y económicos. Desde los primeros intentos de los conquistadores por “señorear la tierra”, hasta las autoritarias reformas borbónicas del siglo XVIII, se produjeron situaciones que crearon peculiares formas de convivencia, y propiciaron la adaptación del sistema de explotación económica a las condiciones imperantes durante el virreinato. La influencia de la realidad local, con sus riquezas y sus carencias, se impuso, casi siempre, sobre pretendidos idealismos humanistas o ilustrados y bienintencionadas disposiciones reales.

El periodo formativo de las instituciones virreinales correspondió a la necesidad de adaptar los principios legales a los imperativos económicos, los decretos reales a los intereses particulares, los ambiciosos planes de integración y desarrollo a las escuetas posibilidades materiales, y los ideales evangélicos a las debilidades humanas.

La euforia de la riqueza fácil, obtenida como botín de la conquista, se desvaneció tan pronto como se rindieron los señoríos indígenas ante las armas españolas, y las fulgurantes victorias bélicas dejaron paso a las penosas campañas de castigo y pacificación en las regiones norteafricanas. Sin gloria ni riquezas, las armas dejaron de proporcionar el prestigio y los privilegios de que gozaron los primeros conquistadores. Las encomiendas y las mercedes de tierras pusieron en manos de los pobladores españoles una nueva fuente de ingresos, para cuyo aprovechamiento era imprescindible el trabajo de los indios. El descubrimiento de ricas minas de plata amplió considerablemente las posibilidades de enriquecimiento de los españoles, así como la expectativa de los beneficios correspondientes a la Corona.

Las grandes epidemias, y la consiguiente disminución de la población indígena, contribuyeron a acelerar el proceso de los cambios sociales. La población de la Nueva España siguió siendo mayoritariamente india, pero en proporción

muy inferior a los primeros tiempos.¹ Muchos de los antiguos dirigentes desaparecieron, se asimilaron al modo de vida urbano de los españoles o fueron en gran parte sustituidos por un nuevo tipo de mando, el de los funcionarios, quienes basaban su autoridad en el prestigio de los cargos que las autoridades coloniales les confiaban y que ellos ejercían en sus propias comunidades.²

En los cambios demográficos de los siglos XVI y XVII no sólo influyeron la natalidad y la mortalidad; las migraciones interiores contribuyeron a modificar el panorama: primero tuvo lugar la huida de grupos indígenas hacia zonas montañosas difícilmente accesibles a los conquistadores; más tarde, las reducciones o congregaciones ocasionaron el despoblamiento de algunas áreas y la relativa concentración en otras; al mismo tiempo, se realizaron traslados de comunidades completas de las zonas centrales, tlaxcaltecas, nahuas y otomíes, a la región norteña, para utilizarlas en la tarea pacificadora de las belicosas tribus nómadas; incluso los movimientos de pequeños grupos familiares, en busca de mejores condiciones de trabajo o reclamados por algunos terratenientes, afectaron el equilibrio de la producción en sus lugares de origen, donde se dictaron disposiciones para prohibir o reglamentar la ausencia de los trabajadores.³

El proceso de recuperación demográfica iniciado en la primera mitad del siglo XVII, no produjo un aumento continuado y constante de población, sino que sufrió altibajos debidos a nuevas crisis, ocasionadas por la esporádica aparición de brotes epidémicos y por la presencia constante de padecimientos que en la actualidad se consideran enfermedades de la pobreza.⁴

Mientras tanto, la inmigración española aumentaba, las ciudades crecían y los centros mineros se desarrollaban en un proceso irregular, con frecuentes alternativas de auge acelerado y temporal estancamiento.⁵ Muy pronto, espa-

¹ Las cifras de población calculadas por los historiadores de la escuela de Berkeley llegan a un máximo de 25 millones de habitantes en Mesoamérica en 1519, y un descenso de más del 1 000%, hasta llegar a poco más de un millón a comienzos del siglo XVII. Cálculos más moderados reconocen la "hecatombe demográfica" que en el caso más benigno habría significado una caída, desde doce millones en el momento de la conquista hasta dos al iniciarse el siguiente siglo (Borah, 1975; Borah y Cook, 1960; Borah y Cook, 1962).

² La decadencia de la nobleza indígena y la corrupción de los funcionarios impuestos por la administración española fueron motivo de lamentaciones desde época temprana. Los cronistas franciscanos refieren la pérdida de respeto por los mayores y principales (Mendieta, 1980); don Vasco de Quiroga comenta la degeneración de las costumbres debida a la acción combinada del mal ejemplo de los españoles y a la ausencia de sus autoridades tradicionales (Quiroga, "Información en derecho", en Aguayo Spencer, 1970), y el funcionario real Alonso de Zorita enumeró los males derivados del quebrantamiento del antiguo orden (Zorita, 1909).

³ González Sánchez, 1969.

⁴ Elsa Malvido, "Ponencia presentada en el II Encuentro de Historiadores de ADHILAC, Puebla, 1983", y Malvido, pp. 171-200, en Florescano, 1982.

⁵ Los estudios más recientes muestran cómo, incluso durante la época considerada de recesión o depresión, hubo centros mineros que vivieron sus años de prosperidad. Después de la eufo-

ños y criollos comenzaron a concentrarse en los núcleos urbanos con lo cual propiciaron la implantación de normas de convivencia que pretendían ser semejantes a las de la metrópoli. La expansión de las ciudades llevó aparejado el interés por el refinamiento de las costumbres, la ostentación de la riqueza, la inclinación por las ceremonias religiosas, el desprecio por el trabajo manual, el respeto hacia los títulos, honores y jerarquías, y la valoración de la cultura humanista. La corte virreinal y los grupos allegados a las altas dignidades del clero desempeñaron la función de portadores de la cultura europea, mecenas de las artes y de las letras y paradigmas de comportamiento aristocrático, todo ello imitado con interesada fidelidad por los miembros de las familias socialmente influyentes, con títulos de nobleza, o simplemente con una riqueza recientemente adquirida. Tras de éstos se encontraban todos aquellos que aspiraban a mantenerse dentro de una categoría privilegiada, de la que indios, negros y castas quedaban excluidos por consideraciones de prestigio social y capacidad económica, factores, estos últimos, que encubrían un inconsciente prejuicio racial. La importancia de los caracteres étnicos como motivo de discriminación, se manifestó abiertamente en los últimos años de la Colonia. Lo espléndido de las casas,⁶ la suntuosidad de los vestidos y el lujo de las fiestas profanas, tanto como el de las ceremonias religiosas, eran algo más que el capricho de un grupo acaudalado: se convertían en instrumento de afirmación de la superioridad necesaria para mantener una posición privilegiada. Pocos años después de la conquista, ya se celebraban solemnes procesiones, vistosos desfiles, festines y bailes, e incluso funcionaba una escuela de danza, en la cual los jóvenes novohispanos realizaban graciosos ejercicios, a la misma edad en que sus padres habían empleado sus energías en hazañas sangrientas y presuntamente heroicas.⁷

Al finalizar el siglo XVI se llegó a una cierta estabilización en la vida urbana, y, en general, en las formas de vida coloniales. Para entonces, se habían establecido ya los organismos administrativos y los principales centros culturales, y se habían fundado varias ciudades. En los primeros años del siglo XVII la población indígena descendió a cifras mínimas; poco después se iniciaría la lenta recu-

ria descubridora de hacia 1550, del incremento en la producción con ayuda de nuevos métodos, y del esplendor de fines de siglo XVI, hubo centros como Zacatecas, que gozó de sus mejores momentos entre 1615-1635, Parral, entre 1630-1640 y Sombrerete, entre 1670-1690 (Bakewell, 1976, p. 310).

⁶ Las viviendas de las familias novohispanas acomodadas disponían de una amplitud que sorprendería agradablemente a los visitantes. Incluso las menos lujosas disponían de patios interiores, algún jardín o huerta y habitaciones espaciosas. Según comenta un moderno historiador "eran viviendas construidas para albergar a varias generaciones de una familia numerosa, junto con muchos sirvientes indios o negros" (Haring, 1966, p. 167).

⁷ En febrero de 1527, se alquiló la "escuela de danzar", por un año, en 70 pesos (AGNCM, notario 368, 14/2/1527).

peración y se aseguraría el éxito de su incorporación a las nuevas técnicas de trabajo y a la economía introducida por los dominadores.⁸

La discutida depresión económica del siglo XVII permitió la consolidación de las instituciones surgidas durante el siglo XVI, el crecimiento del número de mestizos y miembros de las castas y el lento proceso de recuperación demográfica. Lo que pudo ser la ruina para algunas ciudades y reales de minas, no llegó a impedir la prosperidad de otros; el dominio se extendió sobre amplias zonas del norte; por otro lado, los religiosos de las misiones lograron la sumisión de comunidades indígenas de regiones distantes.

Al mismo tiempo que se desarrollaba la cultura oficial hispánica y académica, patrimonio de grupos reducidos, se enriquecía la cultura popular, mezcla de tradiciones indígenas y religiosidad cristiana, de manifestaciones estéticas locales y elementos importados de la cultura material europea.⁹ Tanto en la organización familiar como en las técnicas de cultivo, lo mismo en el mundo de las creencias que en el orden social, el desconcierto de los indígenas en los primeros momentos, su anonadamiento e incompreensión de las leyes que se les imponían, dieron paso a la creación de formas nuevas de participación en la vida comunitaria y de integración al pensamiento occidental cristiano.

Así, los conquistadores pudieron seleccionar los elementos culturales que deseaban transmitir a los pueblos mesoamericanos, y éstos, a su vez, tomaron de ellos los que resultaron accesibles a su mentalidad o ineludibles para su supervivencia.¹⁰ Por otra parte, los españoles participaron en el intercambio al beneficiarse de objetos materiales, costumbres, conocimientos y concepciones estéticas que conformaron la vida novohispana y le dieron un carácter notablemente distinto de la española. El empleo de las plantas medicinales locales, las alhajas de las mujeres criollas, las flores que adornaban sus cabellos, la decoración de sus salones y las vasijas de sus cocinas, fueron testimonio del contacto entre ambas culturas, como también lo fueron los bordados y chales de las mujeres indias, los bailes populares, las devociones y peregrinaciones, etc. Lo mismo en la cama del señor que en el metate en la cocina; lo mismo en el tianguis que al pie de la cuna del heredero, las mujeres indígenas fueron los más eficaces agentes del mestizaje étnico y cultural.¹¹

⁸ Varios investigadores han analizado la forma en que los indígenas se incorporaron al sistema económico y de explotación de la tierra introducido por los españoles; junto a la producción en empresas de los conquistadores sobrevivieron técnicas agrícolas ancestrales, artesanías propias y cultivos destinados al consumo local. Las tierras comunitarias de los cabildos indígenas facilitaron la coexistencia de ambos sistemas (Gunder Frank, 1982; Florescano, 1982).

⁹ Gruzinsky, 1979, pp. 30-36.

¹⁰ Foster, 1962, pp. 34-36.

¹¹ Entre los elementos de la cultura material, como los objetos de ornato e ingredientes de cocina, no puede olvidarse la influencia oriental, manifestada festivamente con ocasión de cada arribo

La necesidad de asegurar el camino hacia las minas del norte hizo imperativo el proceso de pacificación de los pueblos indígenas seminómadas y belicosos, quienes, en forma repetida, hostilizaban a los españoles. Nuevamente, los misioneros desempeñaron su función apaciguadora y contribuyeron a la expansión territorial efectiva. En el sureste lograron resultados semejantes al imponerse sobre los pueblos mayas de la península de Yucatán; también la pacificación del noroeste fue, durante largos años, tarea de los misioneros. El número de conventos y de frailes aumentaba, pero no en la misma proporción que el de neófitos a quienes era necesario adoctrinar. La tibieza de las nuevas generaciones de misioneros contribuyó también a aminorar la presión que se había ejercido sobre los indígenas durante los primeros tiempos, lo cual permitió que se produjese la recuperación de fragmentos del pasado prehispánico, mezclado con las nuevas concepciones. De esta manera, más que la supervivencia de una cosmovisión, tuvo lugar una recreación de mitos y actitudes.¹² La compleja cultura novohispana, a lo largo de muchos años, se forjó mediante la combinación de los más variados elementos, cuyos frutos fueron las elaboradas expresiones intelectuales y pujantes creaciones artísticas, orgullo de los criollos y sorpresa de los viajeros de los siglos XVII y XVIII.

Los españoles y criollos, en su gran mayoría, elegían vivir en las ciudades, incluso en el caso de que fuesen propietarios de fincas rurales. La vigilancia de un administrador o mayordomo, así como las visitas periódicas del dueño destinadas a confirmar informes y resolver problemas ocasionales, parecían suficientes para garantizar el buen funcionamiento de las actividades productivas. Las haciendas y ranchos sufrían las consecuencias de los altibajos de la demanda de sus productos, de las condiciones climáticas adversas o favorables, y de la escasez o abundancia de mano de obra, según las épocas y regiones. Los señores proyectaban las formas de explotación y gestionaban la óptima colocación de sus productos, pero no se sentían ligados a la tierra, por lo cual no acostumbraban llevar a sus familias a residir en el campo.¹³ La brecha entre la vida urbana y rural se ahondaba, y con ella la fisura entre la educación de españoles e indios.

El esplendor de la Colonia durante la segunda mitad del siglo XVIII, fue el resultado de la conjunción de varios elementos que estaban ya presentes desde tiempo atrás. La recuperación de la población indígena proporcionó la mano de obra que las nuevas empresas demandaban; el auge en las explotaciones mineras fue propiciado por la política económica de la metrópoli; la bonanza en la minería fue el motor de la aceleración de la producción agrícola; el comercio

de la "nao de la China" al puerto de Acapulco. Los exóticos productos que transportaba se destinaban, en gran parte, al consumo local.

¹² Alberro, 1979, pp. 20-24.

¹³ Núñez y Domínguez, 1950, p. 11.

exterior recibió nuevos alicientes, y el interior siguió la tónica de crecimiento general. El ambiente de prosperidad resultó particularmente favorable para el florecimiento de una inquietud cultural que recibió su inspiración del extranjero, pero que en la Nueva España produjo resultados originales. El hecho de que el movimiento ilustrado comenzase a manifestarse tardíamente en América, no significa que la sociedad criolla fuese totalmente ajena a las nuevas ideas, por el contrario, puede afirmarse que antes de que se manifestase públicamente el afán de renovación, sus efectos se habían dejado sentir en determinadas actitudes individuales y colectivas. El vestido, la casa, el comportamiento familiar y social, las lecturas, la actitud crítica ante la tradición, el deseo de reformar los estudios y casi todos los aspectos de la vida cotidiana, se vieron afectados, durante un largo periodo, por una nueva actitud valorativa general, incluso mucho antes de que se llegase a tomar conciencia de la decadencia de unos valores y el surgimiento de otros. Los rutinarios actos de elección realizados como respuesta a alternativas concretas, marcaron los nuevos caminos, sin necesidad de que se produjesen declaraciones de principios filosóficos abstractos, ni revolucionarias arengas de carácter político. En el ámbito de la educación, formal e informal, es posible apreciar la evolución del pensamiento, paralela a la de las condiciones materiales y cercana a la que se originó en Europa.¹⁴

El factor que aceleró el proceso de cambio fue el planteamiento de situaciones inesperadas en las que la tradición y los estereotipos resultaron inútiles. Ante las actitudes de poder ejercidas por el gobierno, y ante los cambios impuestos en los terrenos administrativo y económico, los novohispanos tuvieron la necesidad de inventar sus propias respuestas, y lo hicieron mediante el reforzamiento de sus peculiaridades, aquello en que legítimamente podían ostentar sus diferencias, sin asumir la presunta inferioridad que los europeos les imputaban.¹⁵

Ya durante los últimos años del dominio español, se había consolidado el complejo mosaico de grupos étnicos y sociales, abigarrado conjunto que respondía a leyes inexorables de segregación y dominio, aunque no se manifestasen explícitamente. Bajo el manto del mensaje evangélico y al amparo de la paternalista legislación indiana cabían todas las injusticias y los abusos, así como todas las infracciones, irregularidades y argucias de una y otra parte.

En la contradictoria y opulenta Nueva España del Siglo de las Luces, convivían, en aparente orden y armonía, los artífices de aquella espléndida realidad, orgullo de la monarquía española y que los criollos consideraban obra propia

¹⁴ Heller, 1972, p. 64.

¹⁵ Brading (1973) ha resaltado la importancia de la recuperación del pasado prehispánico por los criollos del siglo XVIII, como un reconocimiento de sus propias diferencias que les permitía asumir su posición ante los españoles sin la inferioridad que varios autores europeos atribuían a los americanos. Viñero (1950) resaltó el valor de lo indígena en la formación de la conciencia nacional.

y pretendían dirigir como patrimonio de su grupo. Los pocos representantes de la antigua nobleza indígena que sobrevivían, mantenían o recuperaban la conciencia de su pasado; la mayoría de los que en otro tiempo habían sido sus vasallos se había convertido en una masa ajena a las viejas concepciones de señorío; eran labradores de tierras comunales en los pequeños poblados rurales, que intentaban defender sus derechos ante los cabildos, o trabajadores asalariados en minas y haciendas. Los mestizos, mulatos y demás mezclas, vivían, preferentemente, en las ciudades, ocupados en oficios serviles o trabajos artesanales. Además, no faltaban quienes abusaban de los indios: capataces, intermediarios o empleados de confianza en talleres y empresas agrícolas. El grupo de los españoles, en el que estaban incluidos los criollos y algunos mestizos asimilados, contaba con una pequeña representación de la vieja nobleza de descendientes de los conquistadores, una mayoría de comerciantes, propietarios, artesanos y funcionarios, y una nueva aristocracia, basada en los bienes obtenidos gracias a los rendimientos de la minería o el comercio.

En conclusión, los cambios sociales afectaron a todos los sectores de la población del virreinato: los conquistadores se convirtieron en laboriosos empresarios, los macehuales en jornaleros, los caciques en alcaldes, y los vergonzantes bastardos en inquietos y agresivos mestizos.

LA EDUCACIÓN FEMENINA EN LAS LEYES DE LA COLONIA

El interés por la educación de los indígenas surgió simultáneamente con el conocimiento de su existencia y de sus posibilidades de adaptación a la nueva forma de vida que la conquista les imponía. Por ello, en las primeras recomendaciones y ordenanzas destinadas al gobierno de las recién descubiertas Antillas, los reyes incluyeron consejos que manifestaron su preocupación por la enseñanza de la población aborigen. En instrucción de fechas 20 y 29 de marzo de 1503, emitida por los Reyes Católicos al gobernador Nicolás de Ovando, le ordenaban:

Que luego haga en cada una de las dichas poblaciones y junto con las dichas iglesias, una casa en que todos los niños que hubiese en cada una de las dichas poblaciones se junten cada día dos veces para que allí el dicho capellán les muestre a leer y escribir y santiguar y signar y la confesión y el Paternoster y el Avemaría y el Credo y Salve Regina.¹⁶

¹⁶ Konetzke, 1953, t. I, p. 11; "Instrucciones al gobernador y oficiales sobre el gobierno de las Indias", Alcalá de Henares, 20 de mayo de 1503.

Estas primeras indicaciones se complementaron pronto con las Leyes de Burgos que, en 1512, establecieron como sistema generalizado el que en todas las tierras descubiertas se procurase agrupar a los indios en poblados próximos a las viviendas de los españoles. Estos últimos debían tomar bajo su responsabilidad el proporcionar a los naturales los alimentos y ropa que deberían usar; al mismo tiempo, el de enseñarles las costumbres, reglas de moral y textos del catecismo, para que vivieran como “gente de razón”. Entre otras obligaciones, se estableció la de adiestrar a un maestro nativo por cada cincuenta indios que se tuviesen encomendados. Si el número de éstos era cien o más, a cada grupo de cincuenta correspondería un maestro que enseñase a leer, escribir y hablar castellano. Por otro lado, los servidores domésticos que trabajaban en casas de españoles tenían que ser cristianizados y castellanizados, cualquiera que fuese su número.¹⁷

Los escandalosos abusos de los conquistadores provocaron las quejas de los frailes de La Española, quienes impulsaron al regente, cardenal Cisneros, a encomendar a la orden religiosa de los jerónimos el hacerse cargo del gobierno de aquella isla para restablecer la justicia. Las ordenanzas que recibieron con tal fin, en el año 1516, consideraban el establecimiento de escuelas parroquiales en las que un sacristán, de ser posible natural, instruyese a los niños, especialmente a los hijos de caciques y principales.

En la práctica no se logró el establecimiento de tales escuelas; tampoco los jerónimos tuvieron éxito en su utópica misión política; pero la Corona insistió en la necesidad de instruir a los pueblos conquistados. Tanto en la legislación como en la práctica, pronto se marcó la diferencia entre la educación que deberían recibir los representantes de los antiguos grupos dominantes, supervivientes de la vieja aristocracia indígena, y la que correspondía a quienes en otro tiempo estuvieron sometidos a ellos y ahora se encontraban al servicio de los españoles. Para la educación de las minorías se proyectó el sistema de colegios en los conventos, con internado, en muchos casos. Por su parte, los niños “del común” recibían instrucción catequística mediante lecciones al aire libre en los atrios de las iglesias al igual que los adultos.

Con la finalidad de mantener el control de la población por medio de sus propios señores, de aprovechar la influencia de éstos en la educación de los plebeyos, con el ejemplo de su propio comportamiento, y de lograr la paulatina asimilación de los grupos más allegados a los españoles, se insistió en la conveniencia de fomentar los internados para indios principales. Durante los años centrales del siglo xvi, de 1530 a 1560, aproximadamente, estos colegios adquirieron su mayor importancia. Se ordenó que en ellos “personas religiosas y diligentes los enseñen y doctrinen en cristiandad, buenas costumbres, policía y len-

¹⁷ Velasco Ceballos, 1945, p. 3.

gua castellana y se les consigne renta competente a su crianza y educación".¹⁸

No tardaron en establecerse internados para las niñas indias, con un régimen parecido al de los varones y con la misma intención de dar una formación más intensa a las hijas de principales, de quienes se presumía que posteriormente tendrían una posición influyente, tanto por su familia como por la posibilidad de casarse con los jóvenes de los colegios conventuales. Las autoridades aprobaron esta iniciativa y los monarcas recomendaron a los virreyes que no dejaran de dar su apoyo moral y material para tan provechosa obra.

Posteriormente, la realidad impuso nuevas soluciones para la educación de los indígenas; sin embargo, los reyes mantuvieron su vieja política educativa. De esta manera, cuando en el siglo XVII, los colegios para niñas indias estaban prácticamente extinguidos, Felipe III y Felipe IV insistieron en que se fundasen y sostuviesen casas de recogimiento para las hijas de principales. La enseñanza en ellas debía incluir el aprendizaje del castellano con carácter obligatorio:

Y mandamos que, con muy particular cuidado, procuren su conservación (de las casas de recogimiento), y donde no las hubiere se funden y pongan en ellas matronas de buena vida y exemplo, para que se comunique el fruto de tan buena obra por todas las provincias y les encarguen que pongan mucha atención y diligencia en enseñar a estas doncellas la lengua española y en ella la doctrina christiana y oraciones, ejercitándolas en libros de buen exemplo y no las permitan hablar la lengua materna.¹⁹

Pero no solamente las niñas internas estaban obligadas a aprender el castellano; según la intención de los reyes, en todos los pueblos indígenas deberían establecerse escuelas de castellanización para niños y niñas. Los intereses de los misioneros coincidían con los de la Corona en cuanto a la evangelización, y a ella se aplicaron con fervor, pero no compartieron el interés por la castellanización y pusieron escaso empeño en lograrla.

La evangelización de los indios respondía al espíritu misionero de la Iglesia, por ello, los frailes la consideraban una tarea urgente propia de cristianos y de religiosos. Para los reyes también era importante la conversión de sus vasallos, actitud que satisfacía a sus conciencias de buenos católicos y legitimaba sus derechos de posesión de las tierras descubiertas y otorgadas por el Papa para su evangelización. Por otro lado, la castellanización interesaba al poder político que pretendía la asimilación de todos los pueblos en vasallaje directo de la Corona, como contribuyentes de sus arcas; pero no era deseable para los misioneros, que veían en la diferencia de lenguas un medio de mantener a los indios

¹⁸ Recopilación..., 1973, t. 1, libro 1, título XXIII, ley XI, f. 123.

¹⁹ *Ibid.*, título III, ley XIX, f. 13-13v.

aislados y relativamente libres de la perniciosa influencia de los españoles. De esta manera, pretendían librarlos del contagio de malas costumbres y de la inicua explotación de que los hacían víctimas. Éste fue el motivo que propició el forcejeo entre los frailes y los reyes sobre si debía o no enseñarse el castellano.

La solución que encontraron los religiosos fue aprender ellos las lenguas indígenas. El emperador, en 1550, insistía en la conveniencia de introducir la lengua castellana, sin llegar a imponerla como obligatoria para los indios, sino limitándose a dar facilidades a quienes voluntariamente desearan aprenderla.²⁰ Pocos años más tarde, las recomendaciones de los misioneros sobre las ventajas de la extensión del náhuatl lograron convencer al virrey don Luis de Velasco, a los miembros del Consejo de Indias y al rey Felipe II, de la conveniencia de extender el náhuatl hacia los lugares en que la diversidad y dificultad de las lenguas retrasaba la evangelización.²¹

Mientras se discutían las ventajas teóricas de evangelizar en náhuatl, en castellano o en las múltiples lenguas locales, las mujeres indígenas, como nanas de los niños criollos o mestizos, colaboraban eficazmente para lograr una mejor comunicación entre los habitantes de la Nueva España. Encargadas del cuidado de los hijos de familias acomodadas, impremeditadamente les enseñaban su propia lengua, lo cual les proporcionaba un valioso recurso para defender sus posiciones ante los españoles peninsulares. La urgente cristianización —tan importante para la supuesta salvación de muchos miles de almas— recomendó que las doctrinas y beneficios eclesiásticos se mantuvieran en manos de los clérigos naturales de la región, únicos conocedores de las lenguas habladas en ella, “que como las indias los crían y enseñan sus lenguas desde la niñez, las saben bien”.²² De este modo, los criollos se aseguraban los lucrativos empleos que proporcionaba la Iglesia.

Los soberanos reiteraban sus recomendaciones sobre la enseñanza del castellano y los novohispanos, por su parte, las acataban dócilmente. Sin embargo, las numerosas dificultades hicieron que la castellanización avanzara muy lentamente, de tal suerte que se la calificaba de “casi imposibilidad”.²³ La idea imperial de la lengua, que había definido Antonio de Nebrija, en los albores de la era de los descubrimientos,²⁴ persistía en la mente de los gobernantes; los juris-

²⁰ Real cédula, dada en Valladolid, 7 de junio de 1550 (Konetzke, t. I, pp. 272, 273, y García, 1974, p. 443).

²¹ La real cédula de 1570 (AGNM, 47, en Heath, 1972, p. 52).

²² “Consulta del Consejo de Indias...” Madrid, 20 de junio de 1596 (Konetzke, 1953, pp. 38, 40; otros documentos sobre el mismo asunto en vols. II, pp. 32-35 y 41-42, y III, p. 603).

²³ “Carta del conde de Monterrey a Felipe II”, México, 11 de junio de 1599 (Cuevas, 1975, p. 473).

²⁴ Prólogo a la *Gramática castellana de Antonio de Nebrija*, edición de 1492, reproducida en varias ediciones.

tas defendían el derecho de los reyes de España a imponer el uso del castellano a sus vasallos de los reinos de ambos lados del mar; en el terreno práctico, aconsejaban la unificación del idioma como método para aplacar inconformidades y propiciar la cohesión de las provincias: “no sólo para dilatar la Fe Christiana(...) sino también para que nos cobren más amor y voluntad”.²⁵

En el siglo XVII los conceptos de instrucción eran diferentes entre los funcionarios civiles y los miembros de la jerarquía eclesiástica. Mientras las reales cédulas insistían en la obligación de enseñar el castellano y denunciaban el descuido observado en ese aspecto, algunos obispos se mostraban francamente satisfechos de los progresos obtenidos en la educación de sus diocesanos. Para don Isidro de Sariñana, obispo de Antequera, poco importaba que los indios no hablaran español, puesto que, en cambio, conocían perfectamente la doctrina cristiana y “los niños y niñas, que en sus lenguas naturales y maternas la saben, la dicen con mucha gracia”.²⁶ El mismo prelado propuso que se impusiese como condición el conocimiento del castellano para el desempeño de oficios públicos en las comunidades indígenas. La propuesta del obispo manifestaba una aguda comprensión del problema, pues planteaba la necesidad de lograr que los indios “quisieran” aprender algo, en vez de obligarlos a hacer algo que no querían; pero las mujeres estaban excluidas de los oficios y, por lo tanto, también quedaban al margen de este proyecto.²⁷

Varios documentos reales determinaron la obligación de establecer escuelas en todas las parroquias; en ellas la separación de sexos era cuestión fundamental; de modo que, a la dificultad inicial de erigir y sostener una escuela, se añadía la exigencia de que no fuese una sino dos, o al menos que funcionase en distintos horarios, para que en ningún caso coincidiesen varones y mujeres. La preocupación por la castidad siempre fue mayor que por la instrucción, así que también se puso un límite de edad para las niñas, quienes no podían asistir a la escuela si eran mayores de diez años. Se consideraba que de esa edad en adelante resultaba peligroso que se ausentasen de sus casas algunas horas diarias.

Dados los inconvenientes de conseguir maestros y locales para la enseñanza de unos y otras, la solución práctica fue la misma que ya anteriormente se aplicaba en situaciones similares: los niños tendrían acceso al aprendizaje de la lectura, la escritura, el castellano y, desde luego, la doctrina cristiana; para las niñas se consideraba suficiente el conocimiento del catecismo de la doctrina.²⁸ Pocos

²⁵ Solórzano y Pereyra, 1972, vol. 1, p. 400.

²⁶ Instrucción del obispo don Isidro de Sariñana, de Antequera, al papa Inocencio XI, 23 de mayo de 1688 (col. Cuevas, Obispos, vol. 18).

²⁷ Carta del obispo de Antequera, don Isidro de Sariñana, al Consejo de Indias, 24 de mayo de 1688 (AGI, 60-4-22; col. Cuevas, Obispos, vol. 18).

²⁸ La real cédula dirigida a los virreyes y audiencias el 20 de diciembre de 1693, advierte que hay noticia de que se han establecido muchas escuelas y encarga que no se descuiden en “asistir

beneficios podían encontrar los indígenas en las nuevas imposiciones, y poca colaboración por parte de sus mujeres, quienes dentro de sus casas no dejaban de hablar su lengua materna.²⁹

La cuestión de la castellanización de los indios se discutió a todo lo largo del siglo XVIII y constituyó una de las grandes preocupaciones de los clérigos y laicos ilustrados de la Nueva España. El arzobispo Lorenzana se destacó por su afán reformador y su adhesión a la política de despotismo ilustrado que sustentaba el rey Carlos III. Con el fin de mejorar la vida de sus feligreses, el arzobispo redactó varios documentos, entre ellos las *Reglas para que los naturales de estos reinos sean felices en lo espiritual y en lo temporal* y la carta pastoral de octubre de 1769, en la que relataba los esfuerzos realizados —y hasta entonces fracasados— para extender el idioma castellano entre los naturales.³⁰ No había duda sobre la conveniencia de extender el castellano de uno u otro modo; las autoridades civiles insistían en ello y la jerarquía eclesiástica lo confirmaba; simplemente faltaba llevarlo a la práctica.

De acuerdo con las sugerencias del arzobispo, se dictaron nuevas disposiciones. Los virreyes marqués de Croix y Antonio María de Bucareli se interesaron en el asunto, por lo cual se realizó una encuesta sobre las necesidades y las posibilidades reales de las comunidades para la instalación de escuelas. Con ello se lograron algunos progresos, pero no el remedio definitivo que se esperaba.

El descontento por la situación en que se hallaba la instrucción pública en general iba en aumento, y la preocupación por la marginación que sufría la sociedad indígena se extendió entre los ciudadanos más instruidos. Las ideas ilustradas, divulgadas ampliamente durante el último tercio del siglo XVIII, consideraban a la educación como un factor de prosperidad nacional; los diputados americanos en las Cortes de Cádiz manifestaron sus opiniones en tal sentido. El novohispano don Miguel Ramos Arizpe, representante de la provincia de Coahuila, intervino en defensa de los intereses de las cuatro provincias de oriente³¹ y se refirió a la situación lamentable en que se encontraba en ellas la instrucción popular:

La educación pública es uno de los primeros deberes de todo gobierno ilustrado y sólo los déspotas y tiranos sostienen la ignorancia de los pueblos para más fácilmente abusar de sus derechos(...)

a que los indios envíen sus hijos a ellas (las escuelas) y sus hijas a la doctrina" (Konetzke, 1953, t. IV, p. 10).

²⁹ Real cédula a la Audiencia de Guadalajara, 7 de agosto de 1694.

³⁰ La carta pastoral de Lorenzana y los "Avisos para que los naturales de estos reinos sean más felices" (Lorenzana, 1770, pp. 91-100 y 392-396).

³¹ Además de Coahuila las otras tres provincias eran las limítrofes: Nuevo Reino de León, Nuevo Santander (hoy Tamaulipas) y Texas o Nuevas Filipinas.

Los presidios y villas de más numerosa población sostienen(...) algunas personas ineptas o de mala conducta, con el nombre de maestros, que, regularmente, se entretienen en malenseñar la doctrina cristiana, siendo, por lo común, incapaces de enseñar principios de una regular educación pública.³²

La constitución de Cádiz, que otorgó una nueva organización administrativa al reino y dedicó atención especial a la educación, estuvo vigente poco tiempo en la Nueva España, apenas unos cuantos meses de 1814, los cuales fueron insuficientes para que las medidas dictadas en la capital andaluza modificaran el sistema educativo novohispano. La restauración liberal de 1820 presentó una nueva oportunidad para los partidarios de las reformas, pero el Reglamento General de Instrucción Pública, aprobado por las Cortes el 19 de junio de 1821, se conoció en México cuando ya se había proclamado la independencia.³³

A partir de ese momento, la legislación mexicana comenzó a buscar sus propias soluciones; no obstante, en los proyectos de gobierno, en las aspiraciones de los intelectuales y en la práctica cotidiana, los ideales ilustrados de los ministros del despotismo y de los constituyentes de Cádiz sobrevivieron por mucho tiempo. Esta misma suerte corrieron los arraigados vicios de rutina, impreparación y desinterés, agravados por la penuria económica que prolongaría indefinidamente lo que ya se consideraba “el problema de la educación”.

³² Ramos Arizpe, 1812, p. 43.

³³ *Escuelas laicas...*, 1948, p. 13, y Almada, 1967-1968, p. 108.

EL PENSAMIENTO SOBRE LA MUJER Y SU EDUCACIÓN

Desearé, precisamente, que sea noble y virtuosa y entendida; porque necia no sabrá conservar ni usar estas dos cosas. En la nobleza quiero la igualdad. La virtud que sea de mujer casada, y no de ermitaño, ni de beata ni religiosa: su coro y su oratorio ha de ser su obligación. Y si hubiese de ser entendida con resabios de catedrático, más la quiero necia; que es más fácil sufrir lo que uno no sabe que padecer lo que presume.¹

FRANCISCO DE QUEVEDO, *Carta a la Condesa de Olivares*.

Pocos padres de familia españoles o novohispanos del siglo XVI se plantearon explícitamente la cuestión de qué clase de educación debían proporcionar a sus hijos. Es indudable que en la mayoría de los casos se dejaron llevar por la costumbre, por lo que observaban a su alrededor, y aquello que las autoridades civiles y religiosas habían establecido como norma. El deseo de cualquier padre era, primordialmente, facilitar a sus hijos la asimilación a su sociedad. Así, tradiciones y novedades renacentistas se combinaban espontáneamente, de tal manera que formaban patrones de comportamiento generalmente aceptados y sistemáticamente practicados. La actitud respecto de las mujeres, jóvenes o adultas, era muy similar, pues eran consideradas de acuerdo con las antiguas valora-

¹ Carta de don Francisco de Quevedo a doña Inés de Zúñiga y Fonseca, condesa de Olivares, duquesa de Sanlúcar. Entre los escritores españoles del Siglo de Oro, es Quevedo quien más páginas dedicó a estudiar la condición de las mujeres y a darles consejos prácticos y morales. Incluso dedicó a una mujer, Filotea, la *Introducción a la vida devota*, verdadera guía de perfección aplicable a los estados de matrimonio, religión o viudez. Sus sátiras son compendio caricaturesco del antifeminismo de la literatura española de la época.

ciones y las inmediatas necesidades; más que las ideas influían los prejuicios, y mucho más que las concepciones abstractas, las particularidades de cada caso concreto, según la categoría y la función social.

La tradición medieval española reconocía la importancia de una cuidadosa educación para las mujeres, especialmente si se trataba de hijas de nobles o de familias acomodadas. Incluso la legislación disponía que las hijas de los reyes aprendiesen a leer, además de ejercitarse en labores manuales y virtudes cristianas. Las infantas y princesas servían de modelo para las familias allegadas a la corte. Las palabras empleadas por el rey Alfonso X eran aplicadas a cualquier mujer de la nobleza:

(...)si en los fijos deve ser puesta mui grant guarda, por las razones que desuso son dichas, mayor la deven aun poner en las fijas, porque los varones andan en muchas partes e pueden aprender de todos, mas a ellas non conviene de tomar enseñamiento si non del padre e de la madre o de la compañía que ellos les dieren(...)
 (...)et desque ovieren entendimiento para ello, devenlas facer aprender a leer, en manera que lea bien cartas e sepan rezar en sus salterios(...) et devenlas mostrar que sean mañosas en facer aquellas labores que pertenecen a nobles dueñas.²

Fuera del ambiente cortesano, el recato y la laboriosidad eran las virtudes esenciales que debía inculcarse a las doncellas. En esto coincidían el ideal español y el de los pueblos prehispánicos de Mesoamérica, para los cuales las mujeres tenían que ser trabajadoras, sumisas, honestas y hogareñas.

Los humanistas europeos y españoles destacaron la importancia de la educación como medio de lograr el perfeccionamiento individual y de contribuir a la armonía social. Tomás Moro recomendaba que las mujeres dedicasen al estudio varias horas diarias a lo largo de su vida, pues la educación no era una tarea realizable en pocos años, sino un proceso de constante superación. Las madres debían criar a sus hijos, sin recurrir a nodrizas o ayas “a menos que la muerte o la enfermedad se lo impidan”; asimismo, era necesaria su contribución al trabajo colectivo, por lo cual podían desentenderse del cuidado de los niños pequeños durante algunas horas, durante las cuales los dejarían en la “sala de los lactantes”. La educación literaria en las escuelas estaría, indistintamente, al alcance de hombres y mujeres.³ Su contemporáneo, Erasmo de Rotterdam, sin duda el humanista que más influencia tuvo en el pensamiento hispánico, destacó la

² Alfonso X, “el Sabio”, tomo II, Partida II, título VII, ley X, pp. 51-52 (Galino, 1980, pp. 117-118).

³“(…)todos, desde niños, reciben una educación literaria y, buena parte del pueblo, así hombres como mujeres, consagran al estudio, durante toda su vida, las horas de descanso” (Moro, 1941, pp. 89 y 97).

importancia de la educación en el hogar, al mismo tiempo que recomendaba a las doncellas el estudio del latín, para que tuviesen acceso a las obras literarias y filosóficas de los mejores autores. La buena educación de las mujeres estaba sobradamente justificada, según su parecer, debido a su influencia sobre la educación de los hijos. Para Erasmo, la educación en el hogar era fundamental, y su aspecto más importante era el ejemplo de los padres, tanto el del hombre como el de la mujer: “tendremos mucho cuidado que en casa vean ellos tal manera de vivir que puedan imitar y les sea ejemplo para su vida”.⁴

Luis Vives, el gran humanista español que reclamó el derecho a la educación para todos los seres humanos, ya fuesen jóvenes o adultos, sanos, enfermos o deformes, también incluyó a las mujeres y propuso para ellas un nivel de instrucción más alto del que en su tiempo se acostumbraba. Reconocía que algunas mujeres eran particularmente hábiles para el estudio, mientras que otras no manifestaban la menor inclinación ni facilidad; pero lo mismo sucedía con los varones. Su conclusión era que se dejase a cada quien seguir sus propias inclinaciones, y se diese oportunidad a las jóvenes de avanzar en las tareas literarias, “se han de halagar y atraer a ello y darles ánimo a la virtud a que se inclinan”. No era ajeno a los prejuicios de su época y los expuso claramente: “Veo a algunos tener por sospechosas a las mujeres que saben letras, pareciéndoles que es echar aceite al fuego(...) añadiendo sagacidad a la malicia natural.”

La tan comentada malicia femenina podía avivarse bajo la influencia de algunos libros peligrosos, de modo que los varones sensatos y responsables de la familia debían vigilar las lecturas de las mujeres de la casa; en este punto claudica el ideal humanista del filósofo valenciano, convencido o no de la necesidad

⁴ Erasmo, *Coloquios*, 1947, coloquio III, p. 61. El texto más divulgado de Erasmo, en relación con las mujeres, es la burla que de ellas hace en el *Elogio de la locura*: “(la mujer) animal ciertamente estulto y necio, pero gracioso y placentero. Platón, al parecer, duda en qué género colocar a la mujer, si entre los animales racionales o entre los brutos, no quiso otra cosa que significar la insigne estupidez de este sexo. (...) la mujer será siempre mujer; es decir, estúpida, sea cual fuere el disfraz que adopte. (...) ¿qué otra cosa desean en esta vida más que complacer a los hombres en grado máximo? (...) se deleitan, por lo tanto, sólo en la estulticia.” (Erasmo, 1954, pp. 40-41.) La ironía de estas líneas muestra que lo criticable, para el humanista holandés, no era la supuesta necesidad de las mujeres, sino el agrado con que ellas aceptaban el estúpido papel que los hombres les adjudicaban. En cambio, ya sin ironías, en los *Coloquios*, defiende la igualdad de los dos sexos y la conveniencia de que las jóvenes se instruyan: “(...) la opinión del vulgo es que no es bueno saber las mujeres latín, e por eso es cosa que no se acostumbra. ¿Para qué me alegas con el vulgo, cuyo testimonio para ninguna cosa buena vale nada, cuyas costumbres, por la mayor parte, son maestras de toda maldad? Mejor es acostumbrarnos a lo bueno que seguir las costumbres malas.” (Coloquio VIII, p. 163.) “Pues en esa (el ánimo) ninguna diferencia hay entre hombres y mujeres, por lo cual, si a las dotes naturales miramos, no menos somos las mujeres a imagen de Dios que los hombres. Si miramos a los vicios y virtudes con que esta imagen se afea o perfecciona, ¿en cuáles se hallan más embriagueces, contiendas, guerras, muertes, robos e adulterios, en los hombres o en las mujeres?” (Erasmo, 1947, Coloquio IX, p. 176.)

de tomar tales precauciones, pero conoedor, desde luego, de los prejuicios de quienes le rodeaban:

(...)no querría ver a la mujer mal leer aquellos libros que abren camino a las maldades(...) pero que lea buenos libros, compuestos por santos varones, los cuales pusieron tanta diligencia en enseñar a los otros a bien vivir como ellos vivieron, esto me parece, no sólo útil, mas aun necesario.⁵

Este tipo de precauciones respecto de las lecturas, podían inclinar a muchos padres timoratos o maliciosos a prohibir a sus hijas el aprendizaje de la lectura, ya que si ésta las pervertía, ellos tendrían que cargar con una responsabilidad adicional a los deberes paternos. Sin embargo, no debemos perder de vista que el pensamiento de Vives ejerció una duradera influencia en varios países europeos y en todos los de habla española.

Quizá estas ideas, además de los textos bíblicos, inspiraron a fray Luis de León los consejos que ofrece a las mujeres en *La perfecta casada*, obra de gran difusión reeditada en numerosas ocasiones. Los consejos de fray Luis se refieren al comportamiento de la mujer en el hogar, que es el único lugar adecuado para ella. En tono similar, los religiosos fray Martín de Córdoba y fray Hernando de Talavera encomiaban la virginidad y la castidad como los más altos atributos femeninos; recomendaban espiritualidad y docilidad, y denunciaban la intemperancia y la locuacidad como los vicios más frecuentes.⁶

Escritores religiosos y predicadores de la antigua y de la Nueva España, insistieron, durante muchos años, sobre los mismos temas y recomendaciones: las mujeres tenían un lugar asignado en la sociedad, por ello su educación debía ser la adecuada para ocuparlo dignamente.

Para los escritores españoles del Siglo de Oro, el ideal femenino oscilaba entre la gracia cortesana y la piedad religiosa. Las mujeres que desfilan por las páginas de Cervantes, Lope de Vega o Juan Ruiz de Alarcón están muy lejos del recogimiento y la severidad que los pensadores renacentistas les recomendaban; son apasionadas, caprichosas, volubles, atrevidas y coquetas. La piedad es con frecuencia fingida, la asistencia a la iglesia, pretexto para acercarse a sus galanes, y la modestia excesiva degenera en mojigatería, frecuentemente ridiculizada. En cambio, la discreción es el adorno del espíritu más valorado. Es dis-

⁵ Vives, 1944, p. 18.

⁶ Fray Martín de Córdoba redactó unos consejos para la educación de la reina Isabel I de Castilla ("la Católica") en su juventud. Fray Hernando de Talavera, que fue confesor de la misma, escribió unas recomendaciones destinadas a la condesa de Benavente. Pese a dirigirse a tan encumbradas señoras, ambos recomendaban laboriosidad y docilidad con los maridos. Por cierto que la reina católica supo sustituir la sumisión por la energía cuando se vio en el trance de defender sus derechos frente a las pretensiones de su marido (Lavrin, 1978, p. 26).

creta la dama de la corte que conoce los textos clásicos y sabe interpretar una metáfora galante; también es discreta el ama de casa prudente y sagaz que da oportunos consejos y defiende el patrimonio familiar, y es discreta la doncella o la moza de cántaro que mantiene a raya a sus pretendientes y sabe defender el interés y conveniencia de su familia o de sus señores.

Por el contrario, la mujer casquivana e interesada piensa sólo en afeites y adornos, pide regalos y elige compañero según el capital que éste pueda ofrecerle. La mujer pedigüña pretende recibir bienes materiales a cambio de sus atractivos o de sus favores; es la que se prostituye descarada u honorablemente, porque no tiene otro medio de obtener riquezas, que el comerciar con sus atributos femeninos.

De acuerdo con este mismo concepto de educación, los atractivos físicos pierden valor ante la meta más alta concebible en la formación de un ser humano: la santidad “que es decirlo todo de una vez (porque) es la virtud, cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades”.⁷

Para disfrutar los sanos placeres de la vida, elevar el espíritu y regocijarse a amigos y familiares, nada como el ejercicio de la música: “es la cosa que más conforta, y alegre y afirma el cerebro de las que hay fuera del hombre, porque como sea un género de alegría espiritual, que alegre el ánima, se le pega casi como afecto de alegría natural”.⁸ Como se consideraba que la música estaba al alcance de la capacidad femenina, una buena educación debía incluir la enseñanza del canto y, aún mejor, la habilidad para tañer algún instrumento.

Entre burlas y veras, don Francisco de Quevedo nos ha proporcionado una imagen poco grata, pero acaso realista, de sus contemporáneas. En su ficción del infierno reúne a las hermosas, “veneno de la vida”, que perturban el entendimiento y doblegan la voluntad, y a las feas “haciéndose de nuevo” al modificar su estatura con chapines altos, cejas dibujadas con cohol, cabello teñido, cara empolvada y labios enrojecidos.⁹ Ahora la recia virtud de las antiguas matronas que acompañaban a su marido en las campañas guerreras, educaban ejemplarmente a sus hijos y administraban el patrimonio familiar.¹⁰ En definitiva, lo que recomienda es el encierro y el recato, porque “las mujeres son hechas para estar en casa, no para andar vagueando. Sus gustos han de ser los de sus maridos, participados, no propios”.¹¹ Su escaso aprecio por los colegios y reco-

⁷ Baltasar Gracián (1601-1658), *Oráculo manual y arte de prudencia* (Galino, 1982, p. 45).

⁸ Miguel Sabuco Álvarez (1562-?), *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre* (Galino, 1982, p. 514).

⁹ Quevedo, 1974, pp. 68 y 79.

¹⁰ Quevedo, 1981, p. 142. El texto expresa, en forma poética: “Acompañaba el lado del marido / más veces en la hueste que en la cama; / sano le aventuró, vengóle herido. // Todas matronas y ninguna dama / que nombres del halago cortesano / no admitió lo severo de su fama.”

¹¹ *Migajas sentenciosas de Don Francisco de Quevedo* (Quevedo, 1981, vol. II, p. 1152).

gimimientos como centros educativos para las jóvenes, se manifiesta con peculiar atrevimiento en la *Carta a la rectora del Colegio de las Vírgenes*, institución fundada por Felipe II y destinada a las jóvenes desamparadas de la capital de España. El escritor finge solicitar un lugar para su hermana, por lo que:

suplica, señora madre rectora, se sirva admitirla en esa casa, alacena de doncellas en conserva, para que así pueda conseguir la verdadera vocación que tiene, de llevar (cuando de este mundo salga) su virginidad fiambre y en cecina a la otra vida.¹²

Desde luego, la mayoría de sus paisanos no compartía este escepticismo ante los encierros voluntarios, y por ello, en el mundo hispánico de ambos lados del océano, proliferaron los colegios y recogimientos de mujeres, a los que muchas familias acaudaladas y clérigos encumbrados otorgaban cuantiosos donativos.

En la Nueva España, el doctor Juan Díaz de Arce, catedrático de la Universidad y teólogo respetado,¹³ glosó algunas máximas relativas a la conveniencia de que las mujeres estudiaran. Interpretó generosamente las palabras de San Pablo: “Las mujeres en las iglesias callen”, y resolvió que no era lícito que se les encargase la lectura en las cátedras o la predicación en los púlpitos, pero que el estudiar y enseñar privadamente no sólo estaba permitido, sino que era conveniente y muy recomendable.¹⁴ Sor Juana Inés de la Cruz matizó estos conceptos con la observación de que tal licencia debería aplicarse a las mujeres eruditas y dotadas de talento suficiente, y no a cualquiera; pero agudamente añadió que esa limitación debía ser común a los varones “porque no sólo las mujeres, que por tan ineptas son tenidas, sino a los hombres, que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos”.¹⁵ Mediante este prudente recurso, la monja letrada y poeta apoyaba su derecho a tratar cuestiones teológicas y la conveniencia de que se hiciera callar a muchos ignorantes presuntuosos.

La misma frase de San Pablo, en comentario del obispo de Puebla, don Manuel Fernández de Santa Cruz,¹⁶ adquirió un tono represivo y antifemenino

¹² La sátira tenía un doble sentido, porque era voz popular que en tal colegio se toleraban más libertades de las comúnmente permitidas (Quevedo, 1981, vol. 1, p. 100).

¹³ Según Beristáin (1980, vol. 1, pp. 98-99), el doctor Juan Díaz (o Díez) de Arce fue becario del colegio de Santa María de Todos Santos, el más prestigiado de la capital novohispana, teólogo y catedrático emérito de la Real y Pontificia Universidad de México. Murió en 1653, a los 59 años de edad, dejando varias obras impresas.

¹⁴ La referencia se encuentra en la epístola a Sor Filotea de la Cruz (Juana Inés de la Cruz, 1979, p. 753) y se refiere al libro *Opus de Studioso Bibliorum*, del mencionado doctor Arce.

¹⁵ Juana Inés de la Cruz, 1979, p. 753.

¹⁶ Bajo el seudónimo de Sor Filotea de la Cruz se escondía el obispo de Puebla de los Ángeles, don Manuel Fernández de Santa Cruz, que ocupó aquella sede de 1676 a 1699.

que, pese a la cortés envoltura con que se presentaba, Sor Juana supo captar. El prelado aparentaba tolerancia y espíritu comprensivo al advertir: “No apruebo la vulgaridad de los que reprueban en las mujeres el uso de las letras”; añadía una reclamación hacia una religiosidad más intensa y concluía: “mucho tiempo ha gastado V. md. en el estudio de filósofos y poetas; ya será razón que se perfeccionen los empleos y se mejoren los libros” y terminaba con una galante despedida, mediante la cual pretendía hacerse perdonar el regaño: “esto desea a V. md. quien(...) vive enamorada de su alma”.¹⁷

Entre amabilidades y refinamiento espiritual, el mensaje del obispo resultaba transparente: las mujeres pueden instruirse, siempre que se mantengan en su posición subordinada;¹⁸ pueden leer, pero sólo libros piadosos elegidos por sus directores espirituales; pueden incluso dedicarse a la creación literaria, siempre que supediten los argumentos y la forma al pensamiento religioso. Estas fórmulas de mutilación de la inspiración y de mezquina interpretación de la piedad también afectaban a las creaciones de los hombres, pero prácticamente impedían el desarrollo de las mujeres.

Consejos y reprimendas habrían sido ineficaces para frenar la expresión literaria o las inquietudes científicas de muchas mujeres, si éstas hubiesen dispuesto de los conocimientos previos elementales; pero una escasa instrucción reducía el riesgo de que se aficionasen a la escritura y una formación intensamente religiosa las apartaba de las vanidades del mundo y las inclinaba a consagrarse al servicio de Dios. La práctica cotidiana estaba muy cerca del ideal manifestado por el obispo poblano: las mujeres laicas eran, en su gran mayoría, ignorantes y las monjas, cultas, concentraban sus acciones y pensamientos en la observancia puntual de las reglas y en el ejercicio de penitencias y devociones.

Los trascendentales cambios que se produjeron durante el siglo XVIII afectaron el movimiento cultural, la política, la economía y el modo de vida. No sólo los intelectuales e ilustrados tuvieron conciencia del impulso renovador; toda la población, en cierto modo, llegó a compartir algunas de sus inquietudes. Las mujeres no estuvieron al margen de las innovaciones. En los comienzos del Siglo de las Luces, el filósofo Leibniz había expresado: “siempre he pensado que se reformaría el género humano si se reformase la educación de la mujer”. Y este ideal reformador era muy caro para el pensamiento ilustrado.

Una de las aspiraciones de la ilustración era la felicidad individual del hombre, pero, sobre todo, la social; para conseguirla era necesario educarlos; en ninguna época se había dado tanta importancia a la educación. En varios países

¹⁷ Juana Inés de la Cruz, 1957, vol. IV, pp. 694-697.

¹⁸ En el texto de “Sor Filotea”, advertía el autor: “letras que engendran elación, no las quiere Dios en la mujer; pero no las reprueba el Apóstol cuando no sean a la mujer del estado de obediente” (elación es latinismo equivalente a orgullo o vanidad).

Europeos, por primera vez se organizó la enseñanza primaria con carácter oficial y distribuida en varios grados; se crearon escuelas de magisterio; se formaron maestros rurales, escuelas femeninas y profesionales, escuelas para sordomudos, etc. Se consideró que la instrucción pública era un asunto de Estado, por lo cual se planearon los primeros ministerios de educación pública.

En toda Europa se produjo una efervescencia de ideas sobre la educación, mismas que se manifestaron en diversas publicaciones, principalmente hacia 1750 y 1760. En ellas se criticaba la forma rutinaria e inútil en que se impartía la enseñanza y se proyectaban cambios, no sólo en los métodos, sino también en el espíritu. El movimiento se inició en Inglaterra, con las obras de Locke, complementadas por Basedow. El *Ensayo sobre el entendimiento humano*¹⁹ valoró, como nunca antes, la importancia de la educación en el desarrollo del individuo y de la sociedad. Aun antes de ser traducida al español, la obra de Locke se conoció en la península ibérica gracias a los comentarios de Ignacio de Luzán. En Francia, varios autores escribieron sobre temas pedagógicos; entre las obras más destacadas se encuentran las del P. Poncelet y La Chalotais, pero la que alcanzó mayor difusión e influencia en toda Europa fue *Emilio*, de Rousseau.²⁰ Por lo que toca al ámbito político, el filósofo francés Helvetius afrontó abiertamente la cuestión al declarar que no sería posible ningún cambio notable en la educación, sin cambiar también la constitución política de los Estados.²¹

Muchos autores ilustrados se refirieron a la importancia del papel que la mujer debía desempeñar en la sociedad; algunos se preocuparon especialmente por la escasa instrucción que se les proporcionaba, pero ninguno llegó muy lejos en su reconocimiento de los derechos de la mujer como trabajadora fuera del hogar o como estudiosa o profesional. Para los ilustrados europeos, la educación debía contribuir a mantener a la mujer en su posición subordinada; incluso era aconsejable la formación religiosa con el mismo fin. Un espíritu “fuerte”, como Rousseau, reconocía la igualdad de la mujer con el hombre, “los mismos son sus órganos, las mismas necesidades y facultades”, pero anulaba el valor de su defensa con una conclusión más apegada a la tradición que al modernismo ilustrado que defendía:

El destino especial de la mujer es agradar al hombre(...) Una vez demostrado que ni en cuanto al carácter ni al temperamento están ni deben estar constituidos del mismo modo el hombre y la mujer, se infiere que no se les debe dar la misma educación.²²

¹⁹ Locke, 1632-1704, publicó el *Ensayo...* en 1690.

²⁰ Begovich, 1963, p. 36.

²¹ Citado por Hazard, 1946, p. 194.

²² Rousseau, 1978, p. 278. Son expresivos de esta mentalidad los textos recopilados por Elsa C. Frost en *Ideas pedagógicas de la Ilustración*.

En España, el movimiento renovador no afectó esencialmente a las instituciones. Los autores franceses que tuvieron mayor influencia fueron los católicos y moderados: Fleury, Fénelon y Rollin.²³ A partir de 1726, comenzaron a publicarse los volúmenes del *Teatro crítico universal*, del religioso benedictino fray Benito Jerónimo Feijóo. En ellos, el autor se ocupaba de algunos aspectos de la educación; pero la contribución más importante fue su actitud renovadora de inconformidad ante el principio de autoridad, que había sido base de la formación escolástica.²⁴ La aportación de Feijóo fue decisiva en un movimiento que tendía a modificar las ideas generales sobre educación y a corregir los defectos concretos en los métodos de enseñanza. Feijóo advertía la decadencia intelectual, el menosprecio por las ciencias, la aceptación de lo manido y la falta de deseo de superación. Otro ilustrado español, el valenciano Gregorio Mayans y Siscar, consideraba que casi todos los maestros “eran gente muy seca en la manera de explicarse y muy amiga de confundir las capacidades de los niños con una impertinente multitud de preceptos”.²⁵

Según el criterio de los españoles ilustrados, la consecuencia de tantas deficiencias era el predominio de la ignorancia en la mayor parte de la población. Además, existía un elevado número de analfabetos, tanto en los centros urbanos como entre la población rural, y no sólo entre las masas populares, sino también, en gran medida, en los estamentos elevados.²⁶

El padre Feijóo se encargó de la defensa de la mujer, y se refirió a su capacidad, demostrada en muchos terrenos, pero reconoció la dificultad de que se aceptase que su nivel intelectual era igual al de los hombres: “el batidero mayor es la cuestión del entendimiento”. En el capítulo “Defensa de las mujeres” de su *Teatro*, habla de los ataques padecidos injustamente por el sexo débil: Aristóteles lo acusó de todas las imperfecciones, San Agustín dedujo que en el día de la resurrección gloriosa, las mujeres tendrían que convertirse en hombres para perfeccionar su estado natural defectuoso. Los filósofos de tiempos más recientes procuraron apegarse a estas teorías, aunque mitigadas por los moderados comentarios de Santo Tomás. Feijóo encontraba una explicación a los continuos ataques que se lanzaban contra las mujeres, en el hecho de que siempre fueron los hombres quienes escribieron acerca de ellas. El que las mujeres fuesen ignorantes no significaba que careciesen de capacidad para aprender, porque “nadie sabe más que aquella facultad que estudia”; si las mujeres leyesen

²³ En 1717 se publicó la primera traducción española del P. Fleury, titulada *Tratado de la elección y método de estudios*; en 1723 *Las aventuras de Telémaco*, de Fénelon; y en 1731 *La educación y estudio de los niños, niñas y jóvenes de ambos sexos*, de Carlos Rollin (Chávez Orozco, 1936, p. 5).

²⁴ Valbuena, 1974, vol. III, p. 7.

²⁵ Valbuena, 1974, vol. II, p. 768.

²⁶ Sarrailh, 1957, pp. 75-76.

y estudiaran, mientras los hombres se dedicaban a otras tareas, igualmente podría deducirse que ellos son incapaces de aprender.²⁷

A pesar de su indudable moderación, las ideas de Feijóo eran muy atrevidas para su época, pues ni siquiera los más audaces ilustrados osaban recomendar que se diese la misma educación a niños que a niñas. Las diferencias de sexo, como las de categoría social, tenían que repercutir en la forma de educar, puesto que hombres y mujeres, nobles y plebeyos, tenían asignadas funciones muy diferentes en la sociedad. La instrucción que requerían los pobres era la que podía hacerlos más eficientes para el trabajo; la de las mujeres, la que perfeccionase su actividad de esposas y madres.

En el último tercio del siglo XVIII, durante los reinados de Carlos III y Carlos IV, abundaron en España los textos de carácter pedagógico. En ellos se observa el extraordinario influjo de Locke y abundan las recomendaciones de que se estudien sus obras, además de las de Gassendi, Newton y otros científicos y filósofos europeos. Prácticamente en todos los centros docentes españoles se conocía y utilizaba la obra del portugués Luis Antonio Verney, divulgador del pensamiento de Locke.

Intelectuales y políticos españoles se hicieron eco de estas ideas y propiciaron algunas medidas de gobierno destinadas a elevar el nivel de la instrucción popular. De particular interés resultan las obras de algunos políticos que escribieron artículos y discursos en defensa de estas ideas, a la vez que intentaban llevarlas a la práctica. El ministro Cabarrús redactó un interesante informe acerca de la necesidad de modernizar la educación; Gaspar Melchor de Jovellanos y Pedro Rodríguez, conde de Campomanes, compartieron las mismas inquietudes y actuaron en consecuencia cuando tuvieron la oportunidad de desempeñar cargos importantes de gobierno. Los objetivos fundamentales que defendían eran: la necesidad de extender la instrucción primaria a un mayor número de estudiantes; la conveniencia de incluir en ella la enseñanza de asignaturas técnicas y cívicas y la necesidad de restringir o anular la influencia de los gremios, los cuales oponían resistencia a cualquier intento de renovación en el sistema de producción y en su aprendizaje.²⁸ Incluso la trascendental medida de expulsar a los jesuitas de los reinos de España, se tomó con el pretexto de lograr beneficios para la sociedad, la que, en lo sucesivo, podría recibir una mejor educación. Se alegaba el derecho y la responsabilidad del monarca de hacerse cargo de la formación cultural de sus súbditos, y se denunciaba un lamentable atraso debido a la gran influencia de la Compañía de Jesús.²⁹ En lo sucesivo, sería

²⁷ Feijóo, 1863, p. 57.

²⁸ Campomanes, en el *Discurso sobre la educación popular*, atacó duramente a los gremios. Jovellanos, por su parte, insistía en la necesidad de popularizar la enseñanza y hacerla gratuita como condición indispensable para lograr la prosperidad de la nación (Tanck, 1977, pp. 9 y 13).

²⁹ En la *Colección general de las providencias...*, compendio de documentos esenciales sobre

necesario el predominio de los maestros laicos.

El interés por aumentar la producción y recuperar para ello la fuerza de trabajo femenina, llevó a la creación de escuelas de capacitación para mujeres, quienes se entrenaban en determinadas tareas, y que, en muchos casos, estuvieran a cargo de las sociedades económicas de amigos del país.³⁰ Los talleres profesionales pretendían incorporar a las mujeres de las clases bajas al proceso productivo; las de familias acomodadas y de los grupos medios, tendrían la posibilidad de recibir una educación más completa, según sus posibilidades económicas. Sin embargo, la instrucción quedaba reducida a las rutinarias enseñanzas usuales en las escuelas de niñas.

Algunas mujeres salieron en defensa de sus congéneres y reclamaron para ellas una mayor atención en el plano educativo. Una dama aristocrática e ilustrada, doña Josefa Amar y Borbón, elogiaba los beneficios que podrían obtenerse mediante la instrucción, pues se permitiría a las mujeres conservar las gracias del espíritu cuando hubiesen perdido las de la juventud; podrían entonces comprender mejor a sus maridos y ser compañeras más útiles y agradables para ellos. Por último, pero como consideración fundamental, estarían en mejor situación para educar adecuadamente a sus hijos.³¹ Incluso esta voz femenina, en decidida defensa de su sexo, admitía implícitamente la superioridad del varón, al proponer como justificación suprema de la necesaria instrucción de las niñas, la función que habrían de desempeñar como esposas y madres.

Todavía era impensable que las mujeres compitiesen con los hombres en el desempeño de las profesiones liberales, por ello doña Josefa reconocía lo difícil que resultaba convencer a las jóvenes de que realizasen el esfuerzo de aplicarse a estudios superiores, sin esperar recompensa por ello:

El premio es el estímulo más universal y poderoso que se conoce para mover todas nuestras acciones; y como las mujeres no pueden contar con él, es preciso que se apliquen únicamente por su propia conveniencia; siendo en esta parte más genero-

la expulsión de los jesuitas, se recalca la responsabilidad del rey de atender al buen nivel de la instrucción de sus súbditos y el beneficio que se sigue en ese terreno de la supresión de los colegios de la Compañía de Jesús. En especial se menciona ese aspecto en pp. 136-138 del primer volumen y 65-69 del segundo.

³⁰ La labor de las sociedades económicas en el fomento de la instrucción popular ha sido bastante estudiada. Varios artículos de interés se reúnen en la colección de *Comunicaciones presentadas ante el pleno de la Asamblea, del 9 al 11 de diciembre de 1971* (Aguilar Piña, Demerson, Elorza, Ruiz González de Linares y Silván).

³¹ Doña Josefa Amar y Borbón, mujer ilustrada, fue traductora de varias obras francesas, miembro de las sociedades económicas de Zaragoza y Madrid, publicó el *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, en 1790.

sas que los hombres; los cuales estudian con la seguridad de lograr los empleos, los honores, los intereses.³²

Por los mismos años, otra mujer, la catalana María Egipciaca Demarer y Gongoreda, criticaba la enseñanza mezquina que recibían las niñas: oraciones, religión, lectura, bordado, calceta y encajes; en ocasiones se incluía la escritura, pero no era frecuente ni generalizada. Recomendaba la instrucción, pero advertía lo peligroso de algunas lecturas, por lo que la selección de autores y obras recomendables tendría que estar a cargo de alguna persona de autoridad y prudencia; no debían dejarse en manos de las jóvenes las novelas inconvenientes o francamente peligrosas para su moralidad; los libros que deberían estar en sus manos eran los de piedad y devoción. A finales del siglo XVIII, aún se apreciaba el eco de las palabras de Vives en el XVI.³³

Los ilustrados mexicanos tuvieron oportunidad de conocer las obras de los autores europeos que tanto habían influido en la metrópoli, así como las de los españoles, más próximos a su realidad. En la Nueva España circularon ampliamente algunas obras de autores franceses. En general coincidían en recomendar para las jóvenes estudios muy superiores a los que las novohispanas acostumbraban recibir. La aspiración de que las mujeres conocieran gramática, aritmética, economía doméstica y nociones de jurisprudencia, como se sugería, era algo remoto para una población que sólo minoritariamente alcanzaba a cursar estudios comparables a los de una escuela primaria; por ello, el novelista y periodista José Joaquín Fernández de Lizardi escribió: “por ahora nos conformaríamos con menos”.³⁴

Una vez que las nuevas tendencias se asimilaron y se adaptaron a la realidad mexicana, fueron expresadas en la obra de algunos destacados ilustrados, quienes manifestaron su disconformidad con la situación vigente en el terreno de la instrucción popular, al mismo tiempo que ofrecían una visión optimista de lo que podría obtenerse por medio de la educación. José Ignacio Bartolache, en su periódico *Mercurio Volante*, arremetía contra el anquilosamiento de la filosofía y la inutilidad de las discusiones basadas en el anticuado principio de autoridad; defendía las nuevas corrientes del pensamiento y la desaparición del latín como lengua académica; fundamentaba el conocimiento en el ejercicio de la razón, libre de trabas escolásticas y, en consecuencia, proponía a las mujeres las ventajas de este nuevo enfoque del conocimiento, puesto que ellas eran tan

³² Amar y Borbón, 1790, pp. XVII-XVIII.

³³ La referencia al artículo de la señora Gongoreda en el *Diario de Barcelona* (Sarrailh, 1957, p. 219).

³⁴ Fernández de Lizardi, 1897, p. 88. Referencias a las ideas del mismo en Wilson, 1941, p. 77 y Luque, 1970, p. 10.

capaces de razonar como los hombres y ya no tendrían que enfrentar la barrera de la lengua para leer los textos científicos o filosóficos.³⁵

En la Nueva España, como en la antigua, las quejas aisladas y las ideas renovadoras no modificaron de inmediato la situación, la cual sólo pudo cambiar cuando intereses más pragmáticos lo requirieron. El descontento se manifestó en la prensa periódica, que resultó ser el vehículo más apropiado. El *Diario de México*, desde 1805, y el *Semanario Económico de México*, entre 1810 y 1811, publicaron interesantes artículos acerca de la misma preocupación pedagógica. José Joaquín Fernández de Lizardi lo hizo por medio de poemas y sátiras aparecidos en las hojas impresas de *La Alacena de Frioleras* (1815-1816), *El Pensador Mexicano* —la más célebre de sus publicaciones— y otros periódicos. Tanto el autor del *Periquillo*, como Wenceslao Sánchez de la Barquera, se referían despectivamente a la educación que recibían las niñas y jóvenes y advertían que los nuevos tiempos requerían de un cambio profundo para que las mujeres pudiesen incorporarse a la sociedad progresista que muchos deseaban.

Por lo que respecta a planteamientos teóricos, la prensa abordó la cuestión abiertamente; al mismo tiempo que se leían comentarios como el de que “las mujeres son las criaturas más abandonadas en el campo de la instrucción”, se publicaban preguntas sugerentes: “¿Debe la mujer ser ilustrada?” y “¿en qué circunstancias?”, y afirmaciones categóricas: “Las mujeres tienen más derecho a ser educadas que los hombres, porque ellas, y no ellos, tienen la mayor influencia sobre los hijos.”³⁶ En ocasiones se proponía que se contemplase a la mujer más como compañera del hombre que como guardiana del hogar, o que estuviese habilitada para desempeñar algún trabajo ajeno a las labores domésticas; desde luego, la educación de las clases bajas no tenía por qué ser tan completa como la de los grupos más pudientes. Al menos en el campo de las ideas, durante los anteriores cien años habían cambiado bastante los conceptos sobre la mujer y su educación, pero ello no bastó para que se produjeran reformas profundas en la enseñanza.

Los artículos periodísticos resultaron ser un importante cauce para las expre-

³⁵ Bartolache, 1979, p. 14, se expresaba en relación con las mujeres: “Nada diré en particular (porque ya otros lo han dicho) de las mujeres, sexo inicuaamente abandonado y despreciado como inútil para las ciencias, no más que por haberlo querido así los hombres y no por otra razón. Ellas y los sencillos ignorantes podrán consolarse con tener alma en el cuerpo, dotada de las mismas potencias, tal vez quizá mejores que las de aquellos estudiantes graduados a quienes tanto respetan por la reputación en que se tienen.”

³⁶ Mendelson, 1978, pp. 201-202, en su estudio de los artículos relacionados con la educación femenina, aparecidos en la prensa periódica novohispana de los primeros años del siglo XIX, señala la frecuencia con que aparecen comentarios sobre la necesidad de elevar el nivel de instrucción en las escuelas para niñas. Se planteó la cuestión de si era conveniente que las mujeres fuesen ilustradas (en el segundo volumen del *Semanario Económico*, enero de 1810) y emplean como argumento fundamental para promover la instrucción de las mujeres, su responsabilidad como esposas y madres.

siones de descontento ante la situación, así como un constante impulso para lograr un mejor futuro; pero sólo cuando se produjo una transformación real en la sociedad, tuvo lugar un cambio efectivo, que abrió las puertas de fábricas y talleres a las mujeres a la vez que cerraba las de conventos, colegios, recogimientos y beaterios. Durante los últimos años de la época colonial fueron muy pocas las mujeres que cambiaron el cautiverio de sus hogares por las galerías fabriles, la aguja por la pluma y la soledad del claustro por la dureza de la lucha cotidiana en el mundo laboral.

Para los ilustrados novohispanos, las actividades de la mujer debían diversificarse, siempre y cuando fuesen compatibles con una armoniosa vida familiar, de modo que sus nuevas obligaciones significaran un cambio placentero, más que una carga adicional sobre sus quehaceres domésticos. En todo caso, la salvaguarda de la familia se aseguraría mediante el fortalecimiento de la unión conyugal; por ello, los ilustrados daban consejos para lograr la felicidad en el matrimonio e insistían en la conveniencia de que los enlaces se celebrasen entre personas de igual condición social.³⁷

Fernández de Lizardi, que en sus impresos en hojas sueltas había apuntado varias ideas acerca de la reforma de la educación femenina, amplió su pensamiento en la novela *La educación de las mujeres o la Quijotita y su prima*, en la cual manifestaba la superioridad de la educación doméstica sobre la escolar, la necesidad de mantener la separación de los sexos en las escuelas y la dedicación preferente de las niñas y jóvenes, quienes debían realizar tareas específicas, que, naturalmente, eran las del hogar.

Sin embargo, reconocía que las mujeres no debían ser excluidas de aquellos trabajos hacia los que podían sentir inclinación y que no requiriesen de gran fuerza física, tales como los oficios de sastre, relojero, músico, platero, pintor o impresor. En las clases bajas sería útil el entrenamiento de la mujer en estas actividades, ya que de cualquier manera se verían obligadas a trabajar, y lo harían en inferioridad de condiciones si no tenían la preparación adecuada. En cambio, no era partidario de que las mujeres se ocupasen en estudios abstractos o “demasiado profundos”, lo que las “sacaría de su ambiente”.³⁸

Los ecos del pensamiento ilustrado se mantuvieron durante largo tiempo, y las ideas de algunos políticos españoles sirvieron de orientación cuando se

³⁷ Se publicó una serie de artículos sobre las condiciones que asegurarían la felicidad de los matrimonios; en primer lugar destacaban la conveniencia de buscar similitud de extracción social, que podía ir acompañada de iguales posibilidades económicas, pero esto no era imprescindible (Mendelson, 1978, p. 207; en el *Diario de México*, números 149-150, vol. I; en 135-136 y 171-173 del volumen II).

³⁸ Otros aspectos que se destacan en *La Quijotita* son la necesidad de la subordinación de las mujeres a los hombres y la evidente inferioridad del sexo bien llamado débil, que sólo por su imperfección y delicadeza merece las atenciones y cuidados de los hombres.

reorganizó la enseñanza; incluso algunas reales cédulas se mantuvieron en vigor después de obtenida la independencia. Mientras tanto, la influencia de la prensa se manifestó en forma menos radical pero constante: la información acerca de nuevas modas, los anuncios de lecturas, las reseñas teatrales y las noticias de acontecimientos de todo orden, en el país o en el extranjero, formaban opinión entre los lectores, quienes se familiarizaban con concepciones vitales distintas de aquellas que se habían mantenido durante trescientos años. Cambiaban los vestidos y peinados, se generalizaban las tertulias y paseos, se aprobaba la galantería y se toleraba el cortejo entre los jóvenes. Para desenvolverse con soltura en ese medio, era necesario que las jóvenes recibiesen una educación abierta y libre; cualquier padre sensato podría comprender que exponía a su hija a graves riesgos si la mantenía encerrada en un colegio o un convento por largos años y repentinamente la sacaba al “mundo”, al considerar que había llegado a la edad de contraer matrimonio o “tomar estado”, como se decía comúnmente, al incluir en la opción el estado religioso junto al matrimonial.

En España y en algunas capitales de las colonias americanas, las sociedades económicas de amigos del país se interesaron por el progreso de la educación y fundaron escuelas elementales, a las que llamaron “patrióticas”, las cuales suplían, parcialmente, las deficiencias en la instrucción de las masas trabajadoras. En muchos casos, estas escuelas fueron exclusivamente para niñas, a quienes se proporcionaba capacitación técnica para el trabajo en la industria. En la Nueva España no se autorizó la fundación de ninguna sociedad económica durante el periodo colonial, pero su influencia se produjo por medio de numerosos españoles y criollos que fueron corresponsales de las sociedades españolas.³⁹

Mujeres educadas de acuerdo con los métodos tradicionales, pero capaces de comprender los cambios que se producían en la sociedad que las rodeaba, se quejaron de la persistencia de un sistema educativo ineficaz ante las necesidades del momento. Sus críticas fueron mucho más duras que las expresadas por los optimistas pensadores ilustrados de principios de siglo. El matrimonio aún era el sacrosanto destino de la mujer, pero en él debía corresponderle un papel más digno y venturoso:

los hombres bien se puede decir que han usado hasta aquí de sus mujeres como de aquellos muebles puramente de gusto y no de utilidad: ¡qué vergüenza que no

³⁹ Entre los políticos españoles de más profunda influencia en la Nueva España se encuentra Campomanes, quien había dicho: “Las mujeres deberían ocuparse en muchos oficios que emplean hombres(...) tal es el bordado, muchos géneros de tejidos, algunos ramos de sastrería(...) La erección de gremios de artesanos ha sido causa de excluir a las mujeres de esta clase de trabajos y obras. De donde ha resultado encarecerse, porque es incomparablemente mayor el jornal de un oficial o maestro que el de una mujer.” (Campomanes, 1975, p. 261.)

pueda decirse que los casados han tenido hasta aquí, por lo común, una compañera sino una hermosa estatua en que recrearse!⁴⁰

La nación independiente se abría a una nueva era y entre las efímeras ilusiones de un día, se contaban las de algunas mujeres que aspiraban a encontrar en ella su propio lugar, conquistado con el trabajo y conservado gracias al ejercicio de la libertad.

⁴⁰ Caballero de la Borda, 1823, p. 3.

ESPAÑOLAS, INDIAS, CRIOLLAS Y OTRAS MÁS

Tan imposible como inútil sería describir a la mujer novohispana como ente abstracto, con características propias. Ni siquiera la Iglesia, defensora de principios de igualdad y promulgadora de preceptos comunes para todos, pretendió que la fraternidad cristiana fuese más allá de la igualdad ante el juicio divino y de la aplicación de los mismos mandamientos a los miembros de todos los estratos de la sociedad. A las diferencias profundas entre los grupos y castas, y a la diversidad regional se unen, ante la perspectiva del historiador, los cambios producidos a lo largo de trescientos años. En ciertos aspectos, como el relativo a los ideales educativos, se encontraría más similitud entre las instituciones del siglo XVI, ya fuesen recogimientos para indias o colegios para españolas, que entre las enseñanzas proporcionadas a mujeres de un mismo grupo social durante la primera mitad del siglo XVI y la correspondiente del XIX. Cambiaban las ideas, así como las directrices políticas y, sobre todo, se transformaba la realidad local, con sus problemas económicos y su dinámica social.

Hacia 1521 vivían en Mesoamérica varios millones de mujeres indígenas, que en menos de un siglo llegaron a reducirse a algunos cientos de miles.¹ Un puñado de españolas, insignificante en número, ejerció influencia decisiva en la organización de la sociedad colonial, y poco menos de ochenta mil negras esclavas, importadas de África a lo largo de tres siglos, añadieron un ingrediente nuevo a las mezclas étnicas y a la cultura mestiza.²

Para el apetito sexual de los españoles, las jóvenes indias fueron un remedio siempre al alcance de la mano, ya fuese de buen grado o por la fuerza. En varias ocasiones, caciques sumisos obsequiaron mujeres a los conquistadores,

¹ Según las cifras de Cook y Borah (1960, 1975, 1985), existirían unos 12 millones de mujeres indias en 1521; a comienzos del siglo XVII, quedaban 600 000.

² Los cálculos sobre el número de negros importados durante la Colonia, dan un total aproximado de 200 000, de los cuales aproximadamente la tercera parte eran mujeres (Love, 1971, p. 79; Aguirre Beltrán, 1946).

con el fin de hacer patente su buena voluntad; entre estos obsequios se encontraba la célebre Marina. Igualmente, durante su estancia en los palacios reales de Tenochtitlan, los conquistadores dispusieron de doncellas mexicas, algunas de las cuales perecieron durante la confusión de la huida en la “noche triste”. Declaradas abiertamente las hostilidades a partir del abandono de la capital, Cortés y sus compañeros no contaron ya con la docilidad de las servidoras, pendientes de la satisfacción de sus deseos, pero no renunciaron por eso a la compañía femenina. En las campañas posteriores pusieron empeño en capturar mujeres, de preferencia jóvenes y bien parecidas. Según el excepcional testigo Bernal Díaz del Castillo “echaron los bofes por haber una buena india”.³

Convertidas en botín de guerra, las mujeres debían correr la misma suerte que los frutos restantes de la rapiña; de modo que los soldados las entregaron para que recibiesen la marca de fuego de la esclavitud, y de entre ellas se retirase la quinta parte correspondiente al rey de España. Irregularidades en el reparto ocasionaron quejas, en las que nadie lamentó el uso del hierro, ni se mencionó el posible afecto que hubieran podido tener a sus cautivas, pero sí el hecho de que se hiciera desaparecer a las más atractivas, y sólo se devolviesen las más viejas y poco agraciadas.

A lo largo de varios años, una suerte parecida corrieron muchas mujeres, quienes padecieron las consecuencias de la conquista a medida que la dominación española se extendía a todo el territorio de lo que fue la Nueva España. En algunos casos se encontraba justificación para la esclavitud, y hombres y mujeres se convertían en “piezas de esclavos”, cotizadas a precios siempre inferiores a los de los negros, y muy por debajo del que alcanzaba un buen caballo.⁴ Más numerosos fueron los casos de violaciones ocasionales, que dieron lugar a un mestizaje biológico, no cultural, cuando la mujer, temporalmente unida a algún español, regresaba a su comunidad y era aceptada con el fruto de aquel encuentro.

Bastante frecuentes fueron las relaciones de barraganía, las cuales daban a las mujeres una relativa estabilidad al proporcionarles un compañero fijo con

³ Bernal Díaz del Castillo (cap. 135, 1968, vol. 1, p. 427) dice textualmente: “el pobre soldado que había echado los bofes y estaba lleno de heridas por haber una buena india, y les habían dado naguas y camisas, habían tomado y escondido las tales indias, y que cuando dieron el pregón para que se llevasen a herrar, creyeron que a cada soldado volverían sus piezas”.

⁴ Desde luego, los precios de los esclavos y los animales variaron notablemente en distintos momentos, y según las características de cada uno. En las compraventas de indios era muy frecuente que se englobasen las “piezas de esclavos” con otras propiedades; los precios oscilaban entre 20 y 40 pesos, con máximos de 50 si se trataba de expertos en minería (AGNCM, escribano Martín de Castro, escrituras de 29/7/1536; 16/2/1537; 7/8/1536 y varias más). Los negros podían valer entre 85 (escritura de 22/8/1536), 91 (escritura de 4/8/1536) y hasta 100 pesos, si se trataba de un negro joven, fuerte y dócil (21/8/1536). Un buen caballo podía alcanzar el precio de 120 ducados de oro (del mismo Martín de Castro, 8/11/1536).

el que llegaban a formar una familia. Es importante recordar que este tipo de uniones fueron muy frecuentes en la Europa medieval, y que la falta de legitimidad no implicaba una humillación para la mujer; se trataba de uniones consensuales aceptadas por ambas partes. Incluso en España, existía todavía cierta tolerancia en torno a los amancebamientos, residuo de una vieja tradición que la Iglesia y el Estado trataban de desterrar. El matrimonio canónico y formalmente bendecido no parecía imprescindible para muchos miembros del pueblo español; las autoridades lo recomendaban como un medio para consolidar la institución familiar, la que, a su vez, parecía ser el soporte adecuado para el mantenimiento de una sociedad jerárquicamente organizada.⁵

Durante la conquista y en circunstancias especiales, el acto de entablar una relación de barraganía se solemnizó mediante ceremonias que podían ser tan significativas para las familias de las jóvenes como lo hubiera sido un matrimonio religioso. Los cronistas han dejado constancia del acto de adjudicación de las nobles tlaxcaltecas a los lugartenientes de Hernán Cortés; incluso se menciona con admiración la belleza de la mujer que correspondió a Velázquez de León.⁶ Pasados unos años, doña Luisa Xicoténcatl, compañera temporal de Pedro de Alvarado, era reconocida como señora de categoría, por lo cual sus descendientes contrajeron matrimonio con caballeros españoles.⁷

Era frecuente que los conquistadores que vivían en concubinato con una india, la abandonaran por otro enlace que les brindara mejores perspectivas sociales; pero como tampoco encontraban fuertes impedimentos para mantener simultáneamente ambas relaciones, la situación podía prolongarse indefinidamente. No faltaban quienes, en trance de muerte, recordaran a su compañera indígena, para quien disponían en su testamento algún legado; así como que se proporcionase educación adecuada a los hijos tenidos con ella. En ocasiones solicitaban que los pequeños mestizos se trasladasen a España, donde su familia los acogería;⁸ otras veces repartían sus bienes entre la esposa española y la familia ilegítima.⁹ Como ejemplo de casos extremos y opuestos de comportamiento familiar, se encuentra el de Jerónimo de Aguilar, el olvidadizo intérprete de

⁵ La barraganería no se consideraba una relación ilegítima puesto que incluso estaba reglamentada por la legislación en las Siete Partidas, p. 221 (Konetzke, 1946).

⁶ Bernal Díaz del Castillo, 1968, vol. I.

⁷ Doña Leonor, hija de Pedro de Alvarado y doña Luisa, se casó con don Francisco de la Cueva. Sus hijas y nietas también emparentaron con españoles. (García Granados, 1953, vol. 3, p. 230).

⁸ El 9 de mayo de 1528, un soldado de Cortés redactó su testamento, en el que dejaba 50 pesos de oro como dote a su hija natural, tenida con la india Beatriz, y la recomendación de que la envíen a Castilla con su madre (AGNCM, escribano Juan Fernández del Castillo).

⁹ Al partir para las islas Filipinas, el cirujano maese Francisco otorgó testamento, por el que dejaba 150 pesos a su esposa legítima y 100 a su hija natural y a la madre de ella (AGNCM, Fernández del Castillo, 27/abril/1527). Otro testamento de un vecino de Tenochtitlan menciona, entre varios legados, dos cargas de ropa a la india Julia, madre de dos de sus hijos. Aunque es cierto que

Cortés, quien nunca mencionó a su esposa maya, aunque las crónicas indígenas se refieren a ella,¹⁰ y el de su compañero de naufragio, Gonzalo Guerrero, que eligió permanecer con su familia cuando se le ofreció la oportunidad de acompañar a los conquistadores.

Las autoridades locales solían pasar por alto las irregularidades en el comportamiento sexual y familiar de los hombres, imprescindibles para las campañas guerreras y para la consolidación de los asentamientos. Una real cédula de 1505 disponía que se les castigase discretamente, y que no se procediese contra las mujeres, ni aun cuando fuesen casadas: “cerca de las indias que hacen yerros a sus maridos no os hagáis rigurosamente si los maridos no acusan; pero a los cristianos castigadlos de modo que aquellas no lo sepan”.¹¹

Tampoco fueron raros los casos en los que el amancebamiento provisional se legalizó mediante matrimonio canónico, con lo que los descendientes quedaban limpios de toda mancha originaria y podían aspirar a cargos públicos, honores y beneficios. La Corona española, desde 1503, dictó normas que favorecían los enlaces mixtos; recomendaban que “algunos christianos se casen con algunas mugeres yndias, e las mugeres christianas con algunos yndios, por que los unos e los otros se comuniquen e enseñen”.¹²

Nuevas reales cédulas, de 1514 y 1521, insistieron en lo mismo; pero mayor eficacia tuvo la disposición relativa a las encomiendas, que en el año 1539 exigía a los encomenderos solteros que contrajesen matrimonio. Por salvar sus bienes y a falta de mujeres españolas, fueron muchos los encomenderos que se casaron con la mujer con quien convivían.¹³ Aun así, la práctica del amancebamiento estaba muy generalizada, lo que movió a los regulares de la Nueva España a solicitar al rey que se les ampliase el privilegio de celebrar matrimonios en ausencia del clérigo secular, que era la autoridad ordinaria. Fray Alonso de la Veracruz advirtió que no era suficiente con que se pudiese de ese modo regularizar la situación familiar de los indios, sino que también habría que aplicarlo a muchos españoles.¹⁴ Más que prejuicios étnicos, eran consideraciones de orden social

la ropa era relativamente cara, se antoja un donativo mezquino para quien era propietario de huertas, casas y ganado (6/diciembre/1537).

¹⁰ La crónica maya de Chac-Xulub-Chen dice que el suegro de Jerónimo de Aguilar fue Ah Naum Ah Pot, en Cozumel, el año 1517 (citado por Salas, 1958, p. 146).

¹¹ La real cédula de Fernando el Católico, el 15 de noviembre de 1505, se encuentra en la biblioteca de la Real Academia de la Historia, de Madrid, colección Muñoz, tomo XC, folio 42 (citada por Fernández Duro, 1902, p. 30).

¹² La cita es de las instrucciones dadas por los Reyes Católicos al gobernador Nicolás de Ovando, 20-29 de marzo de 1503 (Konetzke, 1946, pp. 215, 216; CDIAO, t. 31, p. 164).

¹³ La real orden de 1539 instaba a los encomenderos a llevar consigo a sus esposas, si las tenían en España, o a contraer matrimonio, si eran solteros (Morner, 1967, p. 37).

¹⁴ El memorial razonado de fray Alonso de la Veracruz acerca de la validez de los matrimo-

las que retraían a los españoles del matrimonio con las indias, aunque tales consideraciones no representaban un obstáculo cuando existía la posibilidad de conseguir algún puesto de prestigio. En la ciudad de Puebla de los Ángeles, en el año de 1534, había ochenta vecinos de los que sólo treinta y ocho tenían esposa castellana, veinte estaban casados con indias, y los restantes permanecían solteros o declaraban que su esposa residía en España.¹⁵

Incorporadas en gran medida a las costumbres de sus cónyuges difuntos, algunas viudas indígenas estuvieron conscientes de los derechos que les asistían como legítimas herederas de conquistadores; así, fueron numerosas las mujeres que se dirigieron a la Real Audiencia en solicitud de mercedes para ellas y sus hijos, igual que lo hacían las españolas a quienes sus esposos habían abandonado o las viudas, aunque estas últimas frecuentemente se casaban en segundas nupcias. Una de estas mujeres indígenas, que se decía hija de Moctezuma, no hablaba como otras de su estado miserable, sino de que los dos pueblos de que gozaba en encomienda eran insuficientes para mantener el rango que le correspondía como hija del señor mexicana.¹⁶

Las mujeres de familias principales, que llevaban como dote tierras o cacicazgos, eran solicitadas en matrimonio por los conquistadores y nuevos pobladores, quienes de ese modo iniciaban o acrecentaban su fortuna. Ejemplo de excepción es doña Isabel Moctezuma (Tecuichpo), múltiple viuda de señores mexicas y soldados españoles, eventual compañera del marqués del Valle y defensora de sus derechos como hija de *tlatoani*, los cuales le fueron reconocidos por las autoridades españolas.¹⁷

Aunque con algunas vacilaciones, en los cacicazgos indígenas terminó por imponerse el sistema hereditario español, lo cual contribuyó a que fuesen muchas las mujeres que recibieran una herencia, misma que en ocasiones transmitían o aportaban como dote en su matrimonio. Desde luego, su capacidad jurídica para heredar, reclamar y ostentar los correspondientes títulos no llevó emparejada una autonomía real para tomar decisiones prácticas, puesto que, por tradición, los bienes de la mujer eran manejados por el marido. En documentos correspondientes a reclamaciones de cacicazgos del siglo XVIII, son muchas las mujeres

nios realizados por regulares, es de fecha 1 de noviembre de 1582. Las razones dadas por el agustino son la permanencia de españoles en pueblos alejados de las parroquias de españoles y la frecuencia de sus relaciones irregulares "y como en estos pueblos de indios hay moradores españoles(...) siempre han acudido estos españoles como vecinos" (reproducido por Cuevas, 1928, vol. II, apéndice documental, pp. 502, 503).

¹⁵ Marshall (1939, p. 167). Se refiere a los documentos editados por García Pimentel en 1904.

¹⁶ Icaza (1923) reseña buen número de viudas de conquistadores, además de otras, cuyos maridos no fueron conquistadores sino pobladores españoles de los primeros tiempos. Junto a 25 españolas del primer grupo aparecen cuatro indias.

¹⁷ López de Meneses, 1948, pp. 473, 480.

que alegan sus derechos, pero pocas las que lo hacen por sí mismas, y menos aún las que podrían clasificarse como puramente indígenas.¹⁸

Posterior a la confusión de los primeros tiempos, surgió un afán reorganizador, gracias al cual comenzó a forjarse la estratificación social que se mantendría durante trescientos años. Las mujeres pertenecientes a familias de principales —o *pipiltin*— se asimilaron pronto a la sociedad española.¹⁹ Por su parte, las habitantes de los barrios o parcialidades de la capital se sometieron a su condición subordinada y colaboraron en la economía familiar con su trabajo en obrajes o servicio doméstico, o bien con su actividad comercial en los tianguis locales. Aunque conservaron lengua y tradiciones ancestrales, el proceso de aculturación afectó a la mayor parte de sus actividades. Las enseñanzas de los frailes y las ordenanzas de gobierno contribuyeron a modificar la vida cotidiana y la organización familiar, y pusieron de relieve las contradicciones entre la doctrina y la práctica en el comportamiento de los conquistadores.

En el México prehispánico, las normas reguladoras de la conducta individual y colectiva respondían a las necesidades de fortalecimiento del *calpulli* y del *tlatocayotl*. El rigor impuesto en torno al comportamiento sexual de los nobles, especialmente de las doncellas, los métodos adecuados para mantener la cohesión entre los grupos familiares, el fortalecimiento de la autoridad paterna, el respeto a los ancianos y la condena rigurosa de las actitudes desviantes, no se basaban en principios teóricos, sino que las abstracciones de carácter ético eran, al mismo tiempo, recursos prácticos para el mantenimiento del orden social.²⁰ La doctrina cristiana, predicada por los frailes después de la conquista, chocaba con muchos de aquellos hábitos: condenaba la poligamia, arraigada entre los nobles y ejercida como una responsabilidad y un privilegio de clase; imponía impedimentos de parentesco para los enlaces matrimoniales que resultaban ajenos al criterio predominante en la sociedad prehispánica; las solemnidades que antes correspondían al ritual del matrimonio eran perseguidas como prácticas supersticiosas; simultáneamente, se imponía la liturgia católica, vacía de significado para los neófitos.

Desde el momento en que aceptaban el bautismo, los nuevos cristianos

¹⁸ Fernández de Recas, 1961.

¹⁹ “Los caciques se consideraban a sí mismos aristócratas según el concepto español. En muchos aspectos ellos tenían más en común con la sociedad española de Antequera que con la población de sus propias jurisdicciones” (Taylor, 1972, p. 38).

²⁰ López Austin (1982, pp. 150, 151): “Los más altos valores seculares parecen corresponder a necesidades de cohesión de un conjunto de unidades domésticas (...)son interesantes las (fisuras) que se muestran en el nacimiento de una distinta sexualidad por estrato social(...) se perciben particularidades prácticas nobiliarias de intercambio de mujeres(...) particulares prohibiciones, como la de la prostitución de las jóvenes nobles, que dan a conocer la necesidad de los *pipiltin* de blandir la más rígida moral sexual como arma de dominación.”

debían disponerse a cumplir con todos los preceptos de su religión, y entre ellos se contaba el matrimonio monogámico: “el que después de ser bautizado estuviere amancebado con una o muchas mugeres(...) el que siendo casado a ley y bendición, tuviere manceba(...) sea azotado públicamente”.²¹ Para los dominadores, todos aquellos que estuviesen casados conforme al modo antiguo estaban amancebados y en grave riesgo de condenación.

Muy pronto se presentó el problema de la convalidación de los matrimonios anteriores al bautismo. El papa Paulo III resolvió que la primera unión se considerara legítima, pero que se procurase dotar con bienes a las demás esposas, con el fin de evitarles penurias. Los plebeyos o macehuales solemnizaron sus nuevas nupcias en ceremonias colectivas y multitudinarias. En cuanto a los matrimonios que habían de celebrarse en el futuro, se determinó que a ningún cacique, aunque fuese infiel, se le permitiese casarse más de una vez o tener mujeres encerradas “o privarlas de que ellas lo ejecutasen (el matrimonio) con quien quisiesen”.²²

En la práctica, la abolición legal de la poligamia fomentó la existencia de situaciones irregulares, así como la irresponsabilidad de los hombres, quienes, a pesar de sostener relaciones extraconyugales, sólo estaban obligados a mantener una esposa y una familia. La noción de parentesco espiritual, introducida desde el momento en que los sacramentos comenzaron a administrarse, fue aceptada fácilmente por los indígenas, los que si bien encontraban confusas las razones por las que un padrino no podía casarse con su ahijada, apreciaban las ventajas de contar con dos o más compadres que se harían cargo de los hijos, en caso de que los padres muriesen.²³

Las necesidades de la producción echaron sobre las espaldas de los indígenas las tareas imprescindibles para el sostenimiento de la Colonia, a la vez que les exigían la reproducción de la fuerza de trabajo, cada vez más urgente ante el catastrófico descenso de la población. Los preceptos religiosos respaldaban las normas de gobierno, pero todos los recursos de la autoridad eran ineficaces para contener la progresiva despoblación. Se exigía a los matrimonios que hiciesen vida en común; se les recordaba la obligación bíblica de procrear, y se castigaba a las mujeres que abortasen o intentasen hacerlo.²⁴

La edad en que los jóvenes contraían matrimonio variaba de una a otra

²¹ Ordenanzas fechas por el Abdiencia Real (Carreño, 1944, pp. 130-135), 10 de junio de 1539.

²² Instrucciones a la Audiencia del Perú, 17 de diciembre de 1557 (citadas por Ots Capdequí, 1941, p. 82).

²³ Gibson, 1975, p. 154.

²⁴ Carreño (1944, p. 133): “La india que tomare patli para echar lo que tuviere en el vientre y la persona que se lo diere o aconsejare sean presas, y, con la información, traídas a la cárcel de esta corte(...) El marido y la mujer que no hicieren vida maridable de consuno que sean compelidos a ello, y para que lo hagan sean presos, y queriéndolo hacer sean sueltos.”

región, pero, en general, se retrasó en los últimos años de la época virreinal. Para la región de Puebla, se calcula que esta edad oscilaba entre los 18 y los 20 años; en tanto que en las comunidades de los valles de Oaxaca, los enlaces eran algo más tempranos.²⁵ Al menos durante los primeros tiempos, el matrimonio no significó necesariamente la segregación del núcleo familiar. Las relaciones del siglo XVI indican que las casas o “fuegos” agrupaban a varios solteros y casados bajo la autoridad de un indígena cabeza de familia. Para el siglo XVIII se había producido una fragmentación tal, que prácticamente todos los casados, muchos viudos y viudas, así como algunos solteros, disponían de vivienda independiente.²⁶ Indudablemente, la familia como unidad productiva también sufrió cambios, desde el momento en que el tributo pasó de ser comunitario a individual, y de excedente en especie a pago combinado en dinero y grano.

Las mujeres españolas no tardaron en llegar; casadas o solteras, recatadas o atrevidas, todas estaban ansiosas de encontrar un lugar en la nueva sociedad. Una sola entre las huestes de Cortés —la “vieja” María de Estrada— y un reducido grupo entre las de Pánfilo de Narváez, fueron las primeras compañeras de los soldados. Al menos cinco de ellas murieron a manos de los indios durante la guerra, y fueron ocho las sobrevivientes que celebraron la caída de Tenochtitlan en el banquete celebrado por Cortés.²⁷ Poco después, todavía la ciudad en ruinas, comenzaron a llegar las esposas y algunas doncellas, dispuestas a unir sus vidas a las de aquellos hombres, rudos y ambiciosos, repentinamente enriquecidos en algunos casos, y en otros, dispuestos a enriquecerse cuanto antes.

La consolidación de las conquistas y el éxito de los centros urbanos recién fundados, dependían de la estabilidad de los colonos y del asentamiento de nuevas familias. El cronista Gómara informa que Cortés pensó en ello, e hizo viajar por su cuenta, desde España, a algunas familias con hijas casaderas.²⁸ Esta previsora generosidad tenía precedentes en las disposiciones reales dictadas para todos los territorios conquistados en las Indias. Ya en 1502 se había ofrecido pasaje gratuito a quienes quisieran cruzar el océano acompañados de sus familias;²⁹ en 1518 se ordenó a los hombres casados que llevaran ellos a sus esposas; en 1521 se otorgó franquicia en los derechos de equipaje a las familias que proyectasen establecerse en las nuevas tierras, y en el mismo año se dispuso que los hombres que fuesen con sus mujeres, tendrían preferencia en los destinos

²⁵ Giraud, 1982, p. 68.

²⁶ Cook y Borah, 1977, p. 274.

²⁷ Díaz del Castillo, 1955, vol. I, c. 128, p. 399; vol. II, c. 166, p. 147.

²⁸ O'Sullivan, 1956, p. 62.

²⁹ Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, colección Muñoz, reales cédulas, t. 75, en f. 20^o la de 1502, f. 220 su reiteración, en 1503.

de ultramar.³⁰ Otras reales cédulas repitieron ordenanzas semejantes, en parecidos términos, en 1544, 1549 y 1551.³¹

La escasez de mujeres españolas durante los primeros años las hacía muy codiciadas; las solteras se casaban ventajosamente y las viudas disponían de poco tiempo para llorar su viudez, porque inmediatamente se veían rodeadas de pretendientes. Cuando Cortés fue a las Hibueras y su empresa sufrió calamidades y retrasos, se corrió la voz en la capital de que todos los expedicionarios habían muerto. Los oidores de la primera audiencia manifestaron sin recato su júbilo, y ordenaron a las presuntas viudas que contrajeran nuevas nupcias. Una de ellas se negó y aseguró que las noticias eran falsas, por lo que estaba dispuesta a seguir esperando a su marido; su desobediencia fue castigada con azotes, justificados mediante la acusación de hechicería, por atreverse a sostener con tal seguridad algo contrario a lo que las autoridades creían y deseaban.³²

A lo largo del siglo XVI se registró en España la salida de muchas mujeres, solas o acompañadas, que se distribuyeron por toda la geografía americana. En las últimas décadas, el porcentaje de viajeras que cruzó el Atlántico fue de 26 a 28%, en relación con los hombres que se trasladaron por las mismas fechas; esto significó una proporción similar de familias españolas dispuestas a constituir una nueva sociedad y un número, en progresión constante, de niños y niñas, hijos de esas familias, necesitados de educación.³³

La inmigración de grupos familiares servía, al mismo tiempo, a varios objetivos: el primordial era lograr la ocupación del nuevo continente, y significaba también un alivio para la metrópoli el liberarse de un exceso de población que

³⁰ Fernández Duró (1902, pp. 15, 16) menciona documentos del AGI, real cédula de 11/11/1518), y la de 1521, de la biblioteca de la Real Academia de la Historia.

³¹ En una real cédula de 1549 se recomienda que “ningún casado pueda pasar a Indias sin llevar su mujer”, real cédula dada en Valladolid en 18 de julio y ratificada en febrero de 1549 (*Cedulario de Encinas*, t. 1, f. 400). Años más tarde se insistió en que “no se den licencias ni prorrogaciones para estar en las Indias a los que fueren casados en estos reinos y tuvieren en ellos a sus mujeres”. El cedulario de Puga recoge las mismas ordenanzas en similares términos fechadas en 1544, 1549 y 1551 (Puga, t. II, f. 40). El título III del libro 7 de la Recopilación de 1680 está destinado a detallar la forma en que se debe proceder para averiguar si son casados los residentes en las Indias o que pretendan viajar a ellas y obligarlos a hacerse acompañar por sus mujeres. En el siglo XVII el jurista Solórzano y Pereyra advirtió que no se podía obligar a las mujeres a que acompañasen a sus maridos si no deseaban hacerlo, pero sí aconsejarlas en ese sentido (Ots Capdequí, 1941, p. 95).

³² Díaz del Castillo (1955, t. II, cap. 185, p. 236): “y porque una mujer de un Alonso Valiente, que se decía Juana de Mansilla, no se quiso casar y dijo que su marido y Cortés y todos nosotros éramos vivos(...) y que tenía esperanza en Dios que presto vería a su marido(...) la mandó a azotar el factor por las calles públicas de México, por hechicera”.

³³ Martínez (1983, pp. 178, 179) basado en las investigaciones de Boyd-Bowman (1974), da las cifras de 54 882 pasajeros registrados entre 1493 y 1600, de los cuales fueron mujeres 10 118. Entre los años 1560-1580, el porcentaje de pobladores del sexo femenino fue de 28% y entre 1580-1600, de 26 por ciento.

podía ocasionar problemas debido a la falta de recursos para sostenerla. El descubrimiento de América coincidió con un momento de expansión demográfica en el mundo mediterráneo; las sociedades de los Estados europeos desarrollaron mecanismos defensivos, como el retraso de la edad de los matrimonios, y la represión de la sexualidad extraconyugal.³⁴ La península ibérica dispuso del escape proporcionado por las colonias, pero no por ello dejó de adoptar los nuevos hábitos familiares. De hecho, la natalidad en España se mantuvo muy baja durante varios siglos, con un promedio de cuatro hijos por pareja; por otro lado se generó una importante proliferación de comunidades religiosas de ambos sexos³⁵ que exigían el celibato.

La situación en América era inversa: grandes extensiones de tierra casi despoblada; enormes riquezas en espera de mano de obra que las extrajese; población indígena en vertiginosa disminución, y pueblos superficialmente sometidos que podrían pensar en enfrentarse a los pequeños núcleos formados por los nuevos dominadores. Sin embargo, los patrones de comportamiento familiar y sexual se mantuvieron en forma bastante parecida a los de la metrópoli. Las mujeres españolas se casaban entre los 20 y 25 años; los periodos intergeneracionales eran bastante largos y las familias tenían pocos hijos o ninguno, de modo que en las estadísticas, los menores de edad representaban menos de la mitad de la población total.³⁶ La vida religiosa ofrecía el ideal de perfección al que sólo una pequeña parte de las mujeres novohispanas tenía acceso; otras tantas se conformaban con mantenerse célibes, vivir en la proximidad de las monjas, imitar sus devociones y someterse a la disciplina y el enclaustramiento temporal o indefinido.

Desde el momento en que pisaban suelo americano, o desde que contraían matrimonio, las españolas se convertían en señoras, cualquiera que hubiera sido su condición anterior. Las ventajas indiscutibles de pertenecer al grupo dominante, les exigían la sumisión a severas normas de conducta, por medio de las cuales se acreditaba la honorabilidad de su origen y su indiscutible superioridad sobre la masa despreocupada e inquieta de las castas, que pronto constituyeron gran parte de la población de las ciudades. La educación que recibían las mujeres, según su origen, era tan diferente como diverso su destino previsible: tanto las futuras monjas o señoras hasta las sirvientas, obrajeras, vendedoras de los mercados o habitantes de las comunidades rurales. Lo único esencialmente igual eran los principios religiosos y morales, puesto que todas compartían la sumisión a la jerarquía y la creencia en preceptos indiscutibles en la teoría, aun-

³⁴ Los métodos anticonceptivos, que se habían generalizado en la época clásica, se volvieron "impensables" durante toda la Edad Media y comenzaron a resurgir en Francia, antes que en otros lugares, a mediados del siglo XVII (Giraud, 1982, pp. 30, 31).

³⁵ Bennassar, 1982, "Las cuentas de la vida y de la muerte...", pp. 78-88.

³⁶ Vázquez Valle, 1975, vol. II, p. 241.

que frecuentemente transgredidos en la práctica. El rigor contrarreformista de la Iglesia católica se mitigaba al pasar el océano y, de hecho, las mujeres novohispanas gozaban de mayor independencia y libertad que sus contemporáneas españolas.³⁷

El enclaustramiento de las mujeres, como manifestación de su irreprochable conducta, fue una tradición hispana que los conquistadores trasladaron al Nuevo Mundo y cuyos orígenes y justificación aún no se han aclarado satisfactoriamente. La influencia de la Iglesia no sería razón suficiente, puesto que en otros países igualmente católicos no se dio tan exagerada preocupación; la larga vecindad con los pueblos musulmanes podría proporcionar dos explicaciones opuestas y complementarias: durante los periodos de pacífica convivencia se “contagiarían” los hábitos de encierro femenino del mundo islámico, y en los periodos de lucha se tornaría imperativo el que las mujeres procurasen mantenerse ocultas, lo mismo que se escondían los objetos de valor para protegerlos de la rapiña de los enemigos. Pero estas sencillas explicaciones se contradicen con la circunstancia de que el prestigio de la clausura aumentó durante el Renacimiento y la Edad Moderna. El hecho es que las mujeres pobres, las campesinas, mozas y sirvientas, disponían de libertad de movimiento y relativa independencia, mientras que las señoras debían permanecer en su dorada jaula, sin más contacto con el exterior que las visitas de los familiares, las salidas a la iglesia y los chismorreos domésticos de sirvientas y esclavas. En la Nueva España, donde prácticamente todas las mujeres españolas se consideraban de categoría superior, se les exigía una actitud de modestia y recato: a las casadas por ser responsables de la dignidad de su hogar, y a las doncellas porque sólo así conseguirían celebrar un matrimonio ventajoso.

Ante la severa mirada de algunos eclesiásticos, las españolas enriquecidas en las Indias tenían la doble responsabilidad de cuidar de su propio comportamiento y de velar por la salvación del alma de sus familiares y allegados. Sus obligaciones de buenas cristianas estaban reñidas con las frivolidades en uso y con los deleites carnales, los que sólo dentro del matrimonio podían tolerarse, aunque a veces constituían faltas leves.³⁸ Como las devociones religiosas eran el único pretexto válido para salir a la calle, nada tiene de extraño la asiduidad con que las jóvenes asistían a las iglesias, actitud que tampoco escapaba de la vigilancia de los confesores, quienes reprobaban los trucos de su coquetería y por ello las amonestaban: “que se guarden de venir a la yglesia para ser vistas

³⁷ En el siglo XVIII, cuando en Europa se producía un cierto relajamiento de costumbres, que podía hacer comprensible algo similar en América, los obispos y arzobispos comentaban con reprochación el estado de corrupción y tolerancia ante los pecados de la carne (Lorenzana, 1770; Núñez de Haro, 1774).

³⁸ Zumárraga (1951, p. 144): “Muchas cosas haze lícitas la ley del matrimonio; las quales, por razón del estado, no son más que culpa venial, y fuera desta ley serían pecado mortal”.

y para ponerse en las yglesias a ser resbaladero de las ánimas que vayan a caer en los infiernos”.³⁹

El remedio contra las tentaciones era el trabajo, pero si éste no les era necesario para su subsistencia, podían ocupar sus manos en primorosas labores que destinarían al adorno de las iglesias. También era deseable que se ocupasen en la administración de la casa; aunque esto era algo que igualmente podían hacer los hombres, pero se consideraba un mérito en las mujeres, porque “cosa concertada parece que el señor de la casa tenga cuenta con los hombres y la señora mande y rija a las mugeres”.⁴⁰

La limosna, recomendada por teólogos sesudos, era un instrumento valioso en manos de las amas de casa para lograr la perfección en su vida cristiana. Pero sólo hasta cierto punto estaba a su alcance, pues no podían disponer de la hacienda familiar sin permiso del marido: “de lo que no es dote(...) moderadamente puede por su misma voluntad dar limosna”.⁴¹ En la práctica, eran muchas las mujeres, dueñas de bienes familiares, que disponían de ellos a su antojo, aunque lo usual era demandar la autorización del marido. Numerosos documentos de fundación de capellanías y erección de obras pías para celebraciones litúrgicas o dotación de doncellas, son testimonio de la libre decisión de mujeres casadas a quienes el esposo respaldaba con su presencia, concedía licencia general para varias operaciones o para una sola, e incluso poderes generales para que dispusiera de los bienes de ambos. Un ejemplo, acaso extremo, es el de una señora, quien en aparente armonía con su esposo, decidió defender su patrimonio, sin ánimo de ofenderle, pero con la firme determinación de poner a salvo su herencia paterna, la que, si caía en las manos de él, sería dilapidada en poco tiempo. El acta notarial correspondiente permitió a la interesada el libre manejo de sus propiedades.⁴²

Generosas en sus donaciones a establecimientos religiosos, las mujeres novohispanas eran también celosas guardianas de sus intereses económicos. En momentos decisivos, como el de redactar su testamento, hacían constar el capital aportado por ellas como dote y lo que el marido había manifestado como bienes propios al contraer nupcias. Así justificaban la libre disposición de lo que consideraban suyo; bienes que frecuentemente revertían a su familia o iban a dar a instituciones religiosas.⁴³

³⁹ *Ibid.*, p. 276.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 85.

⁴¹ *Ibid.*, p. 89.

⁴² La señora declaró que “no es su ánimo vulnerar ni degradar la buena opinión y fama de dicho don Francisco, mi marido” (AGNCM, escribano público Juan Arroyo, escritura del 15 de enero de 1740).

⁴³ En el AGNCM abundan los testamentos de mujeres que declaran cuáles fueron sus bienes en el momento del matrimonio y disponen de ellos libremente.

En algunos casos la limosna no era acto de devoción, sino de justicia, y los confesores no debían limitarse a recomendarla, debían exigirla como requisito para conceder la absolución en el sacramento de la penitencia. En tal situación se encontraban las mujeres de los encomenderos, cuyas fortunas, acumuladas o derrochadas por sus maridos o por ellas mismas, procedían de abusos cometidos contra los indígenas. Un verdadero arrepentimiento sólo podía aceptarse si iba acompañado de la restitución de las riquezas mal habidas a sus legítimos dueños. Para ello, las esposas podían disponer, en primer lugar, de sus propias joyas y, en caso de no tenerlas o de que su importe fuese insuficiente, de los bienes de su marido.⁴⁴ Tales recomendaciones eran interesantes, como ejemplo de rigor cristiano, pero se puede asegurar que resultaron absolutamente impopulares y que no se llevaron a la práctica.

Por otra parte, las joyas tan fácilmente obtenidas, las propiedades incalculables y la servidumbre incondicionalmente sumisa, satisfacían la vanidad, fomentaban el ocio y alimentaban el orgullo de hombres y mujeres, convencidos de su derecho de gozar tales privilegios. Entre las autoridades eclesiásticas y civiles, así como entre los esporádicos visitantes de la Colonia, eran comunes las expresiones de escándalo por el lujo en los vestidos, el derroche en la decoración de las casas, el alarde en los cortejos de pajes y criados y la ostentación en los carruajes y sillas de manos. Con tales lujos, los españoles americanos sólo seguían el ejemplo proveniente de la madre patria, donde la ostentación era causa de graves preocupaciones y daba origen a reiteradas ordenanzas reales, en un vano intento por limitarla.⁴⁵

Pocas mujeres novohispanas se resistieron a la seducción de los suntuosos brocados, las crujientes sedas, las resplandecientes alhajas, los exóticos bordados y otras fantasías de la moda, que al atractivo de su riqueza añadían el aliciente de ser importados. Lujo y holganza iban casi siempre juntos, actitudes que, en ocasiones, eran denunciadas por los representantes del gobierno central. Las Cortes de 1552 solicitaron al monarca que no se enviasen artículos suntuarios a las provincias americanas, con el fin de que no se fomentase en ellas el despilfarro ni se encareciesen los productos de la metrópoli, con el consiguiente enriquecimiento de los comerciantes:

porque, como los naturales de estos reynos, que están en aquellas partes de Indias, no tienen la cuenta y cuidado de trabajar, que conviene que tengan nuevos pobla-

⁴⁴ Burrus, 1967, vol. I, pp. 137-138.

⁴⁵ Todos los monarcas de España, desde los últimos años del siglo XV hasta los mismos del XVIII, dictaron leyes suntuarias destinadas a frenar el lujo, excepto el tercero de los Borbones, Fernando VI, quien lejos de prohibir el uso de objetos de ornato, favoreció los establecimientos de artesanos que los producían en el país para evitar el gasto de las importaciones (Sempere y Guarninos, 1788, vol. II, p. 166).

dores, y consumen y gastan vanamente, y como hombres ociosos y sin ningún oficio, lo que en aquellas partes ganan(...) y con las riquezas de ellos hay tantos excesos en los vestidos de los hombres y de las mujeres que en ellos residen.⁴⁶

Tanta opulencia y dispendio no era común a todos los criollos ni se daba por igual en todo el virreinato. La ciudad de México fue siempre centro de agudos contrastes entre miseria y opulencia, mientras que en cada una de las restantes provincias brillaba la sociedad local, con su carácter peculiar, sometida a los avatares del comercio, de las bonanzas mineras o de la producción agrícola. La corte virreinal era ejemplo para los altos estratos sociales de la Colonia, pero las circunstancias particulares determinaban el grado de semejanza; los reales de minas se caracterizaban por la inestabilidad de las fortunas, las ciudades portuarias por la conmoción de la llegada de las flotas, las del sureste por su desarrollo marginal, Puebla por la abundancia de sus instituciones religiosas, Guadalajara por la presencia de la Audiencia, Querétaro por su constante y firme prosperidad, etcétera.

En el norte, la escasa población sedentaria indígena, la disponibilidad de amplias extensiones de tierra y la potencial amenaza de grupos nómadas en la frontera cercana, dieron un tono diferente a la vida social. Con frecuencia, los grupos familiares se ampliaron, pues ya entonces comprendían a varios matrimonios; por otro lado, existía la posibilidad de que las viudas contrajeran segundas y terceras nupcias, que los hijos se trasladaran a estudiar a Guadalajara o a la ciudad de México, y que los latifundios se conservasen y ampliasen por sucesivos enlaces y consolidación de mayorazgos.⁴⁷

Desde luego, los nacidos en América, con antecesores peninsulares, siempre conservaron la categoría de españoles. En ningún momento dejaron de llegar inmigrantes de ambos sexos, de Castilla y de otros reinos de la Corona española, pero el número de mujeres fue sensiblemente inferior. El porcentaje relativamente elevado, hacia 1580, descendió a una proporción insignificante en los años y siglos siguientes. A mediados del XVIII, entre cincuenta vecinos españoles europeos registrados en la ciudad de México, sólo dos eran mujeres.⁴⁸ Esto significa, entre otras cosas, que la mayoría de las mujeres llegadas a la Nueva España fueron andaluzas —puesto que de Andalucía procedían mayoritariamente los inmigrantes del siglo XVI— y que trajeron consigo el modo de hablar, las costumbres y los gustos populares de su tierra; incluso, quizá, el aprecio por

⁴⁶ *Ibid.*, p. 42.

⁴⁷ Inicialmente Chevalier señaló las características peculiares de las familias del norte, constituidas por grupos numerosos y con agregados ajenos al núcleo familiar. Los sucesivos matrimonios de las mujeres se manifiestan en sus propias declaraciones, registradas en los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey (Giraud, 1982, p. 63; Cook y Borah, 1977, t. I, p. 15; Cavazos, 1975).

⁴⁸ Vázquez Valle, 1975, t. II, p. 119.

el aseo y por el baño, que reprobaban los circunspectos castellanos y leoneses, ajenos a tales refinamientos, propios de la gran urbe que era Sevilla:

Usan el vestido muy redondo, preciánse de andar muy derechas, a menudo paso, y así las hace el donaire y gallardía conocidas por todo el reyno, en especial por la gracia con que se lozanean y se atapan los rostros con los mantos, y mirar de un ojo. Y en especial se precian de muy olorosas, de mucha limpieza y de toda policía, y de galantería de oro y perlas.

Usan mucho los baños, como quiera que en Sevilla hay dos casas de ellos.⁴⁹

También trajeron con ellas los secretos de cocina conservados por tradición y reproducidos en algunos curiosos libros, cuyas complicadas recetas exigían profusión de especias, hierbas y condimentos; costumbres culinarias muy distintas de las que predominaban en los hogares castellanos o en los puertos del Cantábrico, y que sirvieron de base a las especialidades criollas de las distintas regiones americanas.⁵⁰

El abolengo que se desprendía de ser descendientes de conquistadores era el más alto timbre de orgullo para hombres y mujeres; pero pronto comenzó a ser negociable, a cambio del bienestar económico que podían aportar muchos recién llegados: negociantes, funcionarios o protegidos de las autoridades civiles o eclesiásticas, que compensaban con lujos lo que les faltaba de hidalguía. A esta concepción responden los lamentos que el comediante González de Eslava ponía en boca de la protagonista del coloquio séptimo, Teresa, engreída por su origen noble:

¡Qué marido y qué señor!
 ¡maridillo de no nada!
 mira quién es mi dolor
 para estar con él casada
 hija de conquistador.
 (...)
 No tengo yo dos sayuelos
 y veo a cien mil mujeres
 arrastrando terciopelos
 (...)
 ¿vos me merecéis, civil?
 ¡mira quién, que no merece
 una mujer de huipil!⁵¹

⁴⁹ Descripción de la ciudad de Sevilla, por Alonso de Morgado (Sempere y Guarinos, 1788, vol. II, p. 70): sobre el origen regional de las mujeres, véase Martínez (1983, p. 166).

⁵⁰ Bennassar, 1983, pp. 142, 143.

⁵¹ Coloquio VII de González de Eslava editado con un estudio de Weber de Kurlat, 1958, pp. 204, 205.

Los numerosos norteros que llegaron a México en el transcurso del siglo XVIII vinieron solos, solteros y dispuestos a hacer fortuna con su trabajo o con ayuda de la jugosa dote de alguna rica criolla. La mayoría de los españoles que vivían en las colonias lo eran de origen, pero rara vez de nacimiento. En el grupo de criollos americanos se diluyeron proporciones más o menos considerables de sangre india y negra. Las mezclas raciales se aceptaron con naturalidad durante los primeros años, siempre y cuando fueran bendecidas por la Iglesia mediante matrimonio canónico; pero siempre se recomendó a los padres que interviniesen en los casamientos de sus hijos para evitar las funestas consecuencias de los matrimonios “desiguales”. La preocupación por mantener el nivel social de las familias también existía en España, donde las Cortes de 1555, 1558 y 1560 pidieron a Felipe II que prohibiese la celebración de enlaces en los que no constase la autorización paterna.⁵² En la Nueva España, las diferencias sociales significaban pertenencia a distinto grupo étnico; por ello fueron poco frecuentes los matrimonios de españoles con indias o negras. Una consecuencia de esto fue el rápido aumento del número de hijos ilegítimos, especialmente en las ciudades, donde la mayor promiscuidad facilitaba las relaciones irregulares y donde los mecanismos de control del comportamiento individual, vigentes todavía en muchas comunidades rurales, se habían debilitado.⁵³

Las primeras generaciones pudieron ser absorbidas por el grupo indígena o por el español, pero con el transcurso de los años, los mestizos ilegítimos llegaron a considerarse como un problema social. En 1533, Carlos V expidió una orden en la que se estipulaba que los hijos de españoles e indias debían quedar a cargo de sus padres, siempre que tuviesen hacienda suficiente para mantenerlos; en caso contrario, se dejarían a cargo de algún encomendero, para que los educara, adoctrinara y diese un oficio.⁵⁴ Poco después, comenzaron a funcionar en la ciudad de México numerosos colegios para niños y niñas mestizos. El virrey don Antonio de Mendoza, interesado en proporcionar a aquellas niñas, educadas como españolas, un marido adecuado a la posición social de su progenitor español, procuró adjudicar ventajosos oficios administrativos a quienes se casasen con ellas.⁵⁵

El matrimonio lavaba las faltas pasadas, legitimaba a los hijos cuando los había, y reincorporaba a toda la familia al grupo de la gente “decente”. El mestizaje sólo era considerado deshonor cuando equivalía a ilegitimidad y, desde luego, esto sucedía la mayoría de las veces. Los matrimonios interraciales se cele-

⁵² Sempere y Guarinos, 1788, vol. II, p. 60.

⁵³ El estudio de Borah acerca del obispado de Oaxaca muestra el número considerable de madres solteras y el hecho de que éstas pertenecieran a todos los grupos sociales, con el porcentaje más elevado para la ciudad de Antequera: 14.2% (Borah, 1966, p. 946).

⁵⁴ Disposiciones complementarias..., 1930, vol. I, p. 236.

⁵⁵ Puga, 1945, vol. II, pp. 200, 201.

braban, por lo general, entre lo que se llamaba despectivamente “gente menuda”: mestizos, mulatos, indios, negros y, en general, representantes de castas. Cuando los españoles se casaban con mujeres ajenas a su grupo, elegían mestizas,⁵⁶ de modo que la prole, castiza, volvía fácilmente a asimilarse al tronco paterno. A fines del siglo xvi, en la ciudad de Antequera, la población incluía a trescientos vecinos casados, de los cuales doscientos estaban unidos con españolas y cien con mestizas o mulatas.⁵⁷

El número de uniones ilícitas y el de madres solteras era muy elevado en todos los niveles. No era raro que entre éstas se contasen algunas criollas —la madre de sor Juana Inés de la Cruz podría servir de ejemplo— y, además de las muchas que conservaban a sus hijos y cuidaban de su educación sin mayores problemas, había otras muchas que abandonaban a los pequeños para “salvar su honor” o, simplemente, para librarse de una carga difícil de sostener. Entre los niños que se registraban como expósitos en el momento del bautismo, había muchos clasificados como españoles, aunque siempre hubo cierto predominio de los mestizos.

Las mujeres pobres, especialmente en tiempos de escasez y carestía, tenían que desprenderse de sus hijos, como un tributo más exigido a los menesterosos. Acostumbraban dejarlos en las puertas de familias acomodadas que podrían proporcionarles siquiera el mínimo necesario para su subsistencia. La relación hambre-pobreza-abandono de niños, en época de pérdidas de cosechas, se ha identificado en el campo español tanto como en algunos lugares de la Nueva España.⁵⁸

Al llegar a su archidiócesis de México, don Alonso Núñez de Haro y Peralta, en el último tercio del siglo xviii, se manifestó alarmado, no sólo por la facilidad con que se aceptaba a los hijos naturales —incluso en la Real y Pontificia Universidad— sino, sobre todo, por la costumbre local de incorporar a la familia a los niños “expuestos” en la puerta de la casa. El prelado insinuaba, y no sin razón, que quizá los pequeños que recibían alimento, educación, cuidados y hasta el apellido familiar, eran hijos de amores “pecaminosos” de las jóvenes de la misma casa, lo que equivalía a permitir que un espurio usurpase los derechos de legítimos descendientes.⁵⁹

En algunos casos se daban ejemplos de solidaridad en la pobreza, como en la ilegitimidad y el mestizaje. Muchas familias modestas compartían sus escasos ingresos con el niño acogido bajo su techo. Un caso conocido y particularmente conmovedor, fue el de una mujer sola, pobre y expósita, quien había recogido

⁵⁶ Brading, 1975, p. 478.

⁵⁷ La cita corresponde a las “Relaciones...” de Paso y Troncoso (Marshall, 1939, p. 167).

⁵⁸ Malvido, 1982, pp. 81-99; Malvido, 1980.

⁵⁹ El texto de Núñez de Haro en la “Carta que dirigen a todos los estados...” (Gonzalbo, 1982, pp. 418, 419).

en la puerta de su casa a cinco niños, a quienes crió como hijos propios y a quienes dejó en herencia “un jacalito con su cocinita y el pedazo de tierra”, para que en él vivieran “hermanablemente”.⁶⁰

La compleja clasificación étnica que aparece en algunos textos de los siglos XVII y XVIII, así como en curiosos lienzos de la misma época, respondía a un criterio burocrático de sistematización y a un prejuicio racial que se manejaba entre la élite criolla; sin embargo, como norma aplicable a la realidad cotidiana era totalmente inoperante. Las recomendaciones cursadas a los párrocos de que registrasen en libros separados los nacimientos, matrimonios y defunciones de los distintos grupos, sirvieron, al menos, para que casi todos anotasen separadamente a los indios de la “gente de razón”, pero en contadísimos casos se llevaron más de dos libros. La distinción de los indios tenía una justificación práctica: ellos pagaban tasas reducidas por los servicios religiosos. Este motivo los impulsaba a desear no ser confundidos con la gente de razón, ya que por un par de palabras conseguían ahorrarse unos cuantos pesos a lo largo de su vida. El flexible criterio de los curas permitía que se encontrasen miembros de la misma familia anotados en diferentes categorías e, invariablemente, que junto a los mestizos apareciesen los criollos, a veces acompañados de la anotación complementaria: “español”.⁶¹

En algunos lugares, los negros llegaron a formar una parte considerable de la población. En la segunda mitad del siglo XVII se alcanzó la cifra máxima de las importaciones de esclavos: 35 089, en 1646, y 20 131 en 1742, cifra que descendió rápidamente antes de fines del XVIII.⁶² Las mujeres negras se mezclaron con españoles e indios, de modo que rápidamente se esparcieron sus caracteres étnicos entre los distintos grupos mestizos de pintorescas o despectivas denominaciones. Pronto, las negras aprendieron a manejar sus atractivos para lograr una mejoría en su situación; puesto que los hombres respondían con tal encandilamiento ante la provocación sexual, hicieron de ella su especialidad. El célebre viajero Thomas Gage probablemente cayó también en las redes de alguna belleza morena, cuando las describía con tal admiración: “el vestido y atavío de las negras y mulatas es tan lascivo y sus ademanes y donaires tan embelesadores”.⁶³ Algunas lograron su libertad gracias a sus encantos; otras la obtuvieron por medio del trabajo; en cualquiera de estos casos, pudieron aprovechar el desconcierto de los españoles, atrapados en sus propias contradicciones, al hacer alarde de cristianismo y mantener en esclavitud a seres humanos con un alma tan inmortal como la suya. Una negra esclava de Cortés, de nombre Bár-

⁶⁰ Escritura número 919 del catálogo del Archivo de Notarías de Monterrey (Cavazos, 1975, p. 21).

⁶¹ Libro de visitas de don Alonso Núñez de Haro y Peralta (AArz. año 1774).

⁶² Moreno Navarro, 1973, p. 75.

⁶³ Gage, 1982, p. 185.

bola, logró pagar el precio de su libertad trabajando en un obraje de panadería de la capital.⁶⁴ Otra fue liberada por dos caballeros que aportaron la cantidad requerida para su manumisión,⁶⁵ y varias más ayudaron a la liberación de sus parientes con el fruto de su trabajo.⁶⁶

Todas las mujeres, españolas, indias, negras, etc., aprendían en sus hogares las tareas que habrían de desempeñar en su madurez, así como las actitudes que la sociedad esperaba de ellas en todos los momentos de su vida. Disfrutasen o no de una educación formalmente regulada, era indudable que consciente o inconscientemente habían asimilado una serie de prejuicios que les servían para actuar con aparente espontaneidad ante las alternativas que les ofrecía la vida cotidiana.⁶⁷ Para decidir en asuntos triviales, como el modo de cocinar o de vestirse, y para resolver las cuestiones más trascendentales, como el matrimonio o la crianza de los hijos, las mujeres novohispanas no necesitaban recurrir a conocimientos especiales aprendidos en escuelas o colegios; su comportamiento respondía a patrones adquiridos por mimetismo o emulación, y se adaptaban a lo que sus circunstancias materiales les permitían y a lo que la sociedad les destinaba.

Las mujeres indígenas aprendían en su propia familia o comunidad las labores del campo, hilado, tejido, comercio local y tareas domésticas. Las jóvenes de las ciudades, con algunos bienes de fortuna, estudiaban en las escuelas de amiga, o en los colegios o conventos. Las que profesarían como religiosas recibían una educación más completa. Casi todas las mujeres ayudaban a su familia en las labores “de manos” que aplicaban al adorno de su casa o destinaban a la venta, si llegaban a necesitarlo. En las escuelas y colegios, la mayor parte del tiempo estaba destinado a que las niñas aprendiesen labores de costura, tejido, bordado, objetos de chaquira, flores artificiales, etc.⁶⁸ Las leyes disponían cierto tipo de educación para las mujeres; las corporaciones religiosas tenían sus propias normas educativas y, en definitiva, lo que imperaba era la educación doméstica, que se transmitía por generaciones y perpetuaba virtudes, anhelos, frustraciones y prejuicios.

⁶⁴ Compromiso de la negra Bárbola de trabajar por dos años para pagar su rescate a don Hernando Cortés (AGNCM, escribano Juan Fernández del Castillo, 11 de abril de 1528).

⁶⁵ Entre dos hombres pagaron 105 pesos de oro de minas para liberar a la esclava que había comprado un comerciante (AGNCM, escribano Martín de Castro, 5 de marzo de 1537).

⁶⁶ En el proceso inquisitorial se menciona que la madre del acusado, vendedora de gallinas en el mercado, había comprado su libertad y la de otros hijos, dejando al procesado en esclavitud por su mal comportamiento (BAGNM, III serie, t. II, núm. 6: “Proceso y causa criminal contra Diego de la Cruz”, pp. 8-9).

⁶⁷ Heller, 1972, p. 127.

⁶⁸ Obregón, 1949, p. 39.

Segunda parte
EDUCACIÓN Y DESTINO

EL CAMINO DE LA SALVACIÓN

Y no hay otra vía para la vida y para la verdadera paz interior, sino la vía de la santa cruz y continua mortificación.

KEMPIS, *Imitación de Cristo*, libro II, capítulo 12.

“Id y predicad a todas las gentes” era el mandato evangélico que los frailes debían cumplir, y por el cual, ineludiblemente, debían convencer a todos los infieles, hombres, mujeres y niños, y hacerlos participar de la buena nueva de la palabra de Dios y de la redención del género humano por el sacrificio de Cristo. La salvación de miles o millones de almas dependía de la eficacia en la predicación. Por este motivo, los frailes misioneros prodigaban sus esfuerzos para lograr la conversión de almas que, encaminadas al cielo, serían la más firme garantía de su propio acceso a la gloria celestial.

También los conquistadores sentían frecuentes arrebatos de fervor religioso, los que les impulsaban a exigir el derribo de los ídolos paganos, la erección de templos y altares cristianos y la sumisión de todos los pueblos dominados por las armas a la nueva religión. Más de una vez los capellanes de Cortés tuvieron que templar su celo con la prudencia, puesto que claramente veían que la coacción violenta no lograría formar buenos cristianos, sino solamente hombres abatidos, humillados y resentidos. Para lavar la sangre derramada por implacables guerreros, no bastaba la aspersión de las aguas bautismales; su justificación se encontraba en la sumisión al ideal proyectado por la monarquía española, refrendado por el sumo pontífice y sutilmente argumentado por los juristas al servicio del rey o del emperador.

La conversión de los indios americanos no podía confiarse a la improvisación ni resolverse mediante precipitadas decisiones individuales; la Corona, en

uso del regio patronato concedido por el Papa, tomó a su cargo la obra evangelizadora y transfirió tan grave responsabilidad a las tres órdenes mendicantes que fueron elegidas para llevar a cabo la empresa: la de frailes menores o franciscanos, la de predicadores o dominicos y la de San Agustín. Los mercedarios, que estuvieron presentes en los momentos iniciales de la conquista de la Nueva España, tardaron muchos años en establecerse definitivamente y no colaboraron en las tareas misionales del gran momento de expansión.

Tras el desconcierto de la primera hora, cuando todavía Tenochtitlan no resucitaba de sus ruinas ni los indios habían llegado a comprender la magnitud del cambio que se les imponía, los españoles pensaron en la conveniencia de establecer un sistema educativo que tuviera como fin primordial la cristianización. Los encomenderos y funcionarios reales aspiraban a lograr una integración más completa, que comprendiese la hispanización de la población conquistada y la adopción de nuevas formas de trabajo y convivencia. La experiencia de las Antillas había dado lugar a una legislación que servía de precedente y en la que las disposiciones reales tenían en cuenta la necesidad de instruir a los pueblos conquistados en la religión, la lengua y las costumbres de los españoles.¹

En un principio, los encomenderos fueron responsables de la educación de los indios, y como tales estuvieron obligados a sustentar a uno o más clérigos, seculares o regulares, que se ocupasen de la enseñanza de la doctrina cristiana y de la administración de los sacramentos; la Corona, como encomendero directo de las poblaciones que no estaban adjudicadas a particulares, destinó parte de los ingresos de la Real Hacienda al pago de los doctrineros, párrocos o beneficiados.²

Los primeros en llegar, los más numerosos durante toda la época colonial, quienes abarcaron territorios más extensos y tuvieron la iniciativa en los métodos de evangelización, fueron los frailes de la orden de San Francisco. Hernán Cortés manifestó desconfianza hacia las enseñanzas y el ejemplo de vida que pudieran dar los seculares, recomendó que fueran franciscanos los designados

¹ Existen numerosos testimonios de ello. Ya en 1503, en las instrucciones dadas por los Reyes Católicos a Nicolás de Ovando para el gobierno de La Española, se le encargaba la construcción de iglesias y que levantara "junto con las dichas iglesias una casa en que hubiere en cada una de las dichas poblaciones se junten cada día dos veces para que allí el dicho capellán los muestre a leer y escribir y a santiguar y signar y la confesión y el Paternoster y el Avemaría y el Credo y Salve Regina" (Konetzke, vol. 1, doc. 9, p. 11). Las Leyes de Burgos de 1513 obligaban a los encomenderos a enseñar a los indios y recomendaban de instruir a un indio por cada cincuenta que tuvieran en encomienda, para que sirviese como maestro de los demás (Konetzke, 1953, vol. 1, pp. 38-40, y Velasco Ceballos, 1945, p. 3).

² Schwaller (1981) presenta una numerosa lista de partidos y párrocos bajo la real Corona durante el siglo XVI, lo que demuestra la presencia del clero secular desde los primeros momentos de la evangelización.

para las doctrinas de indios y expresó su aspiración de que la educación no se limitase a la instrucción religiosa, sino que abarcase todo lo necesario para capacitar a los naturales en el desempeño de los cargos y funciones correspondientes a su propio gobierno civil.³ Aunque no pudo impedir la llegada de clérigos seculares, quienes muy pronto tuvieron a su cargo parroquias y doctrinas, durante muchos años fueron los frailes menores, secundados por los otros mendicantes, quienes dirigieron y organizaron la Iglesia novohispana.

En 1523 arribaron los tres primeros frailes, los flamencos fray Pedro de Gante, fray Juan de Tecto y fray Juan de Aora, quienes recibieron hospitalidad de la familia Ixtlilxóchitl en Tezcoco y allí iniciaron su obra, comenzando por aprender la lengua náhuatl y adaptar los sonidos a la grafía del alfabeto castellano para facilitar su aprendizaje. Esta labor resultó de mucha utilidad para sus compañeros de orden que llegaron varios meses después, en 1524, con fray Martín de Valencia como jefe de la misión. Distribuidos “los doce” en cuatro conventos, iniciaron su labor en México, Tezcoco, Huejotzingo y Tlaxcala.

Algunos frailes, a quienes resultó particularmente difícil el aprendizaje del náhuatl, pretendieron exponer sermones por medio de la mímica, pero aunque para ello llamasen en su auxilio al Espíritu Santo, comprendieron que era bien poco lo que podrían expresar por ese medio. Otros fracasaron al emplear intérpretes o recitar sermones traducidos en lengua mexicana, sin comprender ellos mismos lo que decían. Ante estos problemas, se impuso la necesidad de aprender las lenguas de los pueblos que les correspondiese evangelizar. Los dominicos y agustinos que llegaron pocos años después, adoptaron el mismo sistema de los frailes menores.

La Nueva España se ofreció a los conquistadores y misioneros como un ámbito geográfico, étnico y social muy diferente del que habían podido conocer en sus primeros contactos con tierras americanas. Por ello fue forzoso introducir modificaciones en los proyectos originales de evangelización, como también adaptar la labor pastoral a los cambios que el acelerado crecimiento de la colonia imponía constantemente. Para el valle de México y las regiones próximas, sometidas a la influencia cultural y al poder político del señorío mexicano, la táctica fue la que correspondía a una población con cierta cohesión interna, que compartía unos mismos ritos, creencias y lengua. A medida que la acción colonizadora se extendía, los españoles tropezaron con nuevos grupos étnicos, diversas lenguas y diferentes costumbres. La fórmula de derribar señoríos y suplantarse a sus autoridades, sólo resultaba práctica donde las instituciones del poder político habían tenido fuerza suficiente para imponerse en una amplia zona de influencia; en los lugares restantes, la conquista espiritual era más lenta y difícil; requería del esfuerzo por dominar nuevas lenguas, incluso conocer hechi-

³ Kneller, 1951, p. 28.

cerías y supersticiones locales, e intentar la persuasión y la atracción de grupos dispersos y recelosos. En consecuencia, en las regiones de alta densidad demográfica y fuerte organización, fue posible proceder a la aculturación con éxito temprano, mientras que donde escaseaba la población y ésta se manifestaba más rebelde y levantisca, se mantuvo por más tiempo el sistema de campañas militares y pillaje.⁴

Al menos hasta mediados del siglo XVI, la desproporción numérica entre infieles y evangelizadores era uno de los mayores obstáculos para la evangelización, pero, al mismo tiempo, propiciaba las conversiones masivas y los imponentes y multitudinarios actos de culto, ya que la abundante población indígena podía concentrarse en los conventos, estratégicamente establecidos, y asistir a ellos para recibir la enseñanza catequística.

La hecatombe demográfica ocasionada por las guerras, epidemias e imposición de un nuevo régimen de trabajo y forma de vida, cambió el panorama en unos cuantos años. Espléndidos conventos capaces de albergar a varias docenas de religiosos y dar instrucción a muchos miles de indios, quedaron reducidos a sólo dos o tres frailes encargados de la asistencia espiritual de unos cuantos cientos de neófitos. La dramática reducción de la población indígena, resultado de epidemias y traumas vitales, modificó aspectos tan fundamentales como la distribución de la población, la explotación de los recursos agrícolas y las formas de organización del trabajo. Nuevos productos y nuevas técnicas agrícolas ocuparon el lugar que antes tenían los cultivos tradicionales; los pueblos creados artificialmente por las autoridades españolas, como congregaciones o reducciones, sustituyeron al antiguo poblamiento disperso. Para los últimos años del siglo XVI, los límites de los antiguos señoríos comenzaban a desdibujarse y el papel de la nobleza indígena se había transformado esencialmente. Los primeros años de vida colonial dieron oportunidad al experimento patrocinado por los frailes de educar a una población en la que se operaban cambios profundos e irreversibles.

Los planes educativos de los religiosos respondieron a una realidad tan variable que cuando apenas se había experimentado un nuevo sistema, ya resultaba necesario sustituirlo por otro. No ignoraron la importancia de educar a las mujeres indígenas e idearon para ellas distintos tipos de instrucción. Los mayores esfuerzos se realizaron entre los años 1530 y 1550, cuando todavía existía la esperanza de que se mantuviese la antigua sociedad indígena, cristianizada, pero no incorporada a las costumbres españolas. Eran los años en que se hablaba de las dos repúblicas —la de indios y la de españoles— y en los que se pretendía que se ordenasen sacerdotes entre los nuevos cristianos.

⁴ Weinberg, 1981, p. 38.

LAS ENSEÑABAN A SER MUY HONESTAS⁵

En un principio, con el propósito de que la instrucción religiosa alcanzase a llegar a grupos muy numerosos, los misioneros idearon recursos mediante los cuales su trabajo diese el máximo rendimiento. Así, se construyeron los grandes atrios conventuales en los que toda la población indígena recibía formación catequística:

Todos los monasterios de esta Nueva España tienen delante de la iglesia un patio grande, cercado, que se hizo principalmente y sirve para que en las fiestas de guardar, cuando todo el pueblo se junta, oyan misa y se les predique en el mismo patio, porque en el cuerpo de la iglesia no caben sino los que por su devoción vienen a oír misa entre semana.⁶

Los adultos asistían a la catequesis solamente los días festivos, que era cuando sus tareas se lo permitían. Los niños tenían obligación de acudir diariamente. Los niños y niñas pequeños eran encaminados desde sus casas por ancianos de ambos sexos responsables de su cuidado. Las jóvenes iban acompañadas de señoras “señaladas por sus barrios”, a quienes llamaban madres espirituales. A la hora de asistir al catecismo, las personas encargadas recorrían las casas recogiendo a los pequeños, y había alguaciles encargados del puntual cumplimiento en asistencia y buen comportamiento.⁷

Los niños hijos de principales —*pipiltin*— recibían mayor instrucción, la cual incluía lectura, escritura y canto; ésta se impartía en habitaciones construidas a un lado de la iglesia (generalmente al norte, porque en el mediodía estaba el convento donde vivían los frailes) que eran propiamente las escuelas. Incluso, algunos menores quedaban como internos en el convento; sin embargo, lo que recibía especial cuidado, era que no faltase en cada comunidad un pequeño grupo selecto de niños más instruidos. Estos pequeños fueron los primeros maestros de las niñas, hasta que hubo algunas capaces de dirigir a sus compañeras:

Allí se juntaban, repartidas en corrillos, y salían de la escuela los niños que eran menester para cada corrillo uno de los que ya sabían la doctrina, y éstos la enseñaban, hasta que hubo de ellas quien la supiese.⁸

La distinción entre principales y macehuales no se estableció entre las niñas, puesto que todas, en los atrios, recibían la misma enseñanza; incluso, con fre-

⁵ Motolinía, 1971, p. 308.

⁶ Mendieta, 1980, p. 418; Torquemada, 1977, vol. 5, libro xv, c. 42, p. 171.

⁷ Mendieta, 1980, p. 419.

⁸ Mendieta, 1980, p. 318.

cuencia sucedía que fuesen niñas macehuales las que dirigiesen algunos corrillos y tuviesen como alumnas a hijas de principales. Los corrillos establecían una cierta gradación en el aprendizaje, de modo que en los primeros se enseñaba lo más elemental: *per signum crucis* o señal de la cruz, *Pater noster* y *Ave María*; en corrillos sucesivos se pasaba a la memorización del Credo, Salve; mandamientos, artículos de fe, sacramentos y todo lo demás de la doctrina cristiana. Una vez memorizada la doctrina, las mismas niñas se interesaban por conocer otras oraciones y actos de devoción que las mayores y más instruidas les enseñaban, “y de esta suerte se están enseñando en los patios muchas de ellas hasta que se casan o poco menos”.⁹

La experiencia bien pronto mostró que los indios podían aprender cualquier cosa que se les enseñase; el asunto de su capacidad intelectual fue muy debatido, a causa de sus implicaciones en torno al derecho alegado por los conquistadores de obligarlos a trabajar aun en contra de su voluntad, ya fuese por medio de la esclavitud o de la encomienda y el repartimiento, que fueron las formas más violentas de coacción. La tesis de la inmadurez o infantilismo mental de los indios, y su consiguiente predestinación a ser dominados, gobernados y “paternalmente” corregidos por encomenderos y hacendados, se derrumbaría en cuanto se permitiese que un número apreciable de ellos adquiriese preparación superior suficiente para rebatir con sus obras lo que de torpeza e incapacidad se les atribuía.

Desde un principio, los franciscanos defendieron la aptitud mental de los indios y su derecho de aprender tanto como cualquier cristiano con uso de razón. No estuvieron solos en esa posición, puesto que en el mismo sentido se manifestaron personalidades eminentes, seculares o de otras órdenes regulares. Los intereses particulares triunfaron cuando se canceló el proyecto de dar estudios superiores a los indios; pero algo habían conseguido, pues los franciscanos advirtieron al rey del peligro que corría su “real conciencia” confiada a conquistadores ambiciosos y desaprensivos. Oportunamente, cuando se discutía la justificación de la esclavitud, el obispo dominico de la diócesis de Tlaxcala, fray Julián Garcés, escribió al pontífice Paulo III una carta en la que acreditaba la habilidad manual y la calidad intelectual de los indios, su aptitud para profesar la fe y, por tanto, la invalidez de los argumentos con que se pretendía justificar su esclavitud:

¿Quién es el de tan atrevido corazón y respetos tan ajenos de vergüenza que osa afirmar que son incapaces de la fe los que vemos ser capacísimos en las artes mecánicas?¹⁰

⁹ Mendieta, 1980, p. 419; Torquemada, 1977, vol. 5, libro xv, p. 172.

¹⁰ Chávez, 1967, p. 15.

El Papa y el rey de España aceptaron las recomendaciones de los religiosos hasta donde podían hacerlo sin causar perjuicio a los intereses de los conquistadores, que eran también los intereses de la Corona. En vista del éxito atribuido a los novohispanos, los reyes favorecieron la creación de escuelas conventuales en otros lugares de las Indias. Las Leyes de Indias recogieron el texto de varias reales cédulas en el sentido de que los conventos de regulares quedaban obligados a sostener escuelas y, en algunos casos, internados para los hijos de los principales.¹¹

La repetición y la memorización de oraciones y principios del dogma simplificados en el catecismo, eran parte importante de la enseñanza religiosa, pero no lo eran todo. Paulatinamente se introdujo el empleo de recursos pedagógicos que facilitaron el aprendizaje; de esta manera, lo hicieron accesible a toda la población y lograron su profunda penetración en la mente de los indígenas, dispuestos a creer en hechos prodigiosos, a aceptar divinidades protectoras y aprender fórmulas mediante las cuales podían impetrar favores sobrenaturales, de los que estaban muy necesitados.

El recurso de utilizar a los niños como auxiliares en la predicación constituyó un éxito inmediato, pero tuvo consecuencias imprevistas para sus educadores, pues los niños se convirtieron en maestros y fiscales de sus padres y parientes mayores, a quienes cristianizaron fácilmente, al menos en apariencia; sin embargo, simultáneamente se produjo el desmoronamiento de la autoridad familiar y la pérdida del respeto tradicional a la sabiduría de los ancianos, que había sido el soporte del riguroso orden mantenido durante la época prehispánica:

ya ellos mismos, hechos maestros y predicadores de sus padres y mayores discurren por la tierra descubriendo y destruyéndoles sus ídolos y apartándolos de sus feos vicios nefandos.¹²

Elementos auxiliares de la predicación fueron los cantos y bailes como acompañamiento de la liturgia y como ritmo de apoyo para la memorización de los

¹¹ En la *Recopilación...* (1943, t. 1, ley XI, libro 1, título XXIII): Disposiciones dadas por don Carlos y la emperatriz, el cardenal, la princesa, Felipe II y Felipe III: "Para que los hijos de caciques que han de gobernar a los indios sean desde niños instruidos en nuestra santa fe católica, se fundaron por nuestro orden algunos colegios en la provincia del Perú, dotados con renta que para este efecto se consignó. Y por lo que importa que sean ayudados y favorecidos mandamos a nuestros virreyes que los tengan por muy encomendados y procuren por su conservación y aumento; y en las ciudades principales de Perú y Nueva España se funden otros donde sean llevados los hijos de los caciques de pequeña edad y encargados a personas religiosas y diligentes que los enseñen y doctrinen en cristiandad, buenas costumbres, policía y lengua castellana y se les consigne renta competente a su crianza y educación". (En Velasco Ceballos, p. 4.)

¹² Carta de fray Martín de Valencia al Emperador, Guatitán, 17 de noviembre de 1532 (*Cartas de Indias*, 1981, vol. 1, p. 56). Años más tarde lamentaron la pérdida de respeto de los jóvenes hacia los mayores, la pérdida de las antiguas virtudes y la desintegración de la autoridad paterna.

textos del catecismo. Fray Pedro de Gante mencionó unos “metros solemnes” que cantaban y bailaban en Navidad frente al Nacimiento.¹³ Por su parte, fray Bernardino de Sahagún se ocupó de la adaptación de algunos festejos indígenas —areitos o mitotes— para explicar con ellos algunos conceptos cristianos:

escribió(...) un libro(...) que intituló *Psalmodia*, el cual hizo para que los indios cantasen en sus bailes cosas de edificación de la vida de nuestro salvador y de sus santos, con celo de que olvidasen sus dañosas antiguallas.¹⁴

También se emplearon las pinturas, ya fuesen escenas piadosas reproducidas en grandes lienzos que el predicador mostraba a sus oyentes como ilustración del sermón, o en libritos que reproducían el catecismo católico mediante jeroglíficos claramente emparentados con los de los códices indígenas.¹⁵

El teatro ocupó un lugar importante entre los medios de evangelización. Se conserva noticia de algunas representaciones teatrales que alcanzaron gran repercusión debido a la cantidad de neófitos que participaron en ellas, la fantasía y propiedad de la decoración, la nutridísima concurrencia de espectadores, o su trascendencia como vehículo de persuasión. Los regulares procuraron excluir a las mujeres de la actuación, pero las lecciones morales se aplicaban a ellas tanto como a los hombres. En el caso especial de la representación del Juicio Final, una de las más solemnes y celebradas, se trataba en parte de la obra de una mujer, la infeliz Lucía, condenada ante el tribunal supremo del último día por no haber respetado las normas de la Iglesia acerca del matrimonio. La monogamia y la indisolubilidad del vínculo conyugal eran algunas de las imposiciones del cristianismo difíciles de aceptar para los indígenas, lo que justifica la importancia de su dramatización en un festejo destinado a conmover y convencer a los espectadores, bajo la forma de entretenimiento de gran vistosidad. En cierto modo, la obra resultaba ser sólo un sermón dialogado, o bien, un texto de catecismo bilingüe.¹⁶

Cuando las normas restrictivas dictadas por los sínodos provinciales y la vigilante mirada de los familiares del Santo Oficio desterraron el teatro de los templos y conventos, sobrevivió el género, más modesto, de los *nescuitiles* o

¹³ Carta de fray Pedro de Gante, en *Nueva colección...*, 1886, vol. III, p. 224 (citada por Arróniz, 1979, p. 33).

¹⁴ Torquemada, 1977, vol. 6, libro XIX, c. XXXIII, p. 124.

¹⁵ Estos catecismos en jeroglíficos se han llamado *testerianos* por atribuirse su invención a fray Jacobo Testera o Tastera. Se conservan varios ejemplares en bibliotecas mexicanas, americanas y europeas. El más conocido es el de fray Pedro de Gante, editado recientemente (1972) en primoroso facsímil.

¹⁶ Arróniz, 1979, p. 28.

ejemplos, los cuales reproducían escenas de la pasión de Cristo o del sermón correspondiente a cada domingo.¹⁷

Las normas de comportamiento femenino que se proponían como modelo en sermones, catequesis o representaciones teatrales, respondían a la concepción cristiana y medieval. Su asimilación por parte de la población aborigen no ocasionó graves conflictos ya que, en realidad, no existían diferencias fundamentales con el pensamiento prehispánico. La cuestión de la poligamia se soslayó relativamente pronto, porque estaba generalizada entre los miembros de la nobleza y no entre los macehuales, y porque tanto los indios como los españoles no tardaron en encontrar la fácil solución de la ilegalidad y el fingimiento.

Era lógico que en la Nueva España, como en todo el mundo occidental, predominase la creencia de que la mujer estaba destinada al hogar y que, por lo tanto, no necesitaba asimilar otros conocimientos que no fueran los relativos a las labores domésticas. Este modo de pensar tenía hondas raíces en la tradición cultural mexicana y española. Las ceremonias que rodeaban al nacimiento en el mundo prehispánico incluían la dedicación de las mujeres al hogar y la de los varones a la guerra. Poco después del alumbramiento se recitaban algunas oraciones, en las que, entre otras cosas, se hacían claras recomendaciones a la recién nacida:

Habéis de estar dentro de la casa como el corazón dentro del cuerpo; no habéis de andar afuera; no habéis de tener costumbre de ir a ninguna parte; habéis de ser la ceniza con que se cubre el fuego del hogar; habéis de ser las tres piedras donde se pone la olla(...) aquí habéis de trabajar; vuestro oficio ha de ser traer agua y moler el maíz en el metate; allí habéis de sudar, cabe la ceniza, cabe el hogar.¹⁸

Aunque estos consejos fuesen solamente una fórmula ritual y no una rigurosa regla de conducta, son lo suficientemente expresivos para darnos a conocer lo que se consideraba adecuado en el comportamiento de las mujeres, y el tipo de educación que debía darse a las niñas para prepararlas convenientemente. Los testimonios de los primeros frailes misioneros confirman lo anterior, con su admiración por el orden, el recato y la disciplina con que se criaba a las jóvenes mexicas. Fray Toribio de Benavente elogiaba sin reservas la educación prehispánica, que acostumbraba a las jóvenes a una vida de recogimiento y laboriosidad igualmente deseable para una doncella cristiana:

Las hijas de los señores principales eran criadas con mucha disciplina y honestidad(...) Desde los cuatro años, las enseñaban a ser muy honestas en el hablar y en

¹⁷ Sten, 1982. Todavía en el siglo XVIII perduraba la costumbre de representar *nescuitiles* que eran vistos con desconfianza y en ocasiones prohibidos por temor a las idolatrías que podían ocultarse bajo textos populares "aunque sea en vulgar castellano".

¹⁸ La cita procede de un texto náhuatl (Chávez, 1958, pp. 60, 61; Muriel, 1963, p. 47).

el andar y en la vista y recogimiento(...) muchas nunca salían de casa hasta que las casaban(...) siendo las niñas de cinco años las comenzaban a enseñar a hilar, tejer y labrar, e no las dejaban andar vagabundas e ociosas.¹⁹

Así llegaban las mujeres a la edad de contraer matrimonio y de hacerse cargo del hogar, en donde adquirirían la categoría de administradoras de los bienes familiares. El padre Olmos recogió en los *buehuetlatolli* algunos consejos que se dirigían a las jóvenes cuando iban a casarse; en ellos se recomienda a la esposa que cuide las sementeras, los campos sembrados, que organice las tareas de los trabajadores y que guarde bien “el cofre, la caja”.²⁰ Este concepto de la mujer como administradora del hogar coincidía con la costumbre medieval que perduró en España. En contraste, al iniciarse la conquista, en los albores de la Edad Moderna, se impuso la tendencia al enclaustramiento y a la inutilidad de la mujer. La vieja tradición de mujeres artesanas y comerciantes sólo continuó en los oficios más humildes y en los mercados populares. Las señoras tenían su espacio vital dentro del hogar; por ello, en la Nueva España, ya que las mujeres españolas aspiraban a recibir la consideración de señoras, se generalizó el tipo de educación que antes había sido privativo de las familias de posición social destacada.

“SE HICIERON MONASTERIOS...”²¹

Llegó un momento en que se consideró conveniente establecer internados para niñas, en cierto modo semejantes a los que funcionaban para los pequeños hijos de *pipiltin*. La semejanza consistía en que las menores seleccionadas para recibir una educación esmerada, debían ser hijas de principales y en que se daría primordial importancia a la instrucción religiosa. Por lo demás, la enseñanza complementaria de lectura, escritura y cuentas, se reservó a los varones, en tanto las jóvenes aprendían labores de costura, tejido y bordado, de acuerdo con el modelo español. Los frailes, que eran los directamente responsables de los colegios de indios, simplemente se ocuparían de supervisar el funcionamiento de los internados femeninos, siempre con el cuidado de guardar la prudente distancia que el decoro, el recato y la suspicacia popular les imponían. Tampoco podrían los regulares autorizar la erección de conventos femeninos, ni recibir como beatas o terciarias a las mujeres que lo solicitasen, ya fuesen indias o españolas. Estas atribuciones habían sido conferidas al regio patronato, de acuerdo

¹⁹ Motolinía, 1971, p. 308.

²⁰ Fragmentos del texto recopilado por fray Andrés de Olmos (Garibay, 1953, t. I, p. 419).

²¹ Sahagún, 1956, vol. III, p. 163.

con las instrucciones que el superior general de la orden dio a fray Martín de Valencia.²²

Los cronistas franciscanos se refieren a los colegios de indias como una iniciativa derivada de las exigencias de la evangelización. En cuanto a la idea inicial y el modo de llevarlos a la práctica, existió una gran diferencia entre los colegios femeninos y masculinos; éstos fueron el primer paso, el instrumento empleado para vencer la inicial resistencia de los adultos a aceptar la evangelización; en cambio, las niñas se recogieron en casas de enseñanza y devoción, cuando la experiencia demostró la necesidad de completar la obra catequística mediante una auténtica captación de las mujeres:

Pues que Dios crió desde el principio del mundo al varón y a la hembra, y ambos sexos después de caídos vino a buscar, curar y redimir, no fuera plena o perfecta conversión si todo el cuidado de los ministros se pusiera en sola la instrucción y doctrina de los varones, dejando olvidadas a las mujeres.²³

Existía, además, el recuerdo reciente de la educación de las jóvenes indias en los templos de las ciudades mesoamericanas, y es probable que aun las propias mujeres indígenas alentasen la idea de la erección de colegios.²⁴ El hecho es que no esperaron la llegada de maestras o religiosas españolas; en 1529 ya existían casas en las que algunas jóvenes se habían “recogido” para hacer vida piadosa y completar sus conocimientos de la doctrina cristiana:

En la ciudad de Tezcucó, que es de V.M., está una casa muy principal, con grand cerca, que los padres custodio y guardianas de San Francisco muchos días ha que dedicaron para encerramiento, a manera de monesterio de monjas, y en éste hay mucha cantidad de mujeres doncellas y viudas, hijas de señores y personas principales, y de otras que de su voluntad quieren entrar en aquel encerramiento y mejor se inclinan a querer deprender la doctrina cristiana; que aunque no son monjas profesas, por ser como son indias, hay clausura y allí tienen su iglesia muy buena(...) y aquel monasterio y mujeres tiene a cargo una matrona, mujer honrada de nuestra nación y de buen ejemplo.²⁵

²² Torquemada, 1977, vol. 5, libro xv, cap. viii, p. 37.

²³ Mendieta, 1980, p. 317.

²⁴ “(...)como en el tiempo de la idolatría había monesterios del que 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 monesterios y congregaciones de mujeres” (Sahagún, 1956, vol. iii, p. 163).

²⁵ Carta del Electo obispo de México, fray Juan de Zumárraga a Su Majestad, 27 de agosto de 1529. (García Icazbalceta, 1947, p. 199.)

La presencia de una señora española como superiora o directora de la comunidad era garantía suficiente de ortodoxia y buen comportamiento, pero seguramente no parecía imprescindible, pues en otros casos los religiosos confiaron en la capacidad de las mujeres indígenas para regir sus propias congregaciones y perfeccionarse en el conocimiento de la nueva fe y en las prácticas piadosas

y muchas dellas supieron leer y escribir; y las que nos parecían que estaban bien instruidas en la fe y eran matronas de buen juicio, las hicimos preladas de las otras, para que las rigiesen y enseñasen en las cosas de la cristiandad y de todas las buenas costumbres.²⁶

El éxito relativo de estas casas de recogimiento y devoción no pareció suficiente al obispo Zumárraga ni a don Hernando Cortés; ambos solicitaron el envío de maestras españolas que se encargasen de la dirección de los internados. Durante su estancia en la corte del emperador, el conquistador obtuvo autorización para que tres beatas viajasen a la Nueva España con el propósito de que fuesen maestras de las niñas indias internas en los colegios.²⁷ Estas mujeres seglares abundaban en Castilla, donde hacían vida solitaria o comunitaria, sujetas por votos simples temporales o ligadas a alguna orden religiosa, y a quienes se llamaba beatas o emparedadas por la vida de devoción y enclaustramiento que habían elegido. Era frecuente que se encargasen de la educación de pequeños grupos de niñas o jóvenes internas, en sus propias casas o comunidades.

La autorización del viaje de las beatas implicaba el reconocimiento de la necesidad de establecer un sistema de educación más completo para las mujeres indígenas de la Nueva España, lo que resultaba decididamente innovador como método de evangelización. En Granada, hacía poco reconquistada y que era el precedente inmediato de la experiencia americana, se había dado la catequesis colectiva y se habían dictado normas especiales para la administración de los sacramentos; se habían fundado colegios para "morisquillos", con la esperanza de que llegasen a ordenarse sacerdotes, pero no se había considerado conveniente recluir a las mujeres para darles una mejor instrucción, aunque fuese exclusivamente en religión y "buenas costumbres".²⁸ Tampoco en las Antillas se había llevado a cabo nada parecido.

²⁶ Sahagún, 1956, vol. III, p. 162.

²⁷ "Finalmente el marqués pidió al Emperador que interpusiera su autoridad para que los superiores de las órdenes religiosas enviaran al reino de México copia de sacerdotes que redujeran a la fe a aquella gentilidad: a más de esto que se fundaran en aquella ciudad un convento de monjas franciscanas y un colegio de niñas hijas de caciques, como los que ya había en Tezcoco y Huexotzingo, baxo la dirección de beatas franciscanas y agustinas. Todo le fue otorgado y la marquesa, su esposa, se encargó de llevarlas consigo" (Cavo, 1949, p. 123).

²⁸ En las instrucciones que se dieron para el adoctrinamiento de los moriscos de Granada se considera el caso de las mujeres: "Para instruir a las mujeres hay más dificultad, y el medio que

En ausencia del emperador, y como respuesta a las peticiones de Cortés, la reina dictó una real cédula, en febrero de 1530, mediante la cual se advertía a la real audiencia del viaje de las beatas, quienes iban encomendadas a la nueva esposa del conquistador, la marquesa del Valle, y a quienes los oidores deberían asistir y proporcionar vivienda adecuada en cuanto llegasen.

Sabed que con deseo de servir a Nuestro Señor e industrial en las cosas de nuestra santa fe católica a las indias naturales de esa tierra, e a instancia e ruego nuestro, pasan a ella dos religiosas emparedadas de la ciudad de Salamanca, y la una de ellas lleva dos sobrinas suyas. Y para donde estén ellas y las naturales de esa tierra que recogieren, es nuestra voluntad de les mandar hacer una casa e monasterio en la dicha ciudad de México.²⁹

Al poco tiempo de llegadas a su destino, las maestras comenzaron a ocasionar problemas al obispo y a los oidores, quienes pretendían imponer su autoridad sobre unas mujeres enérgicas y celosas de su independencia. Las incomodidades del viaje quebrantaron su salud, por lo que tardaron algún tiempo en estar en condiciones para hacerse cargo de la tarea que se les había encomendado; como no dispusieron de una casa adecuada para ejercer su ministerio, se hospedaron provisionalmente en el hogar de una señora viuda que las acogió; una de las beatas se trasladó, por fin, a Tezcoco, donde se hizo cargo del internado ya existente, pero las otras dos, a quienes se envió a Huejotzingo, regresaron a la capital dispuestas a eludir las penalidades que allí les esperaban. Para colmar la inquietud de las vigilantes autoridades, las maestras llegaron acompañadas de un joven llamado Calixto, de veinticuatro años, apuesto —“bien dispuesto”—, solícito servidor de las beatas y particularmente afecto a una de ellas, la joven Catalina Hernández, con quien tenía “gran familiaridad e consolación espiritual”. La situación se agravaba por el hecho de que en Salamanca, la tal Catalina hubiese sido amiga y vecina de otra beata, muy reverenciada por su espiritualidad, pero procesada y encarcelada por el tribunal del Santo Oficio, como sospechosa de iluminismo. Sin embargo, lo que realmente causó alarma fue la familiaridad con que Calixto y Catalina se trataban, así como el que ambos jóvenes desobedeciesen abiertamente la orden de separarse que les dio el confesor. Intervino Zumárraga, “el Electo”, llamado así porque era obispo por designa-

más puede ayudar para esto es que al tiempo de la confesión el confesor tenga mucha diligencia y cuidado en que sean instruidas antes que las acaben de confesar. Ayudará también para éstas el decir la doctrina cada domingo en misa” (Garrido Aranda, 1980, pp. 126, 127).

²⁹ La real cédula de la reina a la audiencia, en 4 de febrero de 1530 (González de Cossío, 1973, pp. 21, 22; y García, 1907, pp. 12, 13; Torquemada, 1977, vol. II, libro V, cap. IX, p. 356), se refiere al envío de beatas franciscanas y agustinas, pero hay testimonios de que las beatas no estaban sujetas a ninguna regla y por ello rechazaron la visita de los regulares.

ción, pues todavía no había sido consagrado, y comunicó al devoto mozo la existencia de una cédula real que establecía pena de muerte contra quien entrase en la clausura de las beatas sin licencia del obispo. De nada sirvió la amenaza, y una vez que la audiencia tomó cartas en el asunto, mandó llamar a Calixto para advertirle la gravedad de su desacato:

sygnificándole quanto daño podría suceder de su comunycaçión, por más espiritual que fuese, con muger moza e flaca, para poder caer en algún yerro; que lo que a él e a su conciencia convenía era yrse desta Ciudad la tierra adentro a servir a Dios en la conversión de los naturales.³⁰

No estuvo conforme el joven con el destierro que se le imponía, por lo cual pidió que se le enviase de regreso a España; dada su impertinencia, se le encarceló en espera de tomar una resolución definitiva. Catalina salió en defensa de su amigo y advirtió que si a él lo desterraban, tanto ella como sus compañeras regresarían también a la península. Esta nueva complicación hizo recordar a los oidores ciertas palabras debido a las cuales se podría acusar a la beata de “alumbramiento”, de modo que ella también fue encerrada. Lo que había comenzado como una disputa por cuestiones de disciplina, pasó a considerarse como fundada sospecha de una peligrosa herejía:

Ynquirirse a todo lo posible para saber la verdad, e conforme a lo que se supiese, se proveerá en su vida; e si todo es bondad lymphia, sin reputa de alumbramiento malo, perdonar le hemos(...) e daremos orden como se emplee en servir a Dios e ynstruccion destas niñas, aunque es muy flaca para trabaxo.³¹

Sus compañeras mostraron gran afecto y admiración por la acusada, por lo cual se solidarizaron con ella, así que igualmente las alcanzó la investigación de la audiencia, dispuesta siempre a encontrar delitos contra la fe dondequiera que se manifestase insubordinación contra sus órdenes:

(...)también daremos tras ellas si en la ynquisición de la cabsa fallasemos bellquería, y entretanto siempre las dyvidiremos fasta alcanzar la verdad, lo qual se hará con gran moderación.³²

Las autoridades, que tanto se preocupaban por las amistades de las beatas, probablemente estaban conscientes de la inconsistencia de sus acusaciones, al

³⁰ “Carta del Abdiencia de México a S.M. sobre varios asuntos de gobierno, 14 de agosto de 1531” (CDIAO, 1864-1884, vol. 41, p. 116).

³¹ Se llamaba alumbrados o iluminados a los falsos místicos que se decían inspirados por Dios con visiones celestiales. En España eran muy perseguidos a causa de la heterodoxia de muchas de sus manifestaciones (*ibid.*, pp. 117, 118).

³² *Ibid.*, p. 118.

mismo tiempo que confiaban en el saludable efecto que surtirían el encierro y el aislamiento para doblegar a unas mujeres que de antemano describían como frágiles y “flacas” para el trabajo. El caso es que mientras disputaban con ellas a causa de la obediencia, la clausura y el control que representaba la visita de inspección de los frailes de San Francisco, proseguían, aunque con lentitud, las obras del edificio destinado a colegio y residencia de las niñas indias y sus maestras españolas, iluminadas o no.³³

Ajenas a las vicisitudes que enfrentaban las maestras que se les destinaba, las jóvenes indias progresaban en su vida de encierro y piedad y ocupaban en devociones gran parte del tiempo que pasaban en los recogimientos de Tezcoco, Huejotzingo y otros lugares.

Las disputas con las autoridades y la falta de un local apropiado, debieron dificultar de forma notable la labor docente que inicialmente se había proyectado, mientras que el mantenimiento espontáneo de los colegios debido a la religiosidad de los grupos selectos de colegialas contrarrestó aquellas deficiencias. Pocos meses más tarde, apoyadas en el feliz éxito de los colegios y en el rápido adoctrinamiento de las mujeres mexicanas, las beatas pudieron defender su causa ante la reina. Juana Velázquez, una de las maestras llegadas en la primera misión, regresó a la madre patria para gestionar la solución de los dos problemas que más les afectaban. La reina respondió favorablemente a las demandas, y resolvió zanjar todas las cuestiones mediante el envío de sendas cartas al obispo de México y a la real audiencia, en las cuales recomendaba que se acelerasen las obras de construcción de la casa y que los frailes de San Francisco dejasen en paz a las maestras, puesto que no estaban sujetas a aquella orden ni a ninguna otra, ya que no eran monjas profesas, sino seglares sujetas a la jerarquía ordinaria como cualquier cristiano.³⁴ También se recomendaba a la real hacienda de la Nueva España que se hiciese responsable de los gastos médicos que las maestras requiriesen.³⁵

Quizá las disposiciones reales satisficieron a las beatas, no así al obispo, quien aprovechó su viaje a la Corte para reclutar a siete mujeres seglares, algunas acompañadas de sus maridos, dispuestas a dedicarse a la educación de las niñas indias, y que lo acompañaron en su viaje de regreso, en 1534. Para entonces existían

³³ En la “Carta del Abdiencia...” dice: “Entendemos en fazer el monasterio para ellas, que Vuestra Magestad manda, en lugar convyniente; damos prisa en ello, de lo cual tiene especial cuidado el dicho Electo” (CDIAO, vol. 41, p. 118).

³⁴ En sendas cédulas al obispo y a la audiencia se manifiesta la exención de las beatas de cualquier visita de regulares: “e que pues ellas no son religiosas ni están sujetas a visitación salvo mujeres honestas” (carta al obispo, 27 de noviembre de 1532, y a la audiencia, 28 de noviembre de 1532). Otra real cédula de la misma fecha se refiere a la urgencia de la construcción del colegio (todas las cédulas en González de Cossío, 1973, pp. 26-28).

³⁵ Sobre las medicinas de las beatas hay una real cédula de 3 de septiembre de 1536 (*ibid.*, p. 44).

casas de doctrina en México, Tezcoco, Otumba, Tepeapulco, Huejotzingo, Tlaxcala, Cholula y Coyoacán,³⁶ y es más que probable que no estuviesen regidas por españolas, sino por las mujeres mejor instruidas en la doctrina pertenecientes a las mismas comunidades. Para la manutención del nuevo equipo docente se contaba con la ayuda de la Real Hacienda, la cual pagaría el pan que necesitasen, mientras el obispo se hacía cargo de los gastos restantes.³⁷

Pocos meses después de su regreso, el obispo se mostró satisfecho de la dedicación de aquellas mujeres escogidas personalmente por él; la reina lo felicitó por el buen éxito de su gestión:

También he holgado de lo que decís que hay grandes congregaciones de niñas y muchachas hijas de caciques y principales en ocho o diez casas de a trescientas y cuatrocientas en cada una, que aprenden y dicen muy bien la doctrina cristiana y horas de Nuestra Señora, como monjas, a sus tiempos en tono y que vienen a oír las sus padres y que doctrinadas y enseñadas, las que tienen edad las casais con los muchachos que así criais.³⁸

No sólo las maestras, también el marido de una de ellas colaboró en la misma tarea, aprendió la lengua náhuatl y comenzó a instruir a los niños, al mismo tiempo que su mujer lo hacía con las niñas.

Aparentemente, el optimismo del prelado respondía más a sus buenos deseos que a un conocimiento exacto de la realidad; y ésta era que, con excepción del pequeño grupo de las jóvenes recogidas —y aun en ellas podrían haberse encontrado reminiscencias de pasadas tradiciones—, las restantes vivían en forma similar a la que acostumbraban en la época anterior a la llegada de los españoles. Más o menos oculta persistía la poligamia de los señores, a quienes los macehuales ofrecían sus hijas doncellas, que, en muchos casos, quedaban como trabajadoras al servicio del señor. Cuando los frailes reprochaban a los principales por tener muchas mujeres “algunos se excusaban y decían que también los españoles tenían muchas mujeres; y si les decíamos que las tenían para su servicio y hacer pan, también ellos decían que para lo mismo las querían”.³⁹

No sólo la poligamia era motivo de desasosiego para los misioneros; también les preocupaba el hecho de que los principales mantuvieran encerradas a sus mujeres e hijas sin permitirles asistir a la catequesis y demás obligaciones religiosas. Tales costumbres estaban tan generalizadas, que el único remedio que

³⁶ Ricard, 1947, p. 380.

³⁷ Sobre la donación de pan a las maestras existe una cédula de 21 de mayo de 1534 (García, 1907, p. 29, y González de Cossío, 1973, p. 35).

³⁸ Carta de la reina a fray Juan de Zumárraga, 3 de septiembre de 1536 (González de Cossío, 1973, pp. 43, 44).

³⁹ Motolinía, 1971, pp. 148, 149.

se le ocurrió proponer a Zumárraga fue el de arrebatarles a las niñas por la fuerza para educarlas cristianamente:

(...)es necesario que V.M. mande y dé poder para que a los naturales se les tomen sus hijas desde pequeña edad, porque hoy en día, por mis pecados, en oculto se las presentan a los caciques como frutas en tributo con el grandísimo temor que les tiene, según su maldita costumbre gentilica, y las ponen donde no conozcan a Dios ni sepan de la fe y evangelio, en lugares soterráneos y en abscondrijos donde nadie las puede ver ni hallar.⁴⁰

Zumárraga insistió repetidamente en su demanda, más preocupado por la situación de las niñas, carentes de doctrina, que por los niños, a quienes se instruía metódicamente en los conventos. Las niñas entregadas a los caciques quedaban al servicio de éstos, ya fuese para el trabajo o para cualquier otro fin, durante varios años, “hasta que viejas las despiden”.⁴¹ Para acelerar la obra del colegio, que ya se prolongaba demasiado, Zumárraga pidió el auxilio de trabajadores indios y alguna ayuda de la real hacienda. Por aquellas fechas —1536-1537— informó que la casa provisional estaba habitada por unas 200 niñas, pero que cuando se completasen las obras podrían recogerse hasta 2 000.⁴²

Según la información del obispo, la gravedad de la situación hacía recomendable la erección de internados femeninos en cada cabecera de las poblaciones de indios, para lo cual sería necesaria alguna ayuda económica y el envío de maestras españolas competentes que se hiciesen responsables de la enseñanza. La respuesta de la reina, favorable y comprensiva, resultó, sin embargo, absolutamente pobre para remediar los males que se le mostraban: se daba por enterada de la penosa situación de maestras y niñas, carentes de los elementos imprescindibles para su subsistencia; los colegios abandonados debido a la imposibilidad material de mantenerlos; algunas de las profesoras dedicadas a otras lecciones mejor remuneradas, y miles de niñas privadas de la posibilidad de alcanzar la educación cristiana que la Iglesia y la monarquía española pretendían imponer; en vista de todo ello, exigía al virrey, don Antonio de Mendoza, que cada dos años proveyese a las maestras de las telas de lienzo y burriel que necesitasen para su vestido.⁴³ Después de esta fecha ya no hubo más elogios ni solicitudes de

⁴⁰ Carta de fray Juan de Zumárraga al emperador, 25 de noviembre de 1536 (Cuevas, 1975, pp. 58, 62) y carta del mismo al Consejo de Indias, en 24 de noviembre de 1536 (García Icazbalceta, 1947, vol. iv, pp. 119-121).

⁴¹ Instrucción dada por Juan de Zumárraga, obispo de México, a fray Juan de Oseguera y fray Cristóbal de Almazán como procuradores al concilio universal (hacia 1537). (Cuevas, 1975, pp. 495.)

⁴² *Ibid.*, p. 497.

⁴³ Real cédula, dada en Valladolid, 30 de diciembre de 1537 (González de Cossío, 1973, pp. 70, 71).

beneficios o privilegios para los colegios y sus directores. La segunda experiencia docente con mujeres había decepcionado a las autoridades novohispanas tanto como la primera, y los obispos solicitaron que se autorizase la fundación de conventos con monjas profesas. Se esperaba que las religiosas fueran más sumisas que las beatas, y más trabajadoras y amantes de la pobreza que las seglares; también se esperaba que los conventos ofreciesen mayor seguridad de encierro y protección a las niñas, con lo cual sus padres las cederían más gustosos.⁴⁴

En 1537, los obispos de México, Antequera y Guatemala escribieron una carta conjunta en la que resaltaban la necesidad de aumentar los centros de educación para niñas indias, así como la conveniencia de que las directoras fuesen religiosas en vez de seglares o beatas. Explicaban los inconvenientes que con las otras maestras se habían producido, y analizaban las ventajas que reportaría la fundación de conventos:

Parécenos cosa provechosa y muy necesaria haber en esta ciudad de México un monasterio suntuoso de monjas profesas, de la manera de Castilla, con que ellas tengan cuidado de las hijas de estos naturales y las doctrinasen y tuviesen en todo recogimiento y enterramiento, porque de esta manera serían enteros cristianos ellos y ellas, y tomarían doctrina de la honestidad y recogimiento de las dichas monjas y sus padres las darían de mejor voluntad que las dan en estos monasterios, donde no hay esa guarda ni encerramiento, ni paredes altas, ni lo puede haber de la manera que agora están.⁴⁵

Además, para compensar la fuerza de viejas tradiciones, los eclesiásticos aspiraban a establecer el ejemplo de matrimonios cristianos, formados por parejas instruidas en los internados de ambos sexos. Cuando las jóvenes “saliesen a se casar, enseñarían a sus maridos e casas las cosas de nuestra santa fe y alguna policía honesta y buen modo de vivir”.⁴⁶ Resulta significativo el hecho de que en la solicitud de los obispos se tomase en cuenta la existencia de mestizas, a las que habría que educar igualmente en los conventos, cerca, pero no mezcladas con las niñas indias. El “suntuoso” convento que se pretendía dispondría de dos coros, alto y bajo, “de manera que puedan en lo alto estar las mestizas y en lo bajo las niñas hijas de los naturales, que les sean tomadas desde cinco o

⁴⁴ Entre los de amanes cometidos por los oidores de la primera audiencia gobernadora se comentaba el rapto de una joven india “que por mandado del oidor Delgadillo(...) quebrantaron la cerca de aquel monasterio de noche y sacaron por las paredes dos indias hermosas”, en “Carta a S.M. del Electo...” en 27 de agosto de 1529 (García Icazbalceta, 1947, vol. II, p. 199).

⁴⁵ “Petición de los obispos de la Nueva España”, 4 de diciembre de 1537 (González de Cosío, 1973, p. 55).

⁴⁶ *Idem.*

seis años, que estén en mucho número, con monjas o beatas profesas que vengan de Castilla”.⁴⁷

Debido al inevitable retraso que el largo trayecto imponía a toda la correspondencia, incrementado incluso por los lentos procedimientos burocráticos, fue en 1538 cuando la reina respondió a la petición de que se forzase a los indios a entregar a sus hijas de seis a doce años. En cuestión tan delicada, la respuesta debía ser sumamente cautelosa, de modo que, sin rechazar la sugerencia del prelado, se eludió la responsabilidad del mandato expreso. Se pidió a Zumárraga que “veais lo susodicho y lo proveais por la mejor manera y más sin escándalo que os pareciere”.⁴⁸ Pocos meses más tarde se ordenaba la reparación de la casa-colegio existente, sin mencionar la solicitud de convento cursada dos años antes.

Al iniciarse la década de los cuarenta las circunstancias cambiaron y, sobre todo, la actitud del obispo, al parecer repentinamente desinteresado en la educación especial para las hijas de los principales. El abandono de este proyecto, tan largamente alimentado, coincidió con el retiro de toda ayuda al colegio de Tlatelolco, destinado a estudios superiores de los indios. En ambos casos, la desilusión ante los resultados obtenidos y el reconocimiento de la nueva realidad que se imponía en la vida económica y social de la Colonia, debieron influir de manera definitiva. El resultado fue que a mediados de 1544 se dio por cancelado el programa de educación femenina, con la débil explicación, por parte del obispo, de que las jóvenes egresadas de los colegios tenían dificultad para encontrar marido, precisamente en contradicción con lo que años atrás había manifestado:

Asimismo porque junto al Hospital Real está una casa, cuyo solar, con el poco edificio que tenía, S.M. mandó comprar, mandando a sus oficiales que diesen 200 pesos y los dieron, con que se compró, para que allí se criasen las hijas de los caciques en doctrina cristiana y ha cesado por lo que la experiencia ha mostrado, por consejo de los religiosos, porque los indios, ni los que se crían en los conventos rehusaban de casar con las doctrinadas en las casas de las niñas, diciendo que se criaban ociosas y a los maridos los tenían en poco ni los querrían servir, según la costumbre suya, que ellas mantienen a ellos.⁴⁹

De modo que Zumárraga —ya arzobispo— decidió ceder para el hospital de las bubas el edificio que había albergado a las niñas colegialas. Solicitó la auto-

⁴⁷ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁸ Real cédula de 26 de febrero de 1538 (González de Cossío, 1973, pp. 74, 75).

⁴⁹ Carta de fray Juan de Zumárraga al príncipe don Felipe, 2 de junio de 1544 (Cuevas, 1975, p. 122).

rización real, puesto que el terreno y parte de la obra, “lo poco que en ella estaba hecho”, se habían pagado con los 200 pesos de donación real. El príncipe —Felipe II—, en nombre de su padre, autorizó la donación, en vista de que el informe del prelado daba por inútil el colegio puesto que en él “dizque al presente no mora nadie”.⁵⁰

Los acontecimientos posteriores añadieron nuevos argumentos al proyecto de abandono del internado: la epidemia de los años 1546-1547 completó la obra destructora que la incomprensión, la desidia y la falta de recursos habían comenzado. Sin embargo, no todos los interesados estuvieron inmediatamente de acuerdo con el cambio planeado: los oidores, que habían cedido una parte de la calle para la obra del colegio, pretendieron recuperarla, pues no estaban conformes con cederla al hospital, y un vecino, que permitió que en su jardín se comenzasen a poner los cimientos para mejorar la casa de las niñas, tampoco aceptó la sustitución de aquella obra por la de un cementerio anexo al hospital.⁵¹

Zumárraga era arzobispo, influyente, vasco y obstinado, de modo que, con calle o sin ella, con cementerio o sin él, logró la desaparición del colegio y la ampliación del hospital; pero los documentos conservados nos permiten deducir que la extinción de aquel gran proyecto educativo no se produjo sin contradicciones. Los indios de ambos sexos habían demostrado su capacidad intelectual y su buena disposición para adaptarse a las normas de comportamiento impuestas por sus dominadores, aun en los más rigurosos internados conventuales; se habían iniciado las obras de ampliación del colegio de indias —del que ya se habían puesto los cimientos—; las mismas indígenas se hacían cargo de la educación cristiana de las jóvenes de su nación; el entusiasmo inicial de los eclesiásticos había logrado contagiar a algunos laicos;⁵² y se contaba con la protección real para seguir adelante con el proyecto. Pese a todos estos éxitos, las obras del colegio se interrumpieron bruscamente, por lo cual quedó eliminado de los planes futuros del clero y de los laicos.

Los cronistas de las órdenes religiosas proporcionan explicaciones que en algunos aspectos coinciden con la versión del arzobispo, aunque en otros pare-

⁵⁰ En realidad, la carta de Zumárraga no mencionaba que estuviese totalmente abandonado sino: “habiendo cesado la mayor parte de la dicha crianza y doctrina se han ido casi todas a casa de sus padres y ya no hay en la casa más de cuatro o cinco indias mayores”, en la carta de Zumárraga al príncipe, 2 de junio de 1544 (Cuevas, 1975, p. 123). Las “bubas” eran la sífilis, enfermedad muy extendida en la época, especialmente entre las huestes de los conquistadores.

⁵¹ Carta de Zumárraga al príncipe don Felipe en 4 de diciembre de 1547 (Cuevas, 1975, p. 136).

⁵² No sólo los oidores donadores de la calle y el dueño del terreno vecino, sino otros laicos habían favorecido la obra educadora iniciada por el obispo y entre ellos el más destacado fue el virrey don Antonio de Mendoza, quien siguió ayudando al colegio de Tlatelolco aun después de haber sido abandonado por el prelado.

cen contradecirla. Informan, desde luego, de la corta permanencia de las niñas en los internados.⁵³ También manifiestan haber comprobado que las indias no servían para monjas, por lo que una educación superior sería en todo caso superflua y acaso inconveniente. Estos testimonios fueron redactados en una época posterior, cuando ya los sínodos diocesanos habían establecido la prohibición de que las indias profesasen como religiosas y los indios se ordenasen sacerdotes. Ciertamente es que después de 1555 no se pensó en establecer estudios de teología para los muchachos ni noviciados para las jóvenes, pero esto fue por decisión de la jerarquía y no porque la experiencia de la vida en los internados hubiese demostrado tal incapacidad para la disciplina religiosa.

Los cronistas se refieren a los matrimonios de indios adoctrinados en internados que resultaron auxiliares valiosos en la evangelización,⁵⁴ y a las doncellas indígenas que conservaron su virginidad, ofrenda al dios cristiano, aun teniendo que hacer frente a tentaciones y violencia. El prototipo de virtud más generalizado era el de vírgenes o viudas que salían milagrosamente libres de las garras de presuntos violadores obcecados en sus torpes propósitos. Una india joven y viuda, que fue solicitada pecaminosamente por un hombre casado, le reprendió de la siguiente manera:

¿Piensas que porque no tengo marido que me guarde haz de ofender conmigo a Dios? Ya que otra cosa no mirases sino que ambos somos cofrades de la Hermandad de Nuestra Señora, y seríamos indignos de nos llamar cofrades de Santa María, y de no tomar sus candelas benditas en nuestras manos; por ésta era mucha razón que tu me dejases (...) sábeta que yo estoy determinada de antes morir que cometer tal maldad.⁵⁵

En este caso quedó patente la utilidad de las cofradías parroquiales en las que se agrupaban los indios. En otro, una doncella, acometida simultáneamente por sus dos pretendientes, quienes frustrados en su intento la golpearon y maltrataron durante toda la noche, “dióle Dios, a quien ella llamaba, tanta fuerza, y a ellos los embarazó y desmayó, que como la tuviesen toda la noche, nunca contra ella pudieron convalescer, mas quedó la doncella ilesa y guardada su integridad”.⁵⁶ La conclusión de este relato es particularmente ilustrativa, porque la muchacha, que era pobre, acudió a relatar sus cuitas al recogimiento de jóve-

⁵³ Motolinía dice: “duró esta doctrina obra de diez años y no más, porque como estas niñas no se enseñaban más que para ser casadas y para que supiesen coser y labrar, que tejer muy bien lo saben las naturales, y hacer telas de mil labores” (Motolinía, 1971, p. 258).

⁵⁴ Mendieta, 1980, p. 318.

⁵⁵ Motolinía, 1971, p. 260.

⁵⁶ Motolinía, 1971, p. 261.

nes nobles, donde, como premio a su valor y en previsión de futuras acechanzas, le permitieron ingresar para que recibiese instrucción y protección. Quizá Motolinía, quien informa del hecho, quiso, de esta manera, dejar testimonio de la utilidad de aquellos internados desaparecidos tan pronto; la anécdota apoyaría también el criterio de muchos frailes en cuanto a hacer excepciones e incorporar a algunos macehuales a la educación superior de los conventos. También aparece claro el carácter de privilegio que tuvieron los internados femeninos y la aspiración a ingresar en ellos por parte de mujeres que en cierto modo se beneficiaban de la movilidad social producida por ignorancia, arbitrariedad o interés práctico de los nuevos dominadores.

Otras crónicas de los primeros años relatan historias parecidas y ensalzan la firmeza en la virtud de muchas mujeres —centenares en la ciudad de México—, quienes se mantuvieron vírgenes hasta su ancianidad, por haber hecho alguna promesa o voto religioso:

Dígolo porque en la ciudad de México (que es una Babilonia), llena de mestizos, negros y mulatos, demás de la multitud de españoles distraídos, se hallan centenares de indias, en su vejez doncellas, que en tanto número de años la gracia divinal las ha conservado en su pureza y limpieza, sin casarse ni saber qué cosa es varón. Y otras mozas, que con no poder evitar de salir a los mercados a vender o comprar sus menesteres, están tan enteras en la guarda de su virginidad como las muy encerradas hijas de señoras españolas, metidas tras veinte paredes.⁵⁷

Hubo quienes dieron ejemplo de vida piadosa y se ocuparon en dar instrucción catequística a las más jóvenes,⁵⁸ y casos realmente excepcionales, de algunas mujeres diestras en la lectura y escritura, como aquellas que fueron “preladas” en los primeros recogimientos o como la noble María Bartola, señora de Iztapalapa, cronista e historiadora, quien escribió en náhuatl y español.⁵⁹ Entre estas mujeres se contaban las que formaron los primeros beaterios o recogimientos, además de las que vivieron independientemente junto a sus familias: “De estas doncellas hubo en tiempos pasados muy señaladas matronas(...) particularmente en(...) Suchimilco, Tezcuco, Guatitlan, Tlamanalco y Tepepulco, y hacia lo de Tlascala, Cholula, Guaxocingo, Tepeaca, y Tehuacán”.⁶⁰ Estas

⁵⁷ Mendieta, 1980, p. 420.

⁵⁸ El abandono de la enseñanza a los indios no sólo afectó a las niñas, sino que pronto alcanzó también a los varones. Sahagún (1956, vol. III, p. 161) informa: “no hay ya en las escuelas de nuestras casas quien a derechas enseñe a leer y escribir ni a cantar ni a las otras cosas de música, casi todo se va cayendo”.

⁵⁹ Guillén de Nicolau y D’ Olwer (1956, p. 31) se refieren a la información proporcionada por Alva Ixtlilxóchitl.

⁶⁰ Mendieta elogia la labor de estas mujeres indias que aprendieron la doctrina en los primeros años y se consagraron como “beatas” “no porque ellas hicieran algún voto, a lo menos público,

líneas parecen respuesta suficiente a quienes argumentaban que las indias eran “incapaces” para ser monjas. Más bien, la realidad fue que la religiosidad primitiva se disipó con el transcurso del tiempo, y ante la dura vida cotidiana en la que los regulares se despreocuparon bastante de la educación, la despoblación, los trabajos y la opresión terminaron de desmoralizar a una población que sólo era considerada como fuerza de trabajo.

Todos estos testimonios parecen ser más favorables para la continuación de la obra educadora, que para su extinción. Sin embargo, se aceptó el criterio de que, una vez que los representantes de la primera generación fueran cristianizados, ya no era necesario preocuparse por la educación de las niñas, puesto que podrían aprender el catecismo en las iglesias o de boca de sus madres, y en cuanto al entrenamiento en las labores domésticas, éste lo recibirían en sus hogares. Pero la situación no varió sustancialmente en los cuatro o cinco años que mediaron entre el entusiasmo por la erección de colegios y la prisa por su demolición. Además, también eran cristianos los padres de las niñas españolas para las que se fundaron colegios y conventos, precisamente cuando se abandonaba la educación de las indias. Lo que queda claro es que en la nueva sociedad no había lugar para los indios nobles, quienes sólo eran admitidos como funcionarios colaboradores de los españoles, y cuyo lugar no debería estar en las ciudades y junto a los conquistadores, en muchas ocasiones más zafios e incultos que ellos. La imagen idílica de indios cultos y piadosos, amorosa y paternalmente guiados por sus dominadores, sobrevivió solamente en los documentos reales, rutinariamente repetidos y perpetuados en el curioso y utópico monumento jurídico que es la Recopilación de las Leyes de Indias. En las instrucciones dadas a los virreyes, se les ordena que informen sobre la existencia de colegios para doncellas indias, donde les enseñen “los misterios de nuestra santa fe católica(...) y otras cosas necesarias a la vida política”; cuando hacía años que habían desaparecido:

Y, porque es justo que obra tan piadosa e importante para el servicio de Dios Nuestro Señor y bien de aquellas provincias, tenga el aumento que conviene, la encomendamos mucho a nuestros virreyes.

Y mandamos que con muy particular cuidado procuren su conservación, y donde no la hubiere se funden, y pongan en ellas matronas de buena vida y exemplo, para que se comuniquen el fruto de tan buena obra por todas las provincias y les encarguen que pongan mucha atención y diligencia en enseñar a estas doncellas la lengua española y en ella la doctrina cristiana y oraciones, ejercitándolas en libros de buen exemplo y no las permitan hablar la lengua materna.⁶¹

más que voluntariamente se ofrecen al Señor(...) han servido y ayudado en muchas cosas en el ministerio de la Iglesia para utilidad de las almas” (Mendieta, 1980, p. 420).

⁶¹ *Recopilación*, 1973, vol. 1, libro 1, título III, ley 19, folio 13.

Si esta política se hubiera llevado a cabo en realidad, habría surgido un nuevo problema, el de las jóvenes ignorantes de su propia lengua, desarraigadas de sus comunidades y cultura a la vez que rechazadas por la sociedad española. Pero no sucedió tal cosa, porque los colegios para doncellas indígenas, desde antes de 1550, habían quedado solamente en el papel.

LA FORMACIÓN DE LAS MUJERES EN EL MEDIO RURAL

A fines del siglo XVI, la vida colonial transcurría por los cauces que la llevarían a la consolidación de las instituciones y a la progresiva generalización de un sistema de desigualdades y privilegios. Los indios habían sido excluidos del orden sacerdotal y de los monasterios y conventos¹ lo que equivalía a negarles capacidad de perfección en su vida espiritual; en la práctica, se les cerraban las puertas de los establecimientos de enseñanza superior. Debilitados los lazos que unían a los plebeyos con la nobleza local, desarticuladas sus relaciones de dependencia y colaboración, y desacreditada su sabiduría, antes tan respetada, les quedaba el refugio de la perseverancia en ritos clandestinos, que sólo les atraían nuevos recelos y vejaciones. Los intentos de incorporarse a la economía española mediante el aprendizaje y la adaptación de nuevos cultivos, implicaban el inmediato encadenamiento a un juego de fuerzas económicas que les era ajeno, mientras que el mantenimiento de sus técnicas ancestrales los condenaba a la marginación y cancelaba sus expectativas de progreso material y revitalización cultural.

Los frailes y los oficiales reales habían renunciado a cualquier sistema de educación superior para muchachos indios, y desdeñaban la posibilidad de instruir cuidadosamente a las jóvenes. Los internados para mujeres, considerados por algunos como un éxito y por otros como un fracaso, habían tenido una vida efímera y nadie pensaba en resucitarlos.

Las reglas de comportamiento, condensadas en el catecismo y ampliadas por los predicadores, ensalzaban en grado máximo la castidad femenina, recomendaban la laboriosidad como antídoto del ocio —peligroso veneno, causa de todos los males—, y exigían humildad, modestia y sumisión ante los superiores,

¹ Los tres sínodos o concilios provinciales que se reunieron en la ciudad de México durante el siglo XVI, determinaron y ratificaron la exclusión de los indios del sacerdocio, e incluso la de los mestizos de primera generación (Lorenzana, 1770).

los “mayores en edad, saber y gobierno”, es decir, los padres, maridos, y aun los hermanos.² Algunos predicadores ampliaban la explicación de estos conceptos en sermones aleccionadores, mientras que los cronistas de las órdenes religiosas se deleitaban en relatar actos heroicos de débiles mujeres defensoras de su honor o hechos prodigiosos atribuidos a la intervención divina en defensa de sus fieles.

Mientras la población española se concentró en los núcleos urbanos, los indígenas se mantuvieron en relativo aislamiento, dentro de sus pequeñas comunidades rurales o en antiguas poblaciones en franca decadencia.³ El medio rural era predominantemente indígena, y la formación adecuada para las mujeres era aquella que las capacitaba para desempeñar las tareas que tenían asignadas.

“LAS MUJERES SIRVAN A SUS MARIDOS...”⁴

Ni aun en los primeros momentos, plenos de entusiasmo educador y de fervor misionero, se pensó en que la mayoría de las niñas indias tuviese acceso a la educación en los colegios. Para las hijas de plebeyos —*macehualtin*—, pero especialmente para las que vivían en lugares apartados de conventos y de grandes centros de población, la enseñanza se reducía a esporádicos contactos con el doctrinero, o, a lo sumo, a la asistencia, más o menos regular, a la catequesis de la iglesia más próxima. De esta manera, el conocimiento de la doctrina se reducía a lo más elemental, es decir, a aquellas verdades de la fe que, según la teología católica, eran imprescindibles para alcanzar la vida eterna y a aquellas normas de conducta que les permitirían incorporarse al modo de vida impuesto por los dominadores españoles.

Muchas costumbres, lenguas locales, modos peculiares de elaborar utensilios domésticos o de confeccionar y consumir los alimentos, así como el desarrollo de otras rutinas de la vida cotidiana sin aparentes implicaciones religiosas o mágicas, subsistieron invariables, sobre todo en las zonas rurales. La influencia española llegaba muy atenuada al campo; la visita periódica de los frailes era poco frecuente, solemnizada por ceremonias colectivas de bautizos, con-

² Sobre el cuarto mandamiento: “¿Quién se dice con verdad honrar a sus padres? / R. Quién lo obedece, socorre y reverencia. ¿Quién otros son tenidos por padres de más de los naturales? / R. Los mayores de edad, saber y gobierno(...) Las mujeres ¿cómo deben averse / llevarse / con sus maridos? / R. Con amor y reverencia” (Ripalda, 1591, pp. 19, 20).

³ El estudio de la “Suma de visitas” editadas por Paso y Troncoso, muestra cómo se despojaron en pocos años algunos centros indígenas. Los estragos de las epidemias se aprecian en los numerosos casos en que se registran las casas como abandonadas. Otro testimonio vivo de la misma situación son los grandes conventos situados en lugares hoy escasamente poblados (Cook y Woodrow Borah, 1977, p. 136).

⁴ Aguayo Spencer, 1970, p. 252.

fesiones, matrimonios y responsos fúnebres, aplicables indistintamente a todos los nacidos, casados o difuntos en el lapso transcurrido entre una y otra visita.

Los datos acerca de las posibilidades educativas en esos lugares sugieren que en ellos imperaba la transmisión familiar o comunal de normas y tradiciones ancestrales, alteradas solamente por la introducción de extrañas creencias y mandatos de los nuevos gobernantes. Estas modalidades debían incorporarse al acervo común de experiencias, conocimientos, temores y prejuicios que habían constituido su educación desde tiempo inmemorial.

Las consecuencias derivadas de la existencia de una numerosa población dispersa, preocuparon seriamente a los frailes y a las autoridades civiles. Los indios, aislados en sus montes, podían perpetuar sus creencias, practicar sus cultos y, carentes de educación cristiana, vivir al margen de la Iglesia católica. Asimismo, estaban fuera del control que significaba la proximidad de vecinos, que tan buen resultado daban como espías o acusadores, en aras de la caridad cristiana. Por otra parte, controlar el pago de tributos o la prestación del servicio personal en el trabajo exigido, era punto menos que imposible ya que se hacía necesario recorrer grandes distancias para localizar a las familias que vivían dispersas y semiperdidas en valles y cerros. Además de estas circunstancias, en la mente de los conquistadores imperaba la idea de la superioridad de la vida urbana y, más concretamente, la tradición medieval española de las pequeñas poblaciones de campesinos, dotadas de sus propias tierras, autoridades y corporaciones municipales.

Don Vasco de Quiroga, jurista y hombre del Renacimiento, ideó y llevó a la práctica el primer proyecto de formación de pueblos de indios dedicados a la agricultura y agrupados en pequeños núcleos urbanos, con tierras de propiedad comunal, autoridades de elección interna y el auxilio espiritual de un clérigo, único español autorizado a residir en la población. Uno de los objetivos de estas comunidades era el de ayudar a los enfermos y a los niños abandonados; por eso se les dio el nombre de *hospital-pueblo*, mientras que su dedicación a la Santa Fe daba testimonio de la religiosidad que presidía la obra.

Los hospitales-pueblo fueron un extraordinario experimento de organización social y un ejemplo de pedagogía práctica comunitaria: todos los vecinos, de cualquier edad y sexo, tenían una ocupación, y algo que aprender; siempre se les instruía para realizar actividades de utilidad comunal.

En 1532, don Vasco de Quiroga, laico y oidor de la segunda audiencia, logró inaugurar el primero de los hospitales-pueblo, denominado Santa Fe de Tacubaya, y localizado a pocas leguas de la ciudad de México; lo dotó de tierras, compradas con su propio sueldo o conseguidas por merced real, y lo organizó de tal modo que pudiese mantener su autonomía frente a la voracidad de los propietarios de tierras próximas. Pocos meses más tarde, en 1533, durante su visita de pacificación al reino de Michoacán, fundó el segundo de los hospitales-

pueblo de Santa Fe, próximo a Pátzcuaro, en el barrio llamado de Guayameo, y lo encomendó a la dirección del gobernador don Pedro, quien lo rigió durante varios años.

Ya como clérigo y obispo, Quiroga regresó a Michoacán, en 1538, y se dedicó a completar su obra mediante la adquisición de nuevas tierras para sus pueblos, la fundación de un colegio-seminario para estudios superiores y la redacción de las constituciones o reglamentos que deberían regir la vida de las comunidades recién fundadas. Los hospitales-pueblo son una prueba del espíritu humanista de su creador, así como de su sólida formación jurídica, pues ponen en evidencia su afán por armonizar un ideal utópico con una realidad práctica, guiada por normas detalladas y concretas.

Los vecinos de Santa Fe eran pobres, pues carecían de propiedades individuales, pero, en cambio, tenían satisfechas sus necesidades gracias al aprovechamiento de las tierras comunales y a la producción de la ropa y utensilios necesarios para el uso de la colectividad, o bien destinados a la venta, de lo cual obtenían algunas ganancias. Las mujeres tenían asignadas determinadas tareas, tanto en el cultivo del huerto familiar como en las labores de tejido y costura con fibras de lana, lino, seda y algodón. Niñas y niños debían acudir diariamente a la escuela para aprender la doctrina impartida por un maestro, quien también tenía la responsabilidad de iniciar a los pequeños en las tareas agrícolas, a lo cual dedicaba una o dos horas, un par de días a la semana, en un terreno próximo a la escuela. El aprendizaje de las tareas domésticas lo hacían las niñas en sus propias casas, bajo la dirección de sus madres o de las mujeres mayores del grupo familiar.⁵

Item que las niñas también en las familias de sus padres depriendan los oficios mujereles dados a ellas y adoptados y necesarios al pro y bien suyo y de la república del Hospital, como son obras de lana y lino y seda y algodón, y para lo necesario, accesorio y útil al oficio de los telares, y juntamente hendan a la vuelta de sus casas y familias, y así, de esta manera cada parentela morará en su familia como está dicho, y el más antiguo abuelo será el que en ella presida, y a quien han de acatar y obedecer toda la familia, y las mujeres sirvan a sus maridos, y los descendientes a los ascendientes, padres y abuelos y bisabuelos.⁶

Los fundamentos de la doctrina, que era la enseñanza elemental en las escuelas, consistían, como en las catequesis parroquiales, en el *Pater noster*, el Ave María y el Credo, los mandamientos, sacramentos, artículos de la fe y obras de

⁵ La organización de los hospitales-pueblo se basaba en la agrupación de familias con un jefe común. Cada familia constaba de ocho o diez matrimonios con sus hijos, emparentados o allegados, que habitaban modestas viviendas en torno de un patio común. Los pueblos crecían al incorporarse nuevas familias que formaban otros núcleos adosados.

⁶ Aguayo Spencer, 1970, p. 252, "Constituciones de los hospitales...". La expresión "hendan" se refería al trabajo de remover la tierra, como parte del cultivo de los huertos familiares.

misericordia. Otras oraciones y jaculatorias, explicación de algunos pasajes del Evangelio y relatos de las vidas de los santos, constituían un segundo nivel de educación cristiana complementaria.

Las niñas de los hospitales-pueblo recibían esencialmente la misma instrucción que las de cualquier comunidad rural; la diferencia estribaba en que tenían garantizada su subsistencia y su trabajo regular en los talleres, medios de producción al alcance de todos los vecinos del hospital. Además, se beneficiaban de la organización comunitaria que el reglamento establecía, de su influencia a través de las autoridades familiares, la rotación en algunos trabajos y la eficaz aplicación del sistema de producción autosuficiente, así como de la distribución equitativa de los bienes comunes. Lo que en Santa Fe se enseñaba no era sólo la doctrina cristiana, sino también los principios democráticos para el gobierno local y la defensa de los derechos de los individuos y de la colectividad.⁷

A don Vasco de Quiroga le debemos un interesante informe sobre la habilidad de las mujeres indias para defenderse por sí mismas ante la ley, cuando eran víctimas de algún atropello. Al menos durante varios años, ellas conservaron el recuerdo de su aprendizaje en las escuelas de los templos anteriores a la conquista, el uso de pinturas como recurso auxiliar en su exposición, y los razonamientos basados en principios generales de justicia y sentido común.

En 1535 el futuro obispo de Michoacán relataba un incidente en el que había participado como oidor de la real audiencia y que no es más que una muestra de lo que frecuentemente sucedía:

(...)y de muchos quiero decir aquí uno que no ha mucho ante mí pasó; y es, que una india presentó por demanda su pintura, y declarándola ella misma, como todas muy bien saben hacer, y tan bien, que no se podría así fácilmente creer, si no se viese el concierto, sosiego y el denuedo y los meneos y reposo y humildad con que lo hacen; en que en efecto pidió a su ama que habiéndola ella comprado o alquilado para que la sirviese, en su servicio había enfermado y llegado a lo último de la vida, y estando ella así muy al cabo le había dicho que se fuese a do quisiese, que hedía con la enfermedad, y la había echado de su casa; y aun demás desto le había tomado una camisa que le había dado, por lo cual era visto haberla desamparado(...) y ahora que la había visto buena y sana la quería volver a tomar.⁸

⁷ La experiencia de la conquista del reino de Granada y de la conversión de los moriscos debía estar muy viva en el recuerdo de don Vasco, quien la vivió muy de cerca. Él, que había conocido el espíritu de tolerancia y el respeto a los vencidos de los primeros tiempos, fue también testigo de la coacción violenta que patrocinó después el cardenal Cisneros, y de la sangrienta rebelión que fue su consecuencia. La supervivencia de sus recuerdos de aquella época se manifestó en el intento de fundación de una ciudad llamada Granada, en la orilla del lago de Pátzcuaro, y en el nombre de Santa Fe, que dio a sus hospitales-pueblo, a imitación del campamento de los Reyes Católicos y quizá con el significado de puerta de la conversión o anticipo de la victoria espiritual que esperaba.

⁸ El texto pertenece a la "Información en Derecho", de Vasco de Quiroga (Aguayo Spencer, 1970, pp. 191-192).

Con un espíritu más utilitario que cristiano, y con el empleo de la coacción como argumento, las autoridades virreinales fundaron muchas congregaciones de pueblos de indios, semejantes a las de don Vasco en que estaban dotadas de tierras para cultivos y usos comunes —fundos legales y ejidos— y por la facultad de elegir a las autoridades locales. Las campañas de concentración de la población fueron particularmente activas a mediados y fines del siglo XVI y comienzos del XVII.⁹ Organizados burocráticamente, estos pueblos carecieron de la orientación auténticamente cristiana que tuvieron los de don Vasco, así como del sistema orgánico para elegir a sus representantes; sufrieron las intromisiones y exigencias de los corregidores, y muy raras veces llegaron a mantener escuelas para los niños.¹⁰

La expansión de las haciendas agrícolas y ganaderas significó para las comunidades indígenas una conflictiva vecindad que exigía mano de obra —temporal o fija—, competía ventajosamente en la venta de los productos de la región y contribuía a introducir a negros y mulatos como elementos de inquietud social. Ya fueran esclavos o libres, los “morenos” o “pardos” trataban con dureza a los trabajadores indígenas cuando los tenían bajo su mando, y provocaban desórdenes en los pueblos próximos cuando disfrutaban de sus días de descanso.¹¹ También contribuyeron a fomentar las mezclas raciales en el campo, porque era frecuente que los negros tomasen a mujeres indias como compañeras.¹²

A la complejidad étnica y social de las ciudades correspondía una situación más estable en el medio rural; muchos grupos indígenas, sobrevivientes del impacto demográfico y cultural del siglo XVI, fueron capaces de amoldarse a la nueva situación, se sometieron a lo ineludible y resistieron en los terrenos personales y familiares en que podían evadir la intervención de frailes y autoridades españolas. Mestizos y mulatos, en número creciente, ejercían su influencia, y frecuentemente eran intermediarios entre las comunidades indígenas y los alcaldes mayores y corregidores, pero no alcanzaron a modificar esencialmente los patrones de comportamiento. Ni el gobierno virreinal ni la Iglesia intervenían en cuestiones que no afectaban a intereses económicos o principios doctrinales. La educación rural fue sustancialmente diferente de la que se impartía en las ciu-

⁹ Gerhard, 1975; Cline, 1949.

¹⁰ El sistema de Santa Fe consistía en la elección escalonada de representantes de cada familia, cada grupo de familias y cada comunidad. En los cabildos indígenas hubo frecuentes interferencias ajenas y presiones de grupos aferrados al poder; en ocasiones se perpetuaron los viejos cacicazgos y en otras, los mestizos se valieron de su astucia para ocupar los puestos de prestigio.

¹¹ Instrucciones a los hermanos administradores de haciendas, editadas por Chevalier.

¹² En un estudio global de matrimonios interraciales se indica que los mulatos que vivían en el campo se casaban casi siempre con mujeres indígenas. En la ciudad de México, donde había también mujeres negras y mulatas, los matrimonios se realizaban dentro de su propio grupo (Brading, 1972, p. 478; Love, 1971, p. 85).

dades, por cauces sistemáticos o asistemáticos; las diferencias entre la vida urbana y rural se impusieron en todos los terrenos: las mujeres campesinas indígenas, se formaron de acuerdo con las viejas tradiciones familiares, a las que incorporaron las imágenes de los santos, las fiestas religiosas, el rezo de algunas oraciones —igualmente incomprendidas si eran en latín o castellano— y los vistosos tejidos y bordados de su vestuario. Para ellas era esencial el entrenamiento en las tareas del hogar y la práctica en las labores de recolección y conservación de los productos del campo, así como el cuidado de los animales domésticos. Su formación cristiana las alentaba a ser hacendosas, sufridas, sumisas y buenas madres de familia.

Las haciendas, que fueron paso intermedio en el proceso de aculturación, también daban trabajo a las mujeres, imprescindibles en el servicio doméstico y utilísimas en algunas tareas auxiliares. Los jesuitas, dueños de las mayores haciendas en las proximidades de la capital y de otras muchas en diversos lugares, lamentaban la inevitable presencia de mujeres, pues representaban un peligro para la tranquilidad espiritual de los hermanos administradores y de los padres visitantes.¹³

El sincretismo religioso, la sumisión ante las autoridades, el aislamiento propiciado por los regulares en algunas regiones, y la incorporación a pequeñas comunidades con régimen relativamente autónomo, permitieron el mantenimiento de viejas tradiciones y la gestación de peculiares elementos culturales. La fuerza de trabajo de las mujeres desempeñó una importante función dentro del proceso de producción; de igual manera, su actitud conservadora en el seno de la familia contribuyó a preservar los restos de una cultura desaparecida en sus manifestaciones dominantes, pero latente en la mentalidad colectiva. El comportamiento de jóvenes y adultos se regía más por principios inculcados inconscientemente y hábitos adquiridos en el hogar y la comunidad, que por normas impuestas autoritariamente e ideas abstractas demasiado ajenas a su realidad.

La visita periódica del doctrinero contribuía a recordar las obligaciones que como cristianos se les imponía. La comunidad se reunía junto a la capilla o altar improvisado, y el mismo clérigo o algún indio instruido, capaz de leer en su propia lengua, pasaba revista a los posibles pecados que tendrían que confesar; recordaba a todos la malicia de la idolatría, la fealdad de la lujuria, las lastimosas consecuencias de la embriaguez, la gravedad de los pecados contra todos los mandamientos, y la necesidad de acudir a recibir los sacramentos. Algunas preguntas, especialmente dirigidas a los alguaciles y principales, les hacían ver su responsabilidad como señores; de la misma forma, les resaltaba la negativa costumbre de abusar de sus privilegios:

¹³ Konrad, 1980, p. 468.

Quando se recogió el tributo dexaste o applicaste las sobras del dicho tributo, solapándolas y escondiéndolas para tu propio provecho?

Por ventura estorvaste o impediste a los macegales que no apelasen, ni fuessen a quejarse delante del Audiencia Real quando les hiziste algún agravio, injusticia, o los sentenciaste injustamente?

¿Recebiste algún cohecho e quando lo recibiste fuiste contra la justicia, o por ventura por lo que te dieron diste mala justicia?

Quando hay elecciones quizá no elegiste y diste el voto al mejor christiano, más sabio y más digno de ser elegido o quiza diste el voto a otro por ser tu deudo o por ser tan gran borracho como tú?¹⁴

Desde la segunda mitad del siglo XVI, los hurtos, cohechos, injusticias, abuso de autoridad y política sucia eran males crónicos en las comunidades indígenas, mismos que se perpetuaron a lo largo de todo el periodo colonial.

A las parteras se les exigía el cumplimiento escrupuloso de su tarea y el cuidado de bautizar a los recién nacidos en peligro de muerte.¹⁵ A las que vendían en los tianguis se les advertía de los pecados frecuentemente cometidos en pequeños fraudes con su mercancía:

¿Engañaste en lo que vendiste o quizá no llevaste el justo precio?

Aquellas cosas que se miden y pesan, quizá no las pesaste bien ni las mediste al justo, ni colmaste como convenía.

Tú que vendes cacao, ¿revolviste el cacao pequeño, delgado y malo con los gruesos buenos para engañar a la gente y que todo se emplease y vendiese?¹⁶

En una sociedad en que era la fuerza de trabajo tan necesaria y solicitada, y en la que los nacimientos no alcanzaban ni remotamente a compensar la disminución de la población, era imprescindible instruir a las mujeres respecto de la gravedad de los pecados que tuvieran como fin el aborto o la contracepción:

¿Beviste alguna vez brevaje mortífero para echar la criatura por lo qual mataste tu hijo o fuiste causa que enfermase?

Y quando aún estabas preñada ¿apretaste el vientre para mover o matar a tu hijo(...) Beviste algunos bebedizos para te hazer estéril y sin fruto y para no poder más engendrar?¹⁷

Los sermones en lenguas indígenas relataban pasajes evangélicos y excitaban al cumplimiento de las normas morales, insistían especialmente en los peca-

¹⁴ Fray Juan Bautista, 1599, ff. 60, 61v, 62.

¹⁵ *Ibid.*, ff. 64-64v.

¹⁶ *Ibid.*, ff. 65-66.

¹⁷ Molina, 1569, f. 31v.

dos de embriaguez, mentira, hurto, lujuria, y en la recaída en las idolatrías; amenazaban con implacables castigos a las “mujeres malas”,¹⁸ y advertían a los jóvenes de los peligros del trato familiar con el otro sexo.¹⁹

“NO CONOCEN LA FELICIDAD”²⁰

La sensibilidad de prelados y visitadores estaba encallecida, debido a la constante convivencia con los abusos de propietarios y corregidores, por este motivo fueron pocos los que a lo largo del siglo XVII alzaron su voz en defensa de los indios. El testimonio del obispo, visitador y virrey don Juan de Palafox y Mendoza, a mediados de siglo, es especialmente valioso, no sólo por lo excepcional de su empeño, sino por la minuciosa descripción de actitudes y costumbres que no eran sino el resultado de unos patrones educativos forzosamente adaptados a la penosa realidad.²¹ El memorial del obispo estuvo dedicado a exaltar las virtudes de sus feligreses más abandonados, y no es de extrañar cierta exageración en los elogios; su visión extremadamente favorable recuerda los textos de los primeros franciscanos que llegaron a considerar la condición angélica de los indios.²² El indio abstracto mítico e inexistente se superpone, en la descripción de Palafox, a los indios concretos, contradictorios, múltiples y sufridos. Es un eslabón más en la cadena que va de los saturnales de la edad de oro a los utópicos del Renacimiento, para culminar en el buen salvaje de la Ilustración. Pero la incorporación de experiencias personales presta un valor extraordinario a los informes del obispo de Puebla.

Al elogiar la espontánea piedad de los indios, Palafox pone de relieve el hecho de que las mujeres asumían con mayor rigor las penitencias y ayunos que los hombres; en unas y otros destaca el gusto por la limpieza, la generosi-

¹⁸ Fray Juan Bautista, 1606, f. 187.

¹⁹ *Ibid.*, ff. 401 y 412.

²⁰ Palafox, 1927, pp. 94-96, 101-102.

²¹ El título del memorial ya declara que se trata de “la naturaleza y virtudes del indio”; en cuanto a la razón que le impulsa a redactarlo, confiesa verse obligado por su conciencia a hacer algo en favor de los más miserables de sus fieles: “(...)no hay padre tan duro de corazón que vea y oiga llorar y lamentarse a sus hijos, y más siendo pobrecitos e inocentes al cual no se le conmuevan las entrañas(...) Y cuando tantas obligaciones no me pusieran en la ansia de su alivio y conservación, me ocupara todo en ella la experiencia y conocimiento práctico de las fatigas y descomodidades de estos pobres” (Palafox, 1968, vol. I, p. 91).

²² “Puedese afirmar por verdad infalible, que en el mundo no se ha descubierto nación o generación de gente más dispuesta y aparejada para salvar sus ánimas (siendo ayudados para ello), que los indios de esta Nueva España(...) no crió Dios ni tiene en el mundo gente más pobre y contenta con la pobreza que son los indios, ni más quitada de codicia y avaricia(...) ni más larga y liberal de lo poco que tienen” (Mendieta, 1980, pp. 437, 438).

dad en donaciones para el culto, y el recogimiento y compostura en las ceremonias religiosas. En un repaso de los pecados capitales, llega a concluir que pocos cristianos están tan libres de ellos como los naturales de las Indias, porque no conocen la codicia, “rarísimos se hallarán que amen el dinero(...) sino que con parsimonia moderadísima vive cada uno contento con su estado”; tampoco son ambiciosos de dignidades:

(...)porque son poquísimos los indios que aspiren con vehemencia a los puestos de gobernadores y alcaldes que les tocan; antes hacen con mucha paz las elecciones; y si hay algunos que las revuelven son mestizos, que ya salen de su nación.

(...)no conocen soberbia, sino que son la misma humildad.

(...)son templadísimos en sus disgustos.

(...)ellos no conocen la envidia, porque no conocen la felicidad. Ni hacen caso de ella, ni aspiran más que a vivir y que se olviden de ello.²³

Sin embargo, no deja de reconocer cierta inclinación a la pereza, lo cual se combate suficientemente por medio de las exigencias de quienes les obligan a trabajar de grado o por fuerza:

tienen tantos maestros para hacerlos diligentes que se hallan del todo convalecidos(...) porque para ese vicio están llenos de médicos espirituales y temporales, doctrineros y alcaldes mayores, que los curan con grandísima frecuencia, ocupándolos en diversas granjerías, hilados, tejidos.²⁴

Durante los primeros años de la infancia, la educación de los niños corría a cargo de sus madres, quienes les inculcaban tales hábitos de limpieza en su ropa y sus personas, que impresionaban a los españoles, para quienes resultaba doblemente meritorio el que los indios pudiesen presentarse tan decorosamente aseados a pesar de su completa pobreza. Aun en muchos pueblos y comunidades subsistían los temascales, que son baños de origen prehispánico, y en donde no los había siempre quedaba el recurso de acudir al río o arroyo más próximo. Para la intransigente moralidad española, el baño era una peligrosa costumbre que propiciaba graves tentaciones contra la castidad, pero para los indios era necesario como tratamiento curativo de algunas dolencias, por lo cual nunca abandonaron por completo esta costumbre.²⁵

²³ Palafox, 1921, pp. 94-96, 101-102.

²⁴ Palafox, 1927, p. 103.

²⁵ “(...)y en las manos, rostro y cuerpo por siempre andan limpios, y tienen sus baños para esto, que llaman temascales, y con este cuidado y limpieza crían a todos sus hijos. Luego que nacen los hijuelos los llevan al río a lavar y aun las madres, apenas los han echado de sus entrañas, cuando ellas también se van a lavar con ellos”. (Palafox, 1927, p. 116). El uso de los baños fue tolerado por las autoridades españolas, aunque siempre trataron de disuadir a los indios de usarlos. En 1564

Pronto, los pequeños de ambos sexos se entrenaban en el trato respetuoso hacia los mayores, la cortesía entre iguales y la parsimonia y moderación en todas sus actividades. En contraste con la desconsiderada voracidad de tantos españoles, los indios, por hambrientos que estuviesen, controlaban su ansiedad ante la comida, y se servían por turno y con sobriedad ejemplar.²⁶ Los ancianos, más conocedores de la doctrina cristiana, se ocupaban de instruir a los niños, y junto con las oraciones y preguntas del catecismo, les hacían ejercitarse en la expresión correcta de sus ideas, de modo que siempre había entre ellos quien pudiese tomar la palabra para dar una bienvenida, dirigir una discusión sobre asuntos locales o exponer sus justas quejas ante los magistrados.²⁷

Las niñas aprendían a valorar virtudes igualmente apreciadas en la república de indios que en la de españoles: procuraban ser sumisas, modestas, calladas y aseadas, porque así lo imponían los cánones tradicionales; eran laboriosas, porque difícilmente hubieran podido permitirse el lujo de la ociosidad, y, en cuanto a piedad religiosa, que era la esencia de la educación hispana, daban ejemplo de fervor extraordinario y de afición al claustro, el cual manifestaban en su gozosa entrega al servicio de las monjas, quienes las recibían, en gran número, como criadas en sus conventos:

Y, siendo así que no entran religiosas las mujeres, por su miseria, ni pueden, por su pobreza y por no tener dote para ello, con todo esto entran a los conventos, con gran gusto, las indias a servir, voluntariamente, y allí viven con grandísima virtud entre las religiosas.²⁸

Además, para confusión de quienes rotundamente habían afirmado que los indígenas, lo mismo hombres que mujeres, eran incapaces de cumplir votos

fueron acusados unos alcaldes de la ciudad de México por acudir a los temazcales en compañía de mujeres. La defensa se basó en que lo hicieron por enfermedad y que las mujeres que los acompañaban eran las propias (Códice Osuna, 1947, p. 35).

²⁶ Sobre las costumbres en el trato de la comida también informa el obispo: "La cortesía es grandísima, porque todos ellos son muy observantes en las ceremonias de reverencia y veneración a los superiores(...) entre sí nunca se hacen descortesía(...) Al comer asisten con grandísima modestia y silencio y grande orden y con mucho espacio(...) de suerte que se conoce que la paciencia con que lo toleran todo los tiene habituados a tenerla también en la comida y no se dejan arrebatar de la hambre ni ansia de satisfacerla" (Palafox, 1927, pp. 108 y 115).

²⁷ Sobre la enseñanza que daban los ancianos: "Tienen mucha reverencia los plebeyos a los nobles entre sí los mozos a los viejos, y éstos son muy templados y se precian de saber y enseñar a los demás y ordinariamente enseñan a los niños y niñas a rezar, y no se desprecian de ello, por nobles que sean". También menciona la existencia de algunos textos en lenguas indígenas, ya fuesen relatos históricos o traducciones de autores españoles de los que menciona concretamente a fray Luis de Granada (Palafox, 1927, pp. 115, 116).

²⁸ Palafox, 1927, p. 107.

monásticos, no faltaban las jóvenes que se reunían en pequeños grupos y se encerraban para dedicarse a la oración y al trabajo, sin títulos ni privilegios, hábitos ni ceremonias solemnes, pero con firmeza en el cumplimiento de sus promesas y anhelos de perfección, para los que no encontraban mejor cauce que el mismo que se consideraba ideal para las criollas:

Y en Cholula hay una india principal, llamada Juana de Motolinía, que no sólo es doncella muy acreditada, sino que cría en su casa, a su costa, otras doncellas indias, y vive con grandísima virtud.²⁹

Sin ser reconocido como convento, ni las educadoras como maestras, esta casa podría considerarse como un verdadero colegio de niñas indias, establecido por ellas y para ellas, y plenamente integrado a los ideales del cristianismo, tal como los concebía la sociedad española.

A medida que la superficie denominada por la Corona española se ampliaba, el régimen misional, aplicado durante los primeros años a la región central, que era la más densamente poblada, quedó relegado a las zonas marginales. En las ciudades, las órdenes regulares perdían su hegemonía ante la presión creciente de los clérigos seculares, quienes se hacían cargo de las parroquias de españoles; en cambio, los frailes defendían su derecho a ocupar las doctrinas o curatos rurales, donde pretendían mantener su influencia, ya decadente, sobre las comunidades indígenas.

El sistema educativo, establecido con tanto entusiasmo por los primeros evangelizadores, reducía su importancia y decaía en manos de las nuevas generaciones de religiosos, pero se adaptaba a las nuevas circunstancias;

(...)por espacio de veinte años poco más o menos uvo grandísimo fervor en la conversión destes infieles; con gran fervor los religiosos deprendían esta lengua mexicana y hazían artes y vocabularios della, con fervor predicavan y administravan los sacramentos, enseñavan a leer y escrevir y cantar y puntar a los muchachos —que estaban recogidos en gran cantidad en nuestras casas y comían y dormían en ellas—(...).³⁰

Las juntas eclesíásticas y sínodos diocesanos habían regulado metódicamente la forma en que debía impartirse la instrucción religiosa, pues ésta no debía quedar a merced de eventuales fervores y probables abandonos:

(...)en el ejercicio de esta enseñanza (el catecismo) ocúpense el espacio de una hora. Tengan también cada uno de lo curas dichos, en sus parroquias, padrones en que

²⁹ Palafox, 1927, p. 107.

³⁰ Sahagún, 1927, p. 112.

se escriban los nombres de los esclavos, criados y niños menores de doce años y amonesten a sus padres y señores para que los envíen a la iglesia a aprender la doctrina cristiana en la hora señalada.³¹

Los frailes de las misiones se ocupaban especialmente de enseñar la doctrina cristiana a los neófitos, aunque era frecuente que adiestrasen a algunos muchachos en labores agrícolas y, excepcionalmente, a las mujeres en artesanías y cuidado de animales domésticos.

Una cuestión preocupaba aún a las autoridades españolas, la conveniencia de castellanizar a la población indígena, objetivo que había quedado relegado a segundo término ante el fervor evangelizador de los primeros tiempos. El antagonismo entre españoles peninsulares y americanos influyó en el desarrollo práctico de la política de castellanización. La pugna entre los dos bandos se entabló dentro de las órdenes regulares y entre el clero secular.³² Los años transcurrieron y la situación no se modificó apreciablemente.

La advertencia simultánea de que se enseñase castellano a los neófitos y lenguas indígenas a sus curas y doctrineros, presentaba una aparente contradicción, la cual quedó aclarada desde temprana fecha por la declaración explícita de Felipe II. La enseñanza de la doctrina cristiana era obligación ineludible y perentoria que no podía retrasarse ni depender de la habilidad o deseo de los infieles; la expansión del castellano era una medida conveniente para la Corona y útil para el desenvolvimiento de las actividades de la Colonia, pero su urgencia y necesidad no se justificaban por motivos tan altos como el de la salvación de las almas, aunque siempre se procuró relacionarla con ella. La decisión del rey refleja su actitud respetuosa de la voluntad de sus nuevos vasallos:

No parece conveniente apremiarlos a que dejen su lengua natural, mas se podrán poner maestros para los que voluntariamente quisieren aprender la castellana, y se

³¹ Texto del III Concilio Mexicano, que pasó a la Recopilación, libro I, título I, leyes 12, 13, 15.

³² Entre otros testimonios de la pugna entre criollos y peninsulares desde muy tempranos tiempos, está el Informe al Rey del virrey Conde de Monterrey, navegando para el Perú, a 30 de abril de 1606 (en AGI, Indiferente General 58-3-11). Dice en parte de su relato: "(...) en la provincia del Santo Evangelio (O.F.M.) aun para difinidores y guardianes de los conventos más principales no se solía echar mano de los criollos o muy raras veces; de muy poco a este parte se fue esto mitigando en cuanto a estos oficios postreros, porque entraron en ellos algunos nacidos en la tierra, parte de ellos frayles de aventajada virtud y sujeto y se fue alargando la mano en recibir novicios de México; en lo qual y haberse comenzado a esforzar mucho en la orden de Santo Domingo la parte de los criollos y apoderándose en la de San Agustín del Gobierno, Prioratos y Lectorías, sin quedarles contradicción ni casi religiosos de España, a lo menos en caso considerable, por la muchedumbre que se fue recibiendo de criollos, parece que se pusieron en cuidado los prelados de la orden de San Francisco".

dé orden cómo se haga guardar lo que está mandado en no proveer los curatos sino a quien sepa la de los indios.³³

Las reales cédulas relativas a la expansión del castellano se referían también, explícita o implícitamente, a las mujeres: “a todos los naturales que estuvieren en la edad de su puericia y pudieren aprehender la lengua castellana, se les enseñe”.³⁴

Durante los años comprendidos entre 1580 y 1640, la anexión de Portugal proporcionó a Castilla la culminación de sus aspiraciones de unidad peninsular. Al mismo tiempo significó la aceptación de la pluralidad lingüística, puesto que cualquier intento impositivo del castellano habría provocado la violenta repulsa de los inconformes vasallos portugueses. Las disposiciones anteriores relativas a la castellanización de los indios no fueron derogadas, pero no se insistió en ellas ni se tomaron medidas para lograr su cumplimiento hasta la segunda mitad del siglo XVII. La perpetuación del bilingüismo en los curatos de indios y la conservación de las lenguas indígenas en el medio rural fueron consecuencias prácticas de la política real. Ya en las últimas décadas del siglo, en vista de los escasos avances en la enseñanza del castellano, las autoridades recurrieron a motivaciones de carácter político y pragmático. Las numerosas quejas acerca de los abusos y las vejaciones de que eran víctimas los indios, proporcionaron argumentos para insistir en la cuestión de la castellanización, con un nuevo impulso: si los indios pudiesen hablar castellano estarían en condiciones de defender sus derechos, como lo habían hecho tiempo atrás aquellas mujeres mencionadas por don Vasco, y las que hablaban en nombre de sus maridos, según informes de Gómez de Cervantes.³⁵

Para tranquilizar la real conciencia, los obispos novohispanos informaban frecuentemente a las autoridades metropolitanas y al romano pontífice de los progresos conseguidos en la enseñanza de la religión cristiana. Hombres y mujeres, niños y niñas, aprendían de memoria el catecismo, cumplían con los mandatos de sus doctrineros, recibían periódicamente los sacramentos y participaban con fervor en las penitencias y procesiones organizadas en sus parroquias:

(...)vi un viernes de esta cuaresma salir a los principios de la noche una procesión de penitencia, en que las mugeres indias, recogida la vestimenta superior sobre la

³³ “Consulta del Consejo de las Indias sobre las causas por que pareció que debía ordenar que los indios hablasen la lengua castellana. Madrid, 20 de junio de 1596 (AGI, Indiferente, 744, citado en Konetzke, vol. II, p. 39).

³⁴ Real cédula para que los curas y doctrineros enseñen a los indios la lengua española. Madrid, 2 de marzo de 1634 (AGI, reproducida en Konetzke, 1951, vol. II, p. 346). La misma pasó a la Recopilación en libro I, título XIII, ley V.

³⁵ Real orden para que se cumpla lo dispuesto sobre la enseñanza del castellano a los indios. Madrid, 20 de junio de 1686 (en Konetzke, 1951, vol. III, pp. 780, 781).

cerviz, descubierta la espalda y también el rostro, con admirable humildad y sinceridad, se iban azotando con disciplinas de ramal y recios golpes, llevando algunas debajo del brazo izquierdo, a sus hijuelos de pecho.³⁶

En contraste con el aprovechamiento de la doctrina enseñada en su lengua y la aceptación de las disciplinas, emparentadas con viejas fórmulas de autosacrificio, la imposición de la enseñanza en castellano resultaba ineficaz, ya que los niños y niñas podían memorizar las palabras,

pero solamente profiriendo lo material de las voces, sin inteligencia de lo que dicen, de modo que, si no supieran, como también saben, en su lengua materna, aquella parte de doctrina cristiana que dicen en la española, no la sabrían como es necesario.³⁷

Las prácticas religiosas habían sido arraigadas satisfactoriamente entre los fieles, a juicio de sus pastores, pero en el aprendizaje de la lengua no se observaban similares progresos.

Los proyectos dirigidos a la población adulta fracasaban por “ser los indios no sólo desinclinados del uso de la lengua española sino que la aborrecen”.³⁸ Con los niños la dificultad estribaba en que lo aprendido en la escuela se olvidaba inmediatamente en el hogar. Las disposiciones acerca del establecimiento de escuelas exigían que las comunidades indígenas las costearan con fondos de las cajas de comunidad, pero esta solución no agradaba a los interesados; además, los clérigos, que, según los oficiales reales, eran “los que menos cooperan a la observancia de lo prevenido”,³⁹ no veían ventajas en colaborar en algo que iba contra sus intereses.

Los obispos de todas las diócesis novohispanas tenían en común la preocupación de la difícil instrucción de sus diocesanos, y a ella dedicaban mayor atención que al cumplimiento de las reales cédulas; en cartas pastorales y edictos recomendaban a los párrocos el estudio de las lenguas de su feligresía, el trato amoroso y paternal hacia los indios —a quienes también tendrían que corregir

³⁶ Instrucción del Illmo. Sr. Dn. Isidro Sariñana y Cuenca, obispo de la Santa iglesia catedral de Antequera, valle de Oaxaca, en las Indias occidentales, al Rdo. Padre fray Francisco de Reyna, de lo que en nombre y con poder de S.S. Illma. ha de informar acerca de este obispado a nuestro santísimo padre Inocencio, por la divina gracia papa XI. 23 de mayo de 1688 (en Colección Cuevas, volumen 18, “Obispos”, documentos del AGI).

³⁷ Respuesta de Isidro de Sariñana, obispo de Antequera, al Rey, en relación con la real cédula sobre castellanización, de 1686. Antequera, 24 de mayo de 1688 (AGI, 60-422).

³⁸ Real cédula al obispo de Puebla de los Ángeles sobre la enseñanza de la lengua castellana a los indios. Madrid, 10 de noviembre de 1689 (en Konetzke, 1951, vol. III, pp. 817, 818).

³⁹ Real cédula al obispo de Puebla de los Ángeles, previniéndole lo que ha de ejecutar para que los indios sean instruidos en la lengua castellana. Madrid, 2 de abril de 1694 (Konetzke, 1951, vol. IV, p. 18).

con severidad en algunos casos— y un comportamiento ejemplar, que sería el mejor testimonio de vida cristiana.⁴⁰

El castigo de los párrocos ha de imitar mucho al de Dios, que tiene calidades de rayo y de espada; aquél atemoriza a todos, pero a uno o a pocos solamente hiere, y así el golpe riguroso del castigo que hicieren los curas ha de dar recio en los dogmatistas, que esto basta para que, horrorizados, escarmienten todos los que fueren cómplices.⁴¹

Era usual que en los pueblos de indios no hubiese maestro que enseñase las primeras letras, como los había en las ciudades y villas con suficiente población española para pagar sus clases. La instrucción, entonces, quedaba a cargo de los párrocos y de sus ayudantes locales, y se reducía a enseñar la catequesis en la parroquia, a niños y niñas, por grupos separados. Como complemento formativo, para inculcar en ellos los hábitos de piedad, se recomendaba el rezo del rosario “a una parte los niños y a otra las niñas, de la manera que han acostumbrado siempre a enseñarles la doctrina en estas provincias”.⁴² La fama de los hechos milagrosos atribuidos a la devoción del rosario inspiraba a los preladados la idea de que su rezo, aun siendo mecánico y rutinario, podía realizar el milagro de lograr una mejor comprensión de la doctrina, o un cambio favorable en el comportamiento de los fieles. La importancia que los misioneros atribuían al rezo del rosario, fue causa de que algunos pueblos del noroeste lo adoptasen como un amuleto, que colgado al cuello de los guerreros, los protegía durante las batallas con sus enemigos. Después de una de estas contiendas, algunos mostraban fervorosamente que sólo habían recibido heridas en la parte inferior del cuerpo, a la que, indudablemente, no había llegado el efecto benéfico del rosario.⁴³ Hay que advertir que el rezo del rosario era una actividad familiar y que, muchas veces, estaba a cargo de las madres de familia.

Las deficiencias en la instrucción catequística y las frecuentes fallas de los doctrineros en unos casos se atribuían a la dificultad de comunicación debido al uso de distintas lenguas, en otros a la ineptitud o irresponsabilidad de los párrocos, y en algunos más al castigo divino por los numerosos pecados que

⁴⁰ En la “Exhortación a los curas y beneficiados de la Puebla de los Ángeles”, el obispo Palafox advertía: “Supuesto que la doctrina se administra a los indios en su idioma, bien se ve cuán necesario será hacerse eminentes en su lengua, porque en tanto servirán los conceptos, en cuanto los manifestaren las palabras(...) y así conviene que siempre se ejerciten en ella(...) asegurándose que, mientras en esto no hicieren particular estudio, no cumplen con su obligación ni satisfarán a su conciencia” (Palafox, 1927, p. 90).

⁴¹ Núñez de la Vega, *Constituciones...* (inédito ya mencionado).

⁴² Palafox, 1927, p. 93.

⁴³ Vida del P. Juan de Salvatierra (Oviedo, 1754, p. 67).

se cometían.⁴⁴ El resultado era la ignorancia generalizada, unida a un sincretismo religioso en el que cada vez era más difícil deslindar las vivencias de una experiencia religiosa colectiva, el cuerpo teórico de lo que la Iglesia católica había consagrado como dogma, los prejuicios y supersticiones españolas, las viejas tradiciones indígenas, y alguna influencia de prácticas mágicas africanas.

Las mujeres, siempre muy afectas a devociones y actos de piedad, eran receptoras y transmisoras de dogmas, prejuicios, supersticiones, rutinas y tradiciones integradas ya al patrimonio colectivo.

En el primer cuarto del siglo XVIII, el arzobispo José de Lanciego y Eguilaz realizó varias visitas pastorales, y lamentó la ignorancia en que había encontrado a los fieles, para quienes no sólo era desconocida la lengua castellana, la doctrina cristiana y las prácticas de la Iglesia les eran igualmente ajenas, “aun a los adultos, aunque sean gobernadores y alcaldes, si no se les da la sagrada Comunión, por decir son incapaces, como si esta incapacidad no fuera culpabilísima en mis ministros”.⁴⁵ Un edicto de 1717 reiteraba la obligación de los párrocos de establecer escuelas, según lo ordenado por el gobierno de la metrópoli.⁴⁶ Pero entre la legislación y la práctica siempre hubo una gran distancia y, una vez más, las disposiciones superiores resultaron insuficientes.

Otras cuestiones preocupaban igualmente a los prelados, y a ellas dirigieron sus recomendaciones y edictos: la embriaguez generalizada, en especial durante las fiestas populares; la abundancia de imágenes de santos que no recibían la reverencia debida;⁴⁷ los abusos profanos en las celebraciones organiza-

⁴⁴ Palafox señalaba varios vicios en la enseñanza de la doctrina por parte de los párrocos: “En algunos beneficios es bien que haya más fervor y desvelo en la doctrina(...) porque de lo contrario resulta y puede resultar cada día mayor descuido y negligencia(...) En algunos partidos es menester que dure más el tiempo de la doctrina, y que los niños la digan y pronuncien con más claridad(...) También he hallado en algunos beneficios desorden en hacer algunas ausencias sus beneficiados” (Palafox, 1927, p. 76). Y el prelado chiapaneco Núñez de la Vega recomendaba mayor esmero en la explicación de la doctrina: “aunque en los pueblos de los indios se les enseña a los muchachos y muchachas en lengua castellana la doctrina, por mandato nuestro y orden de la Magestad Católica, por que no la aprendan como papagayos, sin entender lo que hablan, exhortamos y amonestamos a todos los párrocos y curas que en el idioma propio suyo les vayan explicando, cláusula por cláusula todas las oraciones y verdades católicas(...) instruyéndoles juntamente en la obediencia que deben tener a Dios, a nuestra Santa Madre Iglesia y a sus padres” (Núñez de la Vega, Constituciones, inédito).

⁴⁵ D. José de Lanciego y Eguilaz, arzobispo de 1712 a 1728, escribió al rey Felipe V el 28 de enero de 1721: “Cuán atrasados están estos mis hijos en el conocimiento de los misterios de la Ley de gracia(...) llega a tanto la desgracia, así en la sierra alta como en esta Oaxteca, que he hallado parajes a donde ni se dan ni se piden los sacramentos” (AGI, reproducida en la Colección Cuevas, “Obispos”, vol. 46).

⁴⁶ Vera, 1887, vol. I, pp. 535-541: el 4 de febrero de 1717 el arzobispo Lanciego dio un edicto en el que transcribió la real cédula de Carlos II de 6 de abril de 1691.

⁴⁷ Vera (1887, vol. II, pp. 181, 182) reproduce el edicto del Santo Oficio de la Inquisición, en 8 de enero de 1768, contra el abuso de las imágenes religiosas. Entre otras cosas advierte: “Que

das por las cofradías, y la necesidad de aumentar la producción agrícola mediante un trabajo más intenso en el campo. Para facilitar las tareas laborales y hacerlas compatibles con las solemnidades del año litúrgico, se dispuso la reducción de días festivos —que siempre habían sido menos para los indios que para los españoles— y la designación de determinadas solemnidades como feriados mixtos, con precepto de oír misa, pero compatible con la obligación de trabajar; para ello se obligaba a los dueños de obrajes, haciendas y talleres artesanales, a dejar a sus obreros cierto tiempo libre para permitirles cumplir con sus obligaciones religiosas.⁴⁸

Desde mediados del siglo XVIII, y al margen de la acción oficial, se dejó sentir la influencia de la alta jerarquía eclesiástica, la cual proyectó su espíritu ilustrado en las disposiciones con que aspiraba a lograr aquel ideal de bienestar y progreso material, compatible con las virtudes cristianas y tan caro a su mentalidad. Junto a estas personalidades religiosas generalmente peninsulares, se encontraban los criollos, clérigos y laicos, quienes ejercieron su labor didáctica desde las cátedras de algunos colegios, las publicaciones impresas y el ministerio pastoral.

Don Manuel Rubio y Salinas, arzobispo preocupado por la instrucción y el bienestar de sus “ovejas”, logró avanzar algo más en la realización de lo que sus antecesores habían intentado infructuosamente. Secundado por el provisor de naturales, ordenó a todas las jurisdicciones del arzobispado que los curas seculares y regulares de las cabeceras y pueblos de sus doctrinas estableciesen “precisa y puntualmente”, escuelas en donde se enseñase a niños y niñas la doctrina cristiana y a leer y escribir. A principios de abril de 1754 se habían establecido 197 escuelas, cuya supervisión quedó a cargo de los curas párrocos, quienes debían informar periódicamente del comportamiento del maestro y la asistencia de los alumnos.⁴⁹ Los informes de algunos doctrineros muestran algunos de los inconvenientes que todavía dificultaban el éxito de la campaña, tanto como el arraigado concepto de que la escuela rural debía impartir solamente la enseñanza del catecismo, que era todo lo que los campesinos podían necesitar. Incluso los

siendo como es notorio y manifiesto a todos que los indios tienen comunmente en sus casas un cuarto o sala separada, que en muchas partes está como de público, en que conservan multitud de efigies de Cristo Nuestro Señor, de su Santísima Madre y Santos; muchas, o las más de ellas de construcción y escultura muy extraña y ridícula, que más provocan a irrisión y escarnio que no invitan a devoción y reverencia”.

⁴⁸ Un edicto del arzobispo Vizarrón y Eguiarreta (1730-1747) se refiere a la conveniencia de que en todas las parroquias se conozca el calendario de días festivos, al que deben someterse los indios; advierte que es necesario aprovechar todos los días para el trabajo, en vista de la escasez y carestía de productos y ordena que se trabaje en los días de los patronos de los pueblos (Vera, 1887, vol. 1, p. 648).

⁴⁹ Don Manuel Rubio y Salinas fue arzobispo de México de 1749 a 1765 (Sosa, 1962, p. 103).

clérigos que informaban favorablemente de la marcha de las escuelas, se referían a las rudimentarias clases de doctrina que siempre habían impartido los *temachtianis* o maestros indígenas. Si se obligaba a que las niñas acudiesen a la escuela, aún podían surgir mayores inconvenientes, pues generalmente las familias vivían lejos de la parroquia y el camino implicaba algún peligro para niñas menores de diez años. Si omitían la prohibición de que asistiesen a la escuela después de esa edad, corrían el riesgo de que los gobernadores las encerrasen en la cárcel para obligar a los padres a pagar el tributo, si no lo habían hecho ya, o para cobrárselo a ellas mismas diciendo que lo debían por ser solteras, las cuales pagaban la mitad que los casados.⁵⁰

Consciente de la importancia de las actividades comunitarias, así como de la influencia de los rituales litúrgicos y las tradiciones lúdicas como forjadores de costumbres, el prelado insistió en la necesidad de que se erigiesen cofradías en las parroquias que todavía no las tuviesen, y en que se revisasen cuidadosamente los textos indígenas de las representaciones conmemorativas de la pasión y de los cantos que acompañaban a las danzas populares de carácter profano y religioso.⁵¹

Las reformas más duraderas de este periodo, en el medio rural e indígena, fueron las que se establecieron discretamente, sin alardes de fuerza ni despliegue burocrático; las que afectaron a la educación popular fuera de las instituciones docentes, penetraron en la vida familiar, en las técnicas de trabajo y en la conciencia individual. La Iglesia, sin extenderse en razonamientos ideológicos, apreció la importancia de la rutina en la vida cotidiana, y se dedicó a extender modos de comportamiento y criterios de convivencia social que sobrevivirían a los cambios políticos y se adaptarían a las nuevas exigencias económicas; las fiestas, el vestido, las actitudes corporales, el aseo y limpieza y las relaciones familiares, fueron objeto del interés de los clérigos en las comunidades indígenas.

Las recomendaciones dirigidas a los párrocos de indios trataban de inculcar en ellos los principios de caridad cristiana para con sus feligreses, al mismo tiempo que las normas elementales de diplomacia, para atraerse la buena voluntad de quienes, en definitiva, los sustentaban:

Ame mucho a los indios y tolere con paciencia sus impertinencias, considerando que su tilma nos cubre, su sudor nos mantiene, con su trabajo nos edifican iglesias

⁵⁰ INAH, Archivo Histórico, Fondo Franciscano, vol. 109, f. 234: Informe del doctrinero de Xiuhtepac.

⁵¹ Después de la visita pastoral a Xochimilco dictó una serie de disposiciones para que se fundasen cofradías donde no las hubiera y se vigilasen los excesos en celebraciones: "prohibimos severamente los brebajes que deterioran la salud y por sus confecciones ocasionan torpezas y escándalos" (Vera, 1887, vol. I, p. 463). En 1757, solicitó información sobre los *nescuitiles* o ejemplos cuaresmales que se representaban en muchos lugares, especialmente en comunidades indígenas, y en sus propias lenguas (Vera, 1887, vol. III, p. 6).

y casas en que vivir, que son propiamente naturales del país, nuestros benjamines amados; y que para la propagación de la fe e instruirles en ella estamos nombrados ministros de la Iglesia, y no para comodidades temporales.⁵²

Acentuaban la necesidad de mantener las diferencias entre las castas, habida cuenta de que los españoles e indios y sus descendientes eran “limpios”, pero que si se mezclaban, aun en mínima proporción, con los negros y sus descendientes, definitivamente quedaban mancillados. El requisito de llevar registros de bautizos de indios y españoles en libros independientes, pocas veces se tuvo en cuenta, y las advertencias previas a enlaces conyugales entre los miembros de distintos grupos étnicos se aplicaron a los españoles, no a los indios. La importancia de la enseñanza del castellano se encomiaba en toda ocasión, y el conocimiento de las objeciones de los párrocos se hacía presente cuando les advertían que no por eliminarse las lenguas indígenas perderían ellos sus curatos, “antes por lo contrario, habrá más lugar de premiar su verdadera Literatura”.⁵³

En 1770, el arzobispo don Francisco Antonio de Lorenzana escribió unas advertencias destinadas a mejorar el nivel de vida material y espiritual de su diócesis; aunque dirigidos a “los naturales de estos reynos”, los “avisos(...) para que sean más felices en lo espiritual y en lo temporal” debían interpretarse como recomendaciones a los curas y religiosos, responsables de los feligreses que tenían encomendados. Junto a recomendaciones de carácter religioso, como la de aprender la doctrina cristiana, respetar a sus superiores y obedecer a sus párrocos, se encomendaba a los padres de familia la atención de sus viviendas, para que fueran saludables, la instalación de las camas en sitios aislados del suelo, para evitar la humedad y proximidad de los animales; les advertía de la conveniencia de criar algunos animales domésticos, como gallinas o guajolotes, cerdos, cabras, alguna vaca y mulas para el transporte de sus mercancías:

Que los Naturales trabajen y tengan las Mujeres sus telares para fabricar la ropa, que ellos y sus hijas gastan, y nunca anden desnudos, ni sucios, porque se pierde el pudor y la salud y se mueren muchos niños por falta de aseo y limpieza, matándoles la hediondez, así a los grandes como a los chicos.

Que tengan escuela de castellano y aprendan los niños a leer y escribir. Cuiden los Padres de familias de casar sus hijos con los puros Indios, o con Españoles y Castizos si pudiesen, y no se confundan con tanta variedad de castas, que perturban la paz de sus pueblos, y también es causa de que pierdan sus privilegios ante los tribunales.⁵⁴

Pocos aspectos de la vida cotidiana quedaban al margen de las recomenda-

⁵² Avisos para la acertada conducta de un párroco en la América (Lorenzana, 1770, p. 387).

⁵³ Edicto para que los curas expliquen y enseñen el castellano (Fabián y Fuero, 1770, p. 115).

⁵⁴ Lorenzana, 1770, “Avisos...”, p. 394.

ciones pastorales. A los párrocos les correspondía poner en práctica tales recomendaciones, darlas a conocer a los cabezas de familia, a quienes se dirigían especialmente, y procurar conjugar las tradiciones con las novedades, de modo que unas y otras se orientasen hacia el cumplimiento incondicional de las normas religiosas.

Informes de años posteriores muestran la supervivencia de algunas de las escuelas en poblaciones rurales y parcialidades de indios de la capital. El arzobispo don Alonso Núñez de Haro y Peralta,⁵⁵ en la visita a su diócesis realizada en 1776, se interesó por el estado de las escuelas; se le informó que muchas de las que estableció su predecesor Rubio y Salinas en diversos lugares, habían dejado de funcionar por falta de fondos; en otras se sostenían trabajosamente, con un solo maestro, quien enseñaba la doctrina cristiana y algo de castellano a niños y niñas, a distintas horas.⁵⁶

El virrey Antonio María de Bucareli envió a todos los pueblos un cuestionario para informarse de las necesidades y posibilidades reales de las comunidades para el establecimiento de escuelas. Las respuestas demostraron el escaso interés de las comunidades por colaborar en el establecimiento de clases para los niños. En muchos casos, informaron que las cajas de la comunidad estaban exhaustas, y carecían de otros ingresos para cubrir los gastos del maestro; en otros, aceptaron la posibilidad de erigir una escuela en un futuro próximo, y muy pocos manifestaron que ya contaban con la casa y persona capaz de impartir enseñanza, aunque tenían problemas por falta de dinero o por quejas contra abuso o incompetencia del maestro. En un caso, anotaron que había un matrimonio encargado de la escuela, él enseñaba a los niños y ella a las niñas.⁵⁷

En las parcialidades de indios de San Juan y Santiago de Tlatelolco, en la capital, se establecieron escuelas gratuitas, en respuesta a las reales cédulas que así lo disponían. Desde 1782 comenzaron a funcionar, con maestros designados por el cabildo indígena, aprobados por el cura párroco y pagados con fondos de la comunidad.⁵⁸ A comienzos del siglo XIX, la parcialidad de Santiago contaba con dos escuelas y dos amigas, mientras que la de San Juan, mucho más numerosa, sólo tenía una escuela y una amiga.⁵⁹

Escasamente atendidas en su instrucción, las niñas de las comunidades rurales

⁵⁵ Don Alonso Núñez de Haro y Peralta fue arzobispo de México de 1772 a 1800, y continuador, en muchos aspectos, de la labor filantrópica de su predecesor Lorenzana.

⁵⁶ Libro tercero de visitas del arzobispo Núñez de Haro: visitas a los partidos de San Cristóbal Ecatepec, Pachuca y otros (A.ARZ).

⁵⁷ Circular del virrey Bucareli, 10/XII/72, y respuestas de los pueblos (AGNM, Historia, 494).

⁵⁸ Tanck, 1977, p. 186.

⁵⁹ Con el nombre de amigas se conocían las escuelas femeninas, regidas por alguna señora que cobraba la colegiatura y enseñaba doctrina cristiana, labores, frecuentemente lectura y rara vez escritura (Tanck, 1977, pp. 186, 187).

apenas recibían algunas nociones del castellano y de doctrina cristiana, cuando tenían oportunidad de asistir a la escuela. Las pequeñas indias de las parcialidades podían asistir a la amiga con más asiduidad; pero, básicamente, la educación de unas y otras quedaba en manos de sus madres, que les inculcaban las costumbres tradicionales, y de los párrocos o doctrineros, que cuidaban de sus almas a lo largo de toda la vida. Los sermones, actos litúrgicos y modelos de santidad, daban el complemento formativo que encaminaba a las jóvenes por la senda de la obediencia a la Iglesia y a los superiores, el resguardo de su castidad y el trabajo redentor de culpas personales y colectivas.

Se conservan algunas biografías completas, así como numerosos relatos ocasionales relativos a mujeres indias, cuya fortaleza espiritual, perseverancia en la virtud y goce de auxilios sobrenaturales, mereció la alabanza de los contemporáneos y el respeto de la posteridad. Como vidas ejemplares y rasgos edificantes se relataban hechos portentosos o simplemente meritorios, paradigma de comportamiento para las jóvenes. La pertenencia a alguna cofradía, la frecuencia de los sacramentos y la sumisión a los sabios preceptos de directores espirituales, eran los puntos de apoyo más firmes para avanzar en el camino de la santidad.

Estas mujeres privilegiadas, armadas con una cruz o con un rosario, ponían en fuga a los ladrones de su virginidad,⁶⁰ soportaban con valor heroico las más crueles adversidades,⁶¹ o gozaban de visiones celestiales y premoniciones del futuro.⁶² Casi todas eran indias principales, y cuidadosamente instruidas en la fe por sus propios padres o abandonadas a su bondad natural e inspiración divina.

Claro está que no todas las mujeres indígenas asumían con tan ejemplar docilidad el modelo de comportamiento que se les había asignado; ni tampoco todas se resignaban a padecer vejaciones e injusticias. En ocasiones se decidían a presentarse ante las autoridades para demandar a los hacendados españoles por retener injustamente a sus maridos, sin permitirles abandonar el trabajo.⁶³

⁶⁰ Los ejemplos de este tipo abundan a lo largo de todo el relato, pero son particularmente numerosos en la crónica de actividades de la Compañía en el colegio de Pátzcuaro y en el de Tepotzotlán (ABZ, vol. II, p. 5).

⁶¹ En la colección de "Memorias de la nación indiana" se conservan varias biografías de mujeres indígenas, destacadas por su piedad y singulares dotes; entre otras la de una joven de Michoacán y de Juana de San Gerónimo, de la ciudad de México, ambas probadas por Dios con enfermedades y penalidades (AGNM, Historia, vol. 32, ff. 123-126v).

⁶² Un caso especial de santidad entre las mujeres indias fue el de Salvadora de los Santos, hermana lega o donada del beaterio de carmelitas de Querétaro, para quienes pedía limosna en la ciudad y sus alrededores. Su vida mereció ser impresa y utilizada como texto complementario de lectura y edificación en algunas escuelas de las parcialidades indígenas de la ciudad de México (AGNM, Historia, vol. 32, ff. 126v-150).

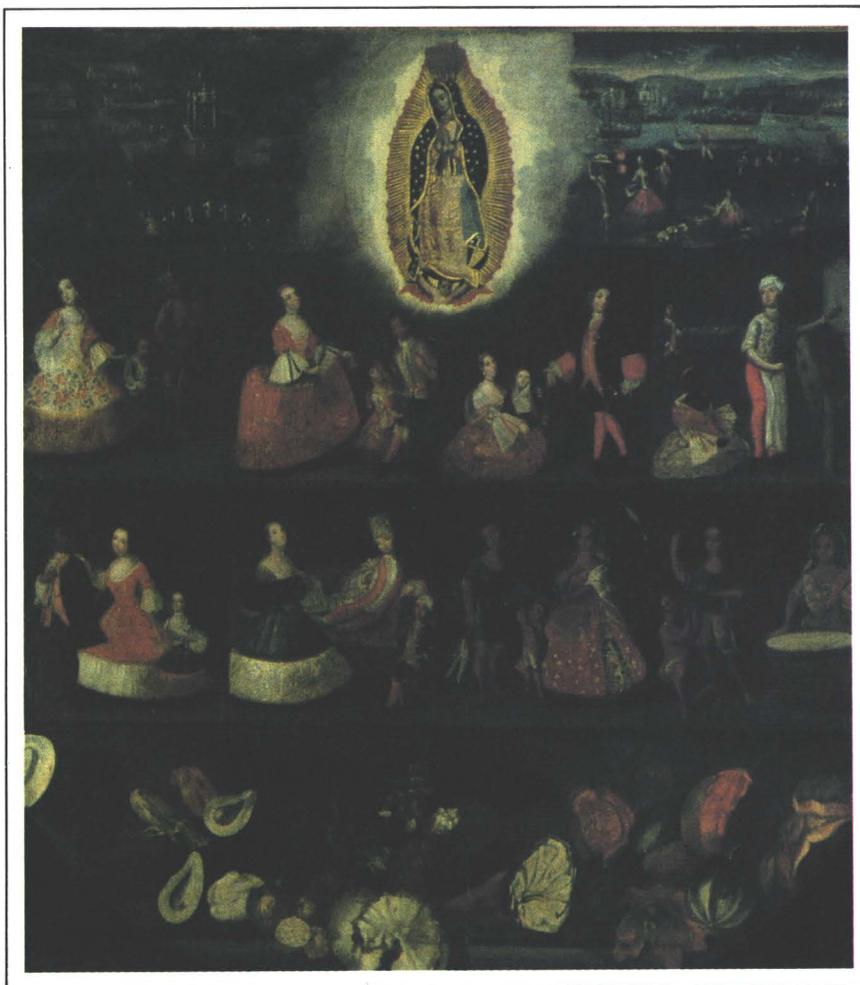
⁶³ Expediente sobre una india de Coatepec que acusa a un ranchero español de retener a su marido y otros trabajadores, julio-agosto de 1651 (Borah, 1985, p. 191).

También defendían sus intereses cuando los doctrineros pretendían cobrarles más de lo establecido por el arancel en ceremonias religiosas.⁶⁴ Fueron precisamente las mujeres del pueblo de Santa María Yalotepec, quienes se amotinaron en contra del cura párroco y lo encerraron en su dormitorio, cuando éste pretendió encarcelar al alcalde. La resolución de la real audiencia se limitó a recomendar a las agresivas vecinas que tuvieran más respeto por las autoridades eclesiásticas, de otra manera, se las obligaría a trabajar en un obraje como castigo.⁶⁵

A pesar de sus mínimos conocimientos de sus derechos legales y de su completa ignorancia del castellano, demostraron repetidas veces su capacidad para defenderse a sí mismas y para colaborar en la defensa de sus comunidades.

⁶⁴ En agosto de 1798 varios vecinos presentaron queja a la audiencia porque el cura tenía encerrada a una viuda que se negaba a pagar el funeral de su marido (Borah, 1985, p. 179; AGNM, Civil, vol. 2203/9).

⁶⁵ La protesta se produjo en el año 1754 (AGNM, ramo Indios, vol. LVII, ff. 125-125v, 183v-184v y 220r-221r; Borah, 1985, p. 176).



Capítulo I: Frutas tropicales y escenas costumbristas completan el simbolismo local del cuadro de mestizaje presidido por la Virgen de Guadalupe y firmado por Luis de Mena.

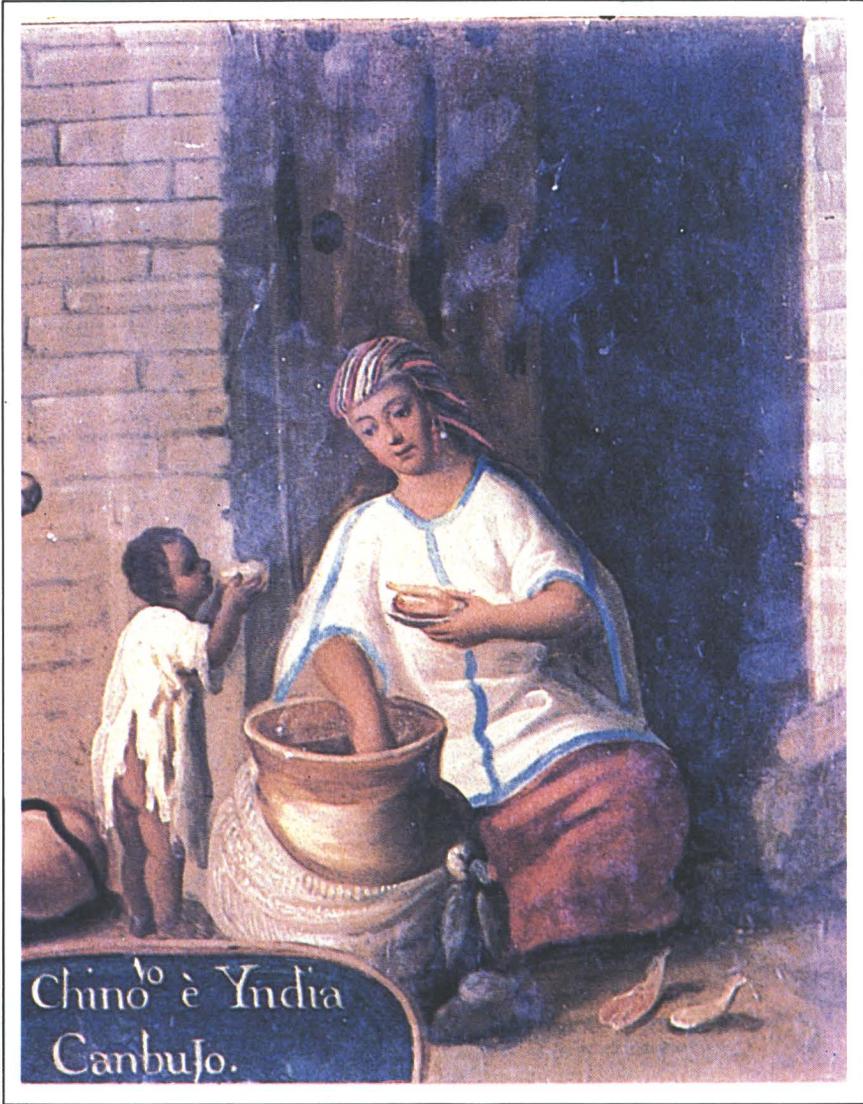
Nota: Todos los cuadros proceden del Museo de América de Madrid.



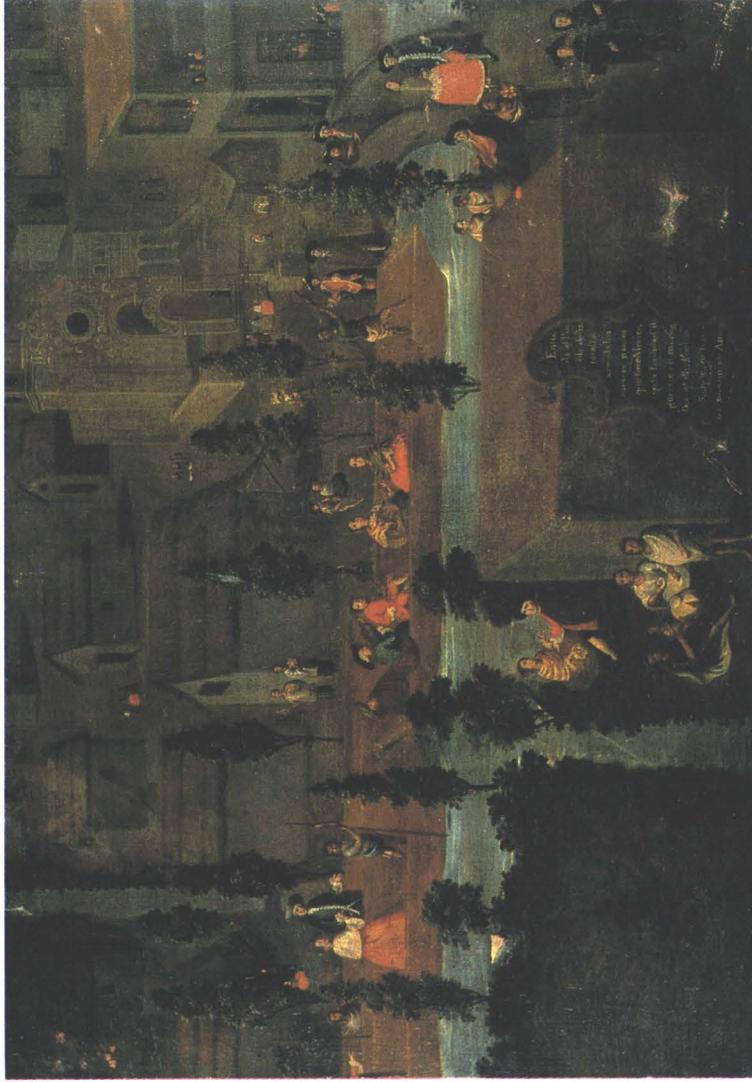
Capítulo III: En el siglo XVIII se manifestó un mayor interés por la segregación racial, cuando ya se habían generalizado las mezclas en todos los grupos sociales.



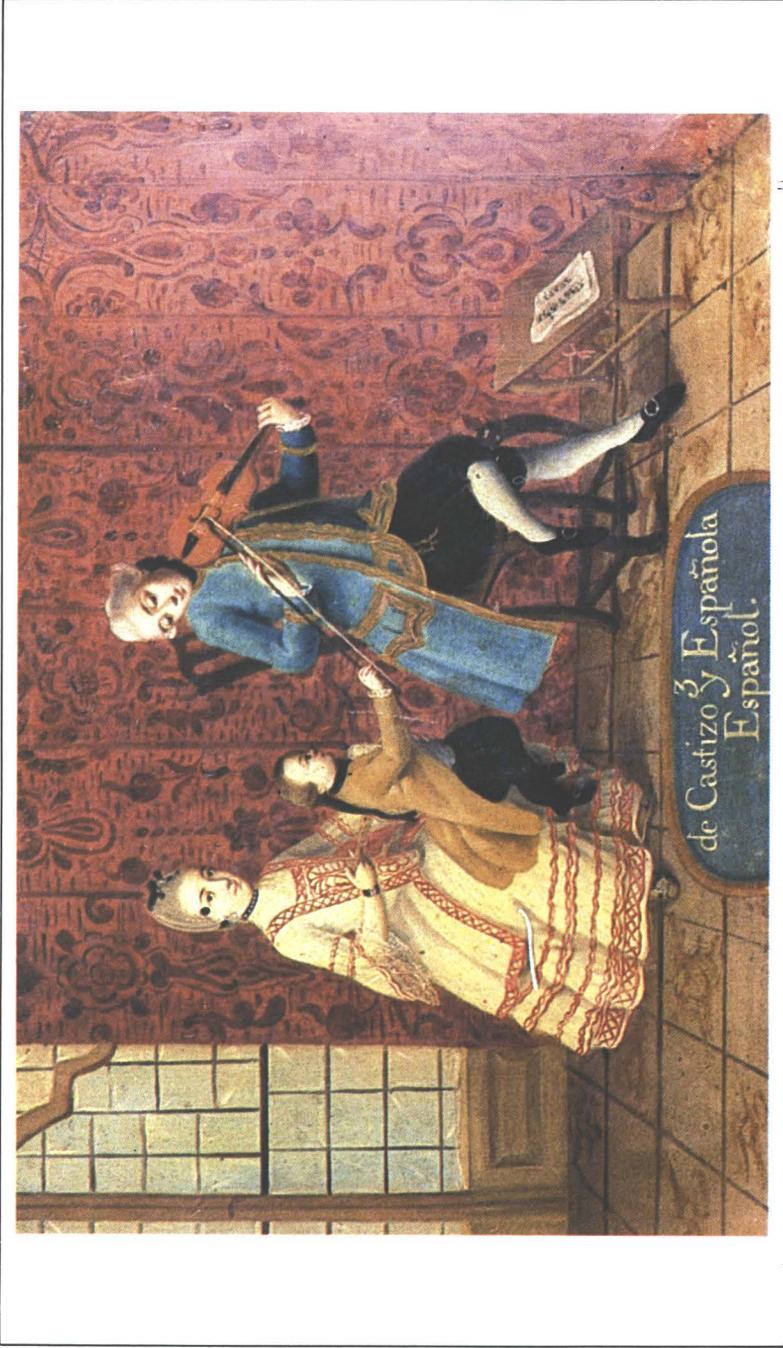
Capítulo IV: Las hijas de los caciques. Detalle de un cuadro encachado que representa escenas de la conquista de México.



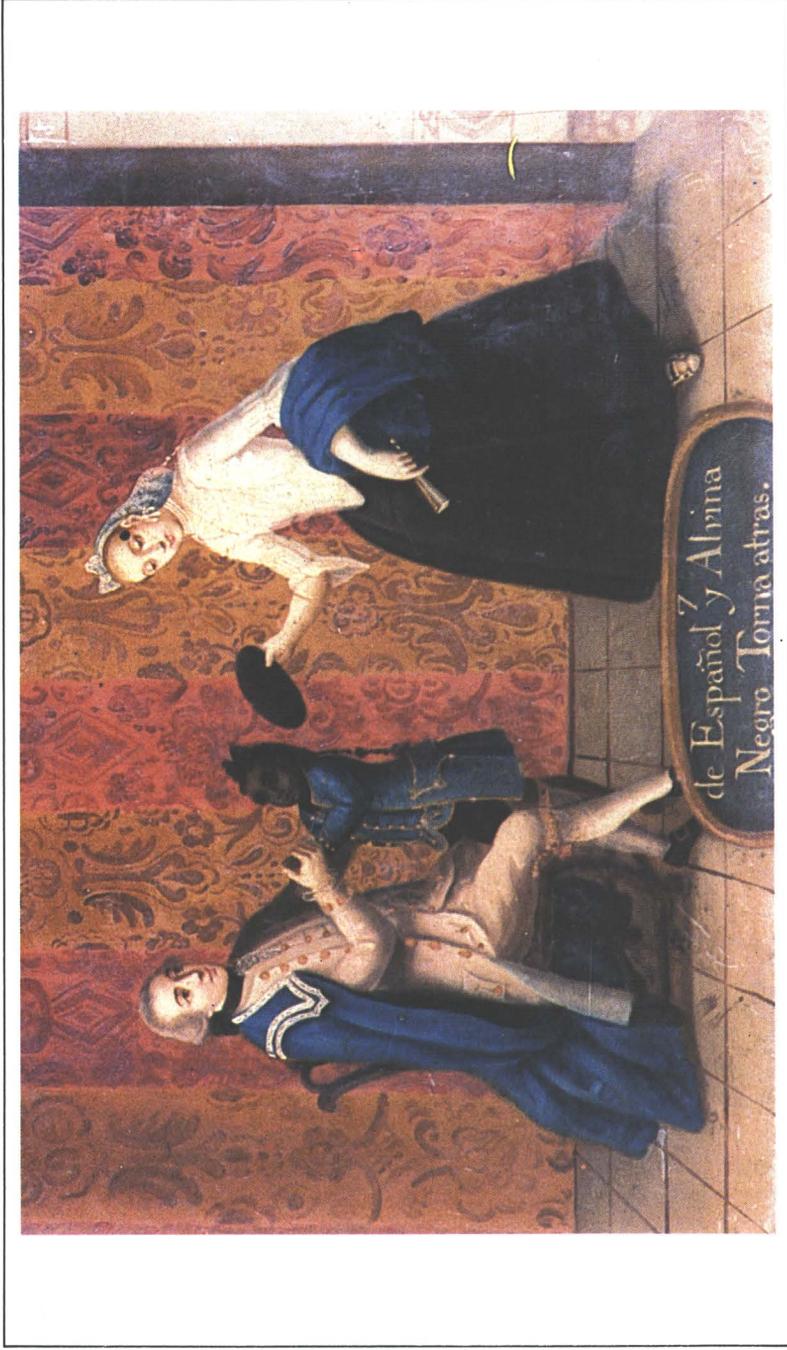
Capítulo VI: Entre los grupos más humildes de la sociedad la serie de mezclas étnicas posibles era casi inagotable.



Capítulo VII: Las mujeres no estaban tan encerradas como algunos textos piadosos harían creer. Su presencia, como vendedoras o paseantes, queda clara en este cuadro que representa el pueblo de Iztacalco, próximo a la capital. (Cuadro anónimo del siglo XVIII.)



Capítulo VIII: La mezcla biológica no tenía graves consecuencias sociales cuando no participaban los negros. Castizos y mestizos se asimilaban fácilmente a la sociedad criolla.



Capítulo X: La "mancha" de origen negro en el linaje podía manifestarse incluso después de varias generaciones; lo que localmente se conocía como "torna atrás" o "salta p'atrás".



Capítulo XI: El paseo de Jamaica, lugar favorito de esparcimiento de los capitalinos, en detalle de un cuadro de Luis de Mena.

EL ENTRENAMIENTO PARA EL TRABAJO

Si nos preguntamos a quién, cómo y para qué se brindaba educación en el México colonial, podemos obtener múltiples respuestas, porque el origen étnico y el nivel social condicionaban, en gran medida, el futuro de los novohispanos. En el caso de las mujeres, resulta particularmente interesante conocer las opciones que la vida les ofrecía. Afortunadamente, hoy en día ha perdido vigencia la vieja teoría de que las jóvenes se encontraban ante dos únicos caminos: el matrimonio o el claustro, y también se ha desacreditado la versión que situaba a las españolas o criollas como únicas protagonistas de una historia en la cual las restantes figuras femeninas solamente actuaban como comparsas.

Aunque se pretenda eliminar el prejuicio favorecedor de la crónica aristocrática, es un hecho que la vida social, así como las instituciones de los grupos dominantes, fueron mayormente reconocidas, de tal suerte que la historia resalta la vida de los sectores más favorecidos, y no así la de los marginados. No hay duda de que una virreina o una monja poeta dejó más huellas de su paso por la vida que una tejedora o una cocinera. Sin embargo, es importante recordar que tanto una como otra, contribuyeron a dar carácter propio al mundo de su tiempo; es menester enfatizar que fueron más numerosas las humildes trabajadoras, que las encopetadas damas de la corte o las místicas visionarias.

No sólo en el campo era necesario el trabajo femenino, ni tampoco fueron las indias las únicas que se ocuparon en tareas más o menos pesadas. Una mayoría de negras, mulatas y mestizas, desempeñó su trabajo en talleres, obrajes y servicios diversos; tampoco faltaron las españolas y criollas que se vieron obligadas a ganarse la vida con su esfuerzo; también existieron mujeres que, pese a que disfrutaban de una posición económica desahogada, resolvieron administrar sus propios bienes o dirigir algún negocio.

Lo que resulta paradójico, y a veces amargamente contradictorio, es que mientras todos los recursos educativos se dirigían a la formación de buenas esposas, que serían mantenidas por los varones de sus familias, muchas mujeres que-

daban solteras, viudas, abandonadas o casadas con holgazanes, inútiles y derrochadores, y en esos casos eran ellas quienes debían cargar con el peso de la manutención del hogar. Frente a una sociedad que ostentaba el ideal femenino de recato y encierro —en el hogar o en un convento—, se presentaba la realidad de una gran cantidad de mujeres sin otro medio de subsistencia que la fuerza o la destreza de sus manos, además del pequeño número de inconformes enérgicas o ambiciosas. Para unas y otras, la falta de adiestramiento significaba un obstáculo, pero no un impedimento para lograr los objetivos que por sí mismas se habían propuesto o que su situación les imponía.

El trabajo femenino era necesario para el mantenimiento del modo de vida establecido a partir del siglo XVI. Las grandes mansiones requerían de la asistencia de gran número de sirvientas; las pequeñas industrias y talleres de hilados y tejidos contrataban a algunas más; los cigarros se elaboraban en casas particulares o en talleres en los que operaban numerosas mujeres, y aun había muchos servicios auxiliares en los que ellas participaban asiduamente. El trabajo en estas actividades rara vez requería de conocimientos o adiestramiento especial, pero el estudio de las condiciones en que se realizaba es indicador de algunos aspectos de la educación femenina, como la relación entre nivel de conocimientos y desempeño eficiente en actividades remuneradas. El análisis de las ocupaciones de muchas niñas y mujeres novohispanas ayuda a completar el cuadro de la vida familiar, asimismo explica el desequilibrio entre la población en edad escolar y el número y características de las instituciones destinadas a atenderla; un ejemplo de ello es el lujo de conventos y colegios exclusivos para uso de una minoría y la carencia de escuelas elementales para la mayoría.

Para comprender algunas de las contradicciones surgidas a lo largo de trescientos años de vida colonial, es necesario tener presentes las variaciones cualitativas y cuantitativas de los grupos que constituían la sociedad. Pese a la imposibilidad de establecer cifras con exactitud, es indudable que el vertiginoso descenso de la población indígena y su posterior recuperación, el aumento de la proporción de españoles, sobre todo en las ciudades, y la presencia de negros, mulatos y demás castas, influyeron en los criterios de distribución del trabajo, así como en la orientación de la educación popular. Se puede anticipar que en la Nueva España eran muchas las mujeres que trabajaban fuera de sus casas, en tareas sujetas a jornal; sin duda alguna, más de la mitad de las que vivían en las ciudades. Por otro lado, en el campo prácticamente todas se ocupaban en tareas productivas, aunque no asalariadas. Con la perspectiva de una vida de trabajo, la educación de estas niñas era poco más que la imprescindible para que cumplieren con sus numerosas obligaciones.

“QUE SE PONGAN EN COSTUMBRE DE HILAR”¹

Cuando la conquista y el saqueo fueron sustituidos por la explotación organizada del trabajo indígena, el botín adoptó la forma de tributo. La esclavitud y el trabajo forzado en las encomiendas desaparecieron durante la primera mitad del siglo XVI, y dejaron lugar al trabajo en régimen de repartimiento y al sistema de contratación de trabajadores sujetos a jornal. Las mujeres indígenas constituían ya una parte importante de la organización doméstica y familiar en las casas de los criollos más o menos acomodados, y las mestizas y mulatas encontraban su lugar en las fondas, los obrajes, los reales mineros —donde corría el dinero fácilmente— y en los barrios más populosos de las ciudades.

En el México prehispánico, las mujeres conocían bien sus quehaceres domésticos; el más importante, quizás, fue el de moler, amasar el maíz y preparar las tortillas, alimento básico. Cuando los españoles llegaron, ellas siguieron desempeñando las mismas tareas, sólo que, en algunos casos, se les exigió un aumento en la producción para cubrir las necesidades de los nuevos señores. Entre los tributos que los pueblos debían entregar a sus encomenderos, se contaba cierto número de cargas o bultos de tortillas, cuya elaboración estaba a cargo de las mujeres. Otros servicios también aportados por ellas eran considerados de la misma manera; algunos de estos aparecen representados en los códices.² Estas labores, además de ser un servicio cotidiano, debían ser oportunas, porque las tortillas tenían que llegar calientes a la mesa del señor o al lugar en que se distribuía la comida de los trabajadores.

El trabajo femenino, como parte del servicio personal en las encomiendas, se menciona pocas veces en los libros de tasaciones, pero debe considerarse incluido en la expresión “dar comida y servicio” que frecuentemente se empleaba.³ Por otra parte, los españoles consumían preferentemente pan de trigo, en cuya elaboración intervenían mujeres de grupos no indígenas. Las mujeres panaderas eran importantes para el abastecimiento de las ciudades, por lo que las autoridades dictaron medidas coactivas, con el fin de obligarlas a proporcionar servicio cuando la carestía del trigo reducía las ganancias y desalentaba la producción regular.⁴

Para la elaboración de tortillas, las mujeres indias siguieron con sus viejas costumbres; el aprendizaje de la elaboración del pan se realizaba en las mismas panaderías, donde mulatas y mestizas, generalmente, eran contratadas por tiempo determinado; se les hacía un pago anual o mensual, y se les proporcionaba alo-

¹ Puga, 1945, I, p. 173.

² Galarza (1979, p. 124) interpreta el significado de los dibujos representados en el códice de San Andrés.

³ Zavala, 1984, p. 300.

⁴ Zavala, 1984, pp. 300, 301.

jamiento y alimentos. Una joven negra, esclava de Hernán Cortés, firmó contrato de aprendizaje con un panadero, quien durante dos años le enseñaría a elaborar pasteles y la mantendría en la panadería; al finalizar el plazo recibiría ciento treinta pesos, con los cuales esperaba completar el pago para obtener su libertad.⁵

Las mujeres amasadoras o panaderas trabajaban artesanalmente en pequeños talleres familiares; pero también funcionaban grandes tahonas, verdaderos obrajes en los que laboraban varias mujeres contratadas por un jornal y retenidas, a veces, para el pago de deudas contraídas inicialmente. Así, se conoce el caso de una negra libre, cuyo marido estaba en la cárcel. Ella aceptó trabajar como panadera durante un año, recibiendo anticipadamente el salario de treinta y seis pesos. El documento no especifica la razón por la cual necesitaba con urgencia esa cantidad, pero al parecer estaba relacionada con la prisión de su esposo y la necesidad de responder a alguna deuda o fianza.⁶

El trabajo en las panaderías era muy pesado, pero la remuneración era relativamente buena. Las trabajadoras internas vivían miserablemente, pero con sus gastos íntegramente cubiertos. La cantidad que recibían como pago total podía llegar a ser equivalente a lo que una persona necesitaba para vivir decorosamente durante un año.⁷ En algunos casos, las mujeres establecían su propio negocio de panadería, en el cual aportaban su habilidad y trabajo personal, aunque eventualmente contaban con socios capitalistas y con la ayuda de personal contratado.⁸

La esclavitud de las indias, autorizada durante más de quince años, las llevó a trabajar en obrajes, ranchos, casas particulares y haciendas. Rara vez alcanzaron un alto precio y, con frecuencia, su situación era confusa por lo discutible del derecho de rescate que asistía a sus captores y sucesivos compradores. Si la duda sobre la licitud de su aprehensión se resolvía a favor de las interesadas, sus vendedores quedaban obligados a devolver el dinero a quien se las compró y ellas recuperaban su libertad.⁹

⁵ AGNCM, escribano Juan Hernández del Castillo, 11 de abril de 1528.

⁶ AGNCM, escribano núm. 335, Juan López, 26 de marzo de 1640. En otra escritura, del escribano Juan Fernández del Castillo, de 30 de octubre de 1527, el salario acordado por un año de trabajo fue de 75 pesos.

⁷ El contrato en que se ofrecen 75 pesos es uno de los que menciona salario más alto. Había sastres que se contrataban anualmente por 65; carreteros por 50, y los curas de algunos lugares cobraban 100 (los datos proceden de diversas escrituras del AGNCM).

⁸ Zavala (1984, p. 322) se refiere a una panadería establecida en sociedad en Taxco. En 1740, el 14 de diciembre, aparece registrada una operación similar por el notario núm. 23, José Antonio Anaya, de la ciudad de México.

⁹ AGNCM, escribano Juan Fernández del Castillo, 3 de enero de 1538; un matrimonio vendió por 54 pesos a dos esclavas indias, de quienes luego se comprobó que no debían ser esclavas. El matrimonio tuvo que devolver el dinero.

Otra tarea que tuvieron las mujeres a su cargo fue la de hilar y tejer. Las instrucciones que la reina Isabel dio a la segunda audiencia gobernadora, mencionaban la conveniencia de que las mujeres se ocupasen en labores textiles, y en ello incluía a españolas y naturales, que

se pongan en costumbre de hilar lino y lana y algodón y hacer telas de paños y lienzos en sus casas; porque además de ser útil y provechoso a la tierra, es bien que a los principios de su población las mujeres se pongan en buenas costumbres.¹⁰

Los cronistas franciscanos informan de la habilidad de las mujeres indígenas para las labores manuales, así como de los primorosos tejidos que salían de sus manos; así pues, era realmente poco lo que al respecto tenían que aprender de las españolas.¹¹

Durante los años en que se mantuvo vigente el régimen de encomiendas, más prolongado en el sureste que en la región central, una parte del tributo se pagaba con mantas de algodón, y eran las mujeres quienes se encargaban de tejerlas. Estaba legislado que no se les obligase a realizar estas labores fuera de sus casas, pero hubo quejas porque los encomenderos las concentraban en “corrales” para vigilar su trabajo.¹² Los tejidos sirvieron también como ayuda para recaudar el dinero correspondiente al pago del tributo, cuando éste se exigió en monedas. En la organización tributaria de 1570, se consideraba que todos los solteros, hombres o mujeres, que dispusiesen de tierras propias y viviesen independientemente, estaban obligados a pagar tributo; disposiciones posteriores eximieron a las mujeres de esa carga, cualquiera que fuese su situación, pero en muchos lugares, los gobernadores lo siguieron exigiendo. Para evitarlo se expidieron nuevas órdenes,¹³ pero, de cualquier manera, ellas colaboraban a la economía familiar.

Cuando las mujeres indias estuvieron en condiciones de establecer sus propios talleres de hilandería, al amparo de la legislación que excluía de esa actividad a españoles y mestizos, la poco lucrativa tarea de tejer se convirtió en un negocio provechoso.¹⁴ Los restantes oficios, y en especial el servicio doméstico, eran practicados igualmente por mujeres de cualquier origen étnico.

Entre las esclavas, las mulatas eran más numerosas que las negras y su ocupación habitual era la de sirvientas. Su condición las convertía en valiosas propiedades, pues no sólo se podían comprar y vender, sino también hipotecar o dejar en herencia. A veces, las esclavas formaban parte de la dote aportada al

¹⁰ Zavala, 1984, p. 321.

¹¹ Motolinía, 1971, p. 258.

¹² Zavala, 1984, pp. 321, 322.

¹³ Borah y S. Cook, 1977, p. 266.

¹⁴ Borah, 1985, p. 223.

matrimonio; en ocasiones se compraban junto con sus hijos, en lote de dos o tres “piezas” de esclavos, lo que proporcionaba la ventaja de poder vender a los pequeños por separado, aunque era bien poco lo que se obtenía por ellos, ya que tardaban mucho en poder trabajar; también se daban casos en que los niños crecían junto a sus madres, y cuando habían alcanzado un buen precio se vendían.¹⁵ Si la situación económica de la dueña era difícil, podía contratar a su esclava como trabajadora en algún obraje o taller artesanal, y disponer de su salario para uso personal.¹⁶

La compraventa de esclavas era una de las operaciones notariales en las que con más frecuencia intervenían las mujeres. También era usual que, a su muerte o en cualquier otro momento, las propietarias otorgasen la libertad a sus esclavas, en agradecimiento a sus servicios o por escrúpulos de conciencia. En ocasiones, la manumisión iba acompañada de una modesta dote para que pudiesen contraer matrimonio.¹⁷

Las tareas más pesadas se repartían entre las mulatas libres, las mestizas y algunas indias. En las labores de las minas nunca estuvo permitido el trabajo forzado de las mujeres, pero muchas se contrataron libremente para ciertas partes del proceso de producción, sobre todo las que se realizaban en el exterior de los túneles y galerías.¹⁸ En cuanto a los obrajes, siempre emplearon un número considerable de mujeres, de cualquier estado y condición, aunque predominaron las indias casadas, quienes, con frecuencia, quedaban retenidas para pagar alguna cuenta pendiente de su marido ausente, enfermo o difunto.¹⁹

Más afortunadas por la índole de sus quehaceres, y probablemente mucho mejor remuneradas, resultaban las mujeres dedicadas al pequeño comercio en los tianguis de las ciudades. El ayuntamiento de la capital promulgó varias ordenanzas reguladoras de esas actividades, exigió licencias para la venta de ciertos productos, y estableció los lugares en que podían realizarse las operaciones:

¹⁵ Varias escrituras de compraventa de esclavos mencionan que la esclava lleva consigo a su hijo o se vende el pequeño separadamente en 4 o 5 pesos, AGNCM y AMM.

¹⁶ Entre otros documentos similares se puede señalar la escritura del AGNCM, del escribano núm. 556, Gaspar Rueda, con fecha 10 de octubre de 1640; una señora (que tampoco supo firmar) puso de aprendiz a su esclavo de nueve o diez años.

¹⁷ Existen varias escrituras de manumisión de esclavas, entre ellas la del escribano Martín de Castro, de fecha 15 de julio de 1537, por la cual una señora deja en libertad a sus dos esclavas y da 30 pesos de dote para que se case la hija de una de ellas (AGNCM).

¹⁸ Varias reales cédulas de los años 1553, 1563 y 1676 dispusieron que las mujeres indias no pudieran ser esclavas en ningún caso y que quedasen exentas del servicio en las minas. También se fijaron salarios para los trabajos voluntarios en el servicio doméstico (Ots Capdequí, 1975, pp. 33 y 107).

¹⁹ BAGN, XI, núm. 1, 1940, pp. 33-122.

Que los indios e indias que traen bastimentos los vendan en la plaza pública y no los lleven a las casas, ni los busquen en los caminos, porque las personas que van a comprar al tianguis no los encuentran.²⁰

Entre los productos de primera necesidad para el abastecimiento de la ciudad se encontraba la carne, cuya venta resultaba un negocio muy productivo que se adjudicaba como monopolio a determinadas personas o instituciones; en defensa de los beneficiados, los cabildos vigilaban la posible competencia de los pequeños vendedores, que en la ciudad de México solían ser las indias de las comunidades próximas. A ellas especialmente se dirigieron algunas ordenanzas que prohibían o reglamentaban la venta de carne.²¹ Carneros y cerdos, cuya cría tenían autorizada las comunidades indígenas, constituían parte fundamental de la dieta de los habitantes de la capital.²²

Las vendedoras de los tianguis sabían desenvolverse con toda soltura en las operaciones de medir, pesar, valorar y cobrar sus mercancías, sin que hubieran necesitado para ello pasar por la escuela. Las medidas que se utilizaban no correspondían a ningún sistema científicamente aprobado, pero eran generalmente aceptadas; a nadie preocupaba cuáles fueran sus equivalencias respecto de otros sistemas, y es probable que las compradoras tampoco hayan sido muy exigentes ante tales sutilezas. Las pequeñas trampas en los tratos comerciales eran destacadas por los confesores, quienes las señalaban como fraudes o pecados de hurto. Advertían, por ejemplo, que no engañasen con el tamaño de los tamales, poniéndoles muchas hojas de envoltura o un voluminoso relleno de frijoles; que no vendiesen carne de gallinas o cerdos enfermos, maíz o chíá en malas condiciones, chiles viejos revueltos con los buenos o aguacates verdes ablandados superficialmente con las manos.²³ Las vendedoras podían ser diestras en esos trucos aprendidos empíricamente, pero debían arrepentirse por ellos, y cobrar lo justo por los productos que vendían.

Posteriormente, fueron numerosas las criollas que se incorporaron al grupo de las mujeres trabajadoras, y no siempre las mejor educadas eran las más aptas para ganarse la vida, puesto que la educación esmerada iba unida a los prejuicios de distinción social y vida recoleta. Un mínimo conocimiento de cuentas, lectura y escritura, ayudaba bastante a las que decidían dirigir una tienda, un obraje o un taller artesanal. Las mujeres trabajadoras pocas veces se empleaban en oficios controlados por los gremios. Teóricamente, las empleadas domésti-

²⁰ AAM, vol. 433, Ordenanzas, 23 de junio de 1571, ff. 300-301.

²¹ *Ibid.*, 15 de enero de 1635, ff. 309-312.

²² Orozco y Berra (1974, p. 72) menciona los principales productos de que se abastecía la ciudad de México. La abundancia de carneros coincide con los datos conocidos sobre la dieta de los españoles de la misma época (Bennassar, 1983, pp. 135-137).

²³ Molina, 1974, pp. 38, 40.

cas, que formaban un grupo importante, numerosísimo, aunque difícilmente cuantificable, recibían un jornal; además del aprendizaje y de los alimentos, tenían derecho a reclamar doce pesos anuales, pero eran muy pocas las que los exigían.²⁴ Cuando una joven ingresaba en una casa como sirvienta, lo usual era que no mediase ningún tipo de contrato formal; el arreglo se acordaba verbalmente y se mantenía por mutua conveniencia. En muy pocos casos se encuentran auténticos documentos de contrato de aprendizaje, en los que la señora o la familia contratante se comprometía a enseñar a la solicitante las tareas domésticas que habría de desempeñar durante cierto tiempo. El pago ofrecido podía ser tan insignificante como un vestido nuevo “con el cual se obliga a la dicha menor a que no se irá ni se ausentará de la casa y servicio”, y el plazo fijado podía ser tan largo como los ocho años que se impusieron a una pequeña india de diez años de edad, quien solamente recibía alojamiento, comida y vestido, a cambio de su trabajo.²⁵

En la regulación del trabajo gremial se encuentran pocas disposiciones relativas a mujeres; es probable que se rigiera más por la costumbre que por normas legales. El acceso a la maestría les estaba prácticamente vedado, y solamente se empleaban como aprendizas y oficiales, aunque también en estos casos hubo excepciones.²⁶ En cambio, muchos gremios permitían que las viudas disfrutasen del taller de su marido difunto, aunque debían someterse a ciertas condiciones. En unos casos se les permitía mantener el taller sólo por algún tiempo; en otros se fijaba un plazo para que alguno de los hijos se capacitara y entonces pudiera hacerse cargo del taller; en otros más, se permitía el ingreso de un maestro examinado, quien trabajaría como empleado, pero con la oportunidad de compartir las utilidades con la viuda propietaria.²⁷

Hubo también algunos oficios exclusivos de mujeres, igualmente sujetos a las ordenanzas gremiales; así pues, las hiladoras de seda, tejedoras de lana, seda, hilo y algodón, confiteras, dulceras y cocineras, azotadoras de sombreros, agujeteras y clavadoras de cintas, zurradoras, cereras se desempeñaban en estos y en algunos otros oficios. Incluso las religiosas, quienes trabajaban en algunas de estas actividades dentro de sus conventos, debían someterse al reglamento del gremio.²⁸ Aunque legalmente habría podido exigirse el consentimiento del

²⁴ Ots Capdequí, 1975, p. 95.

²⁵ AGNCM, escribano 335, Juan López, escritura de 23 de febrero de 1640. Otra de una india de 15 años, conocedora de castellano, en escribano 374, Andrés Moreno, 30 de enero de 1640.

²⁶ Carrera Stampa, 1954, p. 77.

²⁷ AAM, Ordenanzas del gremio de herradores y albañiles, vol. 431, ff. 76-77.

²⁸ En el “Informe general, que en virtud de superior orden instruyó y entregó al Exmo. Sr. José de Gálvez, siendo visitador general de este reyno al Exmo. Sr. Virrey Don Antonio María de Bucareli y Ursúa”, de fecha 31 de diciembre de 1771 se lee: “y porque hay muchas pobres viudas y religiosas que hilan la dicha plata y oro en paños para sustentarse, siendo conforme a ordenanza...” (citado por Carrera Stampa, 1954, p. 76).

marido para que las casadas trabajasen, de hecho se seguía la costumbre de que se incorporasen a cualquier tarea aceptable, sin requisitos previos, cuando la necesidad se lo exigía.

Trabajo, comercio o administración de bienes, eran tareas que denotaban la capacidad de las mujeres para subsistir. Asimismo, estos oficios contaban con la tolerancia de la sociedad, cuando se ejercían justificadamente por una situación económica y social apremiante, y siempre y cuando no atentasen contra los sacrosantos principios de la honestidad y la subordinación a los miembros de la familia pertenecientes al sexo “fuerte”.

Algunas españolas privilegiadas tuvieron la oportunidad de ostentar la responsabilidad y los beneficios inherentes al goce de una encomienda. En la primera mitad del siglo XVI se concedieron encomiendas a viudas e hijas huérfanas de conquistadores, como un medio para ayudarlas en su desamparo. Un intento posterior de revocar esta costumbre fracasó, y las encomiendas fueron, como antes, una merced especial del rey hacia algunas mujeres, quienes las disfrutaban lo mismo como ayuda económica que en reconocimiento o premio a los méritos de su padre o marido difunto.²⁹ Las encomiendas se extinguieron en la región central; sin embargo, perduraron algunas en la península de Yucatán, precisamente consideradas como dote perteneciente a las mujeres, aunque administradas por sus maridos.

Entre las religiosas era muy frecuente encontrar a mujeres capacitadas para llevar la complicada administración de los conventos, los cuales manejaban numerosas rentas y préstamos. Los mayordomos o administradores se ocupaban de cuantas gestiones fuese necesario realizar fuera del claustro, mientras que la administración interna pertenecía exclusivamente a las religiosas y, en no pocas ocasiones, también la dirección administrativa total.³⁰

Entre los variados negocios que algunas mujeres novohispanas tuvieron a su cargo, hubo una sociedad que, con una recua de mulas, transportaba productos al puerto de Veracruz.³¹ También una mujer firmó contrato para la explotación de minas de oro, y, no obstante contar con la licencia de su marido,

²⁹ La concesión de encomiendas a mujeres fue autorizada en varios documentos reales. El 6 de noviembre de 1528 se recomendaba que las mujeres heredasen las encomiendas de sus maridos (Konetzke, 1951, vol. I, doc. 56, p. 108). En carta real a la ciudad de México, 28 de septiembre de 1534, se aprobó la concesión de encomiendas a mujeres (Encinas, 1945, t. II, f. 196). En 1546 se intentó anular las encomiendas en manos de mujeres. Nuevamente se concedieron “por una vida” en 1573 (Encinas, 1945, vol. II, f. 207).

³⁰ El convento de Jesús María, al pasar por una época de mala administración, traspasó la responsabilidad de las cuentas a una religiosa, que siguió teniendo a su cargo la labor administrativa por muchos años. No fue un caso aislado, puesto que en distintas épocas se encuentran libros de cuentas elaborados por las monjas (libros de contabilidad del colegio de Jesús María, en el archivo de la Secretaría de Salubridad y Asistencia).

³¹ AGNCM, escribano Martín de Castro, 9 de septiembre de 1536 y 4 de enero de 1538.

actuó como única propietaria.³² Dos hermanas mulatas establecieron una vinería en la plaza mayor, manejaron su negocio con destreza e hicieron importantes operaciones, pese a que ninguna de las dos sabía escribir.³³ Estos ejemplos son apenas una muestra de las actividades desplegadas por mujeres con una escasísima o nula preparación escolar.

En algún caso, la interesada no mencionó el tipo de trabajo que había desempeñado, pero sí declaró que “los bienes que tengo los he granjeado por mi propia persona, sin intervención de persona alguna”. Esta mujer, que dejaba en herencia una modesta fortuna, tampoco fue capaz de firmar su última voluntad, por no saber hacerlo.³⁴

“EN NINGUNA OTRA PARTE VIVEN LAS MUJERES MÁS OCIOSAS”³⁵

Cuando mediaba el siglo XVIII, una nueva ideología aspiraba a legitimar los cambios económicos y sociales que se producían en casi todos los países europeos. Tras un periodo de titubeos, avances y retrocesos, éxitos y contratiempos, nuevas técnicas productivas y nuevos criterios de valoración se imponían en el Viejo Continente. España, gobernada por los Borbones, se incorporaba a la marcha de Europa, y el despotismo de sus monarcas alentaba la ilustración de sus vasallos, a la vez que exigía un mayor esfuerzo productivo y la implantación de un sistema económico que produjese mayores beneficios para la metrópoli.

El pensamiento ilustrado impulsó la mayoría de las reformas que afectaron a la Nueva España durante las últimas décadas de su vida como colonia. Los cambios políticos, administrativos y económicos del último tercio del siglo XVIII, correspondieron a la inquietud renovadora y progresista de la Corona española, especialmente a la del monarca Carlos III y sus ministros ilustrados. Las llamadas reformas borbónicas fueron proyectadas para satisfacer intereses de la metrópoli, se impusieron mediante métodos autoritarios y, en ocasiones, provocaron el rechazo de la población novohispana; pero muchos criollos compartían con sus contemporáneos ilustrados peninsulares la fe en el progreso, la valoración del bienestar material y la confianza en que el trabajo lograría la superación de los individuos y de los pueblos.

Si el trabajo de los hombres era la principal fuente de riqueza de las naciones, de ninguna manera debía rechazarse el trabajo de las mujeres, quienes podrían participar en las tareas productivas y contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida de sus comunidades.

³² AGNCM, escribano Juan Fernández del Castillo, 17 de marzo de 1527.

³³ AGNCM, escribano núm. 556, Gaspar Rueda, 27 de enero de 1640.

³⁴ AGNCM, escribano 556, Gaspar Rueda, 13 de febrero de 1640.

³⁵ Informe al virrey Azanza, en mayo de 1799 (Konetzke, 1951, t. v, p. 768, en nota 161).

El proporcionar a los trabajadores un adiestramiento especial para el desempeño de sus tareas, no se había planteado como una necesidad social antes del último tercio del siglo XVIII. De hecho, en la Nueva España eran muchas las mujeres que se empleaban como obreras en las pequeñas empresas, sin contar con ningún entrenamiento para ello.³⁶ En la ciudad de Puebla, durante la primera mitad del siglo XVIII, la mano de obra femenina contratada en los obrajes, constituía casi un tercio del total de los trabajadores, ya fuese que las mujeres se sujetasen al trabajo por libre voluntad, o por redimir sus propias deudas, o las de sus maridos e hijos.³⁷ La única preparación con que contaban para ello era su firme voluntad de realizar las tareas que les impusieran, y la posibilidad de imitar a los operarios más experimentados.

El gobierno virreinal cuidaba celosamente de la moralidad de los trabajadores, de modo que quienes estaban obligados a pasar día y noche en el obraje tenían que acostumbrarse a dormir con alguna luz encendida, los casados en pieza separada de los solteros, los maridos con sus mujeres, si es que ellas estaban igualmente encerradas, y todos bajo la vigilancia de un "fiscal velador", encargado de hacer rondas a diversas horas.³⁸ Todos los detalles estaban reglamentados, pero no existía nada relativo al aprendizaje de los trabajadores.

Las tareas artesanales, que requerían de algunos conocimientos especiales, seguían controladas por los gremios, y frecuentemente se excluía a las mujeres. En 1784, Carlos III expidió una orden que les permitía trabajar en cualquier ocupación compatible con su sexo y decoro. Esta medida se extendió a la Nueva España en 1798, cuando ya la práctica se había anticipado a la legislación, y no eran raros los oficios que contaban con aprendizas u oficiales mujeres.

En mayo de 1799, el virrey de la Nueva España don Miguel Josef de Azanza, informó al Consejo de Indias que había hecho publicar un bando mediante el cual, a partir de aquel momento, se permitía a las mujeres ocuparse en manufacturas y labores "sin embargo de las ordenanzas gremiales que lo prohibían". Añadía que estas ordenanzas eran más perniciosas en la Nueva España que en cualquier otra parte, "porque en ninguna otra viven más ociosas, especialmente en la metrópoli".³⁹

Por los mismos días, varios caballeros novohispanos se dirigieron al rey

³⁶ Lavrin, 1978, pp. 41, 42.

³⁷ Carabarin Gracia, 1984.

³⁸ Auto acordado el 6 de octubre de 1764: "Que los dueños de obrajes destinen una pieza en que duerman con sus mujeres los operarios casados y en otra los solteros y aprendices y que en unas y otras haya luz que alumbre toda la noche, conforme a la ordenanza, y que se pongan y señalen fiscales veladores, a quienes, aunque sea de los mismos operarios, se les pague lo que sea correspondiente para que ronden y velen unos desde el principio hasta la medianoche y otros hasta que amanezca" (Beleña, 1981, vol. I, p. 61).

³⁹ Consulta del virrey Azanza al Consejo (Konetzke, 1951, t. v, doc. 351, pp. 767, 769).

para pedirle que autorizase la creación de una Sociedad Económica de Amigos del País, cuyos objetivos serían promover la cultura y estimular las habilidades artesanales entre las clases populares: “el bajo pueblo que la Sociedad quiere hacer feliz no tiene educación alguna; y la primera que debe procurársele, antes de hacerlo industrial, es la cristiana y política”. Esta sociedad se ocuparía de establecer inmediatamente: “escuelas patrióticas de hilados y otras labores muge- riles donde con disciplina y método se enseñen a trabajar con utilidad suya y prosperidad del Pueblo”.⁴⁰

Esta propuesta fue rechazada, por lo cual la sociedad no llegó a fundarse. Como era costumbre en las decisiones reales, no se dio ninguna razón para la negativa; sólo puede conjeturarse que en la corte española cundía el temor de que las asociaciones seculares se convirtiesen en cauce para la irradiación de ideas peligrosas. La monarquía estaba empeñada en debilitar las fuertes corporaciones existentes en las colonias y para ello desalentaba la creación de nuevas agrupaciones. Las precauciones se extremaban en la Nueva España, por ser ésta el más valioso de los virreinos, el que proporcionaba las rentas más cuantiosas, y del que acaso podrían temerse mayores atrevimientos.

Pocos años después se fundó en Veracruz una escuela llamada patriótica, pero con características muy diferentes a las que patrocinaban los Amigos del País. El Hospicio de Pobres de la ciudad de México pretendió seguir aquel modelo, y en su escuela, abierta a internos y externos, se establecieron talleres artesanales.⁴¹ Debido a la falta de escuelas, los mismos centros de trabajo eran también centros de aprendizaje, donde se utilizaba el eterno método de “aprender haciendo”.

La importancia del trabajo femenino en la vida de las ciudades puede apreciarse por los datos que nos ofrecen los censos de la época. En 1753, con una población aproximada de cien mil habitantes, la capital del virreinato disponía de gran número de mujeres trabajadoras, así como de niñas que iniciaban tempranamente su aprendizaje.⁴² En términos generales, puede apreciarse que, entre las mujeres que ejercían algún tipo de trabajo, aparte de las consabidas tareas de su hogar, se contaban casi la tercera parte de las mujeres españolas, más de la mitad de las indias y mestizas, y más de las tres cuartas partes de las negras y mulatas libres. En cuanto a las esclavas, resulta lógico considerar que todas

⁴⁰ Barras de Aragón, 1955, pp. 429, 430.

⁴¹ Peza, 1881, p. 66.

⁴² Los censos levantados en el siglo XVIII se conservan incompletos o proporcionan información escasa sobre las ocupaciones de las personas censadas. Sin embargo, de ellos se pueden sacar interesantes datos, indicadores del modo de vida de las mujeres de la capital. El censo ordenado por el virrey Revillagigedo, en 1753, se refiere sólo a una parte de la ciudad, pero quizá la más representativa, puesto que abarca las calles céntricas. De los siete cuarteles en que se había dividido la ciudad, el censo se levantó en los cuatro centrales, que correspondían a la traza de la ciudad española. Se conservan las respuestas correspondientes a tres de esos cuarteles.

ellas trabajaran.⁴³ Asimismo, había muchas niñas trabajadoras,⁴⁴ aunque en proporción bastante inferior.

Las mujeres españolas desempeñaban profesiones variadas: maestras de escuela (se registraron 13) y de música (dos), artesanas, dueñas de comercios y talleres, chocolateras, tejedoras, costureras (de éstas fueron 240), así como otras dedicadas a diversos oficios.⁴⁵ Entre las niñas españolas abundaron también las costureras (fueron 39), sin embargo, el número de criadas era casi el mismo (34), además de las mozas y lavanderas.⁴⁶ De las 112 niñas mulatas trabajadoras, 100 eran criadas, diez, mozas y dos, maestras de escuela. Casi todas las 133 niñas indias mencionadas, y las 72 mestizas, eran criadas. En relación con los requerimientos escolares de la población femenina, es posible considerar que de las 3 125 niñas que habitaban en los tres cuarteles censados, casi todas las españolas estaban en condiciones de ir a la escuela, por no tener otra actividad; del resto, sólo las dos terceras partes permanecían en la misma situación.

En los primeros años del siglo XIX, surgieron nuevas formas de protección para las mujeres carentes de recursos; un ejemplo de ello son los montepíos de burócratas, militares y oficiales reales, que auxiliaban a las viudas y huérfanas de los miembros de su corporación.⁴⁷

En la capital comenzaron a funcionar verdaderas fábricas que contrataban a algunas mujeres, en sustitución del antiguo sistema de trabajo a domicilio, lo que contribuyó a modificar los hábitos laborales de algunos sectores de la población.⁴⁸ Pero aún debían de pasar bastantes años para que las mujeres adquiriesen una capacitación regular que les permitiese ocuparse en tareas más agradables y mejor remuneradas que las tan menospreciadas labores de costura y bordado, las penosas jornadas en talleres textiles o el magisterio, siempre reservado a un pequeño grupo.

⁴³ Las mujeres trabajadoras representaban los siguientes porcentajes, dentro de sus respectivos grupos étnicos: (Vázquez Valle, 1975, p. 245).

esclavas	100	mestizas	53.99
negras	87.50	indias	53.61
mulatas	69.25	españolas	29.71

⁴⁴ El total de niñas registradas fue (Vázquez Valle, 1975, p. 246):

	trabajadoras	%
españolas	2 106	94
indias	217	113
mulatas	412	112
mestizas	375	72
negras	15	11

⁴⁵ Vázquez Valle, 1975, vol. II, p. 237.

⁴⁶ Vázquez Valle, 1975, vol. II, p. 240.

⁴⁷ Lavrin, 1978, pp. 38-40.

⁴⁸ La fábrica de "indianillas", junto al colegio de niñas de Belem, ocupaba a algunas mujeres, principalmente en el proceso de preparación de tintes para el acabado de las telas (Miño Grijalva, 1984, pp. 144-145).

LOS RUDIMENTOS DE LA INSTRUCCIÓN

La educación de los indígenas, a la que se dedicaron grandes esfuerzos, durante varios años, se había considerado inseparable de la evangelización. Nuevos intereses y distintas circunstancias contribuyeron a modificar la actitud de las autoridades. Entre los cambios introducidos se encontraba una creciente preocupación por la educación de los criollos, a la vez que cierto descuido por la destinada a los indios.

Muchas familias españolas, descendientes de los conquistadores o recientemente incorporadas a la vida de la Colonia, se beneficiaban de la situación de prosperidad general. En los últimos años del siglo XVI, las entrañas de la tierra parecían ofrecer inagotables ríos de plata, cuya prosperidad fertilizaba las tierras más cercanas, convertidas en graneros y estancias ganaderas aprovisionadoras de los populosos centros productivos de minerales. Crecían las ciudades, y las ambiciones de criollos y españoles aumentaban sin medida. En cada nao llegaban aventureros dispuestos a conquistar grandes fortunas, casi por cualquier medio; cada comerciante o minero enriquecido aspiraba a ostentar algún título de nobleza, y para los que no conseguían fortuna, quedaba el consuelo de alardear de una superioridad étnica y social.

La sociedad criolla se aferraba a sus tradiciones y a su orgullo, y se distanciaba irremisible y conscientemente de cualquier forma de convivencia que implicase un trato igualitario con los indios. Sólo en la periferia, y especialmente en la región norteña, donde la población indígena escaseaba y la influencia de las normas y de los oficiales reales era casi nula, se imponía la realidad sobre los prejuicios, así como las necesidades inmediatas sobre las disposiciones generales: allí se produjo un proceso mucho más acelerado de integración.

Las familias acomodadas podían contratar profesoras particulares que se ocupasen de la instrucción de sus hijas. Para las maestras, esto resultaba económicamente más favorable. Además, era más cómodo tener una o dos alumnas que grupos numerosos. Así lo experimentó fray Juan de Zumárraga, cuando las muje-

res seculares que había hecho venir de España para la instrucción de las niñas indias abandonaron el colegio, porque conseguían “mejores partidos” en casas particulares.¹ Aquellas maestras tenían conocimientos de la doctrina cristiana y habilidad en labores manuales, pero no estaban capacitadas para impartir extensos conocimientos que, por otro lado, tampoco les exigían las familias de sus alumnas. La educación de las mujeres era esencialmente religiosa y doméstica, aunque fuese impartida por personas e instituciones laicas, y pese a que se desarrollase fuera de sus propias casas.

El alejamiento de los quehaceres intelectuales era general e insuperable en las mujeres de humilde condición, pero comúnmente aceptado entre las que tenían acceso a una mejor formación intelectual, según las posibilidades económicas de sus familias. Sin embargo, el hecho de que las mujeres estuviesen poco instruidas, no significa que se prestase poca atención a su educación. Por el contrario: clérigos y laicos, autoridades y padres de familia, se preocuparon sistemáticamente por el comportamiento de las mujeres. Por ello, lograron elaborar un sistema que las condicionaba para desempeñar el papel que la sociedad les había asignado. En ese aspecto, la educación colonial cubría cabalmente su función de adiestramiento práctico; las mujeres no aprendían más que aquellas labores que, con la aprobación común, realizarían durante el resto de su vida; tareas que no se interpretaban como simple repetición rutinaria de los modestos trabajos domésticos, sino como ejercicio cotidiano de la más alta misión femenina, que era el mantenimiento de las tradiciones familiares y del fervor religioso.

Eran muchas las niñas de las ciudades que debían conformarse con una instrucción rudimentaria, recibida en su propia casa; algunas podían aspirar a mayores conocimientos, siempre que dispusiesen de profesores adecuados o que entrasen de internas en algún convento. Para la mayoría, la educación se limitaba a la asistencia a pequeñas escuelas femeninas, que no tardaron en abrirse. En todos los centros de enseñanza, el catecismo era lo fundamental. Al igual que en la metrópoli, las autoridades aspiraban a que todos los vasallos de la Corona española conociesen lo esencial del dogma cristiano y practicasen la moral recomendada por la tradición de la Iglesia, definida en los cánones del Concilio de Trento. Al mismo tiempo, preocupaba la sumisión a las normas y el rigor en la ortodoxia; la intensificación de la enseñanza catequística durante el siglo XVI tuvo como fruto una relativa homogeneidad en el pensamiento religioso de los españoles; seguramente no mejoró gran cosa su comportamiento, pero se redujeron considerablemente las manifestaciones de inconformidad con el dogma.²

¹ Petición de los obispos de la Nueva España, 4 de diciembre de 1537 (Carreño, 1944, p. 55).

² Bennassar, 1983, p. 167.

“EL CUIDADO EXCLUSIVO DE LA MUJER ES LA PUDICIA...”³

Cuando se instalaron las primeras familias de conquistadores en la Nueva España, en Europa ya era vieja la tradición de las escuelas de amiga o “migas”. En ellas las maestras o amigas eran señoras seglares que recibían a las alumnas en su propia casa, a quienes cobraban cantidades variables, según la capacidad económica de las familias. Ningún organismo controlaba sus conocimientos ni su eficiencia.

Las niñas acudían a casa de la amiga como alumnas externas, según el horario que se fijase, y que generalmente abarcaba dos o tres horas por la mañana, y otras tantas por la tarde. Los domingos y días festivos, maestras y discípulas descansaban. De ello ha quedado constancia en la deliciosa letrilla de Luis de Góngora:

Hermana Marica
mañana, que es fiesta,
no irás tú a la amiga
ni yo iré a la escuela.

Era, pues, el equivalente de la escuela de los varones, donde regía el mismo criterio de imposición de una disciplina y la exigencia de mantener quietud y silencio, que era lo que entonces se consideraba como un buen comportamiento. El contenido de la enseñanza impartida por las amigas, era mucho más reducido que el de las escuelas de niños; las niñas casi nunca aprendían cuentas, y eran pocas las que llegaban a dominar la escritura; con cierta frecuencia, ejercitaban la lectura, y lo único que resultaba realmente imprescindible era la memorización del catecismo de la doctrina cristiana y la práctica de las labores “mujeriles”, que consistían en costura, tejido y bordado. Éstos eran los requisitos básicos de una buena educación.

Desde los primeros años de la colonización, la escuela de amiga se trasladó de España a América, prácticamente sin variantes. Su instalación respondía a la necesidad de inculcar en las niñas los principios de trabajo, respeto y obediencia a los mayores, así como la piedad religiosa, aspectos que se consideraban fundamentales y que pocas madres estaban en condiciones de proporcionar a sus hijas, puesto que ellas mismas habían recibido una educación bastante deficiente.

El ideal renacentista era que cada mujer, ama de casa y madre de familia, fuese también educadora de sus hijos, hermanos menores y allegados jóvenes, especialmente del sexo femenino. Para poder desempeñar esta tarea, se recomendaba una formación sólida para las jóvenes casaderas. Ésta no necesitaba

³ Prólogo de Luis Vives a la *Educación de la mujer cristiana*, en el texto de Víctor García Hoz, 1959, p. 41.

abarcar muchos aspectos, sino únicamente los relativos a la vida cristiana y la buena organización doméstica: “la formación moral de las mujeres puede lograrse con poquísimos preceptos, porque los varones actúan en casa y fuera de ella(...) En cambio, el cuidado exclusivo de la mujer es la pudicia”.⁴

Las escuelas de amiga eran aceptadas como algo necesario, pero no como la institución más deseable. Para las maestras, no era más que una respuesta a su necesidad, ya que casi siempre trabajaban por ganar lo indispensable para mantenerse. Para los pedagogos cristianos era el mal menor, puesto que “no parece bien que la mujer regente escuelas ni alterne con varones, ni hable en público(...)”.⁵ En todo caso, los requerimientos de preparación intelectual y de orientación pedagógica eran los mínimos, puesto que lo deseable era que las mujeres se limitasen a conocer el modo de vivir cristianamente:

(...)sus estudios deberán ser en aquellas letras que forman las costumbres a la virtud; los estudios de la sabiduría que enseñan la mejor y más santa manera de vivir. Del bien hablar no tengo ningún cuidado; no lo necesita la mujer; lo que necesita la mujer es probidad y cordura; ni parece mal en la mujer el silencio; lo que es feo y abominable es no ser cuerda y vivir mal.⁶

En la práctica, eran muy pocos los casos en que las madres cuidaban personalmente de la primera instrucción de sus hijos. Las señoras novohispanas estaban deseosas de sacar a sus hijos de casa, al menos por unas horas, y de que alguien se preocupase por familiarizarlos con la disciplina y severidad que se consideraban inseparables de la buena educación. Incluso, fue muy generalizada la costumbre de enviar a los niños varones, desde muy pequeños, a las casas de las maestras con el propósito de ambientarlos a la vida escolar, antes de incorporarlos a la escuela de primeras letras. Mientras los pequeñitos intentaban repetir las palabras del catecismo, las niñas practicaban las labores propias de su sexo.

Es indudable que en la Nueva España existieron escuelas de amiga, al menos desde la segunda mitad del siglo XVI. La necesidad de contar con maestras para las hijas de españoles, se manifestó muy pronto. Pese a ello, fueron pocas las que pudieron contratarse particularmente, puesto que, además de ser escasas las disponibles, también lo eran las familias con medios para hacerlo. Pronto surgieron señoras que por vocación o necesidad, y con la preparación adecuada para enseñar a coser y a memorizar el catecismo, establecieron las primeras escuelas. Según la costumbre, las amigas comenzaron a recibir también algunos niños, lo que motivó la preocupación de los maestros de la capital.

El primer intento de organización de la instrucción elemental de que hay

⁴ *Idem.*

⁵ Texto de Vives, de la *Educación de la mujer cristiana*, en la antología de Galino, 1982, p. 218.

⁶ *Ibid.*, pp. 217-218.

constancia, es la petición que un grupo de maestros presentó al virrey don Álvaro Manrique de que dictase normas reguladoras. La respuesta fue una ordenanza, promulgada en el año 1586, en que se exigía a los maestros proveerse de una licencia acreditativa de su competencia, "ya que algunos carecen de la habilidad y suficiencia que para negocio de tanta importancia se requiere".⁷ Esta disposición fue confirmada y ampliada por el virrey don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey, a quien se dirigieron nuevamente los maestros, a través del cabildo de la ciudad. Advertían que hasta ese momento no habían existido ordenanzas para los maestros en México, lo cual perjudicaba a los alumnos, pues no recibían la enseñanza adecuada por falta de control gremial. Las ordenanzas que se sometieron para su aprobación constaban de once títulos, de los cuales sólo diez comenzaron a aplicarse de inmediato, y establecían la necesidad de formar una comisión de maestros acreditados que tuviesen la responsabilidad de examinar a los aspirantes. El examen consistiría en lectura y escritura de los distintos tipos de letras impresa y manuscrita, y conocimientos elementales de aritmética. El ayuntamiento de la ciudad era el único organismo autorizado para expedir las correspondientes licencias. Las escuelas debían situarse a determinada distancia una de otra, y cada maestro examinado debía atender personalmente la que se le asignase, sin recurrir a sustitutos. Asimismo, establecieron multas para quienes contraviniesen alguno de los puntos de las ordenanzas. El régimen de enseñanza debía incluir el rezo por la mañana y el aprendizaje de la cuenta guarisma por la tarde, además de destinar un día para las preguntas de la doctrina cristiana y varias horas a la enseñanza del modo de ayudar a misa.

La segunda ordenanza contenía la prohibición de que los negros, indios o mulatos ejercieran como maestros. En consecuencia, se imponía la obligación de presentar certificados de limpieza de sangre, al que debía agregarse otro con información sobre formas de vida y costumbres.⁸ Durante más de un siglo quedó en suspenso la aplicación de este punto, que aparentemente no era aplicable en la fecha de su primitiva redacción. La escasez de maestros españoles hacía necesario que se aceptase a cualquiera que estuviese capacitado, sin poner reparos a su color. En pleno siglo XVIII, los maestros reclamaron que se cumpliera este requisito, puesto que ya no parecía justificada la tolerancia anterior.

El punto séptimo establecía:

Item, porque hay algunas amigas de muchachas que reciben muchachos para enseñar-

⁷ Alvear Acevedo, 1963, p. 25.

⁸ Las ordenanzas del gremio de maestros se conservan en varias copias en los archivos mexicanos; en el del AAM, vol. 2475, exp. 2, en AGNM, ramo Historia, vol. 497, también publicadas en O'Gorman, 1940, pp. 247-302.

los a leer; ninguna los reciba, pena de los dichos veinte pesos contenidos en la cuarta ordenanza, aplicados como en ella se contiene.⁹

Puesto que las maestras no estaban consideradas en las ordenanzas gremiales, nadie les exigía un determinado nivel de instrucción, ni mucho menos la aplicación de cualquier programa o método de enseñanza. Solamente podía afectarles la prohibición de recibir en sus clases a niños varones de cualquier edad, pero ésta nunca se cumplió. El hecho fue que las amigas recibieron a niños de ambos sexos, por lo que a lo largo de más de doscientos años se repitieron las prohibiciones, las denuncias y los sesudos informes sobre los riesgos que implicaba la convivencia de niños y niñas en las escuelas de mujeres; la costumbre pudo más que todos los reglamentos. Lo usual era que los varones abandonasen la escuela de amiga a los seis o siete años, cuando ya podían asistir a la escuela, mientras que las niñas permanecían en ella desde los tres o cuatro hasta los diez u once años. Los inspectores nombrados por el ayuntamiento para vigilar que las ordenanzas se cumplieran, ocasionalmente llegaban a sacar a los pequeños de la escuela en la que indebidamente los encontraban.¹⁰

En todo caso, la reglamentación de las escuelas y su vigilancia por parte del ayuntamiento y los veedores del gremio, fue relativamente eficaz en la capital, pero permanentemente ignorada en todas las demás ciudades del virreinato.¹¹ Algunos obispos dispusieron que los curas de sus diócesis se ocupasen de la instrucción de los fieles, no sólo en lo relativo a la doctrina cristiana, sino también en lectura y escritura; pero éstos siempre fueron casos aislados, de tal suerte que sus exhortaciones se desatendieron y cayeron en desuso poco después.¹²

Algunas amigas recibían en sus clases a niñas pobres, como un favor “de gracia”, junto a las que pagaban su colegiatura, pero en realidad fueron casos excepcionales, de modo que las niñas de las familias de escasos recursos quedaron al margen de la enseñanza escolarizada, hasta que se fundaron las primeras escuelas de amigas públicas y gratuitas. En cuanto al pago, siempre existieron

⁹ O’Gorman, 1940, p. 264.

¹⁰ Velasco Ceballos, 1945, p. 17.

¹¹ Los maestros de la ciudad de México, celosos de sus privilegios y deseosos de centralizar la enseñanza, pretendieron controlar las escuelas primarias de todo el virreinato. Para fortalecer su derecho a ejercer ese control se dirigieron al virrey, marqués de Mancera, en el año 1672, y denunciaron el hecho de que muchos maestros, en la capital y las provincias, ejercían el oficio sin estar examinados; acusaban, en concreto a los de la ciudad de Puebla, en número de 32, ninguno de ellos examinado en la capital. No hicieron mención de las amigas (Velasco Ceballos, 1945, pp. 43-47).

¹² El obispo de Yucatán, Cano de Sandoval (1682-1695), ordenó que en todas las parroquias se estableciesen escuelas para la enseñanza del catecismo y “rudimentos” de lectura y escritura. Una cédula real aprobó las medidas tomadas por el obispo e insistió en que la enseñanza del catecismo se hiciese precisamente en castellano (Carrillo y Ancona, pp. 597 y 944).

diferencias notables, pues las maestras cobraban según las posibilidades de las familias que les enviaban a sus hijas. En las calles céntricas, donde residían las personas de más alto nivel económico, las colegiaturas podían pasar de un peso mensual por cada niña, mientras que en los barrios pobres, apartados y poco poblados, las ganancias de las amigas eran tan escasas como las de sus vecinos.

La mayor parte de las amigas atendían a unas cuantas alumnas, cuya labor supervisaban personalmente, pero en algunos casos llegaban a reunir grupos numerosos, para lo cual disponían de alguna ayudante destinada a mantener el orden. La disciplina debía ser rigurosa para satisfacer los deseos de los padres, de tal manera que los conceptos pedagógicos compartidos por todos los adultos daban como resultado el uso frecuente de castigos, que en ocasiones se traducían en azotes. Una religiosa, que después fue venerada por su santidad, relató en su autobiografía las experiencias de su infancia en una escuela en la que cincuenta niñas jugaban y alborotaban mientras ella permanecía en ejemplar silencio. Como era lógico, las compañeras recibían su merecido castigo, mientras la pequeña predestinada para la santidad se mantenía en absoluto mutismo.¹³

En forma similar se dibujaban los rasgos biográficos de otras niñas excepcionales por su virtud, en quienes la predilección divina se manifestaba por medio de exquisitos favores espirituales, visiones proféticas o éxtasis místicos. Nunca se mencionaba que las niñas elegidas para destacar en algún terreno estuvieran particularmente bien dotadas para las letras, o tuvieran un talento superior; rara vez se menciona en las crónicas si sabían leer o escribir, cuestión que, evidentemente, carecía de importancia.¹⁴ Así como en los niños la precocidad intelectual era signo de superioridad moral, en las niñas sólo se ensalzaban virtudes como la obediencia, el recato y el silencio. También era frecuente que Dios probase a sus elegidas con penosas enfermedades y sufrimientos físicos, los cuales las encaminaban a la vida plena de perfección.

La escasa valoración concedida a la instrucción femenina pudo ser causa de que ni los prelados ni las autoridades civiles proyectaran escuelas o amigas gratuitas sino hasta muy avanzado el siglo XVIII.¹⁵ Incluso para las mujeres que vivían en las ciudades era difícil el acceso a cualquier nivel de estudios, y mucho más para las que vivían en pequeñas poblaciones o en haciendas y ranchos; entre estas últimas se mencionan casos verdaderamente excepcionales de niñas dotadas de extraordinaria inquietud y tesón que lograban una instrucción autodidacta, valor que sólo se justificaba si se subordinaban a fines espirituales.

¹³ Sigüenza y Góngora, 1684, f. 131; Vida de la V.M. Ynes de la Cruz.

¹⁴ Ruiz Martínez, 1983, pp. 78-85.

¹⁵ Podría ser una excepción la escuela o asilo erigido por doña Jerónima de la O y Santa Marina, según su panegirista Marín (1699), pero no hay indicios de que fuese algo más que una casa de expositos o casa cuna, en la que no faltaría la instrucción religiosa, pero sería gratuito imaginar que hubo algo más como centro de enseñanza.

En los últimos años del siglo xvii, surgió el caso de una pequeña michoacana, quien aprendió a escribir sola, con una pluma de ave preparada en forma rudimentaria, y aprovechando cuantas oportunidades se le presentaban para preguntar por el significado de rasgos, letras y palabras que cuidadosamente reproducía. Su padre, administrador de una hacienda y analfabeto, encontró en ella una gran ayuda, pero su afición a las letras no le impedía consagrarse largamente a la oración, a prácticas piadosas y asistir en sus necesidades a los indios que trabajaban como peones. Al llegar a la edad adecuada ingresó como una de las fundadoras del convento de la Salud de la ciudad de Pátzcuaro. La vocación de esta joven por el servicio de la devoción filial y de la caridad hacia su prójimo fue muy elogiada.¹⁶

Por el contrario, en circunstancias similares, una niña aprendió a leer y escribir —aunque advierten que su caligrafía siempre fue muy mala por falta de instructora en su aprendizaje— y empleó sus conocimientos en mejorar su fortuna. Como arrendataria de una hacienda realizó buenos negocios y rechazó pretendientes “por orgullo”, porque no quería someterse a nadie ni renunciar a sus aspiraciones de ser independiente; de esta manera, logró reunir un capital. Después se arrepintió de su soberbia y decidió profesar como religiosa.¹⁷

El paralelismo entre estos dos relatos no es casual, puesto que ambos se deben a la pluma del mismo cronista, un jesuita que ha proporcionado la más clara interpretación de cómo la instrucción de las mujeres podía contemplarse como el camino de su perdición. Independencia equivalía a rebelión, éxito en los negocios a vanidad, eficiencia en el trabajo a egoísmo, y todo lo que significase afán de superación se equiparaba a demoníaca tentación de subvertir el orden establecido.

Entre las mujeres excepcionales es imprescindible mencionar a sor Juana Inés de la Cruz, quien aprendió a leer a los tres años, en la escuela de amiga a la que asistía con su hermana mayor. Su afición a la lectura se alimentó en la biblioteca de su abuelo. Posteriormente se trasladó a la ciudad de México, donde tuvo la oportunidad de realizar estudios superiores, gracias a la ayuda de unos parientes, quienes pudieron costearle “escasamente veinte lecciones” de gramática latina. El latín era la lengua de la sabiduría, por ello la monja ilustre pudo aumentar sus conocimientos y persistir en su pasión de “leer y más leer, de estudiar y más estudiar, sin más maestro que los mismos libros. Ya se ve cuán duro es estudiar en aquellos caracteres sin alma, careciendo de la voz viva y explicación del maestro”.¹⁸

¹⁶ Wright de Kleinhans (1910, p. 176) y Muriel (1982, p. 38) se basan en la biografía escrita por el padre Joseph Antonio Eugenio Ponce de León en 1752.

¹⁷ Wright de Kleinhans (1910, p. 179); Muriel (1982, p. 38); la biografía del padre Ponce de León se editó en 1756.

¹⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, 1979, p. 739.

Su vocación por el estudio y su fuerza de voluntad para llevarlo adelante eran poco frecuentes. Después, ella misma advirtió las graves deficiencias en la educación de las niñas y su inevitable consecuencia de ignorancia generalizada; culpaba de ello a la falta de maestras competentes:

¡Oh, cuántos daños se excusaran en nuestra república si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar, como manda San Pablo y mi padre San Jerónimo! Y no que por defecto de esto y la suma flojedad en que han dado en dejar a las pobres mujeres, si algunos padres desean doctrinar más de lo ordinario a sus hijas, les fuerza la necesidad y falta de ancianas sabias, a llevar maestros hombres a enseñar a leer, escribir y contar, a tocar y otras habilidades(...)

Por lo cual muchos quieren más dejar bárbaras e incultas a sus hijas que no exponerlas a tan notorio peligro como la familiaridad con los hombres, lo cual se excusara si hubiera ancianas doctas(...) y de unas en otras fuese sucediendo el magisterio, como sucede en el de hacer labores y lo demás de costumbre.¹⁹

Los párrafos anteriores reflejan que muchas maestras ignoraban, incluso, aspectos tan elementales como leer, escribir y contar, conocimientos que Sor Juana menciona junto a la música y “otras habilidades” a cargo de los preceptores. En cambio, las “labores de manos” no dejaban nada que desear, puesto que su enseñanza se transmitía con invariable exactitud.

La voz de la monja jerónima fue un lamento aislado en la segunda mitad del siglo XVII, porque sin duda eran muchos los que estaban conformes con un sistema que mantenía a las mujeres en la ignorancia. Un siglo más tarde se produciría un cambio de actitud y las quejas por la escasa instrucción de las mujeres se convirtieron entonces en un clamor general. Mientras tanto, todos los afanes dedicados a la instrucción religiosa parecían justificados; tareas hogareñas y devociones alternaban con la educación conventual y doméstica, mientras que la formación intelectual se relegaba a un segundo o último plano. La falta de conocimientos no significaba un inconveniente para el desenvolvimiento normal de una mujer en su vida. Sin embargo, es importante considerar que las señoras de la mayor categoría social y medios económicos, regularmente disponían de un nivel más alto de conocimientos.

Con el transcurso de los años, el aprendizaje de la lectura y la escritura se generalizó; entonces fue más frecuente que hubiese mujeres capaces al menos de estampar su firma, cuando ello era necesario. Los testimonios notariales del siglo XVI muestran que sólo las damas encumbradas, fundadoras de mayorazgos o propietarias de grandes capitales, sabían escribir; otras muchas, aunque gozasen de una posición desahogada, recibiesen espléndidas dotes o gozasen de

¹⁹ Sor Juana Inés de la Cruz, 1979, p. 755.

lucrativas encomiendas, requerían de un testigo que firmase en su lugar.²⁰ Un muestreo realizado entre escrituras notariales del siglo xvii indica que el 17% de las actas registradas fueron protagonizadas por mujeres, y que de ellas sólo la tercera parte contienen la advertencia de que la interesada no supo firmar.²¹ En un estudio similar del siglo xviii, el porcentaje de mujeres que dispusieron de los servicios de un escribano fue del 23%, y solamente el 16% de ellas dejaron de firmar por no saber hacerlo.²²

En cualquier época es posible notar que las monjas que intervinieron en documentos escritos dejaron estampadas en ellos sus firmas con bastante corrección. Entre las mujeres seglares la posición económica siempre es un índice orientador, pero no indefectible, pues bien podía suceder que una señora ordenase una importante operación de compraventa o donación de bienes, incluso siendo analfabeta²³ o que otra aceptase una ayuda económica que la sacaría de su miseria y firmase primorosamente.²⁴

Para mediados del siglo xviii, frecuentemente se repetía la situación de madres de familia sin conocimientos elementales de escritura, quienes eran representadas por las más jóvenes de sus hijas, y que firmaban en su nombre. No parece arriesgado deducir que, aun antes de que se introdujesen modificaciones de carácter general en la enseñanza de las escuelas de amiga, las familias de la capital habían comenzado a interesarse por dar a sus hijas una instrucción más completa.²⁵

Estos datos son simples referencias que nos ayudan a comprender una época en la cual el analfabetismo no constituía un problema, y en la que bien podía suceder que la persona que firmaba trabajosamente tuviera pocas oportunidades de ejercer tal habilidad, mientras que quienes no sabían escribir su nombre podían leer con soltura y dedicarse gustosamente a tal afición. Se sabe que muchas maestras enseñaban a sus alumnas a leer, pero no a escribir, y era habitual que

²⁰ Varias escrituras del siglo xvi, en el AGNCM, están firmadas por mujeres; entre ellas doña Leonor Cortés, hija del conquistador (escribano Gaspar Calderón, año 1554, ff. 76-77) y Ana de Velasco, fundadora de un mayorazgo (Fondo Guadalacázar, leg. 169, año 1573). Otra mujer, propietaria de una encomienda de indios otomíes, no supo firmar (escribano Juan Fernández del Castillo, año 1528) (*Claustro*, vol. iii, 1980).

²¹ De 305 escrituras correspondientes al año 1640, 52 de ellas fueron ordenadas por mujeres y 17 no supieron firmar.

²² En un recuento de 673 escrituras del año 1740, resultó que 159 pertenecían a operaciones realizadas por mujeres y sólo 25 de ellas no pudieron firmar.

²³ AGNCM, escribano núm. 19, Juan Arroyo, 1 de marzo de 1640; escribano 556, Gaspar Rueda, 29 de enero de 1640.

²⁴ AGNCM, escribano 556, Gaspar Rueda, 29 de marzo de 1640.

²⁵ AGNCM, escribano núm. 19, Juan Arroyo, 7 de enero de 1740: se presentan una madre y cuatro hijas, de las que sólo sabe firmar la menor; el 2 de enero de 1740 se presentan una madre y una hija y es ésta la que firma en lugar de su madre; 3 de marzo de 1740, firman dos hijas y no lo hace la madre por no saber. Hay varios casos semejantes.

en las escuelas o en sus domicilios las niñas y jóvenes se entretuviesen con lecturas recomendadas por sus padres o directores espirituales.

La lectura de libros piadosos representaba el complemento formativo de aquella rudimentaria instrucción. El aprendizaje de la lectura se realizaba sobre las cartillas, que no eran otra cosa que catecismos de la doctrina cristiana con una o varias páginas iniciales en las que aparecía el alfabeto y un muestrario de combinaciones silábicas. Se acostumbraba acompañar las labores manuales con el monótono canto del texto catequístico del padre Jerónimo Ripalda, cuya tonada era bien conocida por los habitantes de la ciudad de México y de las restantes de la Colonia, especialmente aquellas en las que había colegios de la Compañía de Jesús.²⁶ Todavía hoy sobrevive en el habla popular la frase consagrada por la costumbre para significar que algo es sumamente sencillo: “es coser y cantar”; en efecto, era tan sencillo que podían hacerlo incluso las niñas más pequeñas, quienes se pinchaban con la aguja, hacían nudos con el hilo y cometían graciosos errores en la pronunciación de las oraciones.

En muchos casos, las deficiencias del método de deletreo y silabeo se compensaban mediante la lectura global, en cuanto las niñas eran capaces de identificar las palabras impresas en la cartilla, con las frases tantas veces cantadas y tan bien memorizadas. Sería ingenuo pensar en la existencia de un método único e invariable para la enseñanza de la lectura, dado que las maestras tenían en su mano un instrumento de múltiple aplicación: la capacidad pedagógica de la instructora, y la agilidad mental que tuvieran las discípulas debían completar la tarea.

Al pasar de la cartilla al catón, equivalente a un segundo grado, las niñas debían realizar un esfuerzo mayor, porque en este texto se contenían algunos párrafos más largos y complicados, que nunca habían sido memorizados. También en el catón se repetía la doctrina, pero glosada, comentada y acompañada de ejemplos, que se consideraban adecuados al nivel de comprensión y a la mentalidad infantiles. En relatos breves se reproducían fragmentos de vidas de santos o del martirologio, lecturas con las que las niñas se familiarizarían a lo largo de su vida. Como ejemplo del método pueden servir las líneas que el catón dedicaba a Santa Águeda, cuyo martirio se describía en otros lugares con estremeceador realismo:

Dixo el Tyrano a Santa Agueda: No tienes vergüenza de vivir como esclava siendo de noble sangre? A que respondió: Más honrada y preciosa es la humildad chris-

²⁶ Los jesuitas tenían la costumbre de salir por las calles cantando la doctrina, para llamar a los indios, negros, mulatos y otros trabajadores ignorantes y a los niños de cualquier condición, para enseñarles el catecismo. La tonadilla que empleaban era tan conocida que se mencionó como un presagio de su venida el que un vecino de la ciudad creyese identificarla con un canto angelical escuchado poco tiempo antes de su llegada (*Relación breve...*, 1955, pp. 3-6).

tiana que las riquezas de los reyes: porque servir a Dios es reynar, y los Siervos de Christo tienen por estiércol lo que vos estimais tanto.²⁷

A los diez u once años, después de abandonar la amiga, las jóvenes mantenían la práctica de la costura y las lecturas formativas, entre las que ocupaban lugar destacado el *Contemptus Mundi*²⁸ y varias versiones del *Año Cristiano*. La obra de Kempis, de carácter eminentemente ascético, contribuyó a promover muchas vocaciones religiosas. Los evangelios y conmemoraciones litúrgicas eran lecturas adecuadas para la sobremesa familiar, los refectorios de los colegios y las salas de labor de algunas escuelas. Los relatos de vidas ejemplares tendían a lograr una aplicación práctica, orientada a combatir los defectos y fomentar las virtudes. Como lección contra la pereza aparecía el siguiente relato: “Un monge solía dormirse en el coro mientras Maytines. Una noche vieron los monjes que un Christo, desde el altar donde estaba, vino a él y le despertó dándole un gran bofetón, con que de allí a tres días murió.”²⁹

La advertencia sobre los impedimentos de consanguinidad del matrimonio era igualmente severa: se relataba que unos jóvenes parientes habían contraído matrimonio sin preocuparse de obtener la necesaria dispensa, pese a las advertencias del obispo, quien llegó a excomulgarlos, “mas al fin Dios le castigó(...) porque una noche que estaban durmiendo en su cama, baxó un rayo del cielo y los mató”.³⁰

De este modo, los libros piadosos repasaban todos los pecados, mandamientos, sacramentos y demás partes del catecismo, que diariamente debían recordarse y meditarse. Pero es posible considerar que el efecto represivo de estas lecturas quedaba atenuado por lo rutinario de su reiteración, y contrarrestado por el efecto de otros libros más atractivos y nuevos, como eran las novelas y comedias, que nunca dejaron de venderse en Nueva España y que, pese a su elevado precio, se encontraban en muchas casas. La literatura picaresca, representada por “El Escudero” o “El Guzmán”, las comedias de Lope de Vega o de Tirso de Molina, y algunas novelas pastoriles o bizantinas, hacían ventajosa competencia a las abundantes obras de espiritualidad.³¹

²⁷ Rosales, 1761, p. 22.

²⁸ En la actualidad el *Contemptus Mundi* se conoce como *Imitación de Cristo*, y hoy se reconoce como su autor a Tomás de Kempis. En los textos del siglo XVI es frecuente encontrarlo atribuido a Juan Gerson.

²⁹ Nieremberg, 1673, p. 376.

³⁰ *Ibid.*, p. 361.

³¹ Leonard (1953) ofrece listas de envíos de libros desde Sevilla; uno de los más leídos debió ser la novela picaresca de Vicente Espinel, *Vida del escudero Marcos de Obregón*, que las listas de embarque abrevian como “el escudero”. El *Guzmán* era el de Alfarache, debido a la pluma de Mateo Alemán.

“LAS MAESTRAS SON UNAS ANCIANAS IGNORANTÍSIMAS”³²

En las ciudades del virreinato proliferaron las escuelas de amiga, con su libertad de acción, al margen de reglamentos, y con la incompetencia de la mayoría de las maestras, lo cual daba lugar a que existiese una ignorancia generalizada entre las mujeres novohispanas.

La segunda ordenanza del gremio de maestros, que reservaba el ejercicio del magisterio a los españoles y sus descendientes, no había entrado en vigor, pues el virrey conde de Monterrey decidió que quedase en suspenso en tanto “se vea en ello, se provea lo que convenga y se pregone públicamente”.³³ En el año de 1709, un grupo de maestros se dirigió al cabildo de la ciudad en demanda del cumplimiento de aquella olvidada y nunca promulgada disposición. La razón de su rechazo por parte del conde de Monterrey había sido la falta de maestros españoles, circunstancia que ya entonces se había remediado sobradamente:

(...)al presente, no sólo no hay falta de maestros de dicho arte, sino que antes abundan, de manera que, si no hubiese reparticiones de cuadras y otras ordenanzas para que de maestro a maestro haya dos cuadras(...) estuvieran llenas de maestros todas las cuadras y calles de esta ciudad.³⁴

Poco después, al menos en teoría, la exigencia de ser de limpia ascendencia española se hizo extensiva a las amigas, en la misma forma que se aplicaba a los maestros.

No había nada legislado en cuanto a la posibilidad de que una viuda heredase la escuela que había pertenecido a su marido, pero la costumbre lo autorizó, siempre que ella se ocupase de poner en su lugar a un maestro sustituto dentro del plazo de siete meses.³⁵ Lo que quedaba bien claro en las ordenanzas era la prohibición de que las maestras recibiesen niños varones, de cualquier edad, en sus escuelas. Sin embargo, en la práctica, la notable irregularidad de educar a los niños junto con las niñas se había convertido en regla general, para la que casi no existían excepciones. Así lo vieron, con ojos realistas, los maestros veedores que, en 1735, pidieron una reforma a las ordenanzas, en especial a la séptima, que afectaba a las amigas:

Esta ordenanza no se puede guardar y observar al pie de la letra como en ella se contiene, porque en esta ciudad madrugaba tanto la habilidad de los niños que se pre-

³² “Información del maestro mayor Rafael Ximeno...”, junio de 1791; AAM, Instrucción Pública, vol. 2476, exp. 52.

³³ AAM; Instrucción Pública en general, vol. 2475, exp. 2.

³⁴ *Idem.*

³⁵ “Autos que se siguen contra el veedor del gremio de maestros...”, AAM; Instrucción Pública en general, vol. 2475, exp. 9.

cisan sus padres y madres a darles enseñanza desde bien pequeños; y como reconocen que ésta no la pueden conseguir en las escuelas, por razón de que, como son tan pequeños, tienen pavor y miedo de los maestros, así se reducen a enviarlos a las amigas, donde las maestras, con el cariño mujeril los engríen, y de esta manera consiguen que los niños, por pequeños que sean, gusten de ir a que los enseñen y con esto se van desasnando y se actúan para ir después a las escuelas(...) A esto se añade que los padres y madres gustan de ello porque les parece que es el modo más suave para darles educación a sus hijos, y así parece conveniente que esta ordenanza se reforma de esta manera: que puedan las maestras de las amigas recibir y tener en ellas a los niños hasta que éstos cumplan la edad de cinco años, y en llegando a dicha edad, no los puedan recibir ni tener.³⁶

Esta sugerencia de los maestros no fue aceptada; su valor se reduce a la información que proporciona acerca de la frecuencia con que los niños asistían a las escuelas de amigas, las razones que para ello se alegaban y la edad hasta la cual se consideraba normal la convivencia entre ambos sexos, que tan peligrosa parecía pocos años más tarde.

Las autoridades conocían la tendencia de maestros y maestras a infringir los reglamentos, pero los jueces de gremios y miembros del ayuntamiento no renunciaban a ejercer vigilancia y a reiterar reproches y amenazas a los infractores. Una visita de inspección realizada en 1748 dio a conocer la despreocupación con que las amigas observaban las reglas que les concernían. Precisamente, la información se dirigía a investigar si el cumplimiento de las normas se llevaba a cabo, y no sobre la calidad de la enseñanza, que hubiera sido otra cuestión. Los puntos esenciales de la encuesta se referían a la ubicación de la escuela, promiscuidad de ambos sexos y origen étnico de la maestra. Las respuestas muestran que, de hecho, todas las amigas tenían niños, además de las niñas, y que varias maestras eran mulatas o mestizas; en algunas ocasiones se descubrió que era un hombre quien estaba a cargo de las clases, aunque en este caso siempre se aseguró que se trataba de un accidente momentáneo, porque la titular era su hija o su hermana, ausente por poco tiempo; los locales que ocupaban eran generalmente cuartos interiores, y no accesorias, abiertas a la calle, como estaba dispuesto. Es necesario reconocer que habría sido extremadamente difícil el cumplimiento riguroso de las ordenanzas, además de bastante inútil, como en lo relativo al recinto de la escuela, en el que se consideraba una irregularidad el que la puerta se mantuviese cerrada y no abierta, de acuerdo con las ordenanzas.³⁷

Se dispone de varios interesantes informes, que datan de 1752, sobre el estado de la enseñanza femenina en la ciudad de México. Éstos fueron solicitados por

³⁶ "Solicitud de los maestros veedores...", AAM; Instrucción Pública en general, vol. 2475, exp. 3.

³⁷ Visita a escuelas y amigas..., AAM; Instrucción Pública, vol. 2475, exp. 10.

la corte de Madrid para completar el expediente sobre la fundación del primer convento de monjas de la Enseñanza en la Nueva España; en ellos se representan muy diferentes puntos de vista. La opinión manifestada por la real audiencia, contraria a la erección de nuevos institutos religiosos, era que las niñas de la capital disponían de establecimientos educativos más que suficientes para cubrir sus necesidades. Según su testimonio, las familias aristocráticas contrataban en sus casas a buenos profesores; otras menos pudientes, podían internar a sus hijas en cualquiera de los catorce conventos de monjas que las recibían, mientras que las huérfanas o pobres disponían de los colegios de Belem y Caridad. En el caso de las mujeres descarriadas, “dedicadas a los vicios”, éstas eran recogidas en una casa de corrección donde también les enseñaban buenas costumbres. Todo parecía estar en orden y, curiosamente, ni siquiera se mencionaba a las amigas. La razón de este aparente olvido puede ser que lo que se esperaba de un colegio de monjas era algo diferente: una formación superior a la que daban aquellas respetables pero ignorantes señoras. Para los oidores de la audiencia, el colegio de la Enseñanza podía equipararse a los conventos, pero no a las modestas escuelas particulares.³⁸

El arzobispo de México, don Manuel Rubio y Salinas, proporcionó una impresión muy diferente de la situación. Comenzó por advertir la gran cantidad de niñas privadas total o parcialmente de los beneficios de la enseñanza, por lo que “fuera temeridad negar la utilidad de dicha fundación”. Añadió un examen de las causas de tal abandono, atribuido en parte a la pobreza de las familias, que no podían pagar una amiga, y a la ignorancia de quienes, aun pudiendo hacerlo, no querían comprometerse a un gasto que consideraban superfluo. Pero aun señalaba, como situación más grave, el que las niñas que frecuentaban las escuelas consiguiesen sacar muy poco provecho de su dedicación, lo cual, sin duda alguna, se debía a la falta de instrucción y de cualidades idóneas de las maestras:

Ay algunas entre las referidas maestras, que en lugar de corregir en las niñas aquellas puerilidades que necesariamente produce la poca edad, y natural inclinación, la fomentan y hacen crecer con su mal ejemplo; porque tal vez las mismas maestras obran más puerilmente que las niñas. Y no para aquí el daño, sino que además de lo que se a dicho, suelen imbuirles de particulares ridiculezes, que ellas imbitan, ya en el modo de portarse en su proceder, ya en las expresiones y palabras.³⁹

³⁸ Informe de la Real Audiencia de México, 23 de diciembre de 1752 (AGI, México 543, reproducido por Foz, 1981, vol. II, pp. 88-91).

³⁹ Informe del arzobispo de México sobre la conveniencia de fundar un colegio de la Compañía de María, México, 13 de octubre de 1752 (AGI, México 724, reproducido por Foz, 1981, en apéndice documental, vol. II, pp. 79-86).

La estadística del año 1753 nos informa de la existencia de 15 escuelas de amiga en los tres cuarteles censados. El número de niñas era de 3 125 —de las que habría que excluir a las 422 trabajadoras—; si todas hubiesen pretendido asistir a la escuela se habrían tenido que formar grupos de más de 200 niñas por cada maestra, lo que era inconcebible. El promedio de alumnas era de 40 como máximo, por lo que resulta que sólo unas 600 niñas asistían a la amiga y más de 2 500 permanecían en sus casas. Sin duda, el prelado tenía razón al considerar la necesidad de que se abriesen nuevas escuelas.⁴⁰

Por fin, en 1755 se inauguró la primera escuela pública gratuita de la capital, en el colegio de monjas de la Enseñanza o colegio del Pilar. Pocos años más tarde, fue imitada por el colegio de Indias, y antes de finalizar el siglo, por el de Vizcaínas. Una vez establecidas estas escuelas, pareció que, al menos temporalmente, quedaba resuelta la cuestión de la educación de las niñas. El real decreto de 1786 sobre establecimiento de escuelas pías permitió que las monjas quedasen exentas de la obligación de dar clases a las niñas.⁴¹

Para ampliar el número de las asistentes a centros de enseñanza e incorporar a las niñas que no podían pagar por ello, el cabildo de la ciudad estableció la primera amiga municipal, pública y gratuita, que fue sostenida por el ayuntamiento hasta el fin de la época colonial.⁴²

En 1793, con motivo de una queja presentada contra el maestro mayor, Rafael Ximeno, se hizo una relación de todas las maestras, que resultaron ser 82 en los cuarteles tres a siete, ya que faltaron los datos de los cuarteles uno y dos.⁴³ Entre 1799 y 1808 el número de amigas llegó a ser el doble o triple del de maestros de niños; en cierto momento hubo 30 escuelas para varones y 91 amigas. En 1802 aumentaron a 43 las escuelas y descendieron a 70 las amigas, con quienes se calcula que se educaban unas 3 000 niñas.⁴⁴ En todos los casos, los cálculos son aproximados, pues había muchos maestros y maestras que conseguían pasar inadvertidos por las autoridades gremiales, y así gozar de mayor independencia. En todo caso, con una población superior a los cien mil habitantes, la capital mantenía a la mayoría de la población infantil sin acceso a ningún nivel de escolaridad.

La calidad de la enseñanza, a juicio de muchos padres de familia, dejaba bastante que desear. Un síndico de la ciudad de Querétaro expresaba crudamente su disgusto:

⁴⁰ Vázquez Valle, 1975, vol. II, p. 246.

⁴¹ Tanck, 1977, p. 195.

⁴² AAM, Instrucción Pública, vol. 2475, exp. 38 y vol. 2476, exp. 187.

⁴³ "Relación de las maestras que han pagado...", AAM; Instrucción Pública en general, vol. 497.

⁴⁴ Tanck (1977, pp. 161, 198) menciona también una amiga gratuita en el oratorio de S. Felipe Neri, dotada por una obra pía de 1793 a 1804.

Es cierto que no faltan en esta ciudad escuelas para niñas, pero sus circunstancias son nada favorables al público, porque además de que en ninguna de ellas la educación es graciosa, y que, por consiguiente carecen de su beneficio las clases más pobres, como son las hijas de los artesanos y de la gente del pueblo; casi por lo general son las maestras unas ancianas tan poco instruidas en leer bien y de luces tan limitadas en los principios de la religión y doctrina cristiana, que salen las niñas muy poco adelantadas en estos rudimentos que son tan esenciales; y lo mismo sucede en las labores de aguja y demás haciendas mujeriles.⁴⁵

En este párrafo queda bien claro que los motivos de queja no eran los sistemas arcaicos ni la pobreza de las materias enseñadas, sino el hecho de que aun éstas quedasen fuera del alcance de las maestras. En las ciudades de provincias la situación era similar a la de la capital, y las críticas cada vez se hacían más profundas, cuando se ponía de manifiesto la contradicción entre la fe en el progreso, propia de la época, y el recalitrante tradicionalismo de la enseñanza. Hasta el momento, no se ha podido encontrar un texto más expresivo que la descripción realizada por varios caballeros de la ciudad de Irapuato, referente a la enseñanza en todo tipo de establecimientos docentes: escuelas, colegios y conventos. El desfase entre la educación y la vida cotidiana parecía haber llegado a su punto culminante, y autoridades y padres de familia lo apreciaban con singular clarividencia:

En todas partes se resiente un exceso de prácticas minuciosas que, lejos de dar esfuerzo, quitan las facultades del alma; y en vez de ilustrar, engrandecer y rectificar el espíritu y el corazón de las jóvenes, producen en ellas efectos muy diversos, pequeñeces, ansiedades, temores vanos, con que se inutilizan de por vida o se despeñan en un abandono absoluto. En todas partes la educación se dirige a ciertas habilidades de puro adorno, desatendiendo las más útiles y necesarias para los usos comunes de la vida y gobierno de las familias. Y en todas partes se nota, finalmente, el mayor descuido en cuanto a alimentos, ejercicios corporales y aseo de las jóvenes.⁴⁶

No existe mejor comprobación de las afirmaciones de estos señores que la lectura de las solicitudes presentadas por las maestras aspirantes. Muchas eran incapaces incluso de escribir por sí mismas la petición, por lo cual se limitaban a firmarla, torpemente y con faltas de ortografía. En ningún caso hacían gala de sus conocimientos, sino que se limitaban a resaltar la penosa situación en que se encontraban, de modo que más parecen demandas de limosna que trámites administrativos; decían, por ejemplo:

⁴⁵ Luque, 1970, p. 166, referencia a un documento del AGI, Méjico, p. 1291.

⁴⁶ Oficio dirigido al obispo sobre la fundación del colegio de Irapuato, firmado por 44 vecinos destacados de la ciudad, 20 de agosto de 1802 (Foz, 1981, vol. II, p. 148).

hallándome sin arbitrios para sostenerme, no puedo proporcionar otro alivio a mis urgencias que el de dedicarme a la instrucción y enseñanza de niñas; Y siendo yo una pobre enferma, ya de edad, que no puede servir ni aspirar a otra cosa, para poder mantener mi vida, sino enseñar algunas criaturas, así en la doctrina cristiana como en el leído y costura; hallándose mi padre continuamente enfermo y de mi cargo, como hermana mayor, tres hermanas, y sin poder mantenerlas como debo(...).⁴⁷

Hasta 1791, el maestro mayor había sido el encargado de conceder las licencias a las solicitantes; a partir de esa fecha el ayuntamiento decidió asumir directamente la vigilancia de la expedición de permisos, lo que ocasionó algunos enfrentamientos con el gremio de maestros. Tanto el gremio como el ayuntamiento hicieron algunos esfuerzos por mejorar el nivel de las amigas; el maestro mayor Ximeno realizó una visita a 80 maestras y presentó un plan para remediar “el intolerable abuso y desorden de la enseñanza, probeniente de la ninguna idoneidad de las maestras”.⁴⁸ Ximeno las calificaba de ancianas ignorantísimas, sin educación ni principios, “que emprenden esa carrera sólo porque no pueden mantenerse en otra”.⁴⁹ De las 80 visitadas, consideró que 33 cumplían correctamente su cometido; las 47 restantes eran inútiles. Entre las causas de su desaprobación señalaba: que tenían niños junto con las niñas; varias estaban enfermas, una ciega, casi todas ignorantes; algunas de malas costumbres, una borracha y otras con deficiencias particulares. Algunas tenían habilidades superiores a lo estrictamente requerido, pero la mayoría se limitaban a dar nociones de doctrina cristiana. Las maestras contratadas por el ayuntamiento, que tenían a su cargo la amiga municipal, expusieron como mérito excepcional el haberse ocupado de enseñar más cosas de las que tenían obligación: “no obstante ser solo nuestra obligación e incumbencia enseñar a las niñas la doctrina cristiana, nos hemos dedicado además a enseñarles a leer, coser, hacer flores y bordar y otros oficios propios de su sexo y condición”.⁵⁰

En las solicitudes que datan de 1810 a 1820, se observa una mayor preocupación por manifestar conocimientos de cultura general. Algunas informaban que estaban en condiciones de enseñar las primeras letras, mientras que otras añadían “los ramos de costura, leer, escribir, contar, gramática castellana e historia sagrada”.⁵¹ En 1820 se realizó un censo en el que las maestras debían dar a conocer las características de su escuela; en esta ocasión fueron muchas

⁴⁷ Párrafos como estos se encuentran abundantemente en las solicitudes recogidas en AAM, Instrucción Pública en general, vol. 2476, exps. 46, 47, 49 y otros.

⁴⁸ Información del maestro mayor Rafael Ximeno..., junio de 1791, AAM, Instrucción Pública en general, vol. 2476, exp. 52.

⁴⁹ Chávez Orozco, 1936, p. 24.

⁵⁰ AAM, Instrucción Pública en general, vol. 2477, exp. 187.

⁵¹ Solicitudes de licencia..., AAM, Instrucción Pública en general, vol. 2477, exps. 171, 188, 189.

las que declararon que enseñaban lectura, escritura, ortografía y cuentas. Sin embargo esto no significa necesariamente que conociesen e impartiesen esas materias, sólo que así lo declararon porque ya en aquellos momentos se consideraba importante el proporcionar esos conocimientos. Las declaraciones son particularmente sospechosas cuando dicen tener como alumnos a niños de dos a tres años, y niñas de tres a cuatro, a quienes instruyen en doctrina cristiana y catecismo político!, según el real decreto. Resulta demasiado difícil imaginar a los niños de dos años apasionados en el estudio de la constitución.⁵²

Las escuetas preguntas y respuestas del catecismo del padre Ripalda, que constituía la base de la instrucción en las amigas, se alternaban con aburridas horas de silencioso enhebrar agujas y bordar primores, y se complementaban con las reglas de educación, urbanidad y moral cristiana, que las maestras solían extraer de su propia experiencia o de libros editados con ese objeto. En este terreno, como en tantos otros, los jesuitas hicieron sentir su influencia mediante la publicación de obritas de carácter didáctico que servían de lectura para los niños y de orientación para las maestras. Un buen ejemplo es el *Catón Cristiano*, del P. Rosales,⁵³ el cual contiene normas de comportamiento para la vida diaria, desde que el niño despierta por la mañana hasta que se acuesta por la noche. Los mismos principios que se aplicaban en los colegios de la Compañía se comentaban aquí en forma sencilla. Página tras página los consejos se acumulaban: “a todos trate honrosamente, según la calidad”, “nunca esté ocioso”, “su trato familiar sea con los virtuosos de su edad y calidad”, “haga bien a los pobres, y en especial a los de su Escuela, prestándoles o dándoles de lo que le sobra y a ellos les falta”.⁵⁴

Cortesía, moralidad e higiene eran complementos de los principios esenciales del dogma cristiano que se enseñaban en el catón, y éstos se acompañaban de ejemplos destinados a conmover a los lectores y a fomentar en ellos la “santa intransigencia” y el deseo de perfección. El tono de los comentarios, destinados a niños ignorantes de la maldad del mundo, se referían a faltas leves, agigantadas por el contraste entre la propia miseria y la inmensidad de Dios:

(...)estando S. Martín en Irlanda vio el supulchro de una virgen y conoció por su espíritu que no estaba en el cielo. Díxola si veía a Dios. Respondió que no. Replícola que por qué. Y dixo: Porque me labé la cabeza en Viernes Santo. Dixo entonces San Martín: si tan pequeñas culpas se castigan así ¿que serán las grandes?⁵⁵

⁵² Reales decretos sobre que se instruya..., AAM, Instrucción Pública en general, vol. 2477, exp. 250.

⁵³ El *Catón Cristiano*, del P. Rosales, S. J., se editó en 1761, pocos años antes de la expulsión de los jesuitas, pero sus principios se habían aplicado desde mucho tiempo atrás y siguieron en vigor durante muchos años más.

⁵⁴ Rosales, 1761, pp. 52-57.

⁵⁵ Rosales, 1761, pp. 11, 12.

Otros relatos trataban de castigos en esta vida, como las monjas que envejecieron por burlarse de un santo, de la conveniencia de dar limosnas o de la obligación de perdonar las injurias. Comentados los ejemplos, y quizá enriquecidos por la imaginación de las maestras, se pasaba al canturreo de la doctrina en coro y a las preguntas individuales. De este modo transcurría el pesado horario de clases, generalmente compuesto de siete horas distribuidas en dos periodos: cuatro por la mañana y tres por la tarde. Durante ese tiempo debían estar las niñas en silencio y sentadas, atentas a su labor. Algunas maestras concedían breves momentos de descanso entre una y otra actividad, pero casi siempre tenían que echar mano de recursos coercitivos como los azotes, palmetazos, pinchazos con agujas o golpes con el dedal. El mismo régimen se imponía a las alumnas de todas las edades, desde los tres años hasta los doce.⁵⁶

Según la vieja costumbre, y al igual que les sucedía a los maestros, las ganancias de las amigas seguían siendo variables. En el año 1820, una maestra de las más acreditadas declaró que ganaba unos 60 pesos al mes, algunas llegaban a 48, y otras más alcanzaban un promedio de 23. Casi la quinta parte de las alumnas de cada grupo recibía enseñanza gratuita.⁵⁷ La situación de las amigas en otras ciudades de la Nueva España era bastante parecida a las de la capital, salvo que siempre disfrutaron de mayor libertad, pues no había un gremio de maestros que las vigilase.

En 1812, el diputado de México ante las Cortes de Cádiz, don Ignacio Beye de Cisneros, se quejó de que los conventos de monjas no atendían debidamente a la educación femenina, y propuso que se obligase a todos los conventos de ambos sexos a establecer escuelas. Su iniciativa tuvo eco años más tarde, cuando al regresar al trono Fernando VII, ordenó la apertura de escuelas pías en los establecimientos de todas las órdenes religiosas. En la capital, donde siempre se había dicho que abundaban las amigas, solamente se exigió la apertura de escuelas a tres conventos de monjas: los de concepcionistas de San José y la Concepción y el de clarisas de San Juan de la Penitencia.⁵⁸ En otras ciudades del virreinato existieron monjas que se dispusieron a cumplir la orden real, pero otras muchas pusieron pretextos de toda índole para eludir la encomienda.⁵⁹ En 1803 comenzó a funcionar otra amiga gratuita, junto a la iglesia de Nuestra

⁵⁶ Fernández de Lizardi, 1897, pp. 32, 33.

⁵⁷ Tanck, 1977, p. 166.

⁵⁸ AGNM, ramo Historia, vol. 499, ff. 368-370v, 7 de septiembre de 1818.

⁵⁹ La mayoría de los conventos se resistieron a crear escuelas; en algunos casos obedecieron con prontitud, como lo hizo el convento de Nuestra Señora de la Salud, de Pátzcuaro (AGNM, Instrucción Pública, vol. VII, exp. 7) y el de la Encarnación de Chiapas (BAHD San Cristóbal, Chis., núm. 3, 1982, p. 32). El de Santa Catalina de Sena, de Valladolid, acumuló todos los pretextos a su alcance y terminó por negarse redondamente cuando fue presionado por el gobierno independiente (AGNM, Instrucción Pública, vol. VII, exp. 7).

Señora de los Ángeles. Al año siguiente se aprobó su conversión en colegio y se mantuvo, pese a temporales dificultades, durante todo el primer tercio del siglo.⁶⁰

Años después de obtenida la independencia, afligido el nuevo país por calamidades de todo tipo, aún se volvió a reclamar el cumplimiento de la real cédula de 1817 sobre la erección de escuelas pías, como posible remedio a la creciente demanda educativa, frente a las escasas posibilidades de satisfacerla.

⁶⁰ La actividad de las escuelas de la capital durante los últimos años del virreinato y los primeros de vida independiente han sido estudiados en la excelente obra de Dorothy Tanck (1977), Luque (1970, p. 195).

LA EDUCACIÓN PARA EL MATRIMONIO

*Si pretendes el casamiento temporal guardarás,
pues, celosa, tu primer amor para tu marido.
Pienso que es un gran engaño en lugar de pre-
sentar un corazón entero y sincero, un corazón
usado, trasegado, contaminado de amor.*

FRANCISCO DE QUEVEDO, *Introducción a la
vida devota.*

El momento culminante en la vida de las mujeres era, sin duda alguna, el de su enlace matrimonial, o, en caso de que hubieran elegido la vida en el claustro, su profesión religiosa, pero es necesario tener presente que las monjas siempre constituyeron una minoría. Los padres se preocupaban por concertar un buen enlace para sus hijas; las madres procuraban prepararlas para que supieran cumplir con sus obligaciones conyugales, y las jóvenes, en casi todos los casos, se sometían a la costumbre de que sus progenitores resolviesen su futuro, y sólo les restaba poner todo lo que estuviera de su parte para no defraudar al pretendiente elegido.

En la Nueva España, las primeras mujeres españolas se casaban con toda facilidad, sin que nadie les preguntase por su pasado ni les exigiese cualidades meritorias de belleza, fortuna o educación; se trataba de “poblar la tierra” y de afianzar las conquistas realizadas con familias que arraigasen en las nuevas ciudades.

Con la misma finalidad se hicieron venir de España a las esposas de los conquistadores, y se impusieron castigos a quienes se mostraron reacios a reunirse con su mujer. Los vecinos de las ciudades reclamaban en sus cartas la compañía de su familia; en ocasiones expresaban su afecto y su impaciencia por tan larga separación; en otras, amenazaban con no enviar más dinero si su consorte seguía

buscando pretextos para retrasar el viaje, y no faltaba quien exponía razones prácticas tan contundentes como la de que las autoridades le habían impuesto pena de cárcel por continuar separado de su esposa, y que le resultaba muy cara la fianza mediante la cual se libraba temporalmente del encierro.¹

El matrimonio era el estado deseable de todos los seglares y sin embargo, no faltaban impedimentos que lo retrasaban o dificultaban. Para las mujeres de modesta posición económica, la falta de dote podía ser un obstáculo casi insalvable. Hacia 1550, entre los primeros pobladores, muchas madres se quejaban de la imposibilidad de casar a sus hijas doncellas por no tener bienes con que dotarlas.² Como medida precautoria, los viejos residentes advertían a sus familiares de la península dispuestos a emigrar, que casasen a las mozas antes de salir de España, porque allí les saldría más barato, y les aconsejaban que trajesen solteros a los muchachos para que aquí consiguiesen un enlace “ventajoso” con alguna joven provista de buena dote.³

Aunque no alcanzase cifras tan elevadas como en las Indias, en Castilla la exigencia de la dote era también motivo de protestas, pues contribuía a la prolongación del celibato, con el consiguiente descenso del número de nacimientos, y propiciaba las uniones ilegales, ya que muchos jóvenes decidían prescindir de convencionalismos y se iban a vivir juntos, sin que mediase ningún contrato ni ceremonia. Se culpaba a las dotes excesivas de muchos de los males que aquejaban a los reinos de la Corona de Castilla, que afectaban igualmente a las provincias de ultramar. Se mencionaba la elevada mortandad de los niños expósitos —el 80%—, tan numerosos, y la triste situación de las mujeres desposadas sin amor ni respeto, por una simple conveniencia económica.⁴

Los novohispanos enriquecidos facilitaban los matrimonios de sus jóvenes parientas castellanas mediante el envío de la dote; también, en algunos casos, completaban generosamente la aportación de su prometida con parte de su propio capital, lo cual le aseguraría a la mujer una posición económica acorde con su rango social. Estas donaciones se consideraban como arras y, según estaba legalmente establecido, debían ascender a la décima parte de los bienes del marido; sin embargo, no siempre constituían una operación distinta formalmente de la aceptación de la dote, ni la cuantía se medía con precisión. Los términos usuales para el otorgamiento de arras hacían referencia al afecto mutuo y al aprecio de las virtudes de la desposada, con frases tales como: “por honra de la persona de vos, la dicha mi esposa, y por el mucho amor que os tengo, vos mando en

¹ Otte, 1977, p. 197.

² Icaza, 1923, vol. I, pp. 103-140.

³ Otte, 1977, pp. 195, 196.

⁴ El denunciante de los males acarreados por la rutina de las excesivas dotes matrimoniales fue el abogado Martín González de Cellorigo, quien opinaba que las mujeres en España se encontraban en la peor condición posible (Bennassar, 1983, pp. 94-97).

arras propter nuptias, para acrecentamiento de vuestra dote”.⁵ La donación así documentada sólo se hacía cuando se manejaban cantidades importantes. Las parejas de escasos recursos se conformaban con las simbólicas 13 monedas de la ceremonia litúrgica —que podían ser de bajo valor— y el modesto ajuar doméstico que solía aportar la novia.

La costumbre imponía que el marido fuese administrador de los bienes de su esposa, pero hubo numerosas excepciones: muchas mujeres dispusieron independientemente de su herencia familiar o del capital que constituía su dote, siempre bajo la fórmula de que contaban con la licencia de su marido, o con la justificación de que actuaban durante su ausencia. Otras recibieron poder de su esposo para actuar en nombre de ambos, y algunas intervinieron en pleitos judiciales, en defensa del patrimonio familiar, con expresa autorización del marido, quien prefería mantenerse al margen del litigio.⁶ Fuera de estos casos extremos, en los que las mujeres debían tomar las riendas de la economía familiar, su actuación no trascendía más allá de los muros de su casa ni del moderado gasto diario que el jefe de familia ponía en sus manos.

Alrededor de los diez años, que era cuando debían dejar de asistir a la escuela de amiga, se consideraba que las niñas habían abandonado la infancia. Desde esta edad hasta los 20 o 25 años, que era el momento apropiado para contraer matrimonio, su actividad se orientaba hacia el ejercicio de las habilidades propias de una buena esposa, pero no era raro que, por gusto o por necesidad, las mujeres renunciases al proyecto de vida que se les había impuesto y decidiesen mantener su soltería. Existen indicios de que durante los siglos XVI y XVII había bastantes mujeres solteras, sin padecer por ello el rechazo de la sociedad. Entre ellas se contaban aquellas que lamentaban la carencia de dote, las que trabajaban o dirigían algún negocio para resolver su situación económica, y las que disponían de rentas suficientes para conservar su independencia dentro del decoro correspondiente a su categoría social.⁷ Los censos de los últimos años de vida colonial confirman esta impresión: hacia mediados del siglo XVIII se dejó constancia de que aproximadamente la mitad de la población femenina de la capital estaba constituida por solteras, si bien es más que probable que eso no significase igual proporción de mujeres sin compañero más o menos permanente. Siempre el porcentaje de soltería fue más bajo entre las españolas, lo cual también

⁵ Carta de dote de Elvira Galindo; 24 de septiembre de 1570 (Claustro, III, 1980, p. 85).

⁶ Abundan las actas notariales en que un matrimonio recibe conjuntamente un poder, en que la esposa lo otorga a su marido o ella lo recibe de él. Un caso especial es el de un platero que delega en su esposa su derecho a reclamar la dote que el yerno viudo pretende apropiarse (AGNCM).

⁷ Existe una gran cantidad de documentos en que mujeres solteras realizan diversas operaciones con sus bienes heredados o adquiridos gracias a su trabajo. Ellas intervienen en operaciones de compraventa de tierras y de esclavos, donaciones, fundación de capellanías y testamentos; tampoco faltan reconocimientos de deudas y contratos de crédito (AGNCM).

es atribuible a que ellas seguían con más severidad los convencionalismos sociales.⁸ Hacia finales del siglo XVIII y los primeros años del XIX, las referencias indican que las solteras de cualquier calidad constituían del 18 al 27 por ciento, según cálculos aproximados.⁹

Estas cifras desvirtúan la imagen de la mujer de la Colonia eternamente dependiente de los varones de su familia. Si a las solteras se suman las viudas, resulta que, en cualquier caso, el total es muy superior al de las casadas. La actitud de estas mujeres ante la sociedad no era de retraimiento o marginación; había algunas que se confesaban “doncellas” y lamentaban su desamparo, pero otras muchas vivían con insospechada libertad, criaban y educaban a sus hijos naturales y, eventualmente, contraían matrimonio con el hombre con quien habían mantenido “amistad ilegítima” durante varios años, para legalizar la situación de los hijos y evitarles molestias.¹⁰ Una simple mirada a los numerosísimos expedientes de dispensa de legitimidad para ingreso en la Real y Pontificia Universidad de México, muestra la frecuencia de tales irregularidades y la poca importancia que se les concedía.¹¹

Sería arriesgado juzgar los patrones de comportamiento de todo el virreinato de acuerdo con las condiciones de la capital; sin embargo, existen testimonios referentes al exceso de mujeres solteras en otras regiones. En el valle de Oaxaca abundaban las solteras con hijos, y es presumible que también fueran numerosas las que no los tenían.¹² En cambio, en la ciudad de Monterrey se

⁸ El censo de Revillagigedo, de 1753, proporciona cifras correspondientes a tres cuarteles céntricos de la ciudad de México, con los siguientes totales (Vázquez Valle, 1975, vol. 1:

	<i>Núm. de mujeres</i>	<i>Solteras</i>	<i>Casadas</i>	<i>% solteras</i>
Españolas	3 975	1 617	2 358	40.7
Indias	618	386	232	62.4
Mestizas	1 026	656	370	63.8
Mulatas	1 675	1 282	387	76.6

⁹ La notable diferencia entre los porcentajes de soltería observados en los años 1753 a 1790 y 1802 se debe al tipo de fuentes que han servido de referencias para unos y otros. En el censo de Revillagigedo se consideraba la totalidad de la población de los cuarteles censados, mientras que para 1790 se ha utilizado la poco confiable estadística de Humboldt. Para los años 1802-1803 se cuenta con los testamentos conservados en protocolos notariales. Debe considerarse que sólo las mujeres con una mediana posición social acudían al escribano para firmar su última voluntad y que solían ser las más observantes de las normas establecidas. Las uniones irregulares siempre eran más frecuentes entre los grupos más humildes (Arrom, 1985, pp. 114 y 116).

¹⁰ AGNCM, escribano núm. 134, Juan Eusebio Chavero, 26/IX/1740.

¹¹ En los casos en que el certificado de bautismo no fuese suficientemente satisfactorio, los estudiantes debían presentar el correspondiente informe de legitimidad y limpieza de sangre. En gran cantidad de casos se confiesan hijos naturales, lo cual era dispensable, pero pretenden dejar a salvo la limpieza de sangre, porque la sospecha de ascendencia negra era motivo de su eliminación de los claustros universitarios (AGNM, ramo Universidad).

¹² Borah, 1966, p. 995.

puede identificar una gran mayoría de viudas, muchas casadas y pocas solteras. La distinta composición de la sociedad y las peculiares condiciones de la vida provinciana en zona fronteriza con regiones dominadas por indios belicosos, influyeron, sin duda, en el comportamiento de los regiomontanos.¹³

En cuanto a la educación de las mujeres y las instituciones destinadas a protegerlas, las ciudades más populosas tuvieron las mismas inquietudes, y en casi todas se fundaron colegios para las jóvenes y recogimientos para las mayores, con el propósito de que unas y otras viviesen honestamente, sin privaciones materiales y en el ejercicio de las tareas domésticas.

“QUE TODAS SEAN BIEN DOCTRINADAS”¹⁴

Aunque los límites entre colegio y recogimiento nunca estuvieron muy bien definidos, siempre existió la idea de que el recogimiento podía recibir a mujeres de cualquier edad, mientras que los colegios estaban proyectados para cuidar de las jóvenes en tanto que llegaba el momento en que debían tomar estado. Las características fundamentales de los colegios fueron el estar planeados para niñas mayores de diez años y menores de 25 —aunque hubo excepciones de mayores y menores—, dirigidas por señoras seglares y destinadas a la vida secular, de modo que nunca se permitió la profesión de votos religiosos en ellos. Consecuentemente, no dependían de ninguna orden regular, sino de la jerarquía eclesiástica ordinaria, como cualquier otra corporación de carácter benéfico y docente, o directamente de la autoridad virreinal, en caso de que alcanzasen la categoría de “real” y disfrutasen de los privilegios correspondientes. Antes de mediados del siglo XVIII, sólo existieron dos pequeños colegios que estuvieron atendidos por monjas; funcionaron en Puebla y Guadalajara y los rigieron agustinas y dominicas, respectivamente.

El primero de los colegios novohispanos fue el de la Caridad, en la ciudad de México, y su fundación se remonta a la primera mitad del siglo XVI. Mientras algunos religiosos se preocupaban por la educación de las niñas indias, crecía sensiblemente el número de las pequeñas mestizas, fruto de pasajeras uniones de españoles con mujeres de la tierra, y abandonadas, frecuentemente, por ambos progenitores. Como solución para su desamparo se pensó pronto en la fundación de un colegio, en el cual podrían recibir educación y prepararse para el matrimonio. Los orígenes de este colegio son algo confusos, pues cuando se

¹³ Entre poco más de 1 000 escrituras notariales de los siglos XVII y XVIII, solamente 126 corresponden a mujeres (12.6%) y la mayoría de ellas eran viudas, con un total de 62; les siguen 46 casadas y la cantidad de solteras es realmente insignificante, tan sólo 12, lo que equivale a un escaso 10% (Cavazos Garza, 197).

¹⁴ Cruz, 1977, p. 25.

menciona como una institución en normal funcionamiento, se hace referencia a su existencia desde algún tiempo atrás. Es posible que los frailes franciscanos contribuyesen de algún modo, al menos como inspiradores de la idea, a la primitiva fundación, por lo que durante varios años mantuvieron su influencia en la organización interna.¹⁵ El hecho es que antes de 1543 existía una casa destinada al recogimiento de jóvenes mestizas, puesto que como tal se menciona en las instrucciones que recibió en aquel año el visitador Francisco Tello de Sandoval: “la casa que se hizo para el recogimiento de las niñas mestizas se conservase y llevase adelante”.¹⁶

A partir de esta fecha, aparecen constantes referencias al Colegio de Niñas, también llamado de la Caridad, o Nuestra Señora de la Caridad y, con menor frecuencia, de la Visitación o de Santa Isabel.¹⁷ La penuria de sus comienzos se vio remediada pocos años más tarde, al quedar bajo la protección de la cofradía del Santísimo Sacramento, la cual agrupaba a varias personalidades de las más ricas e influyentes de la Nueva España.¹⁸

La atención de niñas huérfanas, como la principal de las obras pías a que se dedicaba la cofradía, pudo haberse iniciado antes de 1548, acaso como dotación de huérfanas o mediante alguna ayuda al pequeño colegio ya existente; el caso es que durante ese año, “en una de sus juntas y cabildos”, decidieron hacer un colegio:

¹⁵ Obregón (1949, pp. 30, 31) se refiere a la probable intervención de fray Pedro de Gante y a la protección que dio el convento de San Francisco al colegio de las mestizas. Gómez Canedo (1982), con mayor rigor crítico, pone en duda esa hipótesis, de lo que aparentemente no existen pruebas, sino sólo una vaga alusión de la *Gaceta de México* de julio de 1729 (Gómez Canedo, 1982, p. 200).

¹⁶ La cita es de la Década VII, libro VI, capítulo 7, de Antonio de Herrera (Gómez Canedo, 1982, p. 289).

¹⁷ La iglesia del colegio estaba dedicada a la Visitación de Nuestra Señora a su prima Santa Isabel, quizá por eso la mencionan con esos nombres autores como Vetancourt (1971, p. 223), Sedano (1974, p. 101) y Guijo (1953, pp. 151, 152).

¹⁸ La cofradía o hermandad del Santísimo Sacramento y Caridad se fundó en el convento de San Francisco en el año de 1538, con la finalidad de “exercitarse en buenas obras y caridad a diferentes personas necesitadas y acudir al servicio del Santísimo Sacramento en sus festividades”. Seis años más tarde, la cofradía trasladó su sede a la capilla de la Cena de la iglesia catedral. La fusión de sus objetivos, la atención al Santísimo Sacramento y la realización de obras de caridad, le dieron su nombre completo, aunque no queda claro si fue primero de la Caridad y luego incorporó la advocación del sacramento, por el lugar de sus reuniones, o si el complemento de Caridad correspondió a su labor de sostenimiento del colegio. Según el testimonio del escribano Manuel de Sariñana (s/f), la fundación de la cofradía tuvo lugar el 16 de junio de 1538, bajo la presidencia de fray Alonso de Herrera, OFM (AGNM, Cofradías, vol. x, ff 1-39). Según Obregón, la primitiva cofradía del Sacramento tomó el nombre de Caridad al hacerse cargo del colegio; para el padre Gómez Canedo (1982, p. 287) el proceso sería inverso: la cofradía de Caridad adoptó el complemento de Santísimo Sacramento cuando se le adjudicó la capilla de la Cena como lugar de reunión.

(...)para recoger doncellas en cierto número, considerando que la perfecta caridad consistía en procurar con todas sus fuerzas que Nuestro Señor Dios no fuese ofendido, y que por ser sexo más menesteroso, sería servicio acepto a su Divina Magestad, y poniendo por obra compraron casa y edificaron iglesia: hicieron ordenanzas y constituciones para su gobierno y nombraron mugeres principales para que las governasen e industriasen en toda política cristiana y buen exemplo y honestidad.¹⁹

De modo que, como quedó asentado en el texto de las Constituciones, la Casa de Nuestra Señora de la Caridad fue “nuevamente fundada” en 1548, lo que significa que la archicofradía²⁰ adoptó la fundación anteriormente existente, la proveyó de rentas, la dotó de un edificio y redactó para ella un reglamento que, con pocas adiciones o modificaciones, subsistió mientras se mantuvo el colegio.

Todavía no se había formalizado el nuevo régimen del colegio ni disponía de casa propia, cuando el virrey don Antonio de Mendoza abandonó la Nueva España con rumbo a su nuevo destino, y dejó encomendada la obra a su sucesor don Luis de Velasco. Al referirse a las mestizas, don Antonio especifica: “y asimismo hay una casa donde las mozas de esta calidad que andan perdidas se recogen y de allí se procura sacarlas casadas. Deste de las mujeres ha tenido cuidado el licenciado Tejada e del de los niños el doctor Quesada”.²¹

Poco después de la segunda fundación del colegio, una merced real contribuyó a aliviar sus dificultades económicas, al ceder a los dos colegios de mesti-

¹⁹ En el mismo párrafo se contiene la referencia a una fundación anterior, alentada por el primer virrey: “cuya fundación, por haverse empezado y dispuesto años antes con poco fundamento y fuerzas, por lo que de los libros se congetura, ayudó y corroboró el señor Don Antonio de Mendoza virrey que fue de esta Nueva España, y la Magestad del rey Felipe II” (Sariñana, f. 4, AGNM, Cofradías, x).

²⁰ El título de Archicofradía lo obtuvo por patente del papa Paulo III, en 1554 (Obregón, 1949, p. 31).

²¹ Esta noticia parece contradecir lo que, por otra parte y aproximadamente por las mismas fechas, algunos religiosos informaban al rey: “hay gran copia de mestizas, hijas de españoles e indias y andan muy perdidas. Provea V.M. de casa do se crien y sean enseñadas como se ha hecho con los mestizos” (87). Como no parece imaginable algún interés particular que recomendase sostener una falsedad, cabe suponer que el colegio era tan insignificante que su existencia era ignorada por el informante, o que, puesto que carecía de rentas, éste prefiriese no mencionarlo para obtener el favor real, o que no lo tomase en cuenta dado que el problema de las mestizas abandonadas no se aliviaba gran cosa con que hubiera una docena de internas, o que los regulares quedasen decepcionados cuando la cofradía asumió la dirección y modificó esencialmente el carácter del centro al abrirlo a las niñas españolas. Esta última hipótesis quedaría reforzada por las noticias posteriores sobre desavenencias entre los franciscanos y los cofrades de la Caridad, y de ese modo el texto de la carta significaría que ya se daba por perdido el colegio de mestizas y se pensaba en fundar otro (CDIAO, 1864-1884, vol. VI, p. 488; carta de fray Juan Cruzat al rey, 12 de junio de 1549; colección Muñoz, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid). Las instrucciones de don Antonio de Mendoza, sin fecha, probablemente fueron redactadas muy poco después, hacia 1550.

zos, el de niños de San Juan de Letrán y el de niñas de la Caridad, los beneficios del ganado mostrenco que se encontrase en los reinos de la Nueva España y la Nueva Galicia, que se distribuirían en partes iguales.²² En el año 1552 se produjeron nuevos acontecimientos que influyeron decisivamente en la suerte del colegio: se compraron las casas en que quedó instalado definitivamente; asimismo, el rey Felipe II, mediante dos reales cédulas, lo favoreció especialmente al recomendar a sus virreyes la visita y atención de las niñas, y al renovar y ampliar el privilegio del ganado concedido anteriormente. El colegio ocupó una manzana irregular en la parte noroeste del convento de los franciscanos, entre las actuales calles de Bolívar, 16 de Septiembre y Gante.²³

Las reales cédulas de diciembre de 1552 reconocían ya que el colegio podía recibir a españolas, sin perder su finalidad original de recogimiento de mestizas. Recomendaba el rey que los virreyes visitasen la institución por lo menos una vez al año, para asegurarse de que la señora que desempeñaba el oficio de directora lo hacía a entera satisfacción y que las niñas tenían “el recogimiento y doctrina necesaria y que haya personas que miren por ellas, y que se críen con toda virtud y que se ocupen en lo que convenga para el servicio de Dios”.²⁴

El criterio del primer virrey era la mejor recomendación para que en lo sucesivo se siguiesen sus costumbres; informado el rey de que don Antonio acostumbraba favorecer a quienes contraían matrimonio con las doncellas recogidas, aconsejó que se hiciese lo mismo en lo sucesivo:

Y porque se nos ha hecho también relación que muchos españoles oficiales y otras personas, como las ven así recogidas y enseñadas y doctrinadas en virtud, las piden para se casar con ellas, y que el dicho Don Antonio de Mendoza, en su tiempo ayudaba con algunos dineros para su casamiento de la caja de Su Majestad, y a algunos daba corregimientos y otros cargos, y que ahora convendría que se hiciese lo mismo y en todo fuesen de nos favorecidas las niñas y doncellas.²⁵

En fechas posteriores se ratificaron los privilegios reales, siempre referidos al “colegio de las niñas mestizas”, a pesar de que muy pronto se convirtió en

²² La real cédula de 1 de octubre de 1548 otorgaba la mitad del ganado mostrenco (Sariñana, f. 4, AGNM, Cofradías, X).

²³ Las casas compradas, que se ocuparon inmediatamente, quedaban cerca del convento de San Francisco y del colegio de San Juan de Letrán. Se pagó por ellas 1 100 pesos, lo que era una suma considerable, pero proporcionada a la excelente ubicación y buena construcción del edificio. Copia legalizada de la escritura de compraventa otorgada el 16 de agosto de 1552, entre Francisco Gómez, vendedor, y la Archicofradía del Santísimo Sacramento, compradora. La copia es de fecha 14/X/1638 (Archivo de Vizcaínas, estante v, tabla IV, n. 8). La ubicación, de acuerdo con la topografía actual la proporciona Obregón (1949, p. 31).

²⁴ Puga, 1945, f. 200; Sariñana, f. 4v; AGNM, Cofradías, X.

²⁵ Puga, 1945, f. 200 v; Sariñana, f. 5; AGNM, Cofradías, X.

albergue de jóvenes españolas pobres pero de limpio linaje, quienes, para ingresar, debían presentar las correspondientes certificaciones de legitimidad y limpieza de sangre.²⁶

Se conservan varias versiones del reglamento o constituciones correspondientes a distintos momentos de la vida del colegio. No se sabe con certeza cuál fue la primera redacción, pero los textos que se conocen son bastante ilustrativos, pues proporcionan información acerca de los cambios que se introdujeron a lo largo del tiempo, y que son claro ejemplo de la evolución de una sociedad que cada vez se tornaba más rígida, más cerrada, más celosa de sus privilegios, y defensora de una estratificación social que fortalecía y alimentaba su orgullo y sus prejuicios. Las más antiguas constituciones conocidas,²⁷ redactadas hacia 1555, responden al deseo de reglamentar las actividades de la institución, especificar las obligaciones de los encargados, administrativos y maestras —a las que se llama “madres”—, y dar normas concretas respecto del comportamiento de las colegialas. El párrafo inicial alude a la previa existencia de la “Casa de Nuestra Señora de la Caridad, nuevamente fundada por el rector y diputados y mayores domos de la Cofradía”.²⁸

Las treinta niñas becasadas deberían ser:

(...)huérfanas, hijas de españoles y españolas, y sean tomadas y recibidas, y en defecto de haber las hijas de españoles y españolas, sean tomadas al dicho número de treinta

²⁶ En la *Recopilación...* (1973, libro I, título I) la ley XVIII reproduce la real cédula del 18 de diciembre de 1552 y la ley XVII insiste en su preferencia a las mestizas, en cédula de Felipe III (11 de junio de 1612) y Felipe IV (8 de junio de 1624): “Haviendose reconocido que en la ciudad de México de la Nueva España y sus comarcas había muchas mestizas huérfanas, se fundó una casa para su recogimiento, sustentación y doctrina. Mandamos a nuestros Virreyes que tengan mucho cuidado con ese Recogimiento, rentas y limosnas que gozaren para su conservación y procuren y dispongan que por quantos medios sean posibles se aumenten, pues así conviene para servicio de Dios Nuestro Señor, criança y recogimiento de aquellas huérfanas” (*Recopilación*, 1973, tomo I, ff. 12v y 13).

²⁷ La edición de las constituciones supuestamente más antiguas se encuentra en la revista *The Americas*, realizada por Francis B. Steck, en 1946.

²⁸ En opinión del editor Steck, las constituciones datan de alrededor de 1555. Por esta misma fecha se tiene noticia de una importante donación entregada al colegio por Bartolomé Medina, quien con su limosna agradecía a Dios el favor recibido de permitirle operar con éxito el mineral de plata por el método de amalgamación, y al virrey el privilegio de disfrutar de su método en exclusiva durante seis años (carta de B. Medina, 29 de diciembre de 1555; en Gómez de Cervantes, 1944, pp. 44, 45). Durante varios años, la Archicofradía del Santísimo Sacramento cuidó los aspectos financieros del colegio, y tenía derecho a elegir a las colegialas que ingresarían en él, pero la organización interna estaba a cargo de ocho franciscanos. La división de funciones entre cofradía y regulares no dio resultado, y pronto se plantearon quejas contra los frailes, a quienes se excluyó definitivamente de la rectoría. Los problemas entre los mismos cofrades y sus discrepancias sobre el modo en que debía regirse el colegio, hacían pensar que éste sufriría las consecuencias, acaso irreparablemente:

huérfanas, hijas de españoles y de mujeres naturales de esta tierra, las cuales sean examinadas por el dicho rector y diputados y mayordomos si son muy pobres, y que no tienen padre ni madre ni pariente, ni persona que las pueda amparar, si no fuera la casa de Nuestra Señora de la Caridad.²⁹

En estas primeras líneas se registra el cambio fundamental introducido por la cofradía, pues un centro fundado para mestizas quedaba reservado a españolas, con lo cual se relegaba a las primeras a segunda categoría, como excepción o recurso en caso de que no hubiera suficientes españolas. Años más tarde se impuso la práctica de no considerar en ningún caso el ingreso de las mestizas, y así pasó a registrarse en las constituciones.

A pesar de la ayuda económica recibida por concesión real y de los donativos de algunos particulares, era previsible que escaseasen los fondos para la manutención de las 30 huérfanas, por lo que estaba previsto el ingreso de algunas jóvenes mediante la aportación de 20 pesos de oro de minas —cuyo valor era algo más alto que el oro común— y un cahiz de trigo por cada año. El pago, que era bastante moderado, debía hacerse anticipadamente “y la que entrare no pueda salir antes de un año de la dicha casa, y si saliere lo pague de vacío”.³⁰

La edad requerida para el ingreso oscilaba entre los ocho y los 40 años, lapso que rebasa con creces lo que hoy se llamaría edad escolar, pero que responde al criterio de la época y a las finalidades del colegio, en el que se llamaba niñas a todas las doncellas más o menos jóvenes, simplemente por ser solteras, circunstancia reforzada por el régimen de dependencia en que debían vivir. Por otra parte, aunque no se expulsara a quienes rebasasen la edad reglamentaria, se consideraba que ya no corrían riesgos, puesto que el motivo del encierro había sido el librarlas del peligro en que su sexo y pobreza las ponía; y no cabe duda de que tal peligro no las amenazaba solamente a ellas, sino a toda la sociedad, escandalizada por el creciente número de hijos ilegítimos, uniones irregulares y mujeres españolas rebajadas a situaciones “indecorosas”, que por su origen social no les correspondían. Esta sería una buena razón para el cambio de orientación de la casa: podía considerarse como normal el que hubiera jóvenes mestizas “perdidas” o “deshonradas”, pero era muy grave que tal cosa les sucediese a las españolas.

“por el orden que se gobierna no es cosa que pueda durar y es ocasión de mil inconvenientes”, decía, en 1572, el virrey don Martín Enríquez (*Cartas de Indias*, vol. II, p. 280; Carta de D. Martín Enríquez a Felipe II, 28/IV/1572).

²⁹ Steck, 1946, p. 371.

³⁰ Pocos años más tarde se erigieron los primeros seminarios para estudiantes varones, bajo el patrocinio de los jesuitas. En ellos se exigía 100 pesos anuales para la manutención de los internos. El cahiz es una antigua medida de capacidad, de equivalencia variable, según las regiones. En Castilla y América equivalía a 650 litros aproximadamente.

La presencia de mujeres de edades tan diversas hacía difícil la convivencia; por ello, dentro del régimen de vida comunitaria, se recomendaba la separación, al menos en dos grupos: el de las “mujeres grandes” y el de las niñas, que tendrían dormitorios separados. Además, las de “edad suficiente” estaban obligadas a confesar y comulgar al menos tres veces al año.³¹

El destino previsto para las jóvenes era el matrimonio, y, en casos excepcionales, el claustro o el voto de castidad sin profesión de votos solemnes. Para facilitar el matrimonio de las huérfanas, la archicofradía les asignaba una dote que, según las primeras constituciones, era de 50 pesos, aunque muy pronto quedó fijada en 500.³² La dotación no se consideraba para profesión religiosa, que era mucho más elevada, pero estaba previsto que quienes a pesar de tener dote no consiguiesen marido, o no lo desearan, podrían permanecer en la casa:

Que ninguna salga de las huérfanas que entrare si no fuera para casarse, si no hubiere hecho voto de castidad, el cual hay dentro de la dicha casa, y así se les dé a entender antes de que en ella entren.³³

La decisión del matrimonio de las colegialas caía dentro de las atribuciones y bajo la responsabilidad de los diputados de la cofradía, quienes, acaso escarmentados por pasadas experiencias, determinaron prohibir a las maestras o “madres” encargadas el disponer los enlaces de las educandas, ni contratarlos “con ninguna persona de ninguna calidad que sea fraile ni monje, ni de ninguna orden que sea, sin licencia y parecer del dicho rector y diputados”.³⁴ Antes de aprobar al futuro esposo se investigaban sus cualidades morales y sus posibilidades económicas, para cerciorarse de que podría mantener a su esposa decorosamente. Después de celebrado el enlace, en la misma capilla del colegio, la desposada era acompañada a su nueva casa, donde la dejaban “con toda la honra y honor posible”.³⁵ Otros puntos de las constituciones tratan de la posible recuperación de la dote en caso de defunción o de haber existido ocultamiento de bienes de la huérfana por parte de sus parientes.

Tantas disposiciones relativas al matrimonio y el tono general del texto manifiestan la preocupación dominante por resaltar la importancia de la vida conyugal y fomentar en las jóvenes el cultivo de las virtudes que las convertirían en dignas esposas. Su doble función de recogimiento y centro de formación sería un aliciente para las personas “que quisieren meter (en el colegio) hijas, sobri-

³¹ Por Pascua de Navidad y de Resurrección y en la Asunción de la Virgen, el 15 de agosto.

³² Steck, 1946, pp. 372, 373.

³³ *Ibid.*, p. 375.

³⁴ *Ibid.*, p. 371.

³⁵ *Ibid.*, p. 373.

nas, parientes o allegadas, para repararlas y ampararlas hasta hallar su remedio de las casar o meter monjas”.³⁶

Durante el tiempo que durase su internado, las huérfanas recibirían la educación que se consideraba adecuada para su futuro, consistente en la doctrina cristiana y las labores hogareñas o “mujeriles”:

(...)provean cómo las dichas huérfanas tengan personas que las industrién en labrar, coser, texer, hilar lino y lana y hacer oficios mujeriles con que se puedan ejercitar, y de lo que así obraren se puedan vestir y después, cuando Dios les diere compañía se sepan regir.

Que las mujeres que hubieren de tener cargo de las tales huérfanas sean conocidas y aprobadas de buena fama, vida y ejemplo al parecer de los diputados y mayordomos, que tengan cargo de las doctrinar en las cosas de nuestra santa fe y de las industrial en los demás oficios de mujeres continuamente (...)

Que a la mesa se les lea una lección o doctrina cristiana y se les prohíba el jurar por todas vías.³⁷

Como complemento necesario de la laboriosidad y atractivo primordial para los posibles pretendientes, se recomendaba la clausura, tanto por la prohibición de salir a la calle bajo ningún pretexto, como por las restricciones impuestas a las visitas. Podían entrar a ver a las huérfanas las mujeres que lo desearan, de cualquier edad y “calidad”; pero “si alguna persona, así caballero como ciudadano como forastero quisiere ver y entrar a ver las dichas huérfanas y hacerles algún bien (...) no pueda entrar en la dicha casa si no fuere con los dichos mayordomos”.³⁸ La preocupación por la castidad de las jóvenes llegaba al grado de recomendar el castigo corporal contra “la moza que estando en la dicha casa hiciere o dijere o consintiere alguna cosa deshonesta”.³⁹

En estas primeras constituciones, la pobreza como virtud cristiana se conjugaba con la imposición de cierta austeridad en el vestido y de ahorro en los gastos de la casa. Por ello se recomendaba que todas vistieran de paño y que no existieran criadas, sino que los servicios se distribuyeran por turnos entre las niñas, a juicio de la rectora. Estas reglas básicas de gobierno general se completaron posteriormente con nuevas normas, las cuales disponían detalladamente el horario de descanso, labores y comidas, y modificaban algunos puntos, como el de la excepcional admisión de mestizas y el ingreso de pupilas, previo pago de una pensión.

Quizá la abundancia de solicitudes de niñas españolas, las dificultades finan-

³⁶ *Ibid.*, p. 371.

³⁷ *Ibid.*, pp. 372, 373 y 375.

³⁸ *Ibid.*, p. 373.

³⁹ *Ibid.*, p. 373.

cieras para mantener a las colegialas y dotar a las novias, y algunas irregularidades en el comportamiento de las educandas, propiciadas por la frecuencia de las visitas, contribuyeron a inspirar las modificaciones que aparecen en copias posteriores —de mediados del siglo xvii— de las constituciones vigentes. Es posible que durante algún tiempo el colegio se viese muy poblado, aunque no parece creíble la cifra de 120 colegialas que proporciona uno de los informes. El virrey don Martín Enríquez hablaba de “mucho número de mujeres”,⁴⁰ lo que también parece contradecir a los libros de la archicofradía, según los cuales en un principio se mantuvieron 12 huérfanas y, poco a poco, al aumentar las rentas, llegaron a ser 24, y más tarde 32. La explicación puede buscarse en las pensio-nistas, que se mantenían en el colegio mientras sus parientes pagaban la colegia-tura, y salían de él cuando las consideraban suficientemente educadas o libres de peligrosas tentaciones, o bien cuando faltaban recursos para cumplir con los pagos o encontraban algún destino más ventajoso. También es importante tomar en cuenta el aumento de habitantes de la casa con las criadas, que pronto se incorporaron para ayudar en las tareas domésticas, contra lo dispuesto en las primitivas constituciones.

El hecho es que hubo una segunda redacción del reglamento en 1585; en las normas complementarias quedó establecido el número de 24 colegialas como máximo “precediendo información de las partes y calidades que contiene la fun-dación y costumbre, conviene a saber: que sea doncella, Española, Pobre, Vir-tuosa y Huérfana, por lo menos de padre”,⁴¹ y dando preferencia a las parientes de los cofrades.

Las reglas de 1585 detallan las oraciones y cánticos correspondientes a las distintas horas del día; recomiendan silencio en el dormitorio y refectorio, obe-diencia a la Rectora —a quien ya no se llama “madre”— y se insiste en el control y vigilancia del comportamiento, con la ayuda de “escuchas y celadoras”, quienes siempre estarían presentes en juegos y conversaciones, y harían llegar a los superiores la noticia de cualquier inconveniencia cometida por sus compa-ñeras. La elección de porteras y torneras debía ser especialmente cuidadosa “advir-tiendo mucho que esto es lo más importante y necesario a la guarda de las Don-cellas y honra de la Casa”.⁴²

En cuanto a la instrucción de las jóvenes:

⁴⁰ De la Cerda, 1897, p. 21. Los datos de la Descripción difieren considerablemente del resto de las informaciones disponibles sobre el colegio, de tal suerte que surge la tentación de rechazarlos por incoherentes, sin embargo, quizá resulte importante tomarlos en cuenta. Posiblemente nuevas investigaciones proporcionen la luz necesaria para poner todos los testimonios de acuerdo. Véase la carta de don Martín Enríquez mencionada en la nota 28 (De la Cerda, 1897, p. 21).

⁴¹ La segunda redacción de las constituciones que consideramos se encuentra en AGNM (Cofra-días, vol. x, exp. 1, ff. 1-39). Existe aún una tercera copia, pero ya es un documento más moderno que se comentará en su momento.

⁴² Constituciones, AGNM, Cofradías, x, f. 32 v, regla 13.

Item los dichos Domingos y Fiestas se tenga cuidado de enseñar todas las Niñas Novicias la doctrina Christiana en voz alta y ellas respondan de la misma suerte, de que se les tome cuenta cómo se aprovechan en esto, de manera que todas sean bien doctrinadas y enseñadas en las cosas de nuestra santa Fe Christiana.⁴³

En ningún punto se indica la obligación de enseñar a las niñas la lectura y escritura, lo cual no significa que generalmente fueran analfabetas —al menos no todas. Si la entrada de mujeres era permitida hasta los 40 años, es lógico suponer que ya habrían asistido a la amiga cuando eran pequeñas, y, en todo caso, ya habían rebasado la edad en que era usual el aprendizaje. No obstante, al menos por algún tiempo y sin que constase en el reglamento, se incluyeron las clases de lectura como parte de la formación de las pequeñas, porque en las cuentas del mayordomo en 1569 aparece una partida de “seis tomines de cartillas para enseñar a leer a las muchachas”.⁴⁴

Paralelamente al proceso de “hispanización” de las alumnas, las restricciones para el ingreso aumentaron y el rigor en la clausura se acentuó. La prohibición de visitar a las doncellas alcanzó también a los señores diputados, quienes no debían entrar a la casa sin comisión especial de la junta directiva, y siempre acompañados del rector y del mayordomo. Igualmente, se ordenó impedir la circulación de cartas o recados escritos procedentes del exterior, así como que las colegialas pretendiesen hacer llegar los mismos a alguien de fuera. Se prohibió la entrada y salida de las internas sin especial licencia por escrito del Rector y diputados.⁴⁵ Y finalmente, se canceló el sistema de pupilaje pagado, en vista de la frecuencia con que sucedía que, una vez la niña dentro del colegio, sus familiares suspendiesen el pago y aspirasen, a que le correspondiesen los mismos privilegios de que gozaban las que habían sido elegidas para los lugares “de gracia”. Las 24 huérfanas sostenidas por la archicofradía serían, en lo sucesivo, las únicas educandas del colegio.⁴⁶

Los aspectos fundamentales de las primeras constituciones siempre se conservaron y se insistió en algunos aspectos de ellas, quizá por haber sido menos rigurosamente cumplidos. Nuevamente se trataba de la modestia del vestido y de la vida común de las colegialas, que aun para ausentarse momentáneamente del coro o de la sala de labor tenían que pedir permiso. Sin embargo, la pobreza recomendada contrastaba con la lujosa decoración que adornaba el edificio, enriquecido gracias a los obsequios y limosnas de bienhechores acomodados; la aus-

⁴³ *Ibid.*, f. 33.

⁴⁴ Gómez Canedo (1982, p. 303) cita documentos del Archivo de Vizcainas estante v, tabla IV, n. 10.

⁴⁵ Estos puntos de las constituciones fueron incorporados el 28 de noviembre de 1590 y 31 de julio de 1604 (AGNM, Cofradías, x, ff. 33v y 36).

⁴⁶ *Ibid.*, f. 37 v.

teridad del vestuario podía dejarse a un lado cuando la rectora, por algún motivo especial, daba licencia para que luciesen algún lujo y fantasía, y la vida común era causa de frecuentes antagonismos y malquerencias, que las constituciones pretendían paliar mediante la recomendación de que “todas entre sí tengan mucho amor y voluntad”.⁴⁷

No existe noticia de que se hicieran excepciones para el ingreso de mujeres casadas o viudas, aunque se conserva la conmovedora solicitud de una esposa, escrita desde el hospital en que se curaba de las lesiones producidas por golpes de su marido, con quien no pensaba volver a reunirse. Ignoro si también esta petición fue rechazada en cumplimiento de las constituciones.⁴⁸

El Colegio de Niñas de la ciudad de México fue orgullo de la capital y modelo seguido por fundaciones similares en distintos lugares. En contraste con la severidad y el aislamiento del régimen de algunos recogimientos, el colegio de la Caridad aparecía como hogar acogedor, con disciplina tolerable y ocasionales fiestas y reuniones que las colegialas animaban con sus cantos y bailes.⁴⁹ Para mediados del siglo XVII, con 100 años de existencia, la cofradía del Santísimo Sacramento había superado los problemas de organización iniciales, así como las vacilaciones en la aplicación de normas de admisión y reglamento. Habían quedado definitivamente excluidas las niñas que no fuesen españolas, o que siéndolo no hubiesen obtenido la beca o lugar de gracia que la cofradía concedía de acuerdo con los méritos alegados, la disponibilidad de lugares y las influencias personales de las solicitantes.

Por la misma época, los libros de la cofradía clasificaban a las internas en tres categorías: rectora, oficiales y colegialas. Muy probablemente la rectora era designada por los cofrades, escogida de entre las colegialas más veteranas y de respeto; las oficiales tenían una categoría intermedia, como ayudantes de la rectora y vigilantes del comportamiento de las niñas; su número oscilaba entre

⁴⁷ *Ibid.*, f. 31.

⁴⁸ Solicitud de Leonor Muñoz para entrar al colegio de huérfanas, estando en el hospital enferma y acusada, con sentencia de muerte por su esposo, 17 de febrero de 1576 (Archivo de Vizcaínas, estante V, tabla V, caja 4).

⁴⁹ El viajero italiano Gemelli Carreri relata la celebración del 2 de julio, fiesta de la Visitación de la Virgen María a su prima Santa Isabel, en el colegio de la Caridad. La relación del colegio con esta festividad se debía a la dedicación de su iglesia a Santa Isabel. “El martes 2, día de la Visitación de la Santísima Virgen, no fue en México fiesta de precepto, por haber suprimido el Papa, con una bula, todas las fiestas, a excepción de las de los apóstoles, cinco de la Virgen y las de algunos santos protectores de México. El Virrey y su esposa fueron por la mañana a oír la misa y el sermón al colegio de niñas de Santa Isabel. Luego por la noche hubo allí un prólogo y un sarao, recitado y bailado por las huérfanas del mencionado colegio y entretanto se dieron refrescos a todos. Estas huérfanas, en número de veintiseis, son sostenidas por la cofradía del Santísimo Sacramento, que da a cada catorce reales por semana, y cuando toman marido quinientos pesos de ocho como dote” (Gemelli Carreri, 1983, p. 118).

siete y diez; el de las colegialas tenía mayores variaciones, seguramente debido a la salida de las que se casaban y a la incorporación de las de nuevo ingreso. Se registran 20, como cifra máxima, en 1660, y 10, como mínima, en 1694. De la misma manera, la cantidad de esclavas y criadas variaba ya fueran de la comunidad ya particulares de las niñas.⁵⁰

En 1693 se redactaron las constituciones en forma definitiva; en gran parte, en ellas se reproducía el texto de las que se elaboraron cien años atrás. Ya no se mencionaba la posibilidad de ingreso de mestizas, ni siquiera como excepción, se reducían al mínimo las recomendaciones sobre la pobreza y austeridad, aumentaban las precauciones para asegurar el rigor de la clausura, se establecían los rezos, devociones y sacramentos obligatorios y se fijaba la cantidad de 24 colegialas, más “ocho de la nueva fundación”, es decir, 32, para que en ningún caso pudieran recibirse más.⁵¹

En algunos aspectos, las colegialas disfrutaban de verdaderos lujos, como el de disponer de esclavas y criadas, gozar de la suntuosa decoración de la casa, con alfombras, tibores chinos, cuadros y espejos con marcos de plata, porcelana de Sajonia, etc., y lucir, en algunas ocasiones, vestidos confeccionados a su gusto que acostumbraban estrenar en algunas fiestas.⁵²

La vida común, que se había establecido desde los primeros años, se mantuvo siempre como parte de la disciplina interna:

Ninguna doncella de las que son y entraren y estuvieren en el dicho colegio, puedan estar apartadas, ni tener aposento ni otro lugar particular o separado, sino que todas estén y asistan de día en la sala de labor y a las horas acostumbradas juntas y duerman en comunidad en el dormitorio principal de la casa, sin acostarse dos juntas en una cama, recogándose todas luego que, dadas las nueve y empezada la

⁵⁰ El “Libro de visitas del colegio de Nuestra Señora de la Caridad”, correspondiente a la segunda mitad del siglo XVII, informa del número de residentes en algunos años:

1660 - 7 oficiales, 20 colegialas, 8 criadas de la comunidad y 16 de colegialas (en total 27 colegialas y 24 criadas).

1661 - 9 oficiales, 17 colegialas y 16 criadas.

1662 - 8 oficiales, 17 colegialas, 7 esclavas y 17 criadas (total 25 colegialas y 24 sirvientas).

1664 - 10 oficiales, 15 colegialas, 3 pupilas (recibidas por caridad), 9 esclavas y 11 criadas (que son 28 y 20, respectivamente).

1693 - 7 oficiales, 13 colegialas y 3 mozas (notable y extraño descenso del número de criadas, que quedan en la proporción de 3 a 20, bien distinta de los años anteriores).

1694 - 7 oficiales, 10 colegialas y 3 mozas (similar al año anterior).

En todos los casos se menciona también a la rectora.

⁵¹ Véanse las constituciones del colegio de la Caridad en el apéndice documental; el título 26 se refiere al número de colegialas que podían recibirse.

⁵² En el título 10 de las constituciones se advierte que sólo con licencia de la rectora y por motivos especiales, como visitas o festejos, las niñas podrían usar vestidos lujosos “sin necesidad de joyas ni atavíos, por los perjuicios que de esto se han experimentado”.

campana de la queda, toque la suya la señora rectora, para que se recojan al silencio y al sueño, sin dar lugar a otra cosa ni que pueda haber en esto dispensación alguna.⁵³

Los permisos para salir temporalmente del colegio requerían de licencia expresa del rector, diputados y mayordomo; muy rara vez se concedían y casi siempre por motivos de salud. En 1682 se dio autorización a una “niña” para que se ausentase durante unas horas, con motivo de la profesión religiosa de su sobrina. En el texto del documento —que aún se conserva— se hace notar que la colegiala no había salido de la casa en más de cuarenta años que llevaba de internado; aun así, se le encarecía que estuviese de regreso antes de la cinco de la tarde.⁵⁴

Los contemporáneos elogiaban el rigor de la clausura como una de las virtudes más destacadas de las niñas y garantía del buen funcionamiento del colegio. A nadie parecía preocupar el que no se impartiese más instrucción que las consabidas labores “de manos” y catecismo; y aun para facilitar la formación de las que no supieran leer, o evitarles el trabajo de hacerlo a las que ya hubiesen aprendido, se recomendaba que aprendiesen la doctrina mediante la repetición oral, en coro y por separado, de modo que ni siquiera necesitasen fijar sus ojos en los libritos que contenían la doctrina y algunas reglas básicas para el aprendizaje de la lectura.

Las niñas, jóvenes y mujeres del colegio de la Caridad, podían ser ejemplo de buenos modales, de modestia en el trato, de gracia para el canto, de primor en las labores y de conocimiento de la doctrina cristiana. Ése era el dechado de educación considerado como lo más deseable en una esposa y lo que se esperaba de un ama de casa y madre de familia.

El colegio de la Caridad no fue el único que se fundó durante el siglo xvi, pero sí se destacó por su lujo y por la categoría social de las educandas, elegidas entre las familias españolas de más distinguido linaje. Cronológicamente, el segundo colegio de la Nueva España se fundó en la ciudad de Guadalajara, entre los años 1571 y 1573; se dedicó a Santa Catalina de Sena y se destinó a huérfanas pobres y virtuosas. La primera directora fue una señora seglar que se hizo llegar para ese efecto de la ciudad de México. No duró mucho el carácter secular del establecimiento, ya que pocos años después se incorporó al convento de monjas dominicas, las cuales impusieron el sistema de educación conventual, es decir, la convivencia de niñas y religiosas dentro de la clausura. A mediados del siglo xvii volvieron a separarse ambas instituciones, por lo que puede considerarse que en ese momento se reanudó su vida como auténtico colegio.⁵⁵

⁵³ Título 13 de las constituciones.

⁵⁴ Obregón (1949, p. 33), menciona documentos del Archivo de Vizcaínas.

⁵⁵ Dávila Garibi, 1957-1963, t. 1, p. 645 y t. II, pp. 453, 454.

El colegio de Jesús María, en la ciudad de Puebla, comenzó a funcionar hacia 1590, junto al convento de monjas jerónimas, quienes, sin embargo, mantuvieron su independencia, con distinto horario y habitaciones separadas. Las 12 colegialas dotadas realizaban sus tareas cotidianas dirigidas por dos religiosas que se turnaban en su asistencia.⁵⁶ La Caridad, Santa Catalina y Jesús María tuvieron en común su dedicación al recogimiento de niñas huérfanas pobres. En los tres estaba previsto que las niñas salieran del internado para contraer matrimonio, y para ello se les proporcionaban las correspondientes dotes.

“NO TUVO EL DESCANSO ENTRADA NI PUERTAS LA VANIDAD”⁵⁷

Los colegios femeninos novohispanos mantuvieron durante muchos años el carácter de establecimientos benéficos con el cual se habían iniciado. En su régimen interno siguieron el modelo de los beaterios, que se habían generalizado en Europa desde varios siglos atrás. Las “beguinas” flamencas tenían su versión hispánica en las beatas o emparedadas, quienes, además de ocuparse en ejercicios de piedad y vida de penitencia, tomaban a su cargo la educación de niñas y jóvenes a quienes recibían como internas para darles instrucción en doctrina cristiana y labores femeninas. Las mujeres que se encerraban en estos establecimientos aspiraban a un ideal de vida semejante al de las religiosas, pero no hacían votos solemnes, sino sólo simples y privados, y no estaban obligadas a aportar una dote. Tampoco disfrutaban del boato de las grandes celebraciones litúrgicas ni de los vistosos hábitos con simbólicos colores y decorativos emblemas.

Varias congregaciones regulares de varones erigieron terceras órdenes destinadas a seculares de ambos sexos, con el fin de uniformar la vida de tales comunidades. En la Nueva España hubo terciarias de San Francisco y del Carmen que lograron las autorizaciones precisas para su funcionamiento y recibieron niñas educandas.⁵⁸ En otros casos, sin reglas ni votos, las mujeres recogidas voluntariamente se sometían a la dirección espiritual de algún clérigo y, pasado un tiempo, lograban la transformación de su improvisado retiro en convento o colegio, con mayor prestigio y protección.

⁵⁶ Aunque el colegio ya estaba en funcionamiento, la bula papal que autoriza su erección es de 1597. Las rentas para la fundación fueron proporcionadas por el capitán García Barranco. Las monjas encargadas del colegio, pese a llevar el nombre de jerónimas, nada tenían que ver con la regla ni el hábito de la capital (De la Torre Villar, 1953, p. 629). Véase formación similar en Sosa (1962, p. 81), Leicht (1934, p. 404), Luque (1970, p. 198).

⁵⁷ Vida de la hermana Antonia de la Encarnación, escrita por la cronista María de Jesús (Muriel, 1982, p. 111).

⁵⁸ Entre los hombres hubo terciarios que vivían con sus familias y cumplían con ciertas reglas de mortificación y piedad; y que, al morir, gozaban de numerosas indulgencias.

El auge económico del siglo XVI favoreció la fundación de establecimientos de carácter religioso y educativo que, temporalmente, cubrieron las necesidades de los vecinos de las ciudades. A lo largo del XVII, la capital sufrió diversas calamidades —carestía, hambre, motines e inundaciones— de las que tardó en recuperarse; la ciudad de Puebla vivió sus años de esplendor y los núcleos urbanos restantes progresaron lentamente. En las últimas décadas del mismo siglo se erigieron varias casas de asilo y protección para mujeres, costeadas gracias a las limosnas de quienes pudieron disfrutar de la incipiente reactivación económica general. Las nuevas instituciones tampoco tuvieron una función docente específica, pero en algunos casos terminaron por convertirse en verdaderos colegios para la educación de niñas.

La más importante y representativa de las fundaciones de esta época correspondió también a la ciudad de México; sus orígenes fueron modestos y se inició poco después de 1680. Su iniciador fue el clérigo secular don Domingo Pérez de Barcia, quien se encargó de remediar la situación de varias mujeres viudas o abandonadas por sus maridos, y que vivían pobremente. Como el sacerdote no disponía de bienes propios, empleaba para su obra el dinero que le proporcionaban algunos ricos benefactores. Pronto escasearon las limosnas y tan sólo pudo disponer de una casa recientemente heredada, que cedió a las mujeres acostumbradas a depender de su ayuda y a quienes sostuvo gracias a la colaboración de otros vecinos. El arzobispo don Francisco Aguiar y Seijas tuvo conocimiento de la obra y la tomó bajo su protección, pero faltaba el reconocimiento oficial, que sólo podía conseguirse con permiso del rey. La solicitud que el fundador Pérez de Barcia dirigió al monarca, así como la recomendación que el obispo adjuntó a la petición, definían claramente el carácter de la institución y sus modestas aspiraciones:

En el barrio de Belem contiguo a la ciudad de México perteneciente a la parroquia de la Veracruz de dicha ciudad, en unas casas del bachiller Domingo Pérez de Barcia, sacerdote muy ejemplar y celoso del bien de las almas, se comenzaron a recoger algunas viudas y otras mujeres antes perdidas, ya del todo arrepentidas y desengañadas y otras que mirándolo antes quieren guardarse de su perdición y voluntariamente se han recogido en la dicha casa, que no es monasterio ni colegio, ni lo ha de ser, sino un mero recogimiento voluntario sin otra obligación de rezo ni hábito religioso más del que cada una usaba antes, muy honesto y moderado, sin hacer ningún voto especial.⁵⁹

La consecuencia inmediata de la protección del arzobispo fue la consagración de un oratorio en el interior del recogimiento, para evitar el que las recogido-

⁵⁹ Carta de Francisco [Aguiar y Seijas] arzobispo de México, al rey; Querétaro, 1 de marzo de 1686 (en AGI, Indiferente General, 60-4-3).

das tuvieran que salir diariamente a la calle para asistir a misa. Tan señalado beneficio disgustó a algunas de las residentes, quienes no tenían la intención de vivir en completa clausura y que abandonaron la casa para volver a su antigua pobreza pero en libertad. La mayoría decidió permanecer y se adaptó al nuevo régimen; las que vivían en recogimiento en 1684 eran alrededor de 50, y antes de terminar el siglo llegaron a 150. El reglamento interior se elaboró a medida que las circunstancias inspiraban nuevas normas; entre las primeras señoras había unas cuantas que llevaban sus propias criadas, pero tuvieron que despedirlas cuando así se dispuso en la reforma general del año 1684; también aumentaron las prácticas piadosas obligatorias y el horario de oraciones en común. Tanta austeridad y fervor forzoso hicieron que corrieran por la ciudad coplas compuestas por las propias colegialas en las que se quejaban de la severa disciplina que se les imponía.

Conmovidas por la extremada piedad de las habitantes del recogimiento, muchas personas les hicieron llegar sus donativos, con el propósito de que aquella institución que había comenzado con escasísimos medios económicos, pudiera salir adelante. Incluso para la época parecían exageradas las prácticas piadosas, por lo que popularmente se comenzó a llamar al colegio “las capuchinas seglares”, o “las mochas”.⁶⁰

Gracias al aumento de los ingresos, en 1685 se comenzó la construcción de un nuevo edificio. Poco después se organizó el gobierno de la casa y se distribuyeron entre las colegialas los cargos de gobierno, a saber: una prepósita o rectora, una ministra, ayudante de aquélla, dos “públicas”, encargadas de cuidar el silencio y orden de la casa, dos “secretas”, que informaban al padre Barcia de cualquier irregularidad en el orden interior, dos portereras, una despertadora o campanera, sacristanas, lectoras (para las lecciones espirituales o ejemplos que se leían durante las horas de costura y de comida), aseadoras de la casa y una maestra de niñas, que fue la innovación más interesante de la ordenación de 1690, porque señalaba el primer intento de convertir el recogimiento en colegio. La conveniencia de nombrar maestra de labores se debió a la llegada de varias señoras viudas con sus hijas, niñas o jóvenes, necesitadas de instrucción, por lo que a la maestra se le encargaba que educase a las niñas “en cuanto a mujeres, para que en sus manuales, haciendas y labores saliesen aprovechadas”.⁶¹

Ni el edificio ni el reglamento habían sido concebidos mediante un plan previo original; la aprobación del Consejo de Indias se refería al recogimiento y no al colegio que comenzó a funcionar como anexo y que llegó a ser más

⁶⁰ La carta del arzobispo Rubio y Salinas al rey, 9/VIII/1752, resume la historia de la fundación (Archivo Histórico del INAH).

⁶¹ Obregón, 1949, p. 38.

importante y numeroso que la sección de señoras.⁶² Las casas que se ocuparon en 1683 no permitían la vida comunitaria de grupos numerosos, pues eran pequeñas viviendas familiares a las que se adaptaron las recogidas, de modo que cuando se pretendió implantar el sistema de dormitorios y salas comunes éste fue rechazado por las internas, por lo cual se mantuvo el viejo sistema. La comunidad solamente se reunía para los rezos y ceremonias religiosas, pero no existía aislamiento en las demás actividades porque las “viviendas” o departamentos eran compartidos por grupos de seis a diez mujeres, de diferentes edades, bajo la dirección de una de ellas, a quien aceptaban como “señora mayor” o “nana”. La responsable de cada vivienda estaba directamente bajo las órdenes de la rectora.

El recogimiento —luego colegio— de San Miguel de Belem no sólo fue el más amplio y poblado de los que se fundaron en la Nueva España, sino que puede considerarse como un ejemplo de la evolución que se produjo a lo largo de aproximadamente un siglo; el cerrado exclusivismo de un colegio como el de la Caridad había sido sustituido por la apertura a todo tipo de mujeres, como respuesta a la realidad social que se imponía; la vieja pretensión segregacionista de encerrar en diferentes establecimientos a indias, españolas y mestizas, se desvaneció en una institución que recibía a cualquiera que lo solicitase; el lujo del colegio de criollas y la pobreza de los beaterios de las terceras órdenes quedaban reservados a grupos minoritarios. Para las colegialas de Belem se imponía el trabajo como medio de sobrevivir, la pobreza como penosa realidad, y el fervor como disciplina impuesta por las autoridades. La enseñanza de la lectura y escritura, considerada como algo superfluo, quedó relegada a un segundo plano, autorizada en los casos en que la maestra de vivienda tuviese gusto por impartirla, pero al margen del reglamento general. Al mismo tiempo, el régimen de “viviendas” resultó en algunos aspectos semejante al que se usaba en los conventos de religiosas, ideal digno de imitarse por quienes veían en las órdenes regulares la vida de perfección.

Las ampliaciones y modificaciones que se introdujeron en las casas en que se alojaba el colegio de Belem no afectaron su orden interno, el cual se mantuvo prácticamente invariable a lo largo de los años. Las internas se ocupaban de la instrucción de las más jóvenes, según su propia experiencia y limitados conocimientos; el arzobispo cuidaba de la salud espiritual de las colegialas, y las limosnas y el trabajo colectivo ayudaban a combatir la pobreza. Las españolas representaban una minoría inapreciable en el conjunto de niñas y señoras

⁶² El 10 de octubre de 1687 se recibió en el Consejo de Indias el dictamen del fiscal y se dio la sentencia definitiva, favorable a la fundación, con las salvedades de que permaneciese como recogimiento voluntario, sin autorización para convertirse en convento o colegio. Tampoco se podría imponer la obligación de llamar vida religiosa en forma de votos solemnes; se permitiría la libre entrada y salida de recogidas, que dependerían, para su asistencia espiritual, de la parroquia de la Veracruz (AGI, Indiferente General, 60-4-3).

mestizas o mulatas. En una representación teatral que se ofreció en el colegio, con motivo de la visita del virrey marqués de las Amarillas y su esposa, el texto de la obra ponía en boca de las niñas alusiones al color oscuro de su piel —lo que en el concepto de los criollos era sinónimo de fealdad—, a la dificultad de encontrar bellezas entre las internas, y a la situación insalubre del edificio, en zona pantanosa y plagada de insectos:

Pero falta que me digas
¿cómo es este tu colegio,
yermo no sólo de ricas
posesiones al cortejo
de tan honrosa visita
—pues las niñas y doncellas
que lo componen y habitan
tienen sólo de no pobres
el que no se oyen mendigas—
sino yermo también de
deidades y bizzarías?

Pero, ¿Venus en Bethlehem?
¿Hermosura entre sus niñas?
Cuando a que cielo no sea
y el suelo no contradiga
obstándole los vapores
de esta ciénaga maligna,
la tez de la más hermosa
nunca sube de pajiza.
Si fuera para ermitañas,
ya pálidas servirían.
Pero a Venus y hermosura
quien lo entienda que lo diga.⁶³

La pobreza de Belem no era sólo motivo de agudezas literarias o pretexto para ejercitar a las jóvenes en el ascetismo. Las recogidas carecían realmente de un mediano bienestar, y la falta de recursos afectaba a unas más que a otras, puesto que el sistema de “viviendas” y la administración fragmentada de las rentas y pensiones que recibían contribuían a agudizar las diferencias.

Aparte de los rezos y devociones que las colegialas debían hacer en común, disponían de tiempo suficiente para ocuparse en labores de costura, lavado y

⁶³ Acción cómico-alegórica, que en aplauso y recibimiento a los Excelentísimos señores Don Agustín y Doña María Luisa de Ahumada y Villalón, Marqueses de las Amarillas, virreyes de esta Nueva España se representa en el colegio de San Miguel de Betlem de esta ciudad de México. Año de 1756 (Cabrera Quintero, pp. 109-123).

planchado, en especial de la ropa de las iglesias. De esta manera, tenían la posibilidad de aumentar sus escasos ingresos.⁶⁴

(...)siendo lo más admirable el que el principal fondo de que se mantiene sea el trabajo de las mismas niñas, que, con su costura y labor, y lavar la ropa de las iglesias, tienen un ingreso considerable, a lo que contribuyó mucho tiempo este cabildo (eclesiástico), ordenando que se cosiese y lavase en esa casa la ropa de la Sacristía de esta Santa Iglesia Catedral.⁶⁵

La ayuda del Ayuntamiento se inició en el año 1739, cuando el capellán envió un informe en el que decía que vivían en el colegio 250 niñas, casi todas pobres de solemnidad, aunque hubiesen entrado algún tiempo atrás pagando su manutención. En la mayoría de los casos los padres de las jóvenes habían muerto poco después de dejar a sus hijas en el colegio, o se habían arruinado a tal grado que ya no pagaban nada, por lo que muchos días “ni pan tienen que comer”. Corrían tiempos difíciles, en los que una de las peores epidemias conocidas en la Nueva España había azotado severamente a la población, con las consiguientes pérdidas económicas y desgraciadas situaciones familiares. En respuesta a la solicitud presentada por el capellán, el cabildo de la ciudad resolvió dar 100 pesos mensuales, durante cuatro años, a cuenta del pósito. El arzobispo virrey don José Antonio Vizarrón y Eguiarreta, aprobó la propuesta del Ayuntamiento y la limosna comenzó a suministrarse desde marzo de 1739,⁶⁶ repartiendo diariamente 34 tortas de pan y otras tantas libras de carne, adjudicadas a la proveedora, a dos capellanas y a otras 31 niñas especialmente recomendadas. Las receptoras de la limosna tenían la obligación de confesar y comulgar los dos primeros días de pascua, para pedir por las intenciones del virrey, corregidor y regidores de la ciudad.

La ayuda al colegio de Belem se consideró de primera importancia, por lo cual el cabildo la mantuvo, pese a temporales dificultades económicas. Los panes y las raciones de carne fueron sustituidos por dinero, el cual se distribuía mensualmente entre las internas. En 1775 había 46 colegialas que recibían distintas cantidades de dinero —de uno a diez pesos— según su categoría. Las antiguas beneficiarias conservaban su derecho a la limosna como un privilegio que las nuevas aspiraban a heredar. La veteranía permitía prosperar, puesto que las mayores, entre las que se contaban la prepósita y varias consiliarias, recibían la cantidad máxima, que era de diez pesos.⁶⁷

⁶⁴ Real cédula de 26 mayo de 1762 (AAM, vol. 440).

⁶⁵ Carta del arzobispo Rubio y Salinas al rey, 9/VIII/1752; en Archivo Histórico del INAH.

⁶⁶ AAM, Colegios, vol. 517/exp. 9.

⁶⁷ Cuatro años después de su fundación, se solicitó una renovación de la limosna. Con ese motivo se presentó un nuevo informe, en el que se decía que el total de colegialas era de 227, de

La ayuda prestada por el cabildo y los trámites de renovación dieron lugar, en diversas ocasiones, a la elaboración de informaciones, que incluso llegaron a manos de los monarcas Fernando VI y Carlos III, quienes recomendaron elogiosamente la obra.⁶⁸ En estos documentos se puede apreciar que, pese al aumento del número de educandas, las señoras mayores recogidas en el colegio tenían influencia decisiva en el funcionamiento de la institución; ellas eran las maestras, vigilantes y rectoras de cada grupo de niñas a su cargo, y de ellas dependía el nivel de instrucción que podían alcanzar las jóvenes pupilas. La innovación más trascendental en el terreno educativo fue el establecimiento de una escuela de música en el año 1736, gracias a un donativo del arzobispo Vizarrón. Estas clases permitían que las niñas aprendieran una habilidad muy apreciada en los conventos y con la que podrían obtener el “velo de gracia”, en caso de que quisiesen profesar y no dispusiesen de la elevada dote que se exigía en las órdenes religiosas femeninas. Algunas solicitudes de las jóvenes aspirantes a ingresar en el colegio mencionan la atracción de los estudios musicales que allí podrían realizar. No faltan documentos que elogian la educación impartida por el colegio, muy útil a las mujeres “pues, a más de las muchas que han entrado religiosas en los conventos (...) muchas han salido para el estado del matrimonio, sin más dote que la virtuosa y santa educación que han recibido en esta casa”.⁶⁹

El número de 250 colegialas, que fue el promedio a lo largo del siglo XVIII, descendió considerablemente durante los últimos años de vida colonial; entonces sólo se contaba con 105 niñas y mujeres internas.⁷⁰ En esta época, el colegio, que había tenido varias ampliaciones, estaba constituido por dos edificios; el más antiguo y principal fue ocupado por las señoras; las jóvenes educandas, en número inferior a estas últimas, vivían en otro edificio más pequeño, situado en la contraesquina del primero.⁷¹ Los requisitos para el ingreso habían aumen-

las que 33 no tenían ningún ingreso. En 1752, ante nuevos trámites de renovación, el ayuntamiento respondió que ya no podía disponer de rentas del pósito, porque durante los años de escasez y carestía de granos se vendió el maíz con pérdidas. Sin embargo, debió encontrarse alguna nueva fuente de recursos, porque la ayuda se mantuvo e incluso fue en aumento; a fines del siglo XVIII se redujo nuevamente el número de niñas que recibían limosna. En 1791 sólo figuraban 15 como receptoras (AAM, Colegios, vol. 517/exp. 9).

⁶⁸ Una real cédula de Fernando VI, en 29 de abril de 1751, dirigida al conde de Revillagigedo, manifestaba su satisfacción por el funcionamiento del colegio. Años más tarde, Carlos III reiteraba su aprobación “en vista de los útiles y favorables efectos que produce en esa ciudad la subsistencia del enunciado colegio de niñas” (AAM, vol. 440, cedulaario).

⁶⁹ Carta del arzobispo Rubio y Salinas al rey; Archivo Histórico del INAH, expediente formado sobre San Miguel de Belem, f. 218 v.

⁷⁰ En 1760 informaron que siempre había 250 niñas en el colegio, de las que la casa sólo “ministraba” (mantenía) 90 (AAM, real cédula de 26 de mayo de 1762; cedulaario, vol. 440).

⁷¹ Informe de comienzos del siglo XIX (Arechederreta, 1828, s/p). En 1861 había 106 mujeres en el recogimiento y 32 niñas en el colegio (Alfaro y Piña, p. 127).

tado, ahora se exigía legitimidad, aunque no pureza de sangre. Las niñas que pretendían ingresar debían presentar una carta en la cual explicasen las circunstancias y motivos de su solicitud; asimismo, la harían acompañar de un informe del párroco, quien garantizaba que la interesada era hija legítima y de buenas costumbres; también era necesario anexar la fe de bautismo. Las cartas de los párrocos solían explicar que los padres eran cristianos viejos, limpios de sangre, “sin mezcla ni infamia en su linaje”, y que la pretendiente era “honesta, virtuosa, recogida, de buena vida y costumbres, que no padece enfermedad contagiosa ni que la prive de sentido”; con estas recomendaciones, se consideraba que no había impedimento alguno para la admisión. La edad más frecuente de las solicitantes oscilaba entre los 15 y los 18, aunque también hubo pequeñas de 11 y hasta de 20 años.⁷²

Para que las niñas pudieran salir del colegio, se requería la tramitación de un permiso, que las autoridades del colegio y el arzobispo debían otorgar, pero si los familiares de las internas lo solicitaban, se concedía con mayor facilidad.⁷³ Por otra parte, si las señoras del recogimiento deseaban salir, no se requerían tales trámites, por lo cual frecuentemente lo hacían durante algún tiempo para atender obligaciones familiares o cuidar de su salud. Estas salidas temporales eran aceptadas con toda naturalidad, e incluso se les permitía seguir cobrando la ayuda que el ayuntamiento les proporcionaba.⁷⁴

Actualmente no se dispone de un ejemplar del reglamento o de las constituciones, mediante el cual forjar una imagen del régimen de vida que imperaba en el colegio de San Miguel de Belem; no obstante, lo que se conoce es suficiente para equiparlo a los establecimientos que se encontraban en la etapa de transición entre el beaterio y el colegio o recogimiento voluntario. En San Miguel de Belem predominaban las mujeres adultas; pocas de sus actividades eran específicamente docentes; no existían cátedras propiamente dichas, ni maestras expertas en algún tipo de enseñanza, con excepción del profesor de música; aunque no era requisito de ingreso el ser huérfanas o abandonadas, el colegio tenía el carácter de establecimiento benéfico, como asilo o casa de amparo de mujeres necesitadas.

Los colegios femeninos fundados en las provincias respondieron a inquietudes de los prelados o a iniciativas de los particulares, y se apoyaron en donativos que dependían de la situación económica de la región. Casi todos siguieron el modelo de los recogimientos o beaterios, aunque algunos estuvieron gobernados por seglares.

La ciudad de Puebla se vio beneficiada con las catastróficas inundaciones

⁷² AGN; PBN, leg. 424/exps. 1, 2, 3, 4; AAM, Colegios, vol. 517/exp. 19.

⁷³ AGNM; PBN, leg. 697/exp. 9.

⁷⁴ AAM, Colegios, vol. 517/ exp. 10.

que padeció la de México —en especial la de 1629-1630—, las cuales ocasionaron que numerosas familias españolas abandonaran la capital temporal o definitivamente. Por esta causa, y por la afluencia de nuevos inmigrantes españoles atraídos por la riqueza de la región, la sociedad poblana tuvo un incremento importante. La prosperidad de los talleres textiles y de las empresas agrícolas cercanas, así como las generosas donaciones de sus propietarios enriquecidos, favorecieron la abundante circulación de dinero. Hacia 1670, la población se calculaba en unos 60 000 habitantes —algo más que la mitad de la de México—, con una mayoría de españoles; además, todas las órdenes religiosas existentes en la Nueva España se apresuraron a establecer al menos una casa en aquella ciudad.⁷⁵

Para la educación de las niñas poblanas existían los conventos de clarisas y dominicas y el colegio de Jesús María, atendido por agustinas. A mediados del siglo xvii, el inquieto y generoso obispo don Juan de Palafox y Mendoza destinó un antiguo edificio que había sido hospital bajo la advocación de San Juan de Letrán, al establecimiento de un internado para jóvenes doncellas, cuya administración estuvo a cargo de la cofradía de la Limpia Concepción.⁷⁶ Este colegio acogió a las niñas pobres que las rentas de la cofradía pudo mantener. El colegio de “niñas vírgenes” o “del hospitalito” se conoció también por los diversos nombres con que se denominaba el edificio que ocupaban, o bien con el de la cofradía patrocinadora.⁷⁷ La instrucción que las niñas debían recibir se reducía a la doctrina cristiana y labores “que es necesario aprendan y sepan las mujeres para vencer la ociosidad”.⁷⁸ Cuando salían para casarse o para profesar como religiosas, recibían 600 pesos de dote, cantidad bastante respetable, puesto que el monto más frecuente en las obras pías era de 300 y de 500 para las aristocráticas niñas del colegio de la Caridad de la ciudad de México.⁷⁹

A finales de siglo, el obispo don Manuel Fernández de Santa Cruz fundó tres colegios que tuvieron vida efímera por falta de respaldo económico.⁸⁰ A comienzos del siglo xviii se erigió el de Nuestra Señora de los Gozos, dirigido por monjas sacramentarias, rama femenina de la Congregación del Oratorio

⁷⁵ Villa-Sánchez, 1835, pp. 21-24.

⁷⁶ El “hospitalito” quedó vacante cuando las mujeres enfermas que lo habían ocupado en los últimos años pasaron a una sección especial del hospital mayor y más moderno de San Pedro y San Pablo.

⁷⁷ Los documentos se refieren al colegio empleando indistintamente las denominaciones de: Niñas Vírgenes, Limpia Concepción, San Juan de Letrán y “hospitalito”; todos ellos no son sino una misma institución.

⁷⁸ Torre Villar, 1953, p. 629.

⁷⁹ Sosa, 1962, p. 81; Leicht, 1934, p. 404; Luque, 1970, p. 198.

⁸⁰ De estos tres colegios, el de Santa Gertrudis, destinado a doncellas pobres, y el de San José, a mujeres casadas pero separadas de sus maridos, mantuvieron durante algún tiempo a unas 30 colegialas cada uno. El tercero, el de San Francisco de Sales, se inició unos años más tarde para “niñas de buena familia”. Aún en vida del obispo —que salió de la Nueva España en 1699— tuvieron que

de San Felipe Neri.⁸¹ Este colegio se llamó de la “Enseñanza” hasta que llegaron a México las monjas de la Compañía de María, cuyos conventos recibían este mismo nombre, por lo que las sacramentarias renunciaron a él. La mayor parte de las niñas educadas en el colegio de los Gozos terminaban por quedarse como religiosas, de modo que dicho colegio fue considerado como una institución en donde se hacía el noviciado de la orden y en el que la presencia de seglares era excepción más que regla.⁸² El primer colegio destinado especialmente a la instrucción de las niñas en la ciudad de Puebla, fue el de Nuestra Señora de Guadalupe, que desde 1765 recibió educandas a quienes se enseñaba lectura, escritura y música, materias que ya comenzaban a considerarse imprescindibles para una buena educación.⁸³

En la ciudad de Oaxaca existió un proyecto de colegio de niñas desde el año 1630, cuando un párroco de la Mixteca dejó en su testamento la petición de que su capital se aplicase a la fundación de aquella obra. Como nadie se responsabilizó de los engorrosos trámites que exigía su realización, la pequeña fortuna quedó inaplicada durante más de 50 años, hasta que el obispo don Isidro de Sariñana, consagrado en 1683, se hizo cargo de ella. El interés del prelado por la educación de sus feligreses se manifestó en diversas formas; entre otras por sus visitas a escuelas particulares y por la donación de premios que se adjudicaban a las mejores labores realizadas por las niñas en las amigas. Para completar la construcción del colegio se contó con nuevos donativos que ayudaron a mantener a las siete niñas de la fundación y algunas otras que más tarde ingresaron.⁸⁴

unirse los tres colegios en dos, llamados entonces de San José de Gracia y de Santa Teresa. Poco después, por disposición del obispo don Pedro Nogales Dávila —1708-1721— se clausuró el de Santa Teresa; las viudas y casadas quedaron en San José de Gracia, y las doncellas se incorporaron al de niñas vírgenes, el cual a comienzos del siglo XVIII inició su ampliación (Torre Villar, 1953, pp. 633 y 640; Leicht, 1934, pp. 406, 407).

⁸¹ La congregación masculina del Oratorio de San Felipe Neri, cuya fundación se realizó por los mismos años que la de los jesuitas, reunía a clérigos seculares que tenían entre sus ocupaciones la de enseñar la doctrina. Las monjas de la misma orden no tuvieron una dedicación específica a la enseñanza.

⁸² Torre Villar, 1953, p. 642.

⁸³ Para la fundación de este colegio se combinaron las donaciones de dos personas distintas, con diferentes fines; el primero fue un caballero poblano, que erigió el templo de Nuestra Señora de Guadalupe, en su ciudad, y un edificio anexo, que no se destinaría al colegio. Años más tarde, el obispo don Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu (1765-1773) proyectó el colegio femenino; para su fundación recibió la fortuna legada por una señora angelopolitana. Lo interesante es que la dama puso como requisito para su donación, el que se dieran clases de música, lectura y escritura en el colegio. Las obras de adaptación del edificio se completaron en 1765, fecha en que se instalaron las primeras colegialas, jóvenes de 14 a 27 años (Memorias de capellanías y obras pías, 1852; INAH, Arch. Hist., fondo franciscano, vol. 141/exp. 1).

⁸⁴ López Carrasco, 1950, p. 15; Gay, 1950, t. II, vol. I, pp. 325-330.

Querétaro, ciudad floreciente en la que existía un convento femenino pero ningún colegio, contó desde el año 1670 con un beaterio llamado de Santa Rosa de Viterbo. Las fundadoras se acogieron a la orden tercera de San Francisco y recibieron niñas para ocuparse de su educación.⁸⁵ Las beatas de Santa Rosa de Querétaro eligieron voluntariamente la pobreza, considerada como el camino más seguro para lograr la perfección. El elogio que se hacía de la madre de la fundadora, ensalzaba las virtudes de quien había sido ejemplo de sumisión, labiosidad y resignación:

Fue pobre, pues la Majestad Divina en toda la vida de esta señora, no le dio más que lo necesario para alimentarse y así no tuvo el descanso entrada ni puertas la vanidad y alivio temporal, con que se conservaron sus deseos puros y alejados de todo lo terreno y tan sólo anhelando por los bienes eternos.⁸⁶

En 1727, el beaterio obtuvo el nombramiento de colegio, mediante real cédula que lo puso bajo la protección de la Corona.⁸⁷ El cambio de beaterio a colegio llevó consigo algunas modificaciones. Con su nuevo carácter de colegialas, las beatas vivieron algunos años más en su vieja casa, hasta que se trasladaron a un hermoso edificio que les fue donado a mediados de siglo.⁸⁸ Continuaron usando el hábito de la orden tercera de San Francisco, cuyas reglas seguían, y recibieron la aprobación de sus constituciones. En Santa Rosa vivían

⁸⁵ Como otros recogimientos, el de Santa Rosa de Viterbo, de Querétaro, recibió algunas niñas junto con las mujeres inclinadas a la perfección religiosa (Frías, 1910, p. 95; Luque, 1970, p. 190, documentos del AGI, Méjico, 1643). Al menos hay constancia de dos pequeñas de ocho y nueve años en los primeros tiempos de la fundación (Muriel, 1982, p. 77). Las fundadoras fueron tres hermanas, que lo erigieron modestamente al decidir recogerse, para hacer vida de oración y penitencia, en unas pobres celdas de adobe construidas en los terrenos heredados de su padre. Asesoradas por su director espiritual, se acogieron a la regla tercera de San Francisco y aceptaron a otras jóvenes que se les agregaron poco después. En 1699 ampliaron la casa y, para dar más seguridad y protección a su comunidad, solicitaron licencia real para convertirlo en colegio.

⁸⁶ La biografía de la hermana Antonia de la Encarnación, madre de la venerable Francisca de los Ángeles, fundadora del colegio de Santa Rosa de Viterbo, proceden del manuscrito de María de Jesús Alonso y Herrera (Muriel, 1982, p. 111).

⁸⁷ Existía una real orden de 1702 que prohibía la erección de nuevas instituciones religiosas en los dominios americanos de la Corona española. A pesar de ella, la devoción popular y el tesón de la jerarquía eclesiástica pudo conseguir que se realizasen varias fundaciones, para lo cual se acudía al recurso de mencionar como colegio o beaterio a lo que tenía todas las trazas de convento. Las beatas de Querétaro tuvieron que insistir por dos veces en su petición de que su comunidad fuera reconocida por el rey. La recomendación expresa del virrey don Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero (1716-1722) logró que se diese al beaterio la categoría de colegio real (Alfaro y Piña, 1863, p. 161).

⁸⁸ Papeles sobre la fundación del beaterio de Santa Rosa de Querétaro (1727). Información sobre si ha de permanecer sujeto al ordinario el beaterio de Santa Rosa, en la ciudad de Querétaro (1752) (AGNM, B. N., leg. 242/exp. 8).

más de 50 beatas, entre las cuales había niñas y mujeres maduras. Su reglamento era relativamente moderado, según el criterio de la época, con el propósito de que incluso las más jóvenes pudiesen cumplirlo. La tolerancia de la disciplina se justificaba por “la delicadeza, genio y condición mujeriles, y más en lo tierno de la niñez”.⁸⁹

Según las constituciones no se podía recibir a mujeres casadas, sino sólo “niñas doncellas que tengan la intención de tomar el hábito o que parezca probable que lo tomen”. Lo esencial era “resguardar de los peligros comunes a las que desean seguridad (...) aunque se ejercitan también en obras de virtud”.⁹⁰ Cada niña debía vivir junto a una “hermana”, a quien debía obediencia dentro de la celda. Se recomendaba el silencio y numerosas prácticas piadosas; el vestido era el sayal de terciarias, el alimento moderado, la clausura rigurosa, y la obediencia la virtud que más se recomendaba.

Las niñas se levantaban a las cuatro de la mañana, para salir al coro, donde hacían oración en privado, meditación, lectura del oficio, misa y comunión, después de lo cual tomaban el desayuno y se ocupaban en trabajos manuales hasta el mediodía, que era la hora de comer. Por la tarde trabajaban nuevamente y hacían oración hasta las seis, que era la hora de las “disciplinas” o penitencia corporal; esta obligación la cumplían en grupo y a oscuras, durante el tiempo que durase un “miserere” cantado a coro. Se cenaba a las ocho de la noche y a las nueve se tocaba la campana para ordenar silencio.⁹¹

El colegio de Santa Rosa de Querétaro recibió la influencia de las tendencias ilustradas cuando en 1788 se hicieron reformar sus constituciones para adaptarlas al régimen de un colegio de seculares, a lo cual estaba originalmente destinado. Gracias a esta reforma el horario se hizo más cómodo, las oraciones ocuparon mucho menos tiempo y varias horas del día se dedicaron a las clases de labores, lectura y escritura.⁹²

La supuesta suavidad de las constituciones de Santa Rosa motivó la fundación de otro colegio más riguroso que tomó el nombre de San José. Su origen estuvo en un pequeño grupo de jóvenes que se reunió en torno de una señora mayor y bajo la dirección de un padre carmelita, en el año 1736. De acuerdo con su director espiritual, adoptaron el hábito y regla de Santa Teresa, consiguieron establecerse en una casa modesta y solicitaron al arzobispo su fundación.⁹³

⁸⁹ Informe sobre la fundación de un beaterio del Carmen en la ciudad de Querétaro (AGNM, B. N., leg. 242/exp. 9; Colegios, vol. XXI/exp. 2).

⁹⁰ Información sobre si ha de permanecer sujeto al ordinario... (AGNM, B. N., leg. 242/exp. 8).

⁹¹ Constituciones del colegio beaterio de Santa Rosa de Viterbo, aprobadas por D. Manuel Rubio y Salinas, 1752 (AGNM; B. N., leg. 474/exp. 22).

⁹² Reforma a las constituciones de Santa Rosa de Viterbo, 1788 (AGNM, B. N., leg. 474/exp. 23).

⁹³ El expediente se inició en el año de 1739, y la aprobación se firmó en 1740. Entre las infor-

También el beaterio de carmelitas de San José recibió la renovación que impulsaban los arzobispos ilustrados. Durante su visita a la archidiócesis, don Antonio de Lorenzana, en 1768, decidió que sería de mayor utilidad un colegio para seglares externas e internas. De acuerdo con sus instrucciones abrieron una escuela pública gratuita para niñas pobres, las cuales serían instruidas por algunas de las internas. En los últimos años del siglo asistían a esta escuela “más de 100 niñas”, a las que se enseñaba a leer, escribir, contar, coser y bordar. En el interior de la casa vivían 30 internas, aparte de las beatas, entre las que se elegían cuatro para servir de maestras y educadoras de internas y externas.⁹⁴

La separación de colegiales y religiosas se hizo más efectiva cuando se consiguió construir un departamento separado de la casa principal, el cual comenzó a funcionar en los primeros años del siglo XIX. Dos reales cédulas concedieron al colegio la categoría de “real”, que ya gozaba el de Santa Rosa de la misma ciudad. Con esto quedaron inmediatamente sometidas al patronato real, sin intromisión de otras autoridades, y gozaron de ayuda económica y del prestigio correspondiente al escudo del rey que pudieron ostentar en su fachada.

“QUERIENDO OCURRIR A TANTO MAL...”⁹⁵

La apacible vida de la Colonia parecía impermeable a cambios y novedades. Los sistemas educativos para ambos sexos daban el resultado previsto, porque afianzaban en los jóvenes los conceptos de la moral cristiana y la conciencia de sus deberes personales. El proceso de crecimiento de la población y de mestizaje se aceleraba; asimismo, la economía lograba su consolidación en un ambiente de confianza en el que pasaban inadvertidas las profundas transformaciones que se gestaban.

Tanto la población como las posibilidades económicas de las ciudades novohispanas se incrementaron, de tal suerte que sus aspiraciones se dirigieron a contar

maciones que se recogieron para dictaminar a favor, se destaca el testimonio del juez eclesiástico, que se mostró favorable a la erección, tomando en cuenta la numerosa población de la ciudad y sus alrededores, donde solamente existían tres instituciones similares: el monasterio de capuchinas, “para espíritus robustos y fervorosos”, el de clarisas, “para espíritus delicados y tímidos” y “para las pobres un colegio de vida común, proporcionado a la flaqueza y pusilanimidad, cual es el de Santa Rosa”. En este colegio también podían acogerse jóvenes carentes de dote, pero la regla sería más severa. Autos hechos sobre erección de un beaterio de niñas doncellas recogidas, con el título de San Joseph de Gracia, en la ciudad de Santiago de Querétaro, 1756 (AGNM, Colegios, vol. XXI/exp. 2).

⁹⁴ Muriel, 1974, pp. 97, 110.

⁹⁵ Informe de D. Toribio de Cosío, 1712 (Archivo histórico diocesano de San Cristóbal de Las Casas).

con templos e instituciones religiosas que las ennoblecieran, y con colegios y beaterios que contrarrestasen el efecto de la corrupción de las costumbres. En la fundación de colegios o recogimientos femeninos se produjeron algunas modificaciones que, insensiblemente, dieron paso a nuevas exigencias educativas. En ocasiones, un fundador reclamaba mejores maestras y más instrucción, o bien un patronato rechazaba las intromisiones eclesiásticas; de igual manera hubo monjas que decidieron ocuparse de la enseñanza, y no sólo de la piedad y de los buenos modales.

Desde los comienzos del siglo XVIII hasta los años finales del dominio español, la Nueva España aumentó el número de sus establecimientos educativos en proporción muy superior a todos los años anteriores.

Una población creciente requería de un mayor número de establecimientos de formación; una economía próspera facilitaba la aplicación de capitales cuantiosos a obras de beneficio social, y una creciente fe en las virtudes redentoras del cultivo del entendimiento humano orientaba los esfuerzos de las autoridades y de algunos particulares hacia la instrucción popular.

El cambio de actitud ante el problema educativo de la juventud, y de la educación femenina en particular, no fue simultáneo en todas las ciudades. En la capital no se realizó ninguna fundación durante la primera mitad del siglo XVIII, aunque el proyecto del colegio de San Ignacio, que posteriormente llegaría a alcanzar tanta importancia, se inició el año de 1734, aproximadamente. Los que se erigieron en las provincias mantuvieron su orientación básica hacia el recogimiento y la piedad. En México, la renovación estuvo a cargo de las monjas de la Enseñanza, que se establecieron por los años cincuenta del mismo siglo; en Puebla, los colegios se conservaron fieles a la tradición; en Guadalajara hubo varias fundaciones que en los últimos años del XVIII se incorporaron a la tendencia de extender la instrucción a grupos numerosos. La influencia de preladados ilustrados en Querétaro y Valladolid resultó muy importante para hacer que las nuevas ideas, aunque lentamente, terminaran por aceptarse. A principios del siglo XIX, la ciudad de Córdoba, entre otras, se preparaba para inaugurar su primer colegio de niñas, el cual estaba regido de acuerdo con las antiquísimas constituciones del de la Caridad de la capital, considerado como el más antiguo, aristocrático y tradicionalista.

La ciudad de Guadalajara contó con dos nuevos colegios en los primeros años del siglo XVIII. El crecimiento de la población demandaba un mayor número de centros de asistencia para jóvenes huérfanas sin posibilidades o sin vocación para ingresar en los conventos.⁹⁶ El colegio de Jesús María, fundado

⁹⁶ Al iniciar el siglo XVIII, la población de Guadalajara era de 8 000 a 9 000 habitantes, mientras que cien años más tarde, las estadísticas mencionan 46 800 habitantes, 7 762 eran mujeres casadas, 15 009 solteras seglares, 207 monjas y 133 colegialas. Esto significa que menos del 1% de la

en los primeros años del siglo por el jesuita P. Pimentel, tuvo una vida muy breve. Su organización se ajustó al viejo patrón de colegio-recogimiento, dedicado a la oración y penitencia más que a la instrucción. Las colegialas de Jesús María aspiraban a la perfección de la vida religiosa y obtuvieron licencia, en 1722, para convertir su colegio en convento, bajo la regla de Santo Domingo.⁹⁷ Precisamente en el mismo año en que este convento se consagraba, otra institución seguía el camino contrario, de recogimiento de Nuestra Señora del Refugio a colegio de San Diego, dirigido por seglares y en el que se recibían niñas pensionistas y “de merced”, a quienes se les enseñaba doctrina, labores, lectura y escritura; vivían en comunidad, bajo el cuidado de la rectora y entre sus obligaciones estaba la de usar uniforme.⁹⁸

El obispo don Antonio Alcalde (1777-1792) favoreció los recogimientos femeninos de su diócesis, erigidos anteriormente,⁹⁹ y promovió la fundación de un nuevo colegio en la ciudad de Guadalajara. Para ello dotó al beaterio de Santa Clara de un nuevo edificio, le impuso nuevas reglas y le encomendó la tarea de enseñar “artes y doctrina cristiana” a las niñas externas que acudiesen a sus clases. Las beatas modificaron también el nombre de su instituto, el cual, pasó a ser “Madres de la Caridad y Enseñanza de la Visitación de Nuestra Señora de Guadalupe”. El reglamento permitía la profesión de cuantas mujeres lo desearan, cualquiera que fuera su calidad étnica y social, su situación económica, puesto que no se exigía dote, y su salud y cualidades físicas, sin poner obstáculos a las enfermas o corporalmente deformes. Las únicas limitaciones eran que no padeciesen males contagiosos, que estuvieran libres de obligaciones familiares, y que pudieran ocuparse en la enseñanza de las educandas.¹⁰⁰

Inaugurada la escuela pública a fines de 1784, pronto acudieron a ella alre-

población femenina estaba ligada mediante votos a la vida religiosa, y poco más del 0.5% hacían vida de recogimiento sin la obligación de los votos.

⁹⁷ Decorme, 1941, t. I, p. 332.

⁹⁸ El colegio recibió el nombre de San Diego en homenaje a su benefactor, el obispo Diego Camacho (1707-1712) (Bárcena, 1954, p. 19; Dávila Garibi, 1957-1963, t. III, vol. 1, pp. 104-106, Castañeda, 1984, p. 102). En él se habían recogido varias niñas necesitadas desde el año 1703. La dueña de la casa y fundadora recibió ayuda del obispo D. Diego Camacho y Ávila, quien amplió la finca e hizo importantes donaciones para que pudieran recibirse más niñas. En 1722 se terminó la obra del nuevo edificio donde las colegialas se integraron con el nuevo nombre; asimismo, se realizó la modificación de sus constituciones.

⁹⁹ D. Diego Rodríguez de Rivas y Velasco ocupó la sede de 1763 a 1770; su sucesor, D. Antonio Alcalde, de 1771 a 1792 (García Ruiz, 1958, p. 22; Dávila Garibi, t. III, 1957-1963, vol. 2, p. 232). En el obispado de Guadalajara, los pequeños colegios de Cajititlán y Cuezcomatitlán pasaron por dificultades económicas y sólo pudieron sostenerse gracias a las limosnas de los obispos Rivas y Alcalde. En la ciudad de Zacatecas, dentro de la misma diócesis, el minero don José de la Borda fundó un recogimiento y colegio de niñas que sostuvo totalmente a sus expensas (Bárcena, 1954, p. 349).

¹⁰⁰ Dávila Garibi, 1957, t. III, vol. 2, p. 946.

dedor de 300 niñas, que aumentaron a 400 en los años siguientes.¹⁰¹ Las enseñanzas impartidas combinaban la piedad y la instrucción con habilidades prácticas en trabajos manuales, como los tejidos de lana, algodón, lino y seda, y las labores de ornamentación con hilos metálicos, es decir, tareas más útiles como parte de una modesta industria artesanal que como quehacer exclusivamente doméstico y familiar. La orientación de la Congregación de Caridad y Enseñanza hacia la formación de las jóvenes fue consecuencia de la expansión de las ideas de superación y progreso, personificadas en el prelado que impulsó e hizo posible el cambio. El obispo Alcalde, por medio de su testamento, distribuyó su fortuna entre varias obras de carácter benéfico; el más cuantioso de sus legados se adjudicó al colegio de niñas.¹⁰²

También en el siglo XVIII, el obispado de Michoacán llegó a tener dos colegios para niñas; los más prestigiados fueron el de Santa Rosa de Lima, en la ciudad de Valladolid, y el pequeño de San Luis Potosí. En el de Santa Rosa María, comúnmente conocido como “las rosas” se recibían jóvenes huérfanas o muy necesitadas, que no pagaban dote ni pensión, y doncellas honestas de posición económica desahogada cuyas familias abonaban una cantidad anual por concepto de colegiatura. En esas condiciones también podían ingresar algunas señoras viudas acompañadas de sus hijas.¹⁰³

Para ingresar en “las rosas” se requería ser española —atestiguado mediante fe de bautismo y certificación de limpieza de sangre— y pagar la colegiatura o conseguir la beca de gracia. La pensión que pagaban las colegialas dependía de su situación económica, y si después de cierto tiempo veían reducidos sus ingresos, podían solicitar alguno de los lugares “de gracia”.¹⁰⁴

Las enseñanzas que se impartía en el colegio consistía en doctrina cristiana, labores femeninas, rudimentos de lectura, escritura, aritmética, moral, conducta y música. La mejor época del colegio como escuela de música fue la segunda

¹⁰¹ Castañeda, 1974, t. II, p. 75.

¹⁰² En el testamento del obispo Alcalde hay varias donaciones para centros docentes: 11 000 pesos para escuelas de primeras letras; 10 000 para lugares de gracia en el colegio femenino de San Diego; 26 000 para los conventos de monjas capuchinas de Lagos y de Guadalajara; 1 000 para los colegios de niñas de Cuezcomatitlán y Cajititlán; 18 000 para repartir entre los cuatro conventos de monjas de la ciudad, y 70 440 para el beaterio y colegio de niñas con escuela pública de Caridad y Enseñanza (Bárcena, 1954, p. 128).

¹⁰³ AGNM, Histórico de Hacienda, vol. 32/exp. 26.

¹⁰⁴ La edad para el ingreso oscilaba entre los 15 y los 25 años, aunque consta que al menos tres viudas ingresaron con sus hijas casaderas, y una o dos niñas menores de diez años. Una de estas menores fue una pequeña ciega de la que hablan todos los relatos referentes a la historia del colegio. La niña era huérfana e ingresó junto con su tía en el colegio, donde todas las niñas la querían mucho. Durante algún tiempo protegió y alimentó a un feroz bandido fugitivo de la justicia, quien conmovido por su bondad se arrepintió de sus culpas y se convirtió en un ferviente cristiano (Rivera Cambas, 1880, t. III, p. 416).

mitad del siglo XVIII, cuando algunas colegialas llegaron a ser excelentes intérpretes en órgano, violín, arpa, piano y canto llano, pero no existe noticia de que llegasen a componer obras originales ni de que se dedicasen a la música como profesión. Un breve documento del papa Benedicto XV se refiere al colegio llamándolo conservatorio, pero esto no significa que lo fuese en el sentido actual del término.¹⁰⁵

El reglamento de Santa Rosa era similar a los de otros colegios de la época, y en especial al de San Diego, de Guadalajara, cuyas constituciones se tomaron como modelo. Se imponían prácticas piadosas a distintas horas del día y en las conmemoraciones de santos patronos. En los primeros años, el gobierno del colegio dependió del obispo y deán, y posteriormente del cabildo catedralicio, el cual lo delegaba en un administrador o mayordomo. La vida interna estaba regida por las mismas colegialas, quienes entre sí escogían los cargos de rectora, vicerrectora, portera mayor, sacristanas, enfermeras, etc. También existió una escuela para externas, cuyas maestras se seleccionaban entre las colegialas. En la escuela pública se enseñaba a leer, escribir, hacer cuentas, coser, bordar y el catecismo, pero nunca se mencionan clases de música para las niñas externas.

Como en los restantes colegios de su tiempo, en “las rosas” había “escuchas” de reja, que vigilaban el locutorio; celadoras de coro, que controlaban el comportamiento de sus compañeras y la asistencia de los maestros a las clases y misas; secretaria, que auxiliaba a la rectora en las funciones administrativas, y una provisor, que controlaba la ropa y alimentos de la casa. Las niñas se organizaban en turnos para atender la cocina, lavado, aseo de la casa y demás tareas domésticas.

La mayor parte de las educandas salía del colegio para contraer matrimonio; otras permanecían en él hasta su ancianidad y muerte. Un grupo de colegialas de esta misma institución fundó el colegio de San Nicolás Obispo, en San Luis Potosí, y varias, que profesaron como religiosas en algunos conventos, fueron dispensadas total o parcialmente de pagar dote, en atención a sus habilidades como músicas o cantoras.¹⁰⁶

El pequeño beaterio de San Juan del Río, conocido con el nombre de Nuestra Señora de los Dolores, se transformó en colegio a fines del siglo XVIII. No se han encontrado documentos que indiquen la fecha de su fundación, pero se conocen declaraciones que datan de 1788, en las que se atestigua su existencia desde “muchos años” antes. Durante su visita pastoral, el arzobispo Núñez de

¹⁰⁵ Carreño, 1979, pp. 15 y 133.

¹⁰⁶ El número de niñas residentes en el colegio osciló entre 24 y 40 numerarias —dotadas por la institución— y otras tantas supernumerarias o pensionistas que pagaban un pupilaje. No existe constancia del número de externas que asistían a las clases, pero es seguro que el colegio resultó insuficiente para atender a la niñez femenina, cuando la población de la ciudad aumentó (Carreño, 1979, pp. 134 y 138; los datos proceden del Archivo Casa de Morelos, en Morelia, leg. 762).

Haro¹⁰⁷ recomendó que el recogimiento se convirtiese en colegio de niñas, y como tal comenzó a funcionar el 17 de noviembre de 1788. Entre otras innovaciones se incluyó la de que las educandas comenzasen a pagar colegiatura.¹⁰⁸

Las niñas debían aprender lectura, escritura, doctrina y labores femeninas, pero en la práctica no debieron alcanzar muchos conocimientos de todo ello, porque las beatas nunca estuvieron muy capacitadas para la docencia. Tras una inspección de la escuela, el párroco informaba que las niñas no aprendían nada, no sabían hacer ninguna labor, y las maestras eran todas inútiles, especialmente una, que era tuerta y no servía para nada. Las niñas asistentes nunca pasaron de 13. La opinión del capellán fue mucho más favorable, ya que consideró que el establecimiento era muy útil a la población, y que las maestras eran excelentes. Este colegio se mantuvo por lo menos hasta terminar el siglo XVIII.¹⁰⁹

Los tímidos intentos de modificar la organización de los colegios, mediante la inclusión de clases para externas y la incorporación de la enseñanza musical, reflejaban el interés por proporcionar a las mujeres algo más que los hábitos de piedad que habían constituido su educación durante más de 100 años. El planteamiento explícito de este tema se produjo a mediados de siglo, cuando una orden nueva en el virreinato llegó con la intención de establecer colegios dedicados precisamente a la enseñanza.

La instauración del primer convento de la Compañía de María en la Nueva España representó una importante novedad, que se produjo en el momento oportuno, cuando el clamor por un cambio en la educación de las mujeres ya era general. Su influencia contribuyó a que se estableciese como norma lo que antes había sido excepción, es decir que las religiosas atendiesen los colegios femeninos, pero sin convivir con las colegialas, mediante el recurso de mantener dos establecimientos unidos: el convento y el colegio.¹¹⁰ Fueron también estas monjas las primeras en dar importancia a la enseñanza de materias de instrucción, similares a las que se estudiaban en los cursos elementales de los colegios de

¹⁰⁷ D. Alonso Núñez de Haro y Peralta ocupó la silla metropolitana de 1772 a 1800.

¹⁰⁸ El colegio carecía de rentas y bienes de cualquier tipo, y sólo se mantenía con la ayuda que les proporcionaban el capellán y algunas personas de la localidad, lo que alcanzaba para que sobreviviesen las pocas mujeres acogidas a la institución, pues, como decía el capellán: "nunca ha habido en él más de dos o tres beatas, aun cuando era gratis; ahora se ha mandado que lleven las colegialas seis pesos mensuales, por no ser casa de pobres sino de enseñanza"; real cédula dirigida al arzobispo de México, rogándole informe según se expresa, en orden a los progresos del colegio de niñas educandas de San Juan del Río, jurisdicción de Querétaro, 1796 (AGNM, PBN, leg. 607/exp. 66).

¹⁰⁹ Diligencias practicadas por el Illmo. cabildo, sede vacante, de México, sobre utilidad del colegio de niñas educandas de San Juan del Río, 1801 (AGNM, PBN, leg. 953/exp. 7).

¹¹⁰ El mismo sistema se había impuesto desde muchos años antes en los pequeños colegios de San Jerónimo de Puebla, y de San Juan de la Penitencia de Guadalajara. La innovación consistía en hacerlo de un modo sistemático y general.

muchachos, y quienes establecieron escuelas gratuitas para externas.

Desde su fundación en Francia, los conventos de religiosas de la Compañía de María —también llamadas jesuitinas— tuvieron colegios anexos al claustro. Como la enseñanza de las niñas era esencial dentro de las reglas de la comunidad, hubo varias religiosas destinadas a cumplir funciones relacionadas con esa misión.¹¹¹

La llegada de las monjas de la Compañía de María a México se debió al empeño de una joven mexicana, quien dedicó su vida y su fortuna a la primera fundación. Fue ella doña María Ignacia de Azlor y Echeverz, perteneciente a una de las más nobles y acaudaladas familias novohispanas.¹¹² En España ingresó en la orden, y pronto manifestó su idea de promover la erección de un convento de la misma en su tierra.¹¹³ Tan pronto como hizo su solemne profesión en el convento de Tudela, la inquieta criolla inició los trámites de fundación; se dirigió al rey para solicitar la licencia correspondiente, lo cual motivó la apertura de una información, que incluiría la opinión de las principales autoridades de la Nueva España. La respuesta del cabildo de la ciudad de México no fue muy entusiasta, pero tampoco desaprobó totalmente la idea. El arzobispo, con algunas reservas en cuanto a los aspectos materiales, no dudó en recomendar la conveniencia de que se llevase a cabo el proyecto.¹¹⁴

¹¹¹ La Compañía de María fue fundada en Francia por Santa Juana de Lestonnac, con el fin de combatir la herejía calvinista por medio de la instrucción católica de las jóvenes. Tomó ejemplo de los colegios para varones de la Compañía de Jesús, y fue asesorada para su fundación por dos padres jesuitas. El papa Paulo V aprobó la orden en 1607. El primer convento español de la Compañía de María se erigió en 1650, en la provincia de Barcelona (Alfaro y Piña, 1863, p. 102; Maya, 1974, pp. 9-11).

¹¹² Doña María Ignacia de Azlor y Echeverz nació en Coahuila, en la hacienda de San Francisco de los Patos, propiedad de su familia; su padre era hijo del conde de Guara y su madre marquesa de San Miguel de Aguayo. En atención a las recomendaciones del arzobispo, ingresó en el convento de la Concepción de la ciudad de México, pero no se sintió contenta y se fue a España para ingresar en la Compañía de María, de la que había oído hablar a su madre (Relación histórica de la fundación..., f. 19).

¹¹³ Sus consejeros espirituales intentaron disuadirla, en vista de las dificultades con que habría de tropezar: “el gobierno, por razones de estado, dificulta siempre estas fundaciones, y la dificultará más en este tiempo en que se habla mucho de poner ciertos términos a las erecciones nuevas y reducir las antiguas a las reglas del Concilio de Trento” (Relación histórica de la fundación..., p. 45).

¹¹⁴ En resumen informaron al virrey que el nuevo convento podría ser útil, pero no necesario. Desaprobaban la idea de recibir algunas monjas sin dote y les parecía que el capital de 83 000 pesos que entregaba la madre Azlor era insuficiente para el proyecto “salvo que los parientes ayuden”. Las doce fundadoras fueron bien recibidas por las monjas de *Regina Coeli*, mientras se realizaban las gestiones necesarias para su fundación. Pagaron por el terreno 39 000 pesos, lo que reducía casi a la mitad el capital inicial. El edificio estaba situado entre las calles de la Encarnación y Cordobanes, donde aún hoy puede admirarse el templo del Pilar, que perteneció al colegio, y el convento, donde actualmente se aloja el Archivo General de Notarías de la Ciudad de México (AAM, Actas de Cabildo, vol. 72 A.; Libros capitulares, vol. 438, f. 73).

Vencidos los retrasos y obstáculos de carácter burocrático, las monjas llegaron a Veracruz provistas de todas sus licencias. De allí pasaron a Puebla, donde tuvieron noticia de que en la capital había muchas personas descontentas con su llegada. Temían algunos que se tratase de un convento más en el que la escasez de rentas forzaría a las religiosas a pedir ayuda adicional, y en el que las colegialas no aprenderían nada de provecho. Las maestras de amiga de la ciudad se sintieron afectadas en sus posibilidades de trabajo, por lo cual se quejaron de que al proporcionar clases gratuitas, las monjas les harían una competencia desleal.

(...)las maestras de amiga de esta ciudad hicieron recurso a la Real Audiencia alegando se les quitaría su modo de subsistir, la que respondió que no podía oponerse a las órdenes del rey nuestro señor.¹¹⁵

El obispo de Puebla sugirió a las monjas que hicieran su fundación en aquella ciudad, pero ellas decidieron cumplir su primera intención y siguieron su viaje a la ciudad de México, a donde llegaron en septiembre de 1753. Inmediatamente presentaron sus licencias ante las autoridades y obtuvieron el pase del virrey y de la Real Audiencia; poco más tarde, también el arzobispo daba su aprobación, aunque con algunas reservas por temor a que el capital fuese insuficiente y se añadiese otro más a los muchos conventos pobres que había en la ciudad.

Las doce religiosas fundadoras resolvieron los problemas materiales de la institución durante el año 1754, de modo que en diciembre del mismo pudieron trasladarse a su propio colegio. Inmediatamente hicieron un reajuste de horario y obligaciones, y distribuyeron entre las religiosas los oficios que habrían de desempeñar. La designación de varias de ellas para el cargo de maestras de niñas era el comienzo de su verdadera misión de educadoras. Con esto quedaban claras las primeras diferencias entre las monjas de la Enseñanza y las de otras órdenes de la capital, aunque todas, o casi todas, recibiesen niñas educandas. Los cargos que se distribuyeron fueron: procuradora, sacristana y tornera, dispensera y enfermera, portera de clases, y siete maestras, algunas de las cuales desempeñaban simultáneamente otras funciones como las de bibliotecaria, ropera, portera del convento, etc.¹¹⁶ El colegio tomó el nombre de Nuestra Señora del Pilar, pero fue más conocido como la Enseñanza; años después se le denominó la Enseñanza Antigua, para distinguirlo de la nueva fundación.

El treinta de diciembre de 1754 ingresaron las primeras internas: dos niñas de Durango y tres de familias distinguidas de la capital. Las clases para externas se abrieron el once de enero de 1755, con la asistencia de diez niñas por la mañana

¹¹⁵ Relación histórica..., p. 85.

¹¹⁶ Relación histórica..., pp. 105, 106.

y veinte por la tarde; a partir de la semana siguiente aumentó tanto la concurrencia que la monja cronista menciona “una multitud”. La llegada de algunos donativos alivió la situación de estrechez del convento que, de cualquier forma, tuvo que sujetarse a un régimen muy austero para superar la escasez de rentas, que eran proporcionalmente inferiores a las de otros conventos de la capital.

La vida de las colegialas no era muy diferente de la de las religiosas, a pesar de la separación de sus celdas. Dormían las niñas un poco más, levantándose una hora más tarde, y acostándose media hora antes, además de disponer de un pequeño descanso después de la comida. La mayor parte del tiempo se destinaba a la instrucción de las colegialas, sin prescindir de los rezos, los cuales se distribuían al principio y al final del día para no interrumpir otras ocupaciones. Se levantaban a las seis treinta, aseaban su cuarto y desayunaban a las siete; hacían sus oraciones y pasaban a las clases hasta las once treinta, que era la hora de comida, seguida por un descanso hasta las dos, cuando se reanudaban las clases; interrumpían nuevamente sus tareas para tomar chocolate a las tres y media; volvían a sus labores y a las seis y media cenaban, después de lo cual tenían un rato de recreo, y terminaban la jornada con oraciones antes de acostarse a las nueve y media. Las clases para las colegialas externas eran de nueve a once y de dos a cinco.¹¹⁷ Comparado con el régimen de los beaterios y colegios anteriores, el del colegio del Pilar resulta sumamente moderno y cómodo. La clausura era menos rigurosa y los rezos ocupaban menos tiempo.

Las constituciones de la orden establecían que en cada colegio se enseñaran tres materias: la de lectura, dedicada a Santa Ana, la de escritura, a Santa Catalina, y la de costura, a Santa María Magdalena. Como parte fundamental de la enseñanza, la costura se distribuía en varias especialidades: coser, remendar, trazar, cortar, bordar en blanco, sedas y metales, tejer punto de aguja “y todas las obras propias del sexo”.¹¹⁸ Internas y externas tenían sus actividades separadas y en gran parte diferentes, lo que era bastante lógico porque también eran distintas las edades de unas y otras. Las niñas que acudían a la amiga debían tener menos de diez años, las del pensionado oscilaban entre los ocho y los 30, con clara mayoría de las que se encontraban alrededor de los 15.¹¹⁹

Las niñas de la escuela aprendían la doctrina, que recitaban varias veces al día, además de algunas labores y puede asegurarse que también algo de lectura y escritura, puesto que así lo disponía la regla. Las internas tenían más ejercicios de devoción y horas de lectura y labor, atendidas por las maestras; también podían recibir y escribir cartas, que debían someter a la censura de las mismas.¹²⁰

¹¹⁷ Staples, 1970, p. 25.

¹¹⁸ Foz, 1981, vol. II, p. 150; Distribución de los colegios de la Enseñanza de México, 1802.

¹¹⁹ Foz, 1981, vol. I, p. 453.

¹²⁰ Foz, 1981, vol. II, p. 179.

El número de niñas asistentes a la amiga pública aumentó rápidamente, no así el de las maestras dedicadas a ellas. Hacia 1764 había “más de doscientas niñas” y en 1794 “hasta trescientas o más”, cuando las maestras eran nueve y ocho respectivamente, lo que habría significado grupos de 20 a 40 niñas, en caso de que hubieran ejercido su tarea todas simultáneamente, lo que tampoco es probable. En cambio, cuatro o cinco maestras debían atender a un promedio de 50 a 60 internas, es decir, que a cada instructora le tocaba dirigir a doce colegialas.¹²¹ Según ha observado agudamente Pilar Foz, en su excelente estudio sobre los colegios de la Compañía de María, la atención de las monjas no sólo se dedicó a las niñas pensionistas, preferentemente, sino que la labor educativa perdió, poco a poco, importancia; el afán educador fue sustituido por una dedicación hacia las actividades propiamente religiosas, y la calidad de las maestras descendió de manera notable. Lo que se había iniciado como un cambio radical en la educación femenina quedó reducido a la implantación de un horario más cómodo para las internas, y a que las externas tuvieran la posibilidad de asistir a una amiga gratuita.¹²²

Mientras las monjas jesuitinas, pese a sus escasas rentas, salían adelante y planteaban nuevas fundaciones que no llegaban a cuajar, seguían los trámites de fundación de otro de los grandes colegios de la capital, el cual sobrevivió a los restantes y tuvo su mayor influencia durante el siglo XIX: el colegio de San Ignacio, conocido como Vizcaínas.

Existen razones suficientes para justificar el extraordinario interés que este colegio ha despertado entre los historiadores. Su popularidad ha hecho que incluso personas ajenas a las preocupaciones históricas también lo hayan estudiado. San Ignacio fue el colegio mayor, el más rico y arquitectónicamente más notable de su época, el único que continuó sus labores después de la extinción de los conventos y los colegios religiosos, y el primero en desligarse de la dirección y administración de las autoridades eclesiásticas.

Los fundadores del colegio lucharon obstinadamente en defensa de su autonomía administrativa; este hecho frecuentemente es señalado como un síntoma del surgimiento del pensamiento liberal. Sin duda esto es cierto, en lo que se refiere a la junta directiva, pero no por lo que afectaría a la educación de las niñas en la institución. El sentimiento de oposición a las intromisiones de las autoridades religiosas en aspectos de la vida civil estaba muy generalizado, precisamente en una época en que el regalismo provocaba los mayores enfrentamientos entre jerarquía civil y religiosa.

¹²¹ Foz, 1981, vol. II, pp. 120 y 133.

¹²² Las conclusiones del reciente y concienzudo estudio de Pilar Foz (1981, vol. I, pp. 446-448) son que: la escuela pública fue sector prioritario de interés hasta 1785; el pensionado acabó prevaleciendo sobre la escuela, y se dio un paulatino descenso del ideal educativo sustituido por la vida contemplativa.

La fundación del Real Colegio de San Ignacio de Loyola se debió a una iniciativa de la cofradía de Aránzazu, que agrupaba a vascongados residentes en la Nueva España.¹²³ Poco después de 1730, surgió el proyecto de fundar un asilo o recogimiento voluntario, en el que señoras de edad y damas respetables se ocupasen de instruir a doncellas que acogerían junto a ellas el régimen de internado. Existe una leyenda acerca de la fundación, que atribuye la iniciativa a un encuentro casual que tuvieron los tres promotores de la idea —Aldaco, Meave y Echeveste— con unas niñas que callejaban y alborotaban con sus juegos, gritos y palabras groseras. Según esto, el encuentro fue en el mismo rumbo en que posteriormente se decidió erigir el colegio. El poeta Juan de Dios Peza escribió un poema acerca de esta leyenda que no parece apegarse a la realidad, al menos en cuanto al lugar de la fundación. En realidad, éste no se decidió anticipadamente, sino que la elección del lugar se encomendó a una comisión de la mesa directiva, una vez que se resolvió iniciar la obra.¹²⁴

Es indudable que el interés de Aldaco, Meave y Echeveste logró llevar a buen término el proyecto. Los tres eran de posición económica desahogada, pero no sólo aportaron su ayuda económica, sino, sobre todo, su entusiasmo, mismo que después contagiaron a los demás cofrades. Por otro lado, su perseverancia les permitió vencer los difíciles obstáculos que se les opusieron. La cofradía aprobó la idea en 1732 y se inició la obra el 31 de julio de 1734, con la celebración de una solemne ceremonia, en el día de San Ignacio.¹²⁵ A partir de ese momento se estableció una verdadera pugna entre la cofradía de Aránzazu y las autoridades eclesiásticas. El arzobispo don Manuel Rubio y Salinas consideraba que era su derecho y su obligación la supervisión de la obra, así como la dirección del colegio. Por el contrario, los cofrades de Aránzazu estaban dispuestos a conservar el control sin someterse a otra jurisdicción que la del poder civil, real y virreinal.¹²⁶ El forcejeo entre vascongados y clérigos duró 33 años; los últimos fueron los más violentos, por el patente enfrentamiento. Esto ocasionó el retraso de la apertura del colegio, aun cuando la obra estuvo pronto concluida.

En 1753, la obra estaba muy avanzada, se habían acondicionado 60 vivien-

¹²³ La cofradía de Aránzazu se fundó en 1681; sus primeras reuniones las celebró en la capilla dedicada a la virgen de su advocación, en la iglesia del convento de San Francisco. Desde el principio surgieron dificultades entre los vascos y las autoridades eclesiásticas; la primera se debió al retraso de la solicitud de autorización para erigir la cofradía, y tuvo como consecuencia que el promotor fiscal pidiese la excomunión para aquellos señores que se habían atrevido a reunirse sin pedir permiso para ello. En 1714 surgieron nuevos conflictos, cuando designaron a un capellán sin consultar con el arzobispado. Para evitar nuevos conflictos, los vascos lograron su incorporación a la archicofradía de San Ignacio, constituida en Madrid, bajo la inmediata protección del rey, y exenta de la jerarquía ordinaria.

¹²⁴ Carrera Stampa, 1967, p. 409; Olavarría y Ferrari, 1889, pp. 14, 15.

¹²⁵ Constituciones del Real Colegio de San Ignacio de Loyola.

¹²⁶ Papeles sobre la fundación del Real Colegio de San Ignacio. INAH, Archivo histórico.

das en las accesorias, y las sucesivas donaciones habían aumentado los réditos y el capital. La curia insistió en la negativa de licencia para la apertura del colegio, pero no consiguieron hacer que los vascongados cediesen. Don Manuel Aldaco llegó a decir: “A la Corte y a Roma por todo, y si saliésemos deslucidos hay que pegarle fuego a lo que nos ha costado nuestro dinero.”¹²⁷

En el mismo año, el Consejo de Indias aprobó las constituciones, y poco después el rey acogió al colegio bajo su real protección. Clemente XIII concedió las mercedes que se habían solicitado, por bula del 3 de febrero de 1766; la real cédula del 17 de julio de 1767 autorizaba que se fundara, ya que se daban por resueltos los problemas de jurisdicción. Ante las recomendaciones del rey y del Papa el nuevo arzobispo, don Francisco Antonio de Lorenzana tuvo que ceder, de tal suerte que el 28 de agosto de 1767 dio su aprobación. El 9 de septiembre del mismo año, el colegio fue inaugurado. Las circunstancias en la Corte habían sido particularmente favorables a las pretensiones de los vascomexicanos: hacía un par de años que había comenzado a funcionar la primera de las sociedades económicas de amigos del país, precisamente la Vascongada, a la que pertenecían algunos de los miembros de la cofradía de Aránzazu, y el 27 de febrero del mismo año se firmó el decreto de expulsión de los jesuitas, máximos representantes de la injerencia eclesiástica en asuntos civiles y en materia educativa. Según observación del historiador Obregón: “no debía tomar al colegio de San Ignacio como una institución aislada, sino como una obra resultante de una época y de unas condiciones sociales determinadas”,¹²⁸ lo que, sin duda, ha de aplicarse a cualquier otra institución, pero que en el caso del colegio de Vizcaínas es particularmente sugerente, debido a los acontecimientos contemporáneos a su fundación. La pugna por lograr la independencia de la jerarquía eclesiástica podría considerarse como un incidente más en el enfrentamiento del poder civil con el religioso, tanto como una muestra de las ideas innovadoras, que ya comenzaban a concebir la educación como una obligación de las autoridades seculares y no como una responsabilidad exclusiva de la Iglesia. Algunos de los documentos relacionados con la expulsión de los jesuitas mencionan el proyecto gubernamental de asumir las funciones de instrucción pública, así como el de controlar directamente la calidad de la educación impartida en las escuelas particulares.¹²⁹

¹²⁷ Olavarría y Ferrari, 1889, p. 30.

¹²⁸ Obregón (1949, p. 11). La información sobre vicisitudes en los trámites de fundación de Vizcaínas se reproducen en obras de varios autores (Carrera Stampa, 1967, p. 410; Olavarría y Ferrari, 1889, pp. 78-81; Laguarda, 1955, pp. 176-178).

¹²⁹ En la *Colección general de las providencias hasta aquí tomadas(...) sobre el extrañamiento(...) de los regulares de la Compañía de Jesús(...) 1767*, se menciona la intención de la Corona de tomar a su cargo la educación de la juventud para rescatarla del descuido en que había caído en manos de los jesuitas. En especial el documento XXXVI, *Real Provisión de los señores del Consejo...*: “De

El funcionamiento interno del colegio se diseñó según el modelo de los ya existentes, pero aportó algunas novedades, como la importancia concedida al aprendizaje de actividades útiles para que las mujeres después pudieran ganarse la vida. El entrenamiento fue de carácter artesanal y se encontraba plenamente inscrito en la línea de las sociedades económicas de amigos del país.

Desde que se pensó en su fundación, algunas niñas fueron dotadas con las rentas necesarias para pagar su estancia en otro colegio; mientras se obtenía la difícil autorización, las niñas vivieron en el colegio de Belem, del cual adoptaron muchas costumbres cuando, por fin, pasaron a su nueva casa. En un principio, hacia 1732, fueron doce las niñas dotadas; un par de años más tarde el número se duplicó, de modo que fueron 24 las que abandonaron el viejo colegio de "las mochas" y pasaron al flamante edificio, ahora como veteranas de la vida enclaustrada y directoras de la comunidad, que pronto se amplió. Un par de años más tarde ya eran 48 las colegialas dotadas, además de las porcionistas, las que se recibían mediante el pago de la pensión correspondiente.¹³⁰

Antes de terminar el siglo se abrieron escuelas públicas en el mismo edificio, gracias a la aplicación de un legado destinado a obras piadosas. Las rentas de 9 000 pesos sirvieron para abrir las clases en la planta baja del colegio, en el que se acondicionaron cinco aulas en torno al patio "de los azulejos".¹³¹ Las obras de acondicionamiento duraron tres años; su más entusiasta promotor fue el canónigo de la catedral, de origen vasco, don José de Uribe, rector de la cofradía de Aránzazu. La inauguración se llevó a cabo el 21 de junio de 1793, y el número de alumnas externas aumentó rápidamente hasta llegar a alrededor de 500 hacia comienzos del siglo XIX. Las internas eran 151 en el año 1816 y poco después, su número comenzó a descender. Las constituciones y horarios del colegio se adaptaron, a lo largo del siglo XIX, a las nuevas costumbres y necesidades, y su carácter laico sirvió para evitar su extinción cuando el gobierno republicano suprimió todos los establecimientos religiosos.¹³²

Las primeras constituciones muestran cómo había sido planeado el estable-

nada serviría el haber liberado estos primeros estudios del yugo y mal estado en que los tenía la Compañía si la vigilancia de nuestro consejo no procurase reintegrarles en su primitivo esplendor..." (p. 138, vol. I).

¹³⁰ Constituciones... (pp. Av. y B; Olavarría y Ferrari, 1889, pp. 83-90).

¹³¹ El donante fue don Manuel Eduardo Zorrilla (Carrera Stampa, 1967, p. 413; Luque, 1970, p. 177).

¹³² En 1860, al tener conocimiento de las leyes de Reforma, don José María Lacuzna, rector del colegio de San Ignacio, se dirigió al secretario Melchor Ocampo, para explicarle la situación del colegio y su independencia de las autoridades eclesiásticas. Ocampo sugirió, como única modificación, la sustitución de la cofradía de Aránzazu por una junta laica. El acuerdo se tomó el 6 de enero de 1861. Poco después, al clausurarse los conventos y colegios religiosos, Vizcaínas acogió a muchas niñas procedentes de otros establecimientos (Carrera Stampa, 1967, p. 411).

cimiento, y las copiosas informaciones que se recogieron en el expediente de fundación indican hasta qué punto satisfizo las necesidades e intereses de los novohispanos. El guardián de San Francisco, que respondió a una consulta en 1749, recomendó la obra y elogió la casa, que ya estaba muy avanzada en su construcción:

(...)con todos los cabales de buena, así por su firmeza, amplitud, distribución y demás circunstancias que la hermocean como por el arreglamiento al intento de ser destinada así para el recogimiento, doctrina, crianza y educación de niñas nobles como para abrigo de viudas españolas y honestas. De donde no puede dejar de resultar un gran beneficio.¹³³

Como refrendo de su opinión, el fraile ponía el ejemplo del colegio de la Caridad, fundado en la misma ciudad y a cargo de otra cofradía —la del Santísimo Sacramento—, la cual garantizaba la atención y sostenimiento de la casa. El franciscano elogiaba las ventajas que las niñas obtenían al vivir encerradas hasta que se les llegase la hora de “tomar estado”, y entonces lograr “la dote, que les da la misma archicofradía, de 500 pesos”.¹³⁴

Las constituciones se redactaron años antes de que el colegio iniciase sus funciones, mientras tanto, se desarrolló una larga lucha por las licencias; sin embargo, esto no provocó grandes variaciones cuando tuvieron que adaptarse a la práctica. El título I se refiere al nombre del colegio; el segundo fue la clave de todos los problemas, al afirmar, categóricamente, que la fundación se realizaba:

(...)bajo la honesta y justa condición de que el Colegio, sus rentas, dotaciones, gobierno y dirección, y cuanto le toca de anexidades, ha de quedar exento de la jurisdicción eclesiástica ordinaria (...) sujetarlo a la real benignidad de S.M. y bajo de su soberana, real e inmediata protección (...) y en su real nombre, con toda la autoridad y facultades necesarias, a su virrey y lugarteniente, que es o fuere de las provincias de la Nueva España.¹³⁵

La previsión tomada en el título IV sobre la conservación de los documentos del colegio en un archivo, permitió la acumulación de datos de interés acerca de su funcionamiento, a lo largo de toda su vida.

El título VI establece a quiénes estaba destinada la fundación: viudas o doncellas españolas “limpias” y seglares, y que ni la junta directiva ni persona alguna podría “convertirlo en monasterio de religiosas, beatas u otro instituto que

¹³³ Informe que hizo el guardián del convento de San Francisco, sobre la utilidad de la fundación (Arch. Hist. de la Bibl. Nac. Fondo franciscano).

¹³⁴ *Idem*.

¹³⁵ Título II de las Constituciones (pp. 4, 5).

ligue con votos solemnes o simples”. Las casadas quedaban excluidas perpetuamente, bajo cualquier pretexto. Tampoco podrían admitirse criadas, y, en cuanto a la edad de las niñas, se fijó como mínimo los siete años, aunque excepcionalmente podrían entrar menores, si ingresaban junto con su madre, que debía ser viuda. En este caso, la madre tendría a su cargo la manutención de la pequeña, quien no podría ostentar el nombramiento de colegiala sino hasta cumplir la edad reglamentaria. Las colegialas porcionistas deberían pagar una cuota de diez pesos mensuales.

En las constituciones se declara que no se admitirían hijas ilegítimas, indias, mestizas, mulatas ni negras, sino solamente españolas, y con preferencia las descendientes de vascongados; sin embargo, este punto cayó pronto en el olvido y no se ponía inconveniente al ingreso de niñas originarias de cualquier lugar de España, siempre que pudieran cubrir los requisitos habituales demostrativos de legitimidad.

Los cargos que habían de desempeñar las colegialas más antiguas y de mayor capacidad, eran equivalentes a los que se ejercían en los conventos de monjas; a su vez eran los señores de la cofradía los responsables de la distribución de los nombramientos. Había una rectora, dos secretarías, dos porterías, dos torneras, una sacristana, dos prefectas de coro, una enfermera, varias escuchas de locutorio —según aumentase el número de colegialas, serían dos, cuatro o más—, y también un número variable de celadoras, encargadas de cuidar el comportamiento y el orden de sus compañeras. Además, en cada “vivienda”, de acuerdo con el modelo de Belem, se elegía a la “primera”, que se ocupaba de la educación y enseñanza de las niñas a su cargo.

Las “viviendas” estaban constituidas por grupos de nueve colegialas como máximo, atendidas por la señora mayor o “nana” —primera de vivienda—, y ocupadas en la ejecución y el aprendizaje de labores de costura, bordado y “demás habilidades propias de mujeres honestas”.

La clausura debía observarse con todo rigor. Para ello se encargaba, tanto a las porterías como a sus ayudantes, vigilar que nadie entrase ni saliese sin las debidas autorizaciones, y que no se permitiese a nadie permanecer en la portería más de lo estrictamente necesario. Las personas autorizadas para entrar en el colegio eran: el médico, cuando había alguna enferma, los arquitectos y albañiles encargados de las reparaciones, el sacerdote que llevase los sacramentos para alguna niña impedida de acudir a la capilla, y algunos cargadores que fuesen necesarios para meter, sacar o trasladar algún mueble u objeto pesado del colegio. En todo caso la persona que entrase debería ir acompañada de dos ayudantes de la portera, quienes permanecerían a su lado en todo momento.

Se establecieron normas para la salida de las colegialas que, de manera excepcional, pudieran necesitar ausentarse durante algún tiempo. Para ello tenían que recibir licencia por escrito de la Mesa Directiva, ser recogidas por sus familiares

y comprometerse a regresar dentro del cuarto día; de lo contrario perderían su derecho a reingresar como colegialas. En teoría, el rigor en este aspecto era menor que el que regía en el colegio de la Caridad, y en la práctica era muy superior al de Belem, donde la salida temporal de niñas era bastante frecuente, su reingreso no tenía mayores dificultades y durante el tiempo que duraba su ausencia seguían disfrutando de la cantidad asignada a ellas para su sostenimiento.¹³⁶

Las constituciones de Vizcaínas atienden también a las prácticas piadosas obligatorias, como la comunión del primer domingo de cada mes, los ejercicios espirituales de San Ignacio una vez al año, la misa diaria, el rosario por la tarde, novenas y otras devociones, y, además, los lunes, miércoles y viernes, si no eran festivos, las niñas debían flagelarse con disciplinas a puerta cerrada y sin luz.¹³⁷ Las tareas diarias incluían clases de lectura y escritura, además de los trabajos manuales. Las “primeras de vivienda” se encargaban de administrar los diez pesos mensuales que correspondían a cada niña, para comprar comida, zapatos y la ropa que no pudiera confeccionarse en el colegio.

Una innovación interesante consistió en que algunas de las labores realizadas por las pensionistas podían venderse en el exterior, y las ganancias adjudicarse a quien había hecho el trabajo, a diferencia de lo que se acostumbraba en los colegios tradicionales, donde los beneficios obtenidos con las ventas se distribuían entre toda la comunidad.

La rigidez del reglamento y la severidad de la clausura parecían excesivas hasta a sus propios organizadores. Los directivos de la cofradía, poco después de la inauguración, comentaron que acaso las niñas podrían mirar el colegio “como una cárcel dura y no como un retiro provechoso”.¹³⁸ Pero no por ello pensaron en suavizar las reglas. Con motivo del proyecto de instalar una plaza

¹³⁶ Información sobre fundación y sostenimiento del colegio de Belem (AAM, Colegios y establecimiento de corrección y educación, exp. 10).

¹³⁷ Título xxv de las Constituciones..., p. 22.

¹³⁸ Los vizcaínos de la cofradía de Aránzazu elevaron al virrey un memorial en que describían la exaltación que había provocado entre las colegialas el anuncio de que se instalaría la plaza de toros junto a las tapias de su colegio: “No es explicable la inquietud que la sola noticia de que se corren toros en aquella plazuela ha causado a las niñas(...) Permitirlas subir a la azotea, ni les serviría de desahogo porque nada podrían ver y sería exponerlas, ciertamente, a que la muchedumbre de concurrentes, unos libres, otros desenvueltos, hiciera de unas niñas honestas el objeto de sus galanteos, de sus irrisiones y de sus mofas (...) esta es una clase de martirio para aquellas jóvenes que no podrá tener ni el ligero desahogo de tratar con sus allegados en la puerta y los locutorios; porque éstos deberán permanecer enteramente cerrados, para impedir desórdenes (...) poco se necesita para excitar el corazón de una joven a que rompa el yugo de un encierro, que sólo lo hace suave la costumbre y el orden tenaz y seguido en las distribuciones piadosas y de la ocupación, y, sobre todo, el ponerles muy lejos todos los objetos que puedan halagar o inflamar su curiosidad” (Rangel, 1924, pp. 198-203).

de toros en el solar que quedaba al lado norte del colegio, los directivos escribieron al virrey una carta en la que le explicaban el duro sacrificio que esto representaba para las niñas, quienes escucharían el bullicio de la fiesta, tan próxima, sin que pudiesen siquiera asomarse a disfrutar del espectáculo ni comentar sobre él con sus familiares, pues la reja estaría cerrada, y no se les permitiría recibir visitas. No hay duda de que para los cofrades de Aránzazu estaba justificado cualquier sacrificio con tal de mantener a las niñas ajenas a festejos profanos y dedicadas a “la práctica de las virtudes cristianas y políticas, en la labor de manos, en la música y en todo lo que puede concurrir a formar unas mujeres útiles a la Religión y al Estado”.¹³⁹ Una vez más salían a relucir los conceptos de utilidad y servicio del Estado, tan caros a los ilustrados, filántropos y pragmáticos caballeros dieciochescos. El virrey y el fiscal de la Real Audiencia compartieron la opinión de los solicitantes, y lograron que se trasladase a otro lugar la celebración de las corridas. Para todos ellos, la clausura y recogimiento de las niñas eran valores que debían respetarse por encima de otras consideraciones.

El colegio de San Ignacio inició su vida dentro de la tradición que exigía en la mujer encierro y devoción, incorporaba la concepción práctica de que la laboriosidad podía servir como complemento de los ingresos familiares, y ostentaba las mismas pretensiones de selección étnica que imperaban en el de la Caridad. Pese a su tormentosa fundación, las diferencias con los antiguos colegios no eran profundas. La instrucción que las niñas recibían era semejante y acaso más reducida que la que podían adquirir las compañeras de las monjas concepcionistas o clarisas. Como un elemento representativo del afán progresista de sus patronos, a fines del siglo XVIII se instalaron talleres para la fabricación de galones y blondas de oro y plata, y a lo largo del siglo XIX se introdujeron otras modificaciones, casi todas de carácter práctico.¹⁴⁰ En buena medida el colegio de San Ignacio era una mezcla de recogimiento tradicional y escuela patriótica, de las que organizaban las sociedades económicas de amigos del país.

En la capital del virreinato funcionó otra institución educativa de características propias, la cual llegó a tener un importante número de alumnas. Se fundó a mediados del siglo XVIII, con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe, y se destinó a jóvenes indias internas, quienes actuarían como maestras de niñas externas de cualquier condición. Su fundador fue el jesuita Antonio Modesto Herdoñana Martínez,¹⁴¹ quien obtuvo la licencia del virrey en 1753 e inició

¹³⁹ Rangel, 1924, p. 202.

¹⁴⁰ En 1845 se iniciaron sistemáticamente las clases de música; en 1855 se estableció la enseñanza de dibujo para las internas; en 1861 se ampliaron ambas clases para las externas, y en 1865 se enseñaban varias materias de cultura general: caligrafía, gramática, ortografía, aritmética y elementos de geometría y geografía (Carrera Stampa, 1967, pp. 411, 413, 414).

¹⁴¹ El nombre del fundador ha dado lugar a algunas confusiones, puesto que en unos documentos se menciona como Modesto Martínez y en otros como Antonio Herdoñana. Durante algún

inmediatamente las obras. En 1759 solicitó el padre Herdoñana la necesaria confirmación real

hallándose ya la mayor parte de la obra construida, manteniéndose en ella veinte colegialas con sus respectivas maestras, superiora y reglas (...), con virtud y edificación de la misma ciudad y lugares foráneos, de donde concurren a la nominada casa más de setenta niñas para ser enseñadas.¹⁴²

La finalidad de la fundación era establecer un recogimiento en el que las doncellas indias que lo desearan pudiesen vivir en estado de virginidad, dedicadas con fervor a su propia salvación y a “cooperar a la salvación de sus prójimos, así con su buen ejemplo como con la buena educación en que han de criar a las niñas”.¹⁴³ En sus orígenes no se pretendió dar al recogimiento un carácter de comunidad religiosa, por lo que no se exigía la profesión de votos, sino que la obediencia al reglamento era algo que las colegialas debían aceptar libremente; la perseverancia en el cumplimiento de las reglas dependía de su voluntad, ya que ninguna fuerza externa podía coaccionarlas.¹⁴⁴

Además de las clases de labores y cocina, se realizaban en el colegio algunos encargos, como dulces, bizcochos, pasteles, comidas para llevar a domicilio y chocolate. Los ingresos producidos por estas ventas, así como las rentas del capital fundacional, proporcionaban, escasamente, lo imprescindible para que se mantuviesen las 20 colegialas con sus maestras y la superiora. Dado que su economía era precaria, elevaron una solicitud al rey, de quien obtuvieron una ayuda de 500 pesos anuales sobre las vacantes eclesiásticas.¹⁴⁵

tiempo fue rector del colegio de San Gregorio, en el que vivió durante 24 años. Repartió la herencia de su madre entre dos colegios: el de doncellas indias en la ciudad de México y el de jesuitas misioneros en Puebla. El 5 de junio de 1753 solicitó el permiso para fundar el de niñas (AGNM, Colegios, vol. VIII/exp. 3, f. 26).

¹⁴² AGNM, Colegios, vol. VIII/exp. 3, f. 26v.

¹⁴³ Desde 1724 existía el convento de religiosas indias de *Corpus Christi*, cuya fundación dio lugar a una interesante polémica en torno de la capacidad de las indígenas para la perseverancia en la vida religiosa. No faltaron pareceres adversos, como el del clérigo Alejandro Romano, que informaba: “siendo, pues notorio que el entendimiento de las indias es cortísimo, es también manifiesto que son incapaces de meditar” (Romano, 1941, p. 54). Una vez erigido el convento, las indias dieron ejemplo de perfección religiosa y otras ciudades consiguieron fundaciones semejantes.

¹⁴⁴ En 1759 se recibió la aprobación real y el virrey recomendó a la audiencia que prestase su apoyo a la institución, cuyas rentas no eran muy abundantes. La obra material se hizo con la mayor economía; se acondicionó para ella una de las casas de la Compañía, en la que se habitó un oratorio amplio, un solo dormitorio común, espacioso y ventilado, una gran sala de labor, cocina, despensa, refectorio y algunas piezas destinadas a oficinas y ejercicios espirituales (Muriel, 1963, pp. 81, 247 y 299; AGNM, Historia, vol. 109; INAH, fondo franciscano, vol. 100).

¹⁴⁵ El capital inicial, que era de 10 000 pesos, daba réditos de escasamente 2 000 pesos anuales; el trabajo de las colegialas aportaba aproximadamente 1 000. La real cédula de Carlos III, el 5 de abril de 1762, concedía 500 pesos mensuales (Marroquí, 1969, vol. 3, p. 13).

La dirección interna estaba a cargo de una señora mayor, seglar y respetable, quien se ocupaba de hacer cumplir el reglamento. La preocupación más importante era la perfección en la vida espiritual de las internas, y su cumplimiento, la adecuada atención a las externas. Las normas y obligaciones que el reglamento establecía se reducen a los principios tradicionales de piedad, obediencia y laboriosidad. Para cumplir con Dios debían abrazar con fervor las prácticas piadosas comunitarias, al igual que las tareas que se les impusiesen. A la rectora le debían obediencia y paciencia en las correcciones; por su parte, ella estaba obligada a cuidar del bienestar de todas y dar ejemplo de virtud con su comportamiento. Las colegialas, entre sí, habrían de tratarse “con amor y caridad”, aportar la totalidad de las ganancias obtenidas con su trabajo, para que la rectora las administrase en beneficio de todas, y usar uniformes proporcionados por la institución. Las llamadas “obligaciones para consigo mismas” incluían la vida espiritual interior, no colectiva, con las correspondientes oraciones, mortificaciones, frecuencia de sacramentos, etc. Otros puntos del reglamento detallaban que nadie podía escribir ni recibir papel alguno sin permiso de la rectora; durante la noche tendrían la ventana cerrada, y en todo momento, incluso en el dormitorio, debían estar “decentemente” vestidas. Los ejercicios espirituales de San Ignacio eran obligatorios para todas, una vez al año.¹⁴⁶

Entre las obligaciones de las colegialas era fundamental la enseñanza de las niñas que acudirían a la escuela externa. “Por esto todas las doncellas que sirven a Dios en esta casa sepan que están obligadas a esta enseñanza.”¹⁴⁷ Lo que debían enseñar era, en primer lugar, la doctrina cristiana en lengua castellana —advertencia oportuna, porque se esperaba que siendo indias las maestras, también lo serían las alumnas— y en sus dos partes, la primera, compendiada, y la segunda dialogada. Estaba previsto que, en casos especiales, se impartiese mayor instrucción:

Aquellas que mostraren mejores inclinaciones y que se espera pueda servirles el saber leer y escribir, a esas solas se les enseñará. A las otras, enseñándoles aquellos ejerci-

¹⁴⁶ AGNM, Colegios, vol. VIII/exp. 2, ff. 27-27v; Constituciones.

¹⁴⁷ La recomendación de que se enseñase a leer a algunas, pero no a todas las colegialas, como en la práctica se realizó, es muestra de la vacilación entre la creencia de que la lectura y escritura eran elementos importantes en la formación de cualquier persona y el apego a la tradición que hacía de la mujer un ser ajeno a cualquier inquietud intelectual. La capacidad de las indias se había puesto en duda años atrás, cuando se discutió la fundación de *Corpus Christi*, pero ya existían pruebas de que eran tan capaces como cualquier española. En 1723 había escrito un religioso franciscano: “Me pueden objetar el que son hábiles para las cosas mecánicas, y he experimentado en varias niñas, que quieren ser religiosas, cómo se han aplicado a leer y escribir latín, como consta por una carta que tengo de la muy reverenda madre Sor Petra de San Francisco, religiosa del convento de San Juan de la Penitencia(...) que afirma la gran idoneidad de todas, constándome a mí de algunas que mejor leen el latín que hablan su lengua natural” (Gutiérrez de Tlatelolco, 1941, p. 4).

cios a que sus padres o ellas mismas se inclinaren, procuren que aprendan a coser, guisar, hilar, tejer, y demás habilidades mujeriles, que saben les serán más provechosas para pasar con menos incomodidad la vida y más útiles al estado al que se inclinaren. Por esto, si algunas se inclinaren al religioso, enséñenles a leer en el breviario, lo que también aprenderán nuestras doncellas que tengan buenas esperanzas de conseguirlo.¹⁴⁸

De la teoría a la práctica siempre hay alguna distancia, y los proyectos ambiciosos frecuentemente quedan reducidos muy pronto. Por eso no resulta extraño que fuesen muy pocas las niñas asistentes a la escuela, que la instrucción se redujese a la doctrina cristiana, y que incluso las labores se limitasen a las más sencillas.

Durante algunos años, el colegio funcionó bajo la dirección de los jesuitas de San Gregorio, quienes se sentían satisfechos de los frutos obtenidos, tanto respecto de la vida espiritual de las internas como de la instrucción de las externas. Poco tiempo después de la fundación del colegio se referían a la concurrencia de “indiezuelas” de los lugares próximos a la capital, que aprendían a coser, a moler y otros “mujeriles empleos (...) motivo por el cual los indios caciques envían desde sus pueblos a sus hijas para que se las enseñen y eduquen, y sepan después gobernar sus casas y dar buen exemplo a los de su nación”.¹⁴⁹ Pero después de la expulsión desapareció el control que la Compañía había ejercido y, según informes de eclesiásticos de principios del siglo XIX, la disciplina se relajó notablemente. El capellán marqués de Castañiza, tras leer las constituciones, advirtió cuán diferente era el funcionamiento actual del colegio de la idea que se había forjado de él su fundador. Entonces concibió el designio de convertir el colegio en convento:

Verdad es que no vi jamás nada reprehensible en la moral, ni tampoco defectos ningunos que lo degradasen de ser un colegio arreglado (...)

La tibieza y flojedad que se notaba en el cumplimiento de los principales actos de religión y devoción más recomendados por las reglas (...) la poca subordinación que ya se dejaba o ya empezaba a dejarse ver, de las colegialas a su rectora y de las pupilas a sus maestras, la falta de silencio (...)

Lo que más alarmó al exigente clérigo, fue el quebrantamiento frecuente de la clausura:

(...)en efecto, entraban de todas clases y sexos, con diversos objetos y fines, a todo tiempo y a todas horas. Con frecuencia se admitían gentes a quedarse a comer en el colegio; con mayor frecuencia iban todas a almorzar y tomar el chocolate por

¹⁴⁸ Gutiérrez de Tlatelolco, 1941, p. 49.

¹⁴⁹ AGNM, Jesuitas, III/16, f. 5.

las tardes; había personas que tenían establecido el ir como una especie de tertulia, a pasar un rato de conversación todos los días; no faltaban ocasiones en que se quedasen de noche a dormir.¹⁵⁰

Es posible que esta descripción haya sido premeditadamente exagerada por su autor, el marqués de Castañiza, quien la presentaba como prueba de la necesidad de llevar a cabo una profunda reforma, en la que estaba muy interesado. De todos modos, parece indudable que había gran distancia entre lo que se practicaba y lo que prescribían las constituciones, que, entre otras cosas, autorizaban "reja" una vez al mes, con un máximo de cuatro visitantes, siempre y cuando fuesen familiares de las colegialas. Tampoco habría quedado tiempo para tertulias si se hubiese seguido el rígido horario previsto.¹⁵¹

En el año de 1806 se inició el expediente para convertir el colegio en convento de monjas de la Compañía de María. En esa fecha había 20 colegialas internas y muy pocas niñas externas, a las que solamente se les enseñaba la doctrina cristiana. De las consultas entre religiosos y autoridades eclesiásticas surgió abundante información, que en conjunto resultó favorable al cambio, con pocas opiniones adversas. Como razón básica se exponía la dificultad de que el colegio mantuviese el espíritu de su fundación, mientras fuese una organización seular, sin la obligatoriedad de los votos. También se advertía la conveniencia de erigir un convento de religiosas indias, puesto que solamente existían tres en el virreinato, y todos eran de capuchinas de rígida observancia. Por último, se alegaba

¹⁵⁰ AGNM, Colegios, vol. VIII/exp. 2, f. 2.

¹⁵¹ El horario considerado en las primitivas constituciones era más propio de un convento o beaterio que de un verdadero colegio:

4:00 de la madrugada: tocaba la campana para despertar.

4:30 oración mental en el oratorio.

5:30 examen de conciencia, misa y, con frecuencia, confesión y comunión.

7:30 aseo de cuartos y desayuno.

8:30 costura, molienda (de chocolate) y cocina.

11:30 examen de conciencia.

12:00 comida con lectura piadosa y acción de gracias en el oratorio.

1:00 siesta.

2:00 lección espiritual.

2:30 trabajo.

6:30 rosario en el oratorio y devociones particulares (novenas, triduos, septenarios, meditaciones y otros ejercicios piadosos para completar las devociones quienes considerasen que eran pocas las reglamentadas).

7:30 cena y acción de gracias.

8:30 preparación de la oración del día siguiente, examen de conciencia.

9:00 silencio para acostarse.

(Marroquí, 1969, vol. 3, p. 13; también hace referencia a este horario el informe del Colegio de San Gregorio, año 1763, AGNM, Jesuitas, III/16, s/p.)

el interés de elevar la calidad de la enseñanza en las escuelas, así como de atraer a ellas un mayor número de niñas.

La obligación de enseñar en el colegio no se limita a solas las pupilas que viven en el colegio, sino que, del mismo modo que sucede con las monjas de la Enseñanza, se extiende a todas las que desde sus casas quieren ocurrir a las clases del colegio para aprender; y éste es un objeto de mucha mayor extensión y beneficio público, porque si pupilas pueden ser sólo las indias, las otras pueden ser de todas clases. Y ¿quién no ve cuánta mayor confianza no inspirará en el corazón de los padres el saber que ponen a sus hijas bajo la dirección de unas religiosas y no bajo la de unas colegialas? (...) Compárese no más el número crecidísimo de las que asisten a las clases públicas de la Enseñanza con el corto número de las que ocurren a la amiga pública del colegio.¹⁵²

La mayoría de los eclesiásticos compartieron la opinión favorable al cambio, pero el asesor general fiscal de la mitra, señor Sagaszusieta expresó su disconformidad. En primer lugar advirtió que si se hablaba de la similitud entre las constituciones del colegio y de la Enseñanza, no veía la necesidad de modificarlas; pero si no existía tal semejanza, entonces cualquier variación sería contraria al espíritu del fundador. En cuanto a la amiga pública, la razón de su escasa concurrencia no era que las maestras no hubieran profesado votos religiosos, sino que eran indias, circunstancia que no se modificaba con los votos. Además el colegio de la Compañía de María estaba situado en un lugar muy céntrico, mientras que el de Indias quedaba casi a extramuros. En cuanto a las quejas por incumplimiento de las constituciones, habría que procurar que se cumplieran, y si a pesar de todo se mantenía la indisciplina, podría buscarse la causa en alguna deficiencia de la regla, que tampoco se remediaría cambiándola por otra similar.¹⁵³

Pese a las opiniones contrarias triunfó el proyecto inicial, apoyado por la solicitud de todas las colegialas, que firmaron un documento a favor de su integración a la orden religiosa. El documento, de fecha 21 de febrero de 1806, manifiesta que había 26 niñas residentes en el colegio, pero sólo firmaron 18 porque las ocho restantes no sabían hacerlo.¹⁵⁴

La aprobación del expediente contiene expresiones que son manifestación de aquel particular “catolicismo ilustrado” que imperaba entre los clérigos novohispanos. El colegio sería

(...)un medio sumamente a propósito para reunir, con el vínculo más estrecho, los intereses de la religión y del estado, y la perfección particular de algunas almas con

¹⁵² AGNM, Colegios, vol. VIII/exp. 2, ff. 3-3v.

¹⁵³ *Ibid.*, exp. 3, f. 70.

¹⁵⁴ *Ibid.*, f. 48.

la utilidad del público, en cuyo beneficio se refunde, por medio de la enseñanza, así de los dogmas y preceptos de nuestra santa religión católica como de las labores propias del sexo, cuya ocupación preserva de los vicios, sostiene las familias, fomenta y propaga la industria y el comercio.¹⁵⁵

Este concepto de educación hubiera resultado inconcebible apenas unos cuantos años atrás: en estos párrafos casi parecen equipararse el interés por la salvación de las almas con el fomento de la industria y el comercio.

El 8 de diciembre de 1811 llegaron las monjas de la Compañía de María al nuevo convento; las antiguas colegialas profesaron todas en la misma orden un año después. La nueva fundación tomó el nombre de Convento de Indias de la Compañía de María Santísima de Guadalupe y la Nueva Enseñanza, pero popularmente se siguió designando como colegio de Indias, o, más familiarmente, “las inditas”.

A pesar de haberse hecho resaltar la “identidad” de las constituciones de una y otra institución, el cambio acarreó varias reformas. Tal como quedaron las nuevas reglas, se daba prioridad a la enseñanza de las externas, que serían “de todas clases”. En el claustro, como monjas o colegialas, quedaban excluidas las españolas, mestizas y mulatas.¹⁵⁶ Las internas pagarían una cuota anual de 84 pesos, que podían distribuirse en 12 mensualidades de siete pesos, o bien efectuar el pago en granos, otros alimentos o ropa que la comunidad necesitara. Se recibirían de forma gratuita a las niñas “que holgadamente puedan mantenerse” de las rentas y los beneficios del trabajo de las colegialas. Pero las niñas que entrasen “de gracia” no recibirían el mismo trato que las otras, sino que se ocuparían de las tareas más necesarias para el servicio de la comunidad, porque así corresponderían al beneficio que se les daba, además de que les sería de gran utilidad aprender a realizar las faenas domésticas a las que sin duda tendrían que dedicarse, puesto que eran pobres.

Las monjas seguían fielmente la regla de su orden, la misma que había regido en el convento de Nuestra Señora del Pilar, del que procedían las fundadoras. La única diferencia fue que las nuevas religiosas indias descansaban en dormitorio común, mientras que las españolas tuvieron celdas individuales, para conservar sus costumbres unas y otras. Todas las niñas recibían instrucción en doctrina cristiana, lectura, escritura y habilidades femeninas. Las internas tenían que ejercitarse, además, en tareas domésticas como guisar, barrer, lavar, plan-

¹⁵⁵ *Ibid.*, f. 56.

¹⁵⁶ La exclusividad para indias del colegio de Guadalupe se había mantenido en todo momento. Las primeras españolas que ingresaron en él fueron las monjas fundadoras de la Compañía de María. En 1790 se provocó un incidente debido a la estancia temporal de una niña española, a quien la rectora acogió por compasión y que ocasionó la protesta de todas las demás colegialas (BAGN, vol. VI, núm. 1, 1935, pp. 557-561).

char, hacer dulces y otras especialidades culinarias. Todas aprenderían canto llano, y algunas se ejercitarían en el órgano, pero sólo lo imprescindible para acompañar las funciones religiosas, con prohibición expresa de interpretar música profana.

El edificio del colegio de Indias duró poco tiempo, pero la institución sobrevivió, como los restantes colegios y conventos femeninos del país, hasta el segundo tercio del siglo XIX.¹⁵⁷

Los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX estuvieron plenos de inconformidades e inquietudes; en lo que afectaba a las instituciones docentes y de recogimiento para mujeres, se dio el conflicto entre las crecientes exigencias de ampliación y mejoramiento, y una realidad práctica limitada por la penuria económica. Muchos proyectos de colegios se frustraron por falta de medios, y algunos centros existentes desde tiempo atrás se redujeron a la par que sus rentas. La frivolidad de la vida cortesana, el interés por la moda, y la inseguridad inevitable durante los años de guerra, repercutió en algunos conventos, lo que trajo una disminución del número de alumnas. Ocasionalmente, las peticiones de ayuda llegaban a la Corte, en donde obtenían alguna limosna del monarca, pero las arcas de la metrópoli no estaban más repletas que las de la Colonia, y pronto las presiones tributarias y las nuevas medidas económicas agobiaron aún más a las instituciones benéficas y docentes. Cuando todavía no llegaba el momento más difícil, pero ya se apuntaba la crisis económica, paralela al aumento de las necesidades educativas, el obispo de Puebla planteó el problema al rey:

(...)un mal grande, como el que se padece en los colegios de niñas de esta ciudad, por falta de fomento, necesita también de un remedio equivalente, que sólo está en manos de V.M. el aplicárselo.

Ni es menos sensible que por la misma causa se malogre en muchas una prolija educación, que ha costado tiempo, gastos e industrias extraordinarias, para suplir con las distintas habilidades de música, canto, pluma y cuentas la dote que no tienen y sin cuyo requisito de una u otra suerte no pueden ser admitidas en los conventos.¹⁵⁸

Las lamentaciones del prelado estaban justificadas, e incluso podrían haberse referido a otros muchos colegios de distintos lugares del virreinato. Pero, a la vez que decaían los viejos establecimientos, concebidos como beaterios o recogimientos, prosperaban los pocos que se habían planeado con una mentalidad más moderna. La Compañía de María, congregación representativa de las nue-

¹⁵⁷ Rivera Cambas, 1880, t. I, pp. 466, 467; Alfaro y Piña, 1863, p. 103.

¹⁵⁸ El obispo de Puebla de los Ángeles, Salvador Biempica y Sotomayor, 1790-1802, escribió al rey sobre la situación de los colegios femeninos, el 30 de marzo de 1793 (AGI, 96-5-4).

vas tendencias educativas, afianzaba su posición en la capital y extendía su influencia a otros lugares. El más antiguo, el de Nuestra Señora del Pilar, aumentaba el número de educandas y de religiosas; varias de éstas salían de la capital para ocuparse de nuevas fundaciones: la de Irapuato, en 1805, y la de Aguascalientes, entre este mismo año, fecha en que llegaron las religiosas fundadoras, y 1808, en que pudieron ingresar las primeras pupilas.¹⁵⁹

La educación que impartían estas religiosas se consideraba más completa que la de cualquier otro establecimiento similar. Clérigos y laicos recomendaban sus fundaciones y no regateaban elogios; el contraste con los restantes colegios y conventos era notable ante los ojos de los padres de familia o de los miembros de cabildos de las ciudades. En contraste con tan generalizada y lamentable situación, se elogiaba el proceder de las monjas de la Enseñanza:

(...)la educación que dan a las jóvenes estas religiosas en México, que es el único convento que tienen en el Reyno, está reconocida de público y notorio por la mejor de todos los establecimientos públicos que hoy existen; y se puede tomar por excepción de quanto dejamos dicho en quanto a ellos.¹⁶⁰

Ya que no todas las ciudades podían aspirar a tener un convento de esta orden, al menos en la mayoría de los casos, pretendían mejorar el nivel de enseñanza de los colegios existentes. El recogimiento del Real de San Matías de la Sierra de Pinos solicitó su transformación en colegio;¹⁶¹ asimismo, el beaterio de Cajititlán, en el obispado de Guadalajara, incluía en sus constituciones la obligación de instruir a las niñas pequeñas en la escuela,¹⁶² y el colegio de San Luis Potosí defendía su existencia amenazada por las circunstancias adversas en el terreno económico y, más tarde, por las luchas de los insurgentes en la región.¹⁶³

Entre 1775 y 1810 existieron varios proyectos de fundación de colegios femeninos que no llegaron a cuajar o que, como el de Covadonga, en la ciudad de

¹⁵⁹ Las fundaciones de los colegios de Soledad y Enseñanza, en Irapuato, y Guadalupe y Enseñanza, en Aguascalientes, han sido recientemente estudiadas, con excelente documentación, por Pilar Foz y Foz (1981) en su excelente estudio sobre los colegios de la Compañía de María en la Nueva España (vol. I, pp. 377, 413; 1981, vol. II, pp. 147, 148; Apéndice documental, documento XLVI, Oficio dirigido al obispo sobre fundación de colegio de niñas educandas en Irapuato, 1802, del Archivo Histórico de la Compañía de María en México).

¹⁶⁰ *Ibid.*, vol. II, p. 148.

¹⁶¹ *Ibid.*, vol. I, p. 371.

¹⁶² Este reglamento es el único en que he visto mencionado el cuidado de la huerta a cargo de las colegialas, quienes habían de regar "sus plantas y arbolitos" (García Ruiz, 1958, p. 556).

¹⁶³ Reclamación de las rentas correspondientes al colegio de San Luis Potosí, que impuso su capital principal en las rentas de tabaco, que "por la insurgencia" ha sido imposible pagar, 1817 (AGNM, Arch. Hist. de Hda., leg. 943/exp. 66).

México, tuvieron vida efímera. En este último fue manifiesta la influencia del de Vizcaínas.¹⁶⁴ El de Indias sirvió de modelo para el colegio que patrocinó un indio principal que deseaba encerrar en él a sus cuatro hijas.¹⁶⁵ Otro intento fracasado fue el colegio “de las bonitas”, en el que se recogerían las doncellas que por su juventud y belleza corrieran mayor peligro de “perdersé”.¹⁶⁶

En la ciudad de Toluca se proyectó una institución que combinaría los aspectos de recogimiento para señoras mayores e internado para la instrucción de las jóvenes. No hay noticia de que el proyecto se llevase a la práctica, pero su idea general y especialmente los conceptos expresados en la introducción de las constituciones, son un exponente de cómo el pensamiento ilustrado llegó a ser compatible con la religiosidad y la piedad. Vista de este modo, la educación debía combinar los conocimientos profanos con la devoción, y el bienestar material con la perfección espiritual.¹⁶⁷

¿Qué son las reglas sino el honor y el bien de la misma razón? ¿Qué hubiera sido de los ciudadanos en medio de tantas pasiones, que unas con otras se cruzan y encuentran(...) si la razón no hubiera publicado edictos y constituciones y si no hubiera formado cuerpos enteros para oponerse a los progresos de la injusticia y el desorden? (...)cuantas más reglas hay en un reino tanto más libertad tiene el hombre virtuoso. El sabio sólo teme el libertinaje, porque su razón le dice que todo está seguro donde todo está disciplinado(...) toda la opinión que hay contra las santas reglas que la religión nos prescribe nace de que se quiere vivir sin freno, sin vergüenza y acaso sin probidad y sin virtud alguna.¹⁶⁸

Razón y orden, libertad y virtud, son conceptos que se mantendrían en delicado equilibrio durante muchos años en el discurso de la jerarquía eclesiástica y de los laicos católicos con pretensiones de ilustrados. Los párrafos finales

¹⁶⁴ Tanto el recogimiento forzoso de la Misericordia como su vecino, el colegio de Covadonga, desaparecieron como consecuencia de un temblor y no hay noticias de su reconstrucción. Las estadísticas del primer cuarto del siglo XIX no mencionan ninguno de los dos establecimientos (Archederreta, 1828).

¹⁶⁵ AGNM, Historia, vol. 98/exp. 1.

¹⁶⁶ Luque, 1970, p. 189 (documentos del AGI, Méjico, 1278); Rivera Cambas, 1880, t. II, p. 62; Alfaro y Piña, 1863, p. 128.

¹⁶⁷ En el año de 1775, un vecino de la ciudad de Toluca se dirigió al virrey Bucareli a quien le solicitó permiso para establecer un colegio de niñas en el paraje llamado “El Chapitel”, para lo cual contaba con un capital de 80 000 pesos. Mientras se realizaban los trámites habituales, Bucareli fue sustituido por don Matías de Gálvez, quien dio favorable acogida a la petición y escribió al rey y al Consejo recomendando el proyecto. En 1784 se pidieron nuevos informes. A la misma fecha corresponden las constituciones que se han conservado manuscritas: “Constituciones para los colegios que está construyendo don Miguel Jerónimo Serrano, teniente de la Acordada y comisario de los ramos de pólvora y naipes. En la imperial corte de México, año de 1780”.

¹⁶⁸ Constituciones..., 1780 (INAH, Arch. Hist. col. G.O., vol. 90).

de las constituciones son también ejemplo de cómo cualquier autoritarismo despótico podía justificarse por medio de argumentos razonables, mientras persistía la fe en la existencia de dogmas inmutables y valores eternos. Quedaba latente el reconocimiento de la severidad de las reglas impuestas, pero se advertía a las colegialas de la conveniencia de someterse voluntariamente, puesto que representaba un beneficio para ellas mismas.

“LA MUJER CASADA SE PUEDE Y DEBE ADORNAR SEGÚN EL GUSTO DE SU MARIDO Y CUANDO ÉL LO DESEA...”¹⁶⁹

Para las mujeres indias, como para las de las castas, habitantes del campo y de las ciudades, el llegar al matrimonio exigía un acuerdo de parte de las familias de los contrayentes y un ajuar doméstico, correspondiente a la dote, con valor práctico y simbólico. Incluso las esclavas que obtenían su libertad se esforzaban por aliviar la economía conyugal con su aportación en ropa y utensilios caseros. La dote de las españolas solía incluir dinero, además del vestuario y algunos muebles. Así llegaban al momento culminante, en el que adquirirían sentido tantas horas pasadas con la aguja entre los dedos o delante del telar. Basquiñas guarnecidas de pasamanería, que se habían cosido en el colegio, jubones, sábanas y manteles bordados que se iniciaron en la amiga, cubrecamas de seda trabajados en las largas veladas familiares, cojines, pañuelos, y a veces también ramos de flores artificiales, y caprichosos repujados en finas labores, se mostraban orgullosamente a las amistades, pero, sobre todo, al esposo, que así podría apreciar las habilidades de su compañera y la dedicación al trabajo, que también era indicio de su recogimiento.¹⁷⁰

Si lo mejor del vestuario y la ropa de cama y mesa se reservaba para el momento solemne del cambio de estado, los vestidos de las jóvenes solteras también requerían de atención especial; incluso los moralistas lo entendían así: “a las doncellas se les permiten más dijes y galas, por cuanto pueden, lícitamente, desear agrandar a muchos, aunque esto no sea sino con fin de ganar a solo uno para un santo matrimonio”.¹⁷¹ Pero entre lo que los predicadores decían y lo que las mujeres hacían, siempre hubo demasiada distancia.

Las autoridades cuidaban de que las indias conservasen su ropa tradicional, y de que las mulatas y mestizas no se vistiesen como ellas.¹⁷² Éstas compensa-

¹⁶⁹ Quevedo, 1876, vol. II, p. 307, “Introducción a la vida devota”.

¹⁷⁰ Algunas cartas dotalas ofrecen interesante enumeración del contenido del ajuar con su correspondiente valoración (AGNCM, escribano Juan de la Cueva, 24/IX/1570, reproducida en *Clausuro*, III, 1980, pp. 75-87; otra del escribano núm. 335, Juan López, 24/IX/1640).

¹⁷¹ Quevedo, 1876, vol. II, p. 307.

¹⁷² Beleña, 1981, tomo I, p. 111, ordenanza CXXVII, 31 de julio de 1582.

ban con creces aquella restricción, de modo que los vestidos de las negras eran los más llamativos y graciosos.¹⁷³ La ropa se cuidaba, conservaba y heredaba como algo valioso, lo que resulta explicable por el lento cambio de las modas y el alto precio que alcanzaban los vestidos: una falda de raso adornada costaba 60 pesos, equivalente al sueldo anual de un oficial de artesano o de un aprendiz aventajado; y si la falda se acompañaba de camisa y jubón, con lo que se completaba un solo traje, se habría empleado en ello el salario que un maestro de escuela o un doctrinero obtenían en doce meses.¹⁷⁴ No obstante, el ajuar debía incluir varios vestidos.

Las mujeres contaban con otros recursos para embellecerse y llamar la atención de posibles admiradores; un predicador del siglo XVIII hablaba así de los excesos en los adornos de las mujeres de su diócesis:

Gasta la muger dos horas en componerse y atarse la cabeza(...) reduce todo el cuidado a el ajuste de la ropa, a lo encendido del color(...) pone toda la mira en lo fino de el encaxe, en el oriente de las perlas.

Lo que a una doncella le permiten los autores moralistas(...) es un adorno modesto para conseguir el matrimonio, no el cubrirse la cabeza de flores, ya naturales ya artificiales, no el llenarse la cara de lunares, manchando con ellos la honestidad, no cargarse de tanto listón, encaxes, franxas y alhajas, que más parecen tiendas de mercadería portátiles que niñas criadas en la religión cristiana.¹⁷⁵

El gusto por el maquillaje era viejo en las españolas, quienes desde el siglo XVII usaban y abusaban de pinturas y artificios embellecedores. No faltaba en el tocador de las ricas criollas el solimán o cerusa —polvo blanco de albayalde— como maquillaje de fondo sobre el que se esfumaba el polvo rosa para las mejillas, y el brillo de cera, coloreado o no, para los labios, la crema de almendras, para conservar la suavidad de las manos, y las aguas perfumadas para completar el tocado.¹⁷⁶ Aunque siempre hubo quien admiró la natural sencillez de las indias —fray Diego Durán elogió especialmente a las de Yucatán— en contraste con el artificio de las españolas, el juicio estético de los religiosos no era muy apreciado. Así, armadas de afeites, las mujeres criollas se sentían más seguras de su atractivo.

¹⁷³ La descripción de Gage (1982, pp. 180, 181) sin duda se refiere a algunas negras privilegiadas que anteriormente habían sido esclavas, pero después obtuvieron su libertad “por el amor, para encadenar las almas y sujetarlas al yugo del pecado y del demonio”. El traje de otras negras y mulatas era menos lujoso, pero también vistoso.

¹⁷⁴ *Claustro*, III, 1980, pp. 75-87.

¹⁷⁵ Manuscrito anónimo: sermones predicados en el colegio de la Compañía de Jesús de Oaxaca, en el año 1753.

¹⁷⁶ Defourneaux, 1983, p. 151.

Nanas, amigas, madres y maestras, mediante prudentes consejos de sabiduría popular, orientaban a las jóvenes respecto de lo que debían hacer para lograr un buen matrimonio. Después de hacer gala de modestia, piedad, recogimiento y laboriosidad, tanto como de gracia, elegancia y discreción; después de haber reunido una dote apreciable y haber llegado al altar en compañía del hombre que el destino y su familia les deparaba, las mujeres dejaban de ser niñas y se encontraban convertidas en amas de casa. Para las más modestas eso sólo significaba nuevos pisos que barrer, ropa que lavar y tortillas que amasar y calentar, aparte de los trabajos que tendrían que seguir haciendo fuera del hogar. En las familias acomodadas, las mujeres disponían de numerosa servidumbre, alimentos almacenados y casas confortables, de tal suerte que sus salidas debían limitarse a lo necesario para el cumplimiento de sus devociones. En el interior de sus hogares sus problemas se limitaban a soportar la indiscutible autoridad de los maridos, conseguir por medio de astucias y femeninas gracias que les dieran el dinero necesario para su vestuario, adorno y caprichos, y vigilar el comportamiento de los restantes miembros de la familia y criados a su servicio. Con ello cumplían su misión de encantadoras esposas y celosas guardianas del prestigio y decoro familiar. En labios de los predicadores quedaban perfectamente definidas las obligaciones y los derechos de los esposos y padres o madres de familia:

Yo supongo que no habrá marido apocado, tan inútil, tan afeminado, que se deje mandar y gobernar de su mujer. Las leyes divinas y humanas le dan al marido todo el dominio(...) Triste matrimonio donde las barbas enmudecen al grito de las tocas. Debe pues mandar y gobernar el marido; pero he aquí otro extremo muy peligroso(...) Maridos lobos, maridos tigres, maridos dragones, entended, entended que no es vuestra esclava esa pobrecita paloma que así tratais tan fiero, tan impetuoso y tan terrible. Cierto es que le toca al marido la corrección, la reprensión de lo malo y algún moderado castigo(...) como sepa que está dependiente y como tenga entendido que no manda.¹⁷⁷

En consecuencia, la sabiduría que se recomendaba a las mujeres era la que consistía en capacitarlas para aceptar con gusto su situación de mansedumbre, administrar con prudencia los recursos que el marido quisiera poner en sus manos, e inculcar a los hijos la misma dócil aceptación de las normas sociales y morales:

(...)¿en qué está el ser esa mujer tan buena, que de ella depende para el marido y para la casa toda la felicidad? - Lo primero en el gobierno virtuoso, discreto y prudente de su familia; en la distribución de ocupaciones y de tiempos. Una mujer sabia edifica su casa. ¿Sabia? Sí, en el gobierno, en la disposición; éste

¹⁷⁷ Martínez de la Parra, 1948, pp. 315, 316, vol. II.

es el saber, ésa la discreción mayor de una mujer(...) Y si eso sabe, aunque no sepa latín ni historia, ni bachillerías, será mujer sabia y discreta.¹⁷⁸

El gobierno de la casa incluía la vigilancia del comportamiento de los criados, la administración del gasto diario y la sabrosa y oportuna preparación de los alimentos. La situación económica marcaba diferencias en el tipo de comida; la austeridad de las tortillas y frijoles de los indios contrastaba con la abundancia de los criollos, quienes tampoco gozaban de mucha variedad. En las casas de los españoles se comía abundante carne, pan de harina de trigo, dulces y pasteles. Algunos guisos apreciados en España se reproducían en América con fidelidad; entre ellos el “manjar blanco”, a base de pollo en caldo, azúcar, leche y harina de arroz.¹⁷⁹ Las amas de casa debían disponer la preparación del chocolate por la mañana temprano, para que lo tomaran como desayuno los hombres que debían acudir a su trabajo y los niños estudiantes cuyas clases comenzaban a las siete de la mañana. El almuerzo —o comida del mediodía— debía estar dispuesto para las doce, hora en que se interrumpían las actividades burocráticas y académicas en un descanso de dos o tres horas que se empleaban en la sobremesa y la siesta. A esa hora, algunas mujeres llevaban la comida a sus padres o maridos que no podían abandonar el trabajo. Funcionarios sin familia, viudos solitarios y ocasionales transeúntes de paso por la ciudad, compraban su comida en algún colegio o convento que vendía alimentos preparados para llevar fuera. El ambiente popular y ruidoso de las fondas molestaba a los circunspectos caballeros.

A las cinco de la tarde regresaban a su casa los pequeños escolares y nuevamente se servía el chocolate, que constituía la merienda. Alrededor de las nueve de la noche se tomaba la cena, para acostarse poco después.

Entre los cuidados primordiales de una mujer estaba la educación de los hijos, y para ello también necesitaba tener un entrenamiento especial, al igual que los consejos de sabios y prudentes varones. Es importante recalcar que las mujeres novohispanas tenían pocos hijos; para mediados del siglo XVIII, el promedio era inferior a uno por pareja, con una cifra global de menores de edad inferior a la mitad de la población total. En estas cifras quedan incluidos los expósitos, tan numerosos como para ocasionar preocupaciones a los dignatarios de la Iglesia. Los niños “expuestos” a las puertas de una casa solían ser adoptados por la familia que los encontraba. El abandono del recién nacido podía ser menos violento y rodearse de ciertas formalidades como su entrega a alguna

¹⁷⁸ Martínez de la Parra, 1948, vol. III, p. 300.

¹⁷⁹ Defourneaux (1983, p. 148). Se menciona el “manjar blanco” como delicadeza reservada para paladares delicados en el Fondo franciscano del Archivo Histórico de la Bibl. Nac., caja 75/exp. 1263.

mujer que se encargase de su crianza; pasados los años, el niño que había sido un estorbo, podía convertirse en un apoyo para la vejez; entonces se producían las demandas para recuperar al hijo repentinamente añorado.¹⁸⁰

Como en casi todas las épocas y sociedades, los niños parecían sorprendentemente maliciosos y receptivos, por lo cual se les imponía una disciplina muy rigurosa; ésta fue la causa de que se pretendiese separar a las niñas de los varones, especialmente en las escuelas o amigas; todas las precauciones parecían pocas cuando se trataba de proteger una virtud en la que se apoyaba el honor familiar.

(...)ya no hay niños, ni hay que fiar que son inocentes; aun las acciones que son lícitas entre casados, se deben retirar de sus ojos. Y baste apuntar esto en materia que es gravísimamente peligrosa y de que se han seguido ya daños irreparables y funestísimos.¹⁸¹

En todo caso, los niños no habían llegado a ser los pequeños tiranos de la casa; compartían la vida familiar sin causar demasiadas molestias, acompañaban en sus faenas domésticas a las madres que no disponían de sirvientas, y quedaban al cuidado de nanas o pilmamas en los casos de familias que podían permitirse ese lujo. Hacia los tres años se enviaba a los niños de ambos sexos a la escuela de amiga, con lo que la familia descansaba de alborotos y gritos infantiles, al menos durante seis horas diarias. De ahí en adelante, las maestras y los profesores eran los encargados de la educación. Cuando llegaba el momento en que se debía pensar en el porvenir del muchacho, se podía optar por algún oficio artesanal, el aprendizaje en una casa de comercio, o la prosecución de los estudios, en caso de que las posibilidades económicas y la posición social de la familia ofreciese perspectivas de permitirle consolidar una buena carrera. Los padres, y las madres en ciertos casos, eran quienes, en nombre de sus hijos, se comprometían a cumplir con las obligaciones correspondientes al periodo en que permanecerían como aprendices.¹⁸²

A las señoras de la casa les quedaban muchas horas disponibles al día, y las ocupaban en sus aficiones según la escasa variedad de posibilidades que se les ofrecía. Por la mañana, asistían a una o varias misas, en distintas iglesias, de acuerdo con su devoción o su deseo de permanecer fuera de casa. Los panegiristas de algunas señoras elogiaron su piedad, la cual las mantenía largas horas

¹⁸⁰ Las cifras de población corresponden al censo de Revillagigedo en 1753 (Vázquez Valle, 1975). La reclamación de un matrimonio que pide la devolución de su hijo de 18 años, que entregaron para criar cuando estaba recién nacido (AGNCM, escribano núm. 19, Juan Arroyo, 11/I/1740).

¹⁸¹ Martínez de la Parra, 1948, vol. III, p. 300.

¹⁸² Contratos de aprendizaje y cancelación de los mismos en los que las madres adquieren el compromiso. AGNCM, escribano 335, Juan López, 24/I/1640; escribano núm. 19, Juan Arroyo, 9/II/1740 y varias más).

ante el altar; sin embargo, algunos maridos no estaban muy conformes con el excesivo fervor, ya que podía dar pábulo a maledicencias.¹⁸³ El resto del día, lo pasaban las señoras en el estrado, que era al mismo tiempo sala de recibir y cuarto de labores. En su forma original española, el estrado era una tarima elevada sobre el nivel del piso, que en el invierno se calentaba mediante un primitivo sistema de calefacción; la comodidad proporcionaba en el lugar un cierto distanciamiento entre las mujeres y el mundo que las rodeaba. Privado de sus características originales, el estrado en la Nueva España podía ser cualquier estancia en la que las damas hacían su tertulia; las casas más lujosas contaban con varios estrados, en los que las señoras más hacendosas realizaban sus labores de tejido y aguja, acompañadas de sus hijas, a las que instruían y vigilaban al mismo tiempo. La vida femenina transcurría entre puntada y puntada; en los mismos bastidores se bordaban el traje de boda, las mantillas del recién nacido y los ornamentos sagrados que usaría el hijo clérigo. Como no todas las mujeres eran tan diligentes, había otras muchas aficionadas a jugar a la baraja que gastaban las horas sin sentir, pasando de una a otra “manecilla” e invitando a los amigos a compartir la velada.¹⁸⁴ La lectura también era un entretenimiento femenino, siempre que no pasase los límites de la distracción, porque los padres y maridos no eran amigos de escuchar disertaciones filosóficas en boca de las mujeres de su casa, y menos cuando ellos mismos no alcanzaban un nivel cultural muy elevado. En sonoros versos calderonianos se expresa la actitud de los hombres ante las mujeres letradas:

libro en casa no ha de haber
 en latín que yo no alcance.
 Unas Horas en romance
 le bastan a una mujer.¹⁸⁵

La placidez doméstica se interrumpía con demasiada frecuencia, cuando las dificultades económicas obligaban a cambiar el tren de vida, cuando los hijos mayores ocasionaban problemas con su comportamiento, cuando moría el esposo o cuando alguno de los cónyuges profanaba el sacramento del matrimonio. Algunas mujeres se veían obligadas a tomar medidas contra los galanteadores de sus

¹⁸³ Incluso a fines del siglo XVIII, cuando las mujeres gozaban de mayores libertades, el conde de Regla se preocupaba por la mala interpretación que podían dar a las excesivas devociones de su esposa, quien pasaba varias horas fuera de su casa en alguna de las iglesias de la capital (Couturier, 1977, p. 133; 1985, p. 133).

¹⁸⁴ Gage, 1982, p. 180.

¹⁸⁵ Los versos de la comedia de Calderón “No hay burlas con el amor” (Defourneaux, 1983, p. 150).

hijas;¹⁸⁶ otras denunciaban infidelidades de su marido, y eran muchas las que al llegar a la viudez veían reducirse repentinamente los ingresos familiares y caían en manos de administradores ineptos o faltos de escrúpulos. Una gran parte de las mujeres que realizaban transacciones de importancia eran viudas; entre ellas abundaban las que se deshacían de bienes productivos como minas, haciendas y negocios, para convertir su valor en censos o rentas que les diesen seguridad sin riesgos.¹⁸⁷ Después de pasar varios años de aislamiento y pasividad, pocas mujeres fueron capaces de mantener viva su iniciativa y su capacidad como negociantes. Frente a una minoría que hacía excelentes inversiones y aumentaba su patrimonio, la mayoría se limitaba a conservarlo o lo consumía poco a poco, con la consecuente reducción de sus rentas y la cancelación de posibles fuentes de ingresos.¹⁸⁸

Respecto de la educación de los hijos, se creía que las viudas eran débiles e incapaces de mantener la disciplina, lo que podía redundar en una mala crianza de los pequeños. Por eso los establecimientos que recogían niñas huérfanas tan sólo imponían la condición de que hubiese fallecido uno de los dos progenitores: si era el padre, seguramente harían falta los recursos económicos, si era la madre, se consideraba que el viudo era incapaz de proporcionar una educación adecuada a sus hijos.¹⁸⁹

La vida recoleta de las mujeres tenía sus momentos de escape en fiestas y conmemoraciones; en cuanto a las jóvenes, éstas sabían urdir intrigas para gozar de algunas libertades: durante muchos años fue frecuente que se fingieran enfermas para salir de los colegios, también exageraban los transportes místicos para que sus familias, con el fin de contrarrestarlos, les proporcionasen distracciones; ocultaron embarazos vergonzosos bajo los amplios vuelos del verdugado o el “guardainfantes”, y leyeron con deleite los billetes amorosos que algún atrevido había logrado hacerles llegar. Sin embargo, nunca tuvieron tantas oportunidades de salir a los paseos, tratar con jóvenes de otro sexo, acudir a fiestas y bailes, como en las postrimerías del siglo XVIII.

La “cultura moda” y las nuevas libertades de que supuestamente gozaban las jóvenes novohispanas durante los últimos años del virreinato, tropezaron no sólo con las limitaciones impuestas por padres y confesores, sino que nuevas

¹⁸⁶ En AGNCM hay demandas de mujeres que acusan a pretendientes de sus hijas demasiado atrevidos.

¹⁸⁷ Entre las escrituras del AMM, existen 122 ordenadas por mujeres; de ellas 59 eran viudas, y casi la mitad, exactamente 27, lo hicieron para vender tierras, barras de minas y otros bienes. La proporción es sumamente elevada, si se considera el tradicional predominio de los testamentos y poderes.

¹⁸⁸ Una excepción sería la condesa de Miravalle, mujer emprendedora y de habilidad para los negocios, que supo acrecentar la fortuna familiar (Couturier, 1977, p. 132; 1985, p. 156).

¹⁸⁹ AGNM, PBN, leg. 424: expedientes de ingreso, colegialas en Belem.

disposiciones vinieron a afectarlas. Una real pragmática de Carlos III, comunicada a las Indias en 1778, prohibía la celebración de matrimonios sin permiso paterno, y varias cédulas posteriores insistieron en lo mismo, con la aclaración de que el permiso era necesario incluso para los mayores de 25 años.¹⁹⁰ Se advertía a los clérigos “que no permitan que se contraigan matrimonios desiguales contra la voluntad de los padres, ni los protejan y amparen”; pero el arzobispo Núñez de Haro hizo que los curas leyesen en los púlpitos el documento, con la advertencia de que los matrimonios celebrados sin permiso paterno eran ratos y válidos, aunque al rey no le gustase y aunque los contrayentes faltasen al respeto y obediencia debidos a sus progenitores. La disposición real estaba destinada a mantener los privilegios de los grupos de españoles y a evitar el desorden que supuestamente se produciría a causa de la mezcla de familias de distinto origen étnico.

Después de 250 años de vida colonial, el intento de segregación racial mediante real decreto resultaba tardío e impracticable. En realidad, eran muchos los criollos que habían conservado la pureza de su sangre, y bastantes los indios igualmente orgullosos de su linaje sin mezcla, pero aun más frecuente era la actitud contraria. La pragmática autorizaba el mestizaje en cualquier caso, y simplemente ponía en manos de los padres un argumento legal que les permitía impedir los matrimonios indeseables de sus hijos, siempre que pudiesen demostrar que entre los antepasados del presunto cónyuge existía alguno sospechoso de tener mezcla de sangre negra. La relación entre raza, posición social y capacidad económica tenía considerable influencia en la sociedad novohispana. Los expedientes abiertos con motivo de la real pragmática demuestran que la posición social era lo que más importaba. En cuanto al carácter étnico, éste se esgrimía como recurso en qué apoyar la demanda.¹⁹¹

La pragmática de matrimonios estuvo vigente hasta 1803, cuando una nueva disposición rebajó a 20 años la edad en que se requería el permiso de los padres.¹⁹² Mientras tanto, las jóvenes habían aprendido a emplear los trucos necesarios para burlar la vigilancia paterna; se habían atrevido, en muchos casos, a desafiar la oposición familiar, y habían podido leer novelas o comedias que las alentaban en sus aspiraciones, entre las cuales circulaba *El sí de las niñas*, calificada de peligrosa y prohibida por la Inquisición.¹⁹³ La razón de la condena era bien sencilla: la graciosa obrita gira en torno a las peripecias por las que pasa una joven para lograr eludir el compromiso de casarse con el pretendiente impuesto por sus parientes, y, en cambio, hacerlo con el que ella había

¹⁹⁰ Beleña, 1981, vol. I, p. 185.

¹⁹¹ Seed, 1982, p. 31.

¹⁹² Vera, 1887, vol. I, p. 355.

¹⁹³ Ramos Soriano, 1980, p. 210.

elegido. Otras muchas comedias, novelas, libros de poesías y de consejos prácticos o morales, se consideraron inadecuados para los lectores novohispanos, por lo cual fueron prohibidos en los edictos de la Inquisición. Cuanto más precisas y autoritarias se hacían las normas reguladoras del matrimonio y de la vida social, más ansiosa de libertades se mostraba la juventud, y más dispuesta a volver por sus derechos y rechazar imposiciones en su vida privada.

LA VIDA DE PERFECCIÓN

Para la mentalidad española y novohispana del siglo xvi, la abundancia de conventos, su riqueza y magnitud, eran signos inequívocos del esplendor de una ciudad, así como de la intensidad de su vida religiosa y cultural. Muy pronto los obispos novohispanos y los miembros del cabildo de la ciudad de México solicitaron al rey su autorización para erigir conventos de monjas en la capital.

En 1537, al informar a la corte sobre la importancia que la educación de las mujeres indígenas tenía en el proceso de evangelización, fray Juan de Zumárraga y los obispos de Antequera —Oaxaca— y Guatemala, encomiaban las ventajas de que la instrucción estuviese a cargo de religiosas, quienes, seguramente serían mucho más eficientes y responsables que las beatas o seglares llegadas hasta el momento. Además las jóvenes formadas en los conventos se convertirían, a su vez, en maestras de sus comunidades:

(...)y vemos el mayor (provecho) que se seguirá si las maestras que a éstas enseñasen hubiesen profesado, porque las mujeres que de esas partes han venido, como no fuesen obligadas a clausura ni obediencia, salen y andan fuera y disponen de sí a su voluntad(...) de haber el dicho monasterio se seguiría sacar las monjas tales maestras de las naturales que no tuviésemos necesidad de enviar a Castilla por más, porque toda la tierra se proveería del dicho monasterio.¹

La respuesta negativa a esta solicitud influyó en la inmediata decadencia de los internados para indias, en los que las propias maestras no tenían mucho interés y los prelados lo perdieron pronto.² Una población española creciente

¹ Petición de los obispos de Nueva España, 4 de diciembre de 1537 (González de Cossío, 1973, p. 55).

² Real cédula en respuesta a los obispos de Nueva España, 23 de agosto de 1538: "Decís que os parece cosa muy provechosa y necesaria para la instrucción de las hijas de los naturales, que

y una organización social en la cual los puestos inferiores correspondían a los indios no requería de indias instruidas, sino solamente sumisas, de tal forma que no les serviría de nada el aprender a leer las Horas de la Virgen o a recitar los cánticos del coro, si nunca podrían ser recibidas en ningún convento.

De modo que, una vez sosegada la inquietud por la educación de las indias, quedaba presente el anhelo de adornar la capital con un convento —“suntuoso”— de religiosas el cual sería un monumento elevado a la religiosidad de la población y refugio privilegiado para mujeres solteras de familias distinguidas:

Y porque en esta dicha ciudad y Nueva España hay ya mucho número de doncellas hijas de españoles, legítimas y naturales, hijas de personas honradas y principales, y todas no se pueden casar, así por no tener con qué las dotar como por otros justos impedimentos, suplíquese a S.M. sea servido dotar en esta ciudad dos monasterios, uno de la orden del señor San Francisco y otro de (...)Santo Domingo, en que las tales doncellas se metan e sean monjas.³

Un nuevo rechazo de la corte dejó en suspenso este proyecto, para el cual ya no se contaba con las mujeres indígenas, sino con las españolas.⁴ Franciscanas y dominicanas retrasaron su llegada a la Nueva España, mientras las concepcionistas eran las primeras en establecerse en la capital del virreinato, precisamente por los mismos años en que se gestionaba la fundación de aquellos conventos.⁵

haya en esa ciudad de México un monasterio de monjas profesas(...) Aquí ha parecido que por ahora no debe haber en las Indias monasterio de monjas” (Carreño, 1944, p. 95).

³ Capítulos que por instrucción de la ciudad de México fueron expuestos ante S.M. por los procuradores Loeriza y Cherinos, 28 de noviembre 1542 (Cuevas, 1975, p. 112).

⁴ Capítulos dados a los procuradores de la ciudad de México, 28 de noviembre de 1542. La respuesta a la séptima petición de que hubiese conventos de monjas fue “por ahora no ha lugar” (Copia manuscrita en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, Colección Muñoz, A 110, ff. 129-130).

⁵ Sedano (1974, CI, pp. 82 y 114) informa de la fundación del convento de la Concepción en 1541, y un documento del siglo XVIII se refiere al año 1540 como el primero en que se encontraron establecidas en la ciudad de México tres monjas de Santa Isabel de Salamanca, quienes recibieron a las primeras novicias novohispanas, cuatro jóvenes hijas de “españoles de Castilla”: “Este convento o monasterio de la Concepción de México fue el primero que en él y en toda la Nueva España se fundó para religiosas, por el año 1540: diecinueve años después de su conquista: dándole su loable principio cuatro doncellas virtuosas y recogidas en la casa de Andrés de Tapia(...) todas fueron nobles e hijas de los primeros conquistadores o primeros pobladores” (Archivo Histórico del INAH, vol. 188, ff. 341-342). A pesar de la coincidencia de estos dos testimonios, no parece que pueda aceptarse una fecha tan temprana, en vista de lo que otros documentos de más confianza refieren sobre la renuencia del rey a permitir la fundación de conventos de monjas por las mismas fechas.

“AQUÍ SE CRÍAN MUCHAS DONCELLAS EN RECOGIMIENTO Y VIRTUD”⁶

El relativo retraso de la incorporación de las religiosas a la vida novohispana, pronto se compensó con la rápida expansión y proliferación de conventos, así como con la decisiva influencia en la educación de las jóvenes criollas. Su importancia se debió a varias causas: por una parte los colegios de niñas siempre fueron insuficientes para una población en rápido y constante aumento; las escuelas de amiga daban una instrucción muy elemental y sólo a niñas de corta edad; los llamados beaterios o recogimientos estaban destinados a mujeres mayores, por lo cual no funcionaban como escuelas; la educación en el hogar, a cargo de maestros particulares, era excesivamente costosa para la mayoría de la población, y la que podían proporcionar las madres resultaba decididamente escasa para las pretensiones de distinción de bastantes capitalinos. En consecuencia, se convirtió en práctica común el que las niñas se educasen en los conventos, en convivencia con las monjas, junto con quienes hacían vida de clausura por varios años. La regla y modo de vida conventual sirvió de modelo para el funcionamiento de los colegios, y aunque las niñas educadas en conventos fueron siempre una minoría, su influencia se extendió ampliamente al difundir un estilo de educación que servía de modelo ideal al que las jóvenes de “buenas familias” podían aspirar.

Aún hubo otra circunstancia que contribuyó al éxito de los conventos, y fue que el rigor selectivo sólo se aplicaba a las aspirantes a religiosas, pero, en cambio, podían ingresar como niñas o acompañantes de las monjas las jóvenes que lo solicitasen, aunque no pudiesen presentar los consabidos certificados de legitimidad y limpieza de sangre, que se exigían en los colegios. Indias, mestizas y mulatas ingresaban como mozas o educandas y compartían con las religiosas las actividades que imponía la regla.

El Concilio de Trento estableció que no podrían recibirse seglares en los conventos de clausura. Sin embargo, no sólo en las Indias, sino también en España y otras naciones europeas, era usual que se admitiese a las niñas, como una justificada excepción de la regla.⁷ La presencia de las educandas en los conventos se veía como un señalado beneficio para la sociedad y una importante justificación de la abundancia de congregaciones femeninas.

Aunque el régimen de vida de los colegios, con frecuencia y en muchos aspectos, fuese similar al de los conventos, las diferencias entre ambos tipos de instituciones eran esenciales. Los conventos pertenecían a órdenes regulares, y los colegios a seglares; en los primeros se hacían votos solemnes, cuya desobe-

⁶ Informe sobre el convento de la Encarnación, San Cristóbal de Las Casas, 1782, Archivo Histórico Diocesano, Boletín, 3, II, 8.2.

⁷ Sacrosanto Concilio de Trento..., sesión XXV, capítulo v, pp. 363, 364.

diencia se castigaba con penas espirituales y materiales; cualquier contravención grave a la regla, así como la huida del convento debía ser perseguida por la justicia civil; en cambio, la estancia en los colegios era voluntaria; estos últimos fueron concebidos precisamente para niñas seculares desamparadas, mientras que los conventos podían recibir niñas ricas o pobres, que tuvieran o no familia; el destino previsto para las colegialas era el matrimonio y sólo como excepción había quienes llegaban a profesar como religiosas. Por su parte, las monjas fincaban su esperanza en la vocación que mostraban las niñas confiadas a su custodia; incluso en algunos conventos la regla exigía que sólo se admitiese a quienes se pensase que podían profesar; los colegios tenían cuotas fijas para las pensionistas y becas de gracia para las “capellanas”; en los conventos, cada monja acogía a quienes considerase que podía sostener con sus ingresos, ya que la ayuda de las familias de las niñas era irregular e insegura. Durante muchos años los padres de familia vieron en los conventos la opción más ventajosa para la educación de sus hijas y así lo manifestaron cuando las órdenes reales amenazaron con privarles de ese recurso: “es inconcuso el derecho que esta república tiene adquirido al incomparable bien de la educación de un tan gran número de jóvenes en los conventos”.⁸ Existen suficientes testimonios de las religiosas en torno a la posibilidad de aumentar su comunidad mediante el ingreso de las educandas que decidieran quedarse. Si bien es cierto que en los conventos existió una labor educativa, también lo es que ésta siempre estuvo orientada hacia la vida religiosa. Pese a ello, hubo niñas que salieron para casarse y otras que permanecieron solteras indefinidamente.

En el Nuevo Mundo, la fundación de conventos y su mantenimiento posterior se basó en la institución del patronato. La comunidad de una orden religiosa recibía de su patrono la ayuda material para construir su edificio o iglesia, para realizar algunas obras y para mantenerse gracias al disfrute de un censo o renta. A cambio de estas donaciones, los religiosos se comprometían a celebrar algunas ceremonias, como misas, procesiones o simplemente oraciones por la salud física y espiritual del patrono y su familia. El patronato era un verdadero contrato, elevado a escritura pública ante notario eclesiástico, con autorización del prelado, y en el que cada una de las partes se comprometía a cumplir con las obligaciones contraídas. Los compromisos materiales eran responsabilidad del patrono y los espirituales de la comunidad religiosa.⁹ Fueron muchos los ricos comerciantes, hacendados o mineros y las viudas pudientes que hicieron importantes donaciones a las órdenes regulares. Las dotes de las monjas y sus testamentos a favor del convento en que profesaban mantenían permanen-

⁸ Representación de la muy noble ciudad de México ante el virrey, sobre la real cédula de reforma de conventos, 20/IX/1774 (AGNM, Historia, 138/7).

⁹ Jiménez Rueda, 1950, p. 128.

temente el proceso de incremento del capital fundacional.

No obstante que el patrono tenía ciertas atribuciones en relación con la administración y el empleo de los bienes otorgados, y la Corona la última palabra en cuanto a la autorización de la fundación, los conventos quedaban inmediatamente sometidos a la autoridad de la jerarquía eclesiástica ordinaria, la que, en la Nueva España, estaba representada por el arzobispo de México, en primer término, y por los obispos de las diócesis sufragáneas correspondientes a la demarcación en que se encontrase la fundación.¹⁰ La mayoría de los conventos de monjas estuvieron regidos en esta forma, pero se exceptuaban los que obedecían a los correspondientes provinciales de su misma orden en la rama masculina, caso en el que se encontraban algunas franciscanas, sometidas a los superiores de las provincias del Santo Evangelio y San Pedro y San Pablo, de la orden de San Francisco, y las dominicas, que pertenecían a la provincia novohispana de la de predicadores.

La primera congregación religiosa femenina en la Nueva España, la de concepcionistas, contó con la protección del arzobispo Zumárraga¹¹ y dio origen a otras fundaciones, tanto en la capital como en varias ciudades del virreinato.¹² En la segunda mitad del siglo XVI llegaron las clarisas, quienes también se extendieron y procedieron a nuevas fundaciones, incluso de capuchinas, también franciscanas, pero de regla mucho más severa.¹³ Las agustinas tuvieron conventos en las ciudades de México, Puebla, Oaxaca y Guadalajara. De la orden agustina, reformada por Santo Domingo, se establecieron las dominicas de Santa Catalina de Sena y también las carmelitas, quienes fundaron en la capital los conventos de Santa Teresa, la antigua y la nueva.

La mayoría de los conventos se establecía en amplios terrenos, con edificios de planta irregular, grandes salas comunes y celdas individuales. En cada celda vivía una religiosa, acompañada por una o varias criadas y la niña o niñas que estaban a su cargo, con las que formaba una especie de familia. Ocupaban el tiempo en oraciones, labores de costura, ornato y cocina. En el convento de la Concepción se hacían primorosas flores artificiales, bizcochos, tarros de dulce y empanadas. En la Encarnación eran famosos los belenes; *Regina Coeli*

¹⁰ El arzobispado de México, desgajado del de Sevilla, se creó en 1546 y tuvo como diócesis sufragáneas las de Puebla, Oaxaca, Michoacán, Guadalajara, Yucatán, Durango, y, durante unos años, también las de Guatemala, Verapaz, Nicaragua y Comayagua, las cuales se desmembraron después (García Gutiérrez, 1922, p. 54).

¹¹ De acuerdo con la referencia de Ezequiel Chávez, para la que no proporciona documentación de apoyo, las primeras monjas habrían llegado hacia 1535, para ocupar la casa que fray Juan de Zumárraga les tenía preparada, pero esto más bien parece ser una confusión con las maestras y los internados de indias, en los que no hubo monjas sino seglares (Chávez, 1967, t. II, p. 8).

¹² La fecha más segura de la fundación parece ser 1540 (Muriel, 1946, p. 136).

¹³ Las fundaciones de las monjas franciscanas se relatan en varios expedientes del AGNM (Historia, 34).

se especializó en el chocolate; San Juan de la Penitencia y Santa Catalina en labores de aguja; Jesús María tuvo una importante botica, en la que se preparaban remedios con recetas tradicionales; los conventos poblanos, en general, destacaban por la repostería.¹⁴

En ocasiones, las actividades de las religiosas las distraían del cumplimiento de sus obligaciones regulares. Por ello, hubo quejas en algunos conventos en los que las más piadosas y místicas lamentaban la disipación profana de sus compañeras absorbidas por negocios materiales.¹⁵ Tanto las criadas como los mayordomos eran los encargados de vender lo que se elaboraba en los conventos y muchas veces fueron ellos quienes se beneficiaron de la mayor parte de las ganancias.

La clausura era esencial en la vida conventual. Las religiosas sólo podían aceptar la visita de sus familiares, a quienes recibían en la “reja”, en presencia de otras monjas “escuchas” y a la distancia impuesta por la doble reja de hierro que las separaba de las visitas. Las niñas se sometían al mismo régimen, pero a ellas no se les imponía la elección entre ver o hablar, que se acostumbraba en algunos conventos, ni se castigaba como falta grave el que recibiesen algún pequeño obsequio de sus parientes o que les estrechasen la mano al saludarlos o despedirse.¹⁶ Las visitas de seglares debían considerarse una excepción, pero eran tan frecuentes que prácticamente se convertían en rutinarias cuando se trataba de algún prelado particularmente afecto a un convento, o de alguna esposa o pariente del virrey. En ocasiones, algún arzobispo celoso pretendía imponer el rigor de la clausura, pero no duraba mucho su severidad. En el siglo xvi, la marquesa de Villamanrique, esposa del virrey, pretendió ampliar su privilegio de entrar seis veces al año en los conventos, interpretando que se trataba de seis veces en cada uno de éstos pero le negaron el permiso. Sin embargo, a todo lo largo del siglo xvii las tertulias en los locutorios fueron cosa común.¹⁷ Igualmente, se prohibió la entrada o permanencia de mujeres seglares en los claustros: el papa Paulo V, *motu proprio* revocó, el 10 de julio de 1612, cuantas licencias se hubieran dado hasta el momento para la convivencia con seglares. La disposición se leyó en todos los conventos dependientes de la provincia del Santo Evangelio de la orden de San Francisco.¹⁸

¹⁴ Sierra Navalas, 1575, p. 198.

¹⁵ Las monjas de San Bernardo se quejaron de la excesiva afición a la repostería de algunas de sus compañeras, las que abandonaban sus obligaciones en el coro (AGNM, PBN, leg. 239).

¹⁶ Si la religiosa escogía ver, contaba con la posibilidad de salir al locutorio con la cara descubierta, pero no podía pronunciar ni una sola palabra mientras durase la visita; cuando preferían hablar (que era casi siempre) debían permanecer con el velo cubriéndoles la cara, pero podían entablar conversación (García Cubas, 1904, p. 18).

¹⁷ La respuesta a la marquesa se encuentra en la Biblioteca Nacional, Archivo Franciscano, caja 75, exp. 1255, año 1586.

¹⁸ La orden de salida de seglares de los conventos se repitió varias veces durante la Colonia

Además de la clausura, las religiosas estaban obligadas a vivir en pobreza, pero el rigor de este voto dependía de la orden a que pertenecieran. Las capuchinas y carmelitas descalzas, que no podían recibir niñas educandas, no disponían de ninguna clase de bienes, ni privados ni del convento. En cambio las concepcionistas tenían una compleja administración de capitales y rentas, la comunidad era dueña de numerosas propiedades y las religiosas, que hacían testamento antes de profesar, conservaban el usufructo de algunas rentas y, eventualmente, podían disponer de su capital para comprar o cambiar la celda en que vivían, ayudar a algún familiar o fundar una obra pía.

La austeridad de la vida religiosa no era obstáculo para que abundasen las solicitudes de ingreso, ya fuera de novicias que aspiraban a hacer votos solemnes, de niñas que pretendían educarse junto a alguna monja relacionada con la familia por parentesco o amistad, o de criadas, que al no reunir los requisitos imprescindibles para la profesión, por su pobreza, origen étnico, nacimiento o defecto físico, se conformaban con vivir cerca de las monjas y compartir gran parte de sus obligaciones. Estas seglares deseosas de enclaustrarse también debían presentar una solicitud, acompañada de la debida información, en la que explicaban el motivo que justificaba su ingreso, pero las autoridades eran poco exigentes en estos casos y aceptaban recomendaciones de carácter general, de los parientes o vecinos de la solicitante, en las que se aseguraba que se trataba de una joven de buenas costumbres y de familia decente. Cuando deseaban salir, tenían que solicitar un nuevo permiso y justificarlo.

Las jóvenes que deseaban entrar al claustro como “mozas” o como “niñas”, alegaban frecuentemente la necesidad de atender a alguna religiosa enferma, anciana o impedida; para reforzar sus argumentos argüían algún lejano parentesco con la religiosa en cuestión o con otra del mismo convento, o con cualquiera de las mozas o niñas previamente admitidas. También solían mencionar si eran huérfanas o se encontraban en malas condiciones económicas. Las edades de las niñas oscilaban entre los 10 y los 14 años y las criadas eran poco mayores. En algunos casos no se especificaba en qué calidad entraba la joven, puesto que se empleaba la expresión ambigua de que “va a acompañar a una religiosa”.¹⁹ Excepcionalmente, ingresaban niñas mucho más pequeñas, de cinco años o incluso de dos.²⁰

Las novicias que solicitaban su profesión debían acreditar que eran hijas legítimas, para lo cual podía bastar la fe de bautismo o un documento firmado por varios testigos, quienes aseguraban haber conocido a los padres y constarles

(Bibl. Nac. Arch. Franciscano, caja 75, exp. 1257). En 1690 la prohibición se repite, con insistencia en los niños varones, de cualquier edad (*ibid.*, exp. 1259, 26 de septiembre de 1690).

¹⁹ AGNM, PBN, leg. 45.

²⁰ Staples, 1970, p. 23.

que estaban legítimamente casados. También debían presentar testimonio de limpieza de sangre y de buen comportamiento. En los casos en que estos puntos no pudieran demostrarse a entera satisfacción, pero pudieran considerarse como probables, se autorizaba el ingreso de la joven, con la salvedad de que no podría llegar a ser prelada.²¹ Además de estas constancias, las solicitantes debían aportar la dote, consistente en tres mil o cuatro mil pesos, que en casos especiales podían reducirse a dos mil o mil si la aspirante reunía otros méritos como el de ser buena música o cantora. Si no alcanzaba a completar la dote, podía ingresar como novicia de velo blanco, sin derecho a pasar a profesa de velo negro hasta que reuniese la cantidad que le faltaba. La edad de ingreso al noviciado era de 12 años como mínimo y los votos solemnes no podían hacerse antes de los 16.

Los conocimientos requeridos para profesar eran, sin duda, más elevados que los que se exigía a las mujeres seglares contemporáneas. Se les demandaba que supiesen leer, para que pudiesen rezar todas las oraciones y el oficio de Nuestra Señora;²² de escritura era suficiente con que supiesen firmar, para que lo hicieran al pie de su solicitud, pero, de hecho, eran muchas las monjas con conocimientos superiores a lo exigido y nunca faltaron en los conventos las secretarías, cronistas y aun poetisas. También se requerían conocimientos de música, para cantar o tocar instrumentos en el coro, y todas debían ser hábiles en los oficios “mujeriles”, como cocinar, coser, bordar, hacer flores y demás actividades necesarias para el mantenimiento de la comunidad.

Aunque no todas las monjas tuvieron conocimientos de aritmética, hubo algunas bastante preparadas como para llevar la complicada administración del convento, de modo que era precisamente dentro de la clausura donde las mujeres novohispanas podían llegar a alcanzar un nivel superior de instrucción.²³

²¹ AGNM, PBN, 474/exp. 48.

²² La mayor parte de los expedientes que se conservan referentes a solicitudes de profesión de religiosas en los distintos conventos, informan de la cantidad que las novicias aportaban y que generalmente era de 3 000 pesos; algunas ofrecían una cantidad menor, con la promesa de completar más adelante lo que faltaba o de compensar esa deficiencia con sus habilidades como músicas, cantoras o contadoras (AGNM, PBN, leg. 93/exps. 64-103; leg. 128/exps. 20-64; leg. 130/exp. 60; leg. 213/exps. 36-42; legs. 10-39). Igualmente, existen numerosos expedientes sobre compraventa de celdas y legado de las mismas en herencia a parientas profesas, y licencias para imponer capitales a censo, pese a la renuncia de bienes que se suponía previa a la profesión religiosa (AGNM, PBN, legs. 88, 140 y otros). En una ocasión, se transgredió la obligación de leer el oficio, cuando solicitó su ingreso en el convento una niña ciega que reunía todos los requisitos, excepto su impedimento, pese a lo cual podía recitar las oraciones de memoria. La resolución fue favorable al ingreso siempre que dos terceras partes de la comunidad manifestaron estar de acuerdo (Dispensa papal para la profesión religiosa de una niña ciega, Bibl. Nac., Arch. Franc. caja 77/exp. 1272, 24 de abril de 1680).

²³ Muriel (1946, p. 154) menciona un interesante libro de cuentas, existente en la Biblioteca del Congreso, con el título *Libro de cuentas con las cuatro reglas de aritmética explicadas para el uso de la M. R.M. sor Francisca de la Concepción, religiosa de velo y coro*. Aunque carecemos de pruebas

La Congregación de la Concepción, que fue la primera en establecerse, extendió sus fundaciones más que cualquiera de las otras.²⁴ La regla autorizaba la convivencia con niñas seculares dentro del claustro y permitía que las religiosas tuvieran sus viviendas individuales, que compartían con niñas y criadas. Disponían de amplias celdas, con cocinas independientes, que compraban ellas o sus familiares en el momento de la profesión o cuando quedaba vacante alguna más confortable. Aunque en un principio se estableció que sólo podía autorizarse una criada por cada diez monjas, esta orden nunca se cumplió y siempre hubo un número elevado de mozas o sirvientas, incluso, en ocasiones, superior al de novicias y profesas del convento.²⁵

Las niñas que acompañaban a las religiosas compartían con éstas no sólo la alimentación y la celda, sino también la obligación de ir al coro a determinadas horas, y de realizar las prácticas piadosas tales como meditaciones, lecturas ejemplares, examen de conciencia diario y celebraciones litúrgicas especiales en determinadas festividades. Como parte esencial de su formación, aprendían las labores del hogar, que comprendían conocimientos de cocina y repostería, lavado y planchado de ropa y las imprescindibles labores de aguja, tejidos, bordados, costura y trabajos manuales, en especial confección de flores artificiales. En ocasiones se dedicaba algún tiempo al aprendizaje de la lectura y la escritura o a su perfeccionamiento, si la niña ya sabía leer. La importancia y nivel de la instrucción dependía del futuro de la educanda, pues debería estar mejor instruida si tenía la intención de hacer los votos. Las labores no sólo se empleaban en el interior del convento, sino que eran fuente de ingresos gracias a las ganancias obtenidas con el producto de su venta.²⁶

El siglo XVI fue el de mayor esplendor de la orden concepcionista, la cual se mantuvo durante largo tiempo como la más rica e importante de la Colonia. El convento de la Concepción, uno de los mayores y más lujosos de México, disfrutó de rentas elevadas y dispuso de un amplio edificio, reconstruido y suntuosamente decorado a mediados del siglo XVII.²⁷ En sus mejores momentos

para afirmarlo se puede proponer como hipótesis que tal libro sirviese también para instruir a las educandas.

²⁴ La Congregación de la Concepción fue fundada por una dama portuguesa, doña Beatriz de Silva, quien por intercesión de la reina de España Isabel I logró que el papa Inocencio VIII aprobara la orden en 1498. En ese mismo año murió la fundadora, pero su orden siguió extendiéndose. En un principio, se sometieron a la regla del Cister; poco después adoptaron la de Santa Clara bajo la jurisdicción de los franciscanos, y, por fin, en 1511 recibieron su regla particular, que las ponía bajo la jurisdicción de la jerarquía ordinaria (Alfaro y Piña, 1863, p. 90).

²⁵ Muriel, 1946, p. 38.

²⁶ Sobre actividades de los conventos en general y venta de labores en particular (AGNM, Historia, vol. 134/exp. 12).

²⁷ Alfaro y Piña, 1863, p. 90; Chávez, 1967, t. II, p. 8.

llegó a tener 132 monjas profesas, acompañadas de las correspondientes niñas y criadas. Más reducidos de tamaño, menos poblados y con menores rentas, pero igualmente interesantes como centros de formación de niñas educandas, fueron las fundaciones sucesivas de la misma orden en la ciudad de México y las de Antequera y Guadalajara.²⁸

Un caso especial es el del convento de Jesús María, tercero de los de concepcionistas fundados en la capital, el cual fue proyectado como colegio de niñas seculares, en el que algunas monjas podrían servir de maestras o asesoras. Su reglamento inicial le permitió continuar con la atención a niñas educandas cuando se prohibió en los restantes, pero de hecho no hubo diferencia en cuanto al régimen de vida entre éste y los demás de la misma orden.²⁹ La mayor parte de las noticias relativas a la fundación de este convento proceden de la narración hecha por don Carlos de Sigüenza y Góngora en el *Parayso occidental*, de título bastante significativo pues el paraíso descrito es el mencionado convento, con sus oraciones, cánticos, solemnidades litúrgicas y ejemplos de éxtasis místico como cifra de la máxima felicidad. Según este relato, las fundadoras de Jesús María habían obtenido una importante ayuda de Felipe II porque entre ellas se encontraba una pequeña llamada Micaela, hija bastarda del monarca y sobrina del arzobispo don Pedro Moya de Contreras, la cual murió en plena juventud.³⁰ El mayor prestigio de los conventos de religiosas respecto de las fundaciones seculares debió influir para que se olvidasen las primitivas constituciones y el colegio quedase convertido en convento.

Aún en el siglo XVI se produjeron otras fundaciones de monjas concepcionistas: en Puebla, la Concepción, en la ciudad de México, la Encarnación y otro más en Mérida. El convento de la capital yucateca fue fruto de un auténtico interés popular; el gobernador don Antonio de Vozmediano abrió una colecta

²⁸ Según un manuscrito con letra del siglo XVIII, en el AGNM, las primeras monjas concepcionistas llegaron de Santa Isabel de Salamanca en 1530; estas noticias confunden, sin duda, a las religiosas que llegaron mucho después con las primeras maestras —beatas— que vinieron por encargo de Zumárraga, precisamente de la ciudad de Salamanca (BAGN, vol. XIV, núm. 2, pp. 261-266). Las fundaciones de conventos femeninos en el siglo XVI fueron, además de la Concepción, en 1570 *Regina Coeli*; 1573 Balvanera; 1578 La Concepción de Guatemala; 1580 Jesús María; 1586 Santa Clara (de regla franciscana); 1591 San Jerónimo (de agustinas); 1593 Concepción, de Puebla; 1596 Nuestra Señora de la Consolación de Mérida (en realidad era Concepción). Sedano (1974, t. I, p. 114) añade las fundaciones de la Encarnación, en 1594, y San Lorenzo, en 1598, que se organizó con monjas salidas de la Concepción, pero quedó bajo la regla agustina.

²⁹ AAM, libros capitulares, tomo I, f. 268. Las dos peticiones corresponden al 30 de enero de 1579 y ambas se resolvieron favorablemente (Alfaro y Piña, 1863, p. 92). SSA, libro donde se asientan los censos, posesiones y rentas que tiene el monasterio de las religiosas de Jesús María de esta ciudad de México y de las dotes que llevan las monjas que en él se reciben desde la fundación de dicho convento, que fue en el año de 1579 (los libros continúan hasta 1886).

³⁰ AGNM, Historia, vol. 34. AAM, compendio de libros capitulares, vol. 438, f. 103; se mencionan privilegios concedidos a Jesús María por el cabildo de la ciudad.

en la que participaron los fieles del obispado y los ayuntamientos de Mérida, Campeche y Valladolid, con lo que se reunió el capital suficiente para iniciar las obras. Se gestionó la licencia real y gracias a ella se consiguió un incremento en las rentas. Llegaron monjas fundadoras de la ciudad de México y junto a ellas se enclaustraron numerosas jóvenes de la región. Además de las novicias, entraron niñas educandas que pagaban su pensión, otras huérfanas sin medios económicos y ancianas desvalidas, carentes de familia o de capital, o de ambas cosas. Algunos autores informan que también se estableció una escuela gratuita para alumnas externas, quienes acudían a aprender la doctrina y labores femeninas; no se han descubierto pruebas documentales sobre este caso, verdaderamente excepcional, de amiga gratuita en un convento antes de que las reformas ilustradas lo impusieran como norma.³¹

Pocos años después de la primera fundación concepcionista, llegaron a la Nueva España las monjas dominicas, pertenecientes a la rama de las agustinas reformada por Santo Domingo de Guzmán. La educación de niñas fue una de las principales actividades de la orden, la cual pretendía formar seglares instruidas como buenas cristianas y capaces de mantener pura la verdadera fe en sus hogares.

En la Nueva España pronto se pensó en la conveniencia de fundar conventos de dominicas, especialmente en las regiones de mayor influencia de la orden de predicadores, de quienes dependían los conventos femeninos. Su presencia en la Colonia se inició con el convento de Santa Catarina, que fue el primero que tuvo la ciudad de Puebla. Años más tarde, se realizó la azarosa fundación de Oaxaca, donde los dominicos, que tenían a su cargo la evangelización de la región, estaban interesados en que el primer convento femenino fuese de monjas en su misma orden. Hacia 1570, el obispo de Antequera, fray Bernardo de Alburquerque, de la orden de predicadores, gestionó el traslado de cuatro religiosas franciscanas desde la ciudad de México, con la condición de que cambiaran de regla y hábito para adoptar los de Santo Domingo. Después de residir tres años en Oaxaca, las monjas se negaron al cambio y el obispo las hizo regresar a su primitivo convento en la capital. Durante los tres años de su estancia entrenaron en la vida religiosa a dos sobrinas del obispo y a otras ocho jóvenes de la ciudad, quienes, al partir las franciscanas, quedaron enclaustradas como novicias y bajo el cuidado de una anciana viuda y un padre espiritual de la orden de predicadores.³² En 1575 el papa expidió la bula que autorizaba la erección

³¹ La renta adjudicada al convento de Mérida fue de 500 ducados anuales, poco más de la cuarta parte de la que disfrutó Jesús María. La construcción se completó en el año 1596 (Alfaro y Piña, 1863, p. 337; Cantón, 1943, p. 23).

³² Santa Catarina de Puebla se erigió en 1556. Los trámites para la fundación del de Oaxaca se iniciaron en 1572, cuando todavía residían en la ciudad de Antequera las monjas franciscanas tan apegadas a su orden. El pontífice dio su autorización por bula expedida el 15 de octubre de

del nuevo convento; dos años más tarde concedió las modificaciones relativas a la sumisión de las religiosas a los superiores de Santo Domingo, en vez de la jerarquía ordinaria y la autorización para celebrar capítulos y elecciones y gozar de todos los privilegios correspondientes a comunidades de más de 12 miembros, aunque no alcanzasen ese número.³³

Las nuevas dominicas recorrieron el camino inverso al que habían seguido sus primeras maestras: es decir, que fueron de Oaxaca a México para establecer en la capital la primera casa de monjas de Santo Domingo.

Los largos trámites fundacionales de la ciudad de México dieron lugar a que, mientras tanto, se establecieran otras dos casas, en Guadalajara y Valladolid. El convento de Guadalajara se inició en 1588 y dos años más tarde se unió al colegio de niñas existente en la ciudad desde hacía casi 20 años. La anexión se realizó adoptando la costumbre de la regla dominica que indicaba que las monjas debían convivir con las seglares internas para su educación.³⁴ Las “catarinas” de Valladolid se establecieron en la ciudad michoacana desde 1590 y en él se educaron “muchas niñas nobles, en crianza religiosa (y) un número considerable de criadas para la asistencia de todas”.³⁵

Para las monjas dominicas, la educación de niñas formaba parte de sus obligaciones, pero siempre la interpretaron como un entrenamiento en la piedad y devoción. Siguieron el mismo sistema que los conventos concepcionistas y no hay noticia de que dieran una educación mejor o diferente de la que propor-

1572 y las modificaciones posteriores se concedieron el primero de marzo de 1577 (Gay, 1950, t. II, vol. I, pp. 40-46, Noticias tomadas del archivo de Santa Catarina de Oaxaca).

³³ Las primeras novicias profesaron el 12 de febrero de 1576 y el mismo año salieron dos de ellas como fundadoras para la ciudad de México, donde permanecieron veinte años antes de lograr su objetivo (Rivera Cambas, 1880, t. II, p. 134).

³⁴ El Colegio de Guadalajara se había fundado entre 1571 y 1573 por iniciativa del padre Ciprián de Nava y bajo la protección del obispo Gómez de Mendiola. La convivencia de niñas y religiosas se mantuvo hasta mediados del siglo XVI, cuando se modificaron el régimen y las constituciones del colegio (Dávila Garibi, 1957-1963, t. I, p. 645).

³⁵ En BAGN (vol. XI, núm. 1, 1940) el breve de fundación del colegio de Valladolid, del año 1597, siendo obispo de Michoacán el dominico fray Alonso Guerra. La importancia de los conventos de religiosas como instituciones educativas generalmente se reconocía y elogiaba; en ocasiones se manifiesta explícitamente en documentos fundacionales e informaciones eclesíásticas; en la Encarnación de Chiapas, cuya fundación se solicitó en 1596 y se llevó a cabo en 1610, se encomiaba el mérito de las seglares adultas en convivencia con las monjas y la utilidad del recogimiento de jóvenes: “Aquí se crían muchas doncellas en recogimiento y virtud, hasta que llega el tiempo de elegir estado” (manuscrito del padre Villalobos, en Cruz, 1977, p. 25). En contraste con los tres conventos dirigidos por monjas agustinas y ocupados en la educación de niñas, estaban los 14 concepcionistas: 8 en México, 2 en Puebla y uno en cada una de las siguientes ciudades: Guadalajara, Mérida, Antequera y San Miguel el Grande; y los 9 de dominicas, 3 en Puebla, 2 en Guadalajara y uno en México, Oaxaca, Valladolid y Pátzcuaro.

cionaban los demás conventos femeninos; en ninguno hubo escuelas o amigas públicas antes del siglo XIX.

Procedentes de un tronco común, pero al margen de la reforma dominica, las agustinas estaban sometidas a una regla bastante parecida, la cual aceptaba también la convivencia de niñas dentro de la clausura, aunque no fuera ésta una finalidad primordial de la institución. De los seis conventos de agustinas que hubo en la Nueva España, tres fueron de regla rigurosa, con observancia de pobreza total y ásperas penitencias, mientras que los otros tres siguieron las normas generales. Los más austeros nunca recibieron niñas educandas. Los que sirvieron de internado para jóvenes seglares fueron los de San Jerónimo y San Lorenzo en la capital, y el de San Jerónimo en la ciudad de Puebla.³⁶

Más numerosos que los anteriores fueron los institutos de clarisas, sujetos a la regla franciscana. La orden de San Francisco para mujeres comprendía dos tipos de conventos bastante diferentes entre sí: los de capuchinas, de régimen muy severo, con exclusión absoluta de seglares, y los de urbanistas, que admitían niñas educandas dentro del claustro.³⁷ Ambas ramas llegaron a la Nueva España y dependieron de las correspondientes provincias de la orden masculina, y no de la jerarquía ordinaria, como el resto de los conventos femeninos.³⁸

Las primeras clarisas urbanistas llegaron de España en 1568, cuando acababa de iniciar su mandato el virrey don Martín Enríquez y era arzobispo el dominico fray Alonso de Montúfar. El cabildo de la ciudad patrocinó la fundación y ofreció una ermita que les serviría de alojamiento provisional. Esta residencia muy pronto se amplió, gracias a que la familia que vivía en la construcción contigua les cedió su casa. El papa Pío V expidió la correspondiente bula de erección, gracias a lo cual las monjas pudieron defender su nombre y reglas, así como la dependencia de la provincia del Santo Evangelio que el nuevo arzobispo, Moya de Contreras, pretendió modificar.³⁹ Años más tarde, ocuparon

³⁶ Alfaro y Piña, 1863, pp. 57-98; Gay, 1950, t. II, vol. I, p. 331; Dávila Garibi, 1957-1963, t. III, vol. I, pp. 304-306.

³⁷ La orden franciscana para mujeres fue contemporánea de la de varones. San Francisco de Asís fundó su orden en 1209, y Santa Clara, que junto a su hermana Inés inició la de mujeres, obtuvo la aprobación pontificia en 1212. Años después, la regla, que al principio fue muy austera, se fue suavizando y las monjas obtuvieron del papa Urbano VI una modificación en la que se incluyeron pequeñas comodidades, además de la fundamental, o sea la autorización para que los conventos tuvieran bienes de comunidad, sin menoscabo del voto de pobreza individual de las religiosas. Las clarisas que aceptaron la reforma, se llamaron urbanistas. En contraste con ello, otras clarisas reclamaron lo contrario, la vuelta al primitivo rigor; esta reforma, comenzada por una señora de Nápoles, en 1530, obtuvo la aprobación pontificia en 1538 y se introdujo la norma de que estos conventos fuesen regidos precisamente por los de capuchinos, de donde ellas tomaron su nombre (Dávila Garibi, 1957-1963, t. III, vol. 2, pp. 726, 727).

³⁸ Cuevas, 1928, t. IV, pp. 187-189.

³⁹ La familia donante de la vivienda se incluyó a sí misma en la donación, puesto que el padre ingresó como lego franciscano y la esposa con sus cinco hijas fueron fundadoras del nuevo con-

su propio y definitivo edificio y, posteriormente, salieron como fundadoras para una segunda casa, la de San Juan de la Penitencia.

El tercer monasterio de Santa Clara se estableció también en la capital, aunque tuvo algunas diferencias con los anteriores, al menos en teoría y en la intención de su fundadora. La patrona, doña Catalina de Peralta, exigió a los franciscanos, mediante la escritura de patronato, que en Santa Isabel no se permitiera la entrada de niñas educandas. No obstante, se estableció la excepción de que podrían admitirse las seglares que aspirasen a profesar como religiosas en un futuro más o menos próximo, para lo cual aspiraban a recibir la educación adecuada e identificarse con las obligaciones y hábitos de la casa. Por esta puerta pudieron entrar en Santa Isabel cuantas niñas desearon educarse con las monjas, o más bien las que fueron objeto de tales deseos por parte de sus padres, ya que bien poco podían decidir por sí mismas. En todo caso, era muy fácil alegar la intención de ser monjas en el momento del ingreso y justificar años o meses más tarde un cambio en la pretendida vocación.⁴⁰ Los siglos XVII y XVIII vieron la realización de nuevas fundaciones.⁴¹

En los conventos de observancia más rigurosa no se recibió sistemáticamente a niñas internas, aunque pudo haber, como excepción, alguna seglar en el claustro. Ésta era una de las más importantes diferencias que tenían estos institutos respecto de los de regla más suave y que interesa en relación con la educación de las mujeres novohispanas. En pobreza, austeridad y aislamiento vivieron las capuchinas y las mónicas, así como las carmelitas, de la reforma de Santa Teresa de Jesús y las brígidas, de la orden del Salvador.⁴² Nunca fueron tan abundan-

vento. El arzobispo don Pedro Moya de Contreras pretendió cambiar el nombre del convento, de Santa Clara a San Nicasio, someter a las monjas a la regla concepcionalista y sujetarlas a la jerarquía ordinaria. Amparadas en la bula pontificia, ellas defendieron sus primitivas constituciones y hábito y siguieron sometidas a los superiores de San Francisco (Archivo Histórico del INAH, descripción cronológica de la fundación del convento de Santa Clara; también en AGNM, Historia, vol. 134/exp. 6). En los primeros años tuvieron muy pocas rentas, por lo que se les autorizó a pedir limosna en la ciudad para cubrir sus necesidades (Archivo franciscano de la Bibl. Nac., caja 75/exp. 1255, año 1598).

⁴⁰ Bula de Clemente VIII a doña Catalina de Peralta para la fundación del monasterio de Santa Isabel, bajo la denominación de las Descalzas, 1º de mayo de 1592 (Archivo franciscano de la Bibl. Nac., caja 75, exp. 1255).

⁴¹ Durante los siglos XVII y XVIII se erigieron conventos de clarisas en Querétaro, Puebla y Atlixco, además de los de capuchinas de San Felipe de Jesús, Guadalupe y *Corpus Christi*, en la capital, y los de Oaxaca y Cosamaloapan, este último en la diócesis de Valladolid (Frías, 1510, pp. 21, 30 y 46; AGNM, Historia, vol. 34/exp. 10; Muriel, 1963, pp. 81, 247 y 299; AGNM, Historia, vol. 109).

⁴² La fundación de Santa Teresa la Antigua fue el 1º de marzo de 1616 (AGNM, Historia, vol. 34/exp. 12). Santa Teresa la Nueva se erigió en 1701, pero las monjas tardaron dos años en poder trasladarse a su nuevo edificio, que no estaba concluido. La fundación en Querétaro fue en 1803 (Muriel, 1946, p. 15).

tes las monjas de rígida observancia como las de regla mitigada, y no sólo fueron menos los conventos sino que en ellos no llegó a reunirse un elevado número de profesas.

“YO NO SÉ PARA QUÉ SE HICIERON MONJAS...”⁴³

Los conventos de monjas eran motivo de envanecimiento para los habitantes de las ciudades y de admiración para los extraños que los visitaban. La ciudad de México, a mediados del siglo XVII, era un espléndido ejemplo de tal magnificencia: “Otra grandeza de México es tener quince conventos de monjas, con un recogimiento y un colegio de niñas”.⁴⁴ En estos 15 conventos vivían alrededor de mil mujeres enclaustradas, lo que significaba una proporción desdeñable respecto de la población total de la capital, pero importante si se considera que eran casi exclusivamente españolas y criollas.

La grandeza de los edificios solía responder a la abundancia de sus rentas y al número de sus habitantes. La solemnidad de las funciones religiosas celebradas en sus templos atraía a los fieles, y los cantos y rezos corales eran solicitados para funerales, aniversarios y misas generosamente pagadas por fieles que aspiraban a lograr gracias a ellas los beneficios materiales y espirituales que imprecaban de la divinidad.

Los seglares podían disfrutar de las luces, cánticos y sermones que proporcionaban las iglesias conventuales y podían también visitar a las religiosas y sostener conversaciones con ellas a través de la reja de los locutorios. Era frecuente que los visitantes quedasen impresionados, tanto por la suntuosidad de los edificios como por el género de vida de las religiosas, más próximo a la comodidad de la vida cortesana que al ascetismo previsto por las severas reglas dictadas por los fundadores.

Entre los mayores y más lujosos conventos de la capital estaba el de la Concepción, al que no dudaban en calificar de hermoso:

Fui a ver un hermoso convento de monjas llamado la Concepción. Son ellas cerca de ochenta y cinco y tienen cien criadas para su servicio pues, como en la mayor parte de los conventos de la Nueva España, no viven las religiosas en común, sino que reciben del monasterio el dinero para mantenerse, esto es: dos pesos y un cuarto cada semana por persona; mantiene cada religiosa cinco o seis criadas. El convento es bastante grande y costó su edificación varios cientos de millares de escudos.⁴⁵

⁴³ Lumbier, 1694, f. 8.

⁴⁴ González Dávila, 1959, vol. I, p. 19.

⁴⁵ Gemelli Carreri, 1983, p. 78.

No escasearon en el siglo XVII las fundaciones de conventos femeninos, aunque éstos no alcanzaron el número ni la magnitud de los que se erigieron durante la centuria anterior. A la euforia económica de los años pasados sucedió la época que se ha llamado de depresión en Europa y que correspondió a la consolidación y asentamiento de las instituciones y las empresas novohispanas.⁴⁶ La erección de un convento exigía el desembolso de una fuerte cantidad de dinero, tanto más si estaba destinado a un número elevado de monjas. Por otra parte, la trascendencia de una fundación dependía en gran parte de la ciudad en que se estableciese; un convento para 12 o 15 monjas se consideraba relativamente pequeño en la capital, mientras que para una ciudad provinciana parecía un extraordinario logro.

La jerarquía eclesiástica secular y las órdenes religiosas masculinas de la localidad agraciada con un nuevo monasterio femenino, participaban en el solemne recibimiento y ceremonia de enclaustramiento de la nueva comunidad. Las actas de cabildo de Ciudad Real de Chiapas relatan con gran detalle lo importante que fue la fundación del convento de Encarnación:

(...)fue dada noticia a don Fructus Gómez Casillas de Velasco, deán de la Santa Iglesia catedral(...) como las cuatro monjas fundadoras(...) habían llegado ya a la puerta de las primeras casas de esta Ciudad, y luego se vistió y puso su capa juntamente con diácono y subdiácono, y con merced de dicho señor deán todos los demás clérigos y frailes de la Orden de Santo Domingo de esta Ciudad, en forma de procesión con la cruz alta de dicha iglesia(...) y la mayor gente de los vecinos de la Ciudad las metieron dentro del dicho monasterio.⁴⁷

Además de este convento, las monjas concepcionistas establecieron otras nuevas casas, por nueva fundación o por asimilación de anteriores establecimientos. En 1600 se fundó en la capital el convento de Santa Inés. El patrono fue un caballero español que quiso proporcionar el ingreso al claustro de las jóvenes hijas o nietas de españoles que no tuviesen capital para pagar la dote requerida. Como las rentas no eran muy abundantes, se estableció que no se recibie-

⁴⁶ En el estado actual de la discusión acerca de la existencia de un siglo de depresión novohispano se puede aceptar que hubo ciertos años, no precisamente coincidentes con el siglo, en los que se produjo una recesión en varias zonas mineras, con la consiguiente acción de freno sobre la economía. Para los indios, esto pudo significar un cierto alivio, al reducirse las zonas de presión y desarrollo de empresas mineras y agrícolas. Para las instituciones coloniales propició el fortalecimiento correspondiente a un periodo de relativa calma, en contraste con las convulsiones del siglo anterior (véase Borah, Lynch, Bakewell, Assadourian, etc.).

⁴⁷ Copia del acta de cabildo donde se asienta la llegada de las primeras monjas para el convento de la Encarnación, Ciudad Real de Chiapas, primero de marzo de 1610 (BAHD, 2, 1982, pp. 16, 17).

sen criadas, pero nunca se cumplió esta disposición; la falta de dinero se suplió con la ayuda aportada por niñas educandas que pagaban su pensión o colaboraban en las labores que se vendían; al mismo tiempo, ingresaron numerosas criadas, doblemente necesarias debido al aumento de población y a la dedicación de monjas y seglares a otras tareas, piadosas y prácticas.

La historia del convento de San José de Gracia es una muestra de cómo la costumbre se imponía a reglamentos y proyectos. Este convento se estableció en 1610, anexo al recogimiento de Santa Mónica, en el que vivían mujeres casadas y viudas honestas voluntariamente encerradas.⁴⁸ El patrono del convento fue un señor español que encerró en él a su suegra y a sus ocho hijas, quienes se unieron a tres monjas fundadoras concepcionistas. De las ocho niñas sólo perseveraron tres, pues tiempo más tarde, las cinco restantes salieron para contraer matrimonio. Sin embargo, ingresaron muchas otras novicias, de modo que de las 12 primeras se pasó a 33, que fue el número finalmente considerado por el fundador y en el que estaban incluidas algunas legas, encargadas de las tareas domésticas, en sustitución de las criadas, quienes no podían recibirse por ningún motivo. Pero en lugar de acatar lo señalado por las constituciones, se siguió la costumbre general: llegaron numerosas niñas y sirvientas, por lo cual el pequeño edificio destinado a la comunidad resultó insuficiente para albergarlas. Mientras el convento crecía, el número de habitantes en el recogimiento vecino disminuía, así que las monjas decidieron equilibrar la situación de acuerdo con su conveniencia: horadaron el muro que las separaba del recogimiento de Santa Mónica y unas cuantas de ellas, con sus niñas y criadas, se instalaron en el territorio conquistado. Las reclamaciones de las vecinas no surtieron efecto, porque las autoridades apoyaron a las religiosas, representantes de intereses espirituales más elevados, y acaso mejor provistas de influencias.⁴⁹ Algo parecido sucedió con el recogimiento de Jesús de la Penitencia, el cual por petición de las recogidas pasó a ser convento concepcionista dedicado a Nuestra Señora de la Balvanera.

La fundación del convento de San Bernardo, el último de los sujetos a la regla de la Concepción en la ciudad de México, fue resultado de una de las frecuentes “peleas de monjas”, que tuvo mayor alcance de lo acostumbrado. Con motivo de una agitada elección de abadesa, se despertó el desacuerdo entre algunas monjas del convento de *Regina Coeli*, por lo cual se formaron dos bandos, uno capitaneado por las descendientes del marqués de Salinas y otro por las del marqués de Cadereyta. Cuando la candidata de las últimas resultó vencedora, las otras se negaron a prestarle obediencia y fundaron un nuevo convento

⁴⁸ El recogimiento de Santa Mónica ya fue mencionado en el capítulo 2.

⁴⁹ Rivera Cambas, 1880, t. II, p. 197; Cuevas, 1928, t. IV, p. 182; García Cubas, 1888-1891, p. 22).

con ayuda de un pariente que les proporcionó el edificio y algunas rentas.⁵⁰

Entre los conventos antiguos, el de Jesús María, protegido por la Corona desde su establecimiento, continuó recibiendo ayuda económica, gracias a lo cual pudo completar las obras de su amplia iglesia.⁵¹ La abundante e interesante documentación que se conserva de este convento permite conocer la actividad de las monjas administradoras, quienes durante muchos años manejaron las finanzas de su institución.⁵² Según relata José María Marroqui, las religiosas decidieron controlar sus propios bienes debido a que habían sufrido fraudes de un administrador, circunstancia que las obligó a proponer que una novicia llevara la contabilidad. Para adiestrarla en esta difícil tarea se contrató a un maestro que en pocos días la instruyó, con lo que completó su formación en aritmética.⁵³ La administración de un convento era tarea bastante complicada, porque las inversiones no estaban unificadas, los cobros de rentas y censos rara vez se realizaban puntualmente y los conventos, a su vez, mantenían capellanías y obras pías que había que atender, además de pagar los gastos de la comunidad.

Durante el siglo XVII, las monjas clarisas se establecieron en Puebla, Atlixco y Querétaro. La instalación de su convento en esta última ciudad, en 1607, se debió a la donación de un indio principal que destinó su fortuna a la dote de su hija, quien deseaba profesar en un convento, cosa que no era posible por no existir ninguno en la ciudad. La joven india, recibida sin reparos gracias a la magnificencia de su dote, fue acompañada durante su profesión por varias fundadoras de Santa Clara y San Juan de la Penitencia de la ciudad de México.⁵⁴

En el mismo año en que se fundó el convento de Querétaro, 1633, se estableció el de Santa Clara de Puebla, otro gran edificio que acogió entre sus muros a un promedio de cien religiosas.⁵⁵ En la misma diócesis, pocos años más tarde y bajo la misma regla y advocación de Santa Clara, la ciudad de Atlixco tuvo

⁵⁰ AGNM, Reales Cédulas, vol. 2/exp. 16. La real cédula, con fecha 20 de agosto de 1643 se refiere a la fundación realizada en 1636.

⁵¹ AGNM, Reales Cédulas, vol. 2/exp. 12; real cédula dada en Madrid, 20 de junio de 1654 por la que se encarga mantengan el socorro que se da a las monjas de Jesús María.

⁵² En la SSA memoria en borrador de las reglas para la administración del convento de Jesús María (1769-1778). Los nombres de las religiosas que tuvieron a su cargo la administración también se mencionan. La primera de ellas fue la madre Ana de San Miguel, quien desempeñó el cargo de administradora de 1609 a 1621.

⁵³ Marroqui, 1969, t. III, p. 54.

⁵⁴ Las obras del magnífico edificio continuaron hasta la inauguración de su iglesia en 1633. Pocos años más tarde llegó a albergar a 120 religiosas, con sus correspondientes criadas y niñas (Alfaro y Piña, 1863, p. 166; Frías, 1910, pp. 30 y 46).

⁵⁵ La fundadora, doña Isabel de Villanueva y Guzmán, nombró seis monjas como capellanas perpetuas, a cuenta del capital que entregó para su establecimiento (escritura de fundación del convento de Santa Clara... 25 de agosto de 1607, Fondo franciscano del Archivo de la Bibl. Nac., caja 75/exp. 1256).

su propio convento de monjas, como ostensible demostración de la categoría alcanzada por la ciudad y de la riqueza de sus vecinos, beneficiarios de la rica producción cerealera de la comarca. Las haciendas del valle abastecían de trigo a varias ciudades del virreinato y exportaban importantes cantidades a las Antillas y América Central; las familias acomodadas de la región ofrecían sus hijas a la Iglesia o, por lo menos las encerraban temporalmente con las monjas para perfeccionar su educación. Sin embargo, ni Atlixco llegó a alcanzar una población tan numerosa y una vida económica tan atractiva como su vecina Puebla, ni el convento de franciscanas llegó a ser tan rico ni tan poblado como el de la ciudad que era sede episcopal.

Las monjas novohispanas contravenían sistemáticamente las disposiciones relativas a la convivencia con seglares dentro del claustro. La prohibición impuesta por el Concilio de Trento se mantenía y completaba mediante normas concretas dictadas por las jerarquías de los órdenes regulares. A las clarisas de todas las provincias de frailes menores se les había recomendado la admisión de legas o donadas en sustitución de criadas, las cuales sólo a falta de aquéllas podrían recibirse, y siempre y cuando su número no excediese el de una por cada diez religiosas.⁵⁶ La atención a niñas educandas no se descartaba de las actividades cotidianas, pero se les imponían restricciones tales como la de que habitasen “casa aparte, con puerta y torno distintos de los de las monjas”, que pagasen pensión suficiente para su sustento e instrucción y que comiesen en comunidad. En ningún caso se permitía la permanencia de casadas y viudas dentro de la clausura.⁵⁷ La resistencia que las monjas novohispanas opusieron para cumplir con lo que la autoridad eclesiástica disponía, dio lugar a frecuentes incidentes en los que casi siempre salieron victoriosas.

Algunos prelados intentaban restringir las visitas de seglares, lo que sirvió de pretexto para que se produjesen algunos choques entre la autoridad eclesiástica y la civil, siempre en delicada y frágil concordia. Las virreinas visitaban libremente los conventos femeninos, costumbre que la esposa del marqués de Cerralvo pretendió seguir, con aprobación del gobernador, del arzobispado y consejo de cuatro padres jesuitas. Cuando el arzobispo Manso de Zúñiga se enteró de ello, consideró que era una excelente ocasión para hacer valer su autoridad por encima de la del virrey; desconoció entonces el privilegio y exigió a la señora la presentación de una licencia, demanda que ella se negó a cumplir, por lo cual, tuvo que sufrir el que se le cerrasen las puertas de varios conventos.⁵⁸ En forma más dúctil y diplomática, su sucesora, la marquesa de Cadereyta, obtuvo la auto-

⁵⁶ Constituciones..., 1639, f. 145.

⁵⁷ Constituciones..., 1639, f. 177.

⁵⁸ En los conventos de Santa Teresa y Santa Catalina de Sena no se obedeció la consigna del prelado, y las monjas recibieron la visita de la virreina sin poner en duda su derecho a hacerlo.

rización para visitar cuantas veces quisiera todos los conventos “a título de breve particular”.⁵⁹

Los establecimientos de religiosos de ambos sexos crecieron en número y población a un ritmo más acelerado que sus rentas. El relativo estancamiento de la economía novohispana durante el siglo XVII no llegó a ocasionar ruina ni decadencia general, pero sí contribuyó a cerrar la bolsa de los piadosos donantes, quienes, en especial hacia mediados del siglo, ya no podían llenar sus arcas con la facilidad de antaño. Las restricciones en la distribución de mercurio significaron un freno para la producción minera; por otra parte, la relativa autosuficiencia en productos de consumo interno conseguida por la Colonia se tradujo en menores ganancias para los comerciantes en gran escala de productos ultramarinos. Al faltar las espectaculares ganancias, las cuantiosas limosnas se redujeron, las monjas resintieron la escasez y se defendieron con sus recursos, pero tuvieron que lamentar la pobreza de sus comunidades.

Entre 1672 y 1675 el arzobispo fray Payo de Rivera realizó una serie de visitas a los conventos de religiosas, donde recibió numerosas quejas por las penalidades que pasaban, situación que, en muchos casos, atribuyeron a la mala administración de sus rentas.⁶⁰ Como consecuencia de esto, fray Payo concedió a las monjas la modificación de algunas de sus reglas, entre otras las restricciones para recibir niñas y criadas, las cuales podían aportar nuevos ingresos, ya fuera por sus pensiones, ya por los trabajos realizados para la venta; a partir de aquel momento, su autorización para permanecer en los conventos no fue algo excepcional sino rutinario. También autorizó a prescindir de la cocina común, que se sustituiría por el sistema de distribuir a las religiosas lo necesario para su sustento; ellas administrarían sus gastos y cocinarían en sus celdas independientemente.⁶¹ Este género de vida lo practicaron las monjas “calzadas” de las distintas órdenes sin que se manifestaran quejas, al menos durante cien años.

La amplitud de criterio del arzobispo no era compartida por los superiores de la orden de San Francisco, quienes hicieron circular varias “patentes” —documentos destinados a dar a conocer normas disciplinarias— entre los conventos de clarisas de la provincia del Santo Evangelio. Con ello no sólo velaban por el rigor en el cumplimiento de la regla, sino también por la autonomía e

⁵⁹ “Relación del estado en que dejó el gobierno de la Nueva España el Excelentísimo señor don Rodrigo Pacheco y Ossorio, Marqués de Cerralvo, México, 17 de marzo de 1636” (Vázquez de Espinosa, 1944, pp. 243, 244).

⁶⁰ Una parte importante de los ingresos de los conventos procedía de las especialidades de cada convento en labores de “manos”, objetos de ornato y repostería. Además de las conocidas flores artificiales, encajes y bordados, algunas monjas tenían fama por los atoles y chocolates, como las dominicas de Oaxaca (Gage, 1982, p. 277), por las medicinas (las de Jesús María), o por las pastillas dulces de olor, con figuras moldeadas en la superficie (Gemelli, 1983, p. 67. AGNM, PBN, leg. 101/exp. 3-6).

⁶¹ Marroqui, 1969, t. III, p. 68.

independencia de jerarquía ordinaria. Pero, independencia por independencia, las monjas mantuvieron la suya sin estruendos ni alegatos.

Los abusos más frecuentes denunciados por los priores fueron la falta de asistencia al coro en las horas señaladas, la frecuencia de visitas en los locutorios o “rejas” y las invitaciones a comer o merendar a personas ajenas al claustro; también era motivo de escándalo el que entrasen en el convento o se aproximasen a sus ventanas “músicas extrañas” con que amigos y familiares agasajaban a las religiosas y a sus niñas.⁶²

En vista de la inevitable presencia de las criadas, se pretendió hacer extensivo a ellas el rigor de la clausura conventual. Puesto que encontraban frecuentes motivos para ausentarse, se dispuso que no salieran sin permiso especial, que no pudieran hacerlo con pretexto de acompañar a las novicias en sus días de libertad previos a la profesión solemne, y que solamente se les autorizase salir cuando quisieran volver definitivamente a sus casas, pero sin posibilidad de readmitirlas si regresaban posteriormente. Muchas sirvientas encontraron fórmulas para burlar tan rigurosas prohibiciones, pero otras optaron por escapar del convento.⁶³ En 1687, el provincial del Santo Evangelio advertía que había sido informado de la desesperada huida de algunas criadas “exponiéndose a perder sus vidas buscando y solizitando modos para salirse de ellas (las casas de clausura) sin atemorizarse de los peligros y daños que muchas veces han sucedido”. Con estos argumentos, el provincial esperaba que se autorizase la salida de las criadas que no quisieran someterse a la clausura, y que con ello se lograra que las demás permanecieran conformes, sin intentar nuevas fugas “con manifiesto peligro de la vida”.⁶⁴ Ni esta medida ni los intentos de reducir el número de criadas lograron modificar las costumbres firmemente arraigadas de los conventos femeninos.⁶⁵

Las quejas de los regulares llegaron hasta el rey, quien las recogió en una real cédula expedida en 1682, y en la cual responsabilizó a las autoridades civiles y eclesiásticas del debido cumplimiento de las reglas monásticas:

(...)aplicando quantos medios fueren posibles para evitar conversaciones illicitas de seglares en los conventos de religiosas de aquella parte, como materia tan sagrada

⁶² Patente de fray Juan Gutiérrez, vicario provincial de la provincia del Santo Evangelio, en 1671 (Ocaranza, 1934, pp. 127, 128).

⁶³ Sobre el comportamiento de criadas en conventos existen varios expedientes en el Arch. Franc. de la Bibl. Nac., caja 75.

⁶⁴ Patente de fray Miguel Aguilar, provincial del Santo Evangelio, en 1678 (Ocaranza, 1934, p. 128).

⁶⁵ Lavrin (1965, p. 183) se refiere al intento de restringir las criadas de los conventos en el año 1667, siendo provincial franciscano fray Mateo de Heredia y virrey el marqués de Maocera. El resultado fue una firme oposición de las monjas, quienes lograron una decisión favorable de la audiencia.

y en que conviene vivan con tanta religión y pureza de costumbres: y que después de aperzebidos primera, segunda y tercera vez los seglares que tuvieren debociones en los dichos conventos no se abstuvieren dellas sean desterrados treinta leguas de la ciudad, villa o lugar donde residieren.⁶⁶

Las recomendaciones de los superiores alcanzaron tono de reprimenda al advertir a las abadesas de la gravedad de la falta en que incurrían cuando permitían la entrada y permanencia de niños en el claustro.⁶⁷

Mientras los prelados y superiores daban órdenes, los capellanes y confesores prodigaban consejos; mismos que, en ocasiones, pasaban al papel impreso. No era raro que las recomendaciones dirigidas a las religiosas se hicieran extensivas a las seglares que convivían con ellas.⁶⁸

De lo que he visto en los libros por una parte, y por otra he visto platicar (a) algunas monjas en conventos de algunas religiones, no puedo creer de la piedad femenina, sino que muchas cosas de las que obran las obran de ignorancia crassa, vencible y que por esso, ciertamente, es pecado mortal, y así he tenido para mí que me obligaba el precepto de la caridad a sacarlas del engaño en que están.⁶⁹

Si no tienen obligación de rezar ni de ir al coro, ni ha de dar a Dios más culto que la seglar encerrada, yo no sé para qué se hicieron monjas.⁷⁰

Los consejos a las religiosas se detallaban debido a su ignorancia, pues, en muchos casos, se habían enclaustrado desde muy niñas y no conocían nada de las costumbres mundanas.⁷¹

Las responsabilidades contraídas por las religiosas mediante los votos dieron motivo a explicaciones aclaratorias por parte de varios clérigos; uno de ellos, el jesuita Antonio Núñez, director espiritual de varias monjas —entre ellas la

⁶⁶ Real cédula de 29 de enero de 1682 (Ocaranza, 1934, p. 129).

⁶⁷ Fray José Sánchez, provincial en 1690 dio esta nueva patente en la que afirmaba: “Nos hallamos, no solo con noticia cierta, sino con experiencia ocular que en algunos de esos nuestros conventos entran algunos niños a la clausura de él sin que para escusarlo sea bastante las indecencias que necesariamente se siguen indignas de excusarse por esposas de mi Señor Jesucristo” (Ocaranza, 1934, pp. 130-131).

⁶⁸ La obra de Lumbier advierte en el título que sus consejos serían aplicables a otras personas ajenas al claustro: “Destierro de ignorancias. Desengaños para todo género de personas religiosas (y hay mucho para otras) especialissimamente para monjas”. El jesuita Antonio Núñez dedicó una de sus obras didácticas a dos niñas internas en un convento que aspiraban a ingresar en el mismo como novicias.

⁶⁹ Lumbier, 1694, f. 1.

⁷⁰ Lumbier, 1694, f. 8.

⁷¹ Núñez (1696, f. 7v) como disculpa de la ignorancia de las niñas anticipa: “Bien que os disculpa vuestra misma dicha de aver entrado en el convento de dos y quatro años y no aver vivido en el mundo”.

escritora Sor Juana Inés de la Cruz— aplicó a sus comentarios la experiencia de la casuística estudiada en las cátedras de la Compañía. Entre otros temas, aclaraba minuciosamente las circunstancias en que las monjas quedaban autorizadas para realizar actos que podrían considerarse intrínsecamente como transgresiones del riguroso voto de pobreza impuesto por su regla. Lo que se exigía de ellas era “no dar ni recibir, gastar ni prestar, ni disponer en manera alguna de cosas de valor, sin licencia general o particular, formal o interpretativa, del superior legítimo”, pero debían considerarse casos especiales los regalos de alguna gran dama que deseaba obsequiar así a una religiosa, quien por corrección debía recibirlos, pues sería casi una ofensa el rechazarlos.

Esta es buena, sólida, y segura Theología, pero yo, queridas mías, más quisiera veros muy observantes Religiosas que grandes cortesanas y Theólogas, y assí deseo y os aconsejo que en todo caso de dudas os hagais a la parte del pedir licencia.⁷²

Las normas de perfección moral que se exigían a las religiosas, por encima de las seglares, tenían su paralelo en los distintos niveles sociales de las mujeres que vivían “en el siglo”:

Yo juzgo eleva tanto la dignidad de su persona a la Esposa de Christo, y las obligaciones de su sagrado, que puede representar en prudente estimación culpa grave en una Religiosa la que en una Secular se pudiera juzgar muy leve. Assí como la desemboltura ligera, o palabra liviana, trato o dicho amatorio, que en una muger común o vaja, juzgara alguno venial donaire, en una Doncella, Princesa o Reyna grande lo censura otro culpa gravissima. Y la mentira leve de un plebeyo fuera enormísima culpa en un Rey.⁷³

En obras de orientación para las religiosas no podían faltar los consejos acerca de la castidad, virtud apreciada por encima de todas las demás. Conocedores de la realidad del mundo en que vivían, los clérigos observaban la frecuencia con que los admiradores de las piadosas enclaustradas —profesas, novicias o colegialas— hacían llegar hasta ellas las muestras de su afecto. A la inocente pregunta de si era pecado “tener devoto o devota amorosos” el cauteloso confesor respondía con la doctrina más segura del alejamiento de todo riesgo:

(...)vosotras, hijas mías, no os metais ni aun en saber si son pecado. Porque ni para esse buen fin oigais su nombre. No aveis de saber ni aun qué es devoción(...) Solo a Christo vuestro Esposo únicamente haveis de amar y no mas.⁷⁴

⁷² Núñez, 1696, f. 4v.

⁷³ Núñez, 1696, f. 10.

⁷⁴ Núñez, 1696, f. 11.

Más riguroso y acusador que el jesuita, el fraile Raimundo Lumbier recomendaba obediencia total a los preladados, aun cuando exigiesen cosas ajenas a la regla. Advertía del peligro que implicaba el aplicarse a tareas domésticas que distraían a las monjas de la oración, que es su verdadera obligación, “si no reza, aunque trabaxe en otras cosas de manos por su voluntad, esos trabajos saben a los cuidadosos seculares de la casada (mucho peor si se estuviese en rejas o ociosidades)”.⁷⁵

El uso de vestidos a la moda y adornos superfluos podía considerarse faltas a los votos de castidad y pobreza, por lo que el obispo de la diócesis tenía la posibilidad de prohibirlos bajo precepto, aunque nada dijese sobre ello las constituciones de la orden o las autoridades regulares:

(...)estos trages(...) en las Monjas no se pueden escusar de pecado venial(...) Essos mismos trages en ellas traídos a fin de parecer bien y enamorar a los hombres con quien hablan, certissimamente son pecado mortal(...) ¿Qué pecado será añadir a essa profanidad en Esposas de Jesuchristo el afeytarse, el escotarse y el llevar el pelo aseglarado, y más siendo a la visita? ¿A quién pretenden enamorar con esso?⁷⁶

Junto al escándalo provocado por tales frivolidades, el padre Lumbier condenaba otras costumbres muy generalizadas, como las de jugar naipes y dados apostando “cosa de valor” y regalar “alhajuelas” propias y golosinas de la despesa del convento.⁷⁷

Eran muchos los casos en que las reconvenciones de los superiores se apoyaban en la perniciosa influencia de las seglares enclaustradas; pero los intentos de alejarlas chocaban con el gusto de las religiosas y con el interés de los padres de familia, apegados a la tradición de educar a sus hijas en conventos. La solución se había dado en los reglamentos que exigían “puerta y torno separados”, dormitorios y salas de labores independientes; pero pocas monjas se decidieron a realizar el cambio, pues para ellas significaría privarse del trato familiar y la convivencia continua con las niñas.

En la ciudad de Puebla sólo existía un pequeño colegio con 12 internas, quienes vivían al lado y bajo la dirección de las monjas, pero en casa separada.⁷⁸ La disociación entre colegio y convento se completó cuando los bienes de una y otra institución quedaron legalmente divididos. Para dar mayor categoría al colegio, el obispo Fernández de Santa Cruz donó un capital, gracias a cuyas rentas el número de colegialas se incrementó a 22. También dispuso que las niñas que hubieran permanecido ocho años como mínimo en el colegio recibiesen

⁷⁵ Lumbier, 1694, f. 7.

⁷⁶ Lumbier, 1694, ff. 9-10.

⁷⁷ Lumbier, 1694, f. 17.

⁷⁸ Este colegio, llamado de Jesús María, fue el que se fundó en 1597 y que se ha mencionado en el capítulo 2, nota 125.

una dote de 600 pesos, siempre y cuando salieran para casarse.⁷⁹ La fórmula empleada por las religiosas para hacer compatible el cuidado de las colegialas con la clausura y obligaciones de vida comunitaria, fue nombrar dos religiosas, una rectora y una portera, quienes vivirían en el colegio durante tres años. Al cabo de este periodo, regresaban al convento —situado en la casa de al lado— y otras dos monjas pasaban a cumplir su turno de educadoras. Nunca se mencionó la función de maestras ni parece que nadie lo echase de menos.

Las dominicas de Guadalajara decidieron adoptar un sistema semejante al de las agustinas poblanas, pero la reforma que realizaron durante la segunda mitad del siglo XVII, condujo a la fundación de un verdadero colegio, quizá el primero que funcionó en la Nueva España como centro docente a cargo de religiosas y al margen de la vida del claustro. El que había sido convento de Santa Catalina de Sena, con el régimen tradicional de admisión de niñas como allegadas a las monjas, se dividió en dos instituciones: el convento de Santa María de Gracia, exclusivamente para religiosas, y el colegio de San Juan de la Penitencia, vivienda de niñas educandas, bajo la rectoría del convento, pero con distinto horario, actividades y lugares de trabajo y recreo.⁸⁰ En San Juan de la Penitencia eran tres las monjas que atendían a las niñas por periodos de dos años, durante los cuales desempeñaban los cargos de rectora, vicerrectora y pedagoga. Estas tres religiosas convivían con las niñas y quedaban eximidas de la mayor parte de las actividades comunitarias de su regla.

El reglamento del colegio establecía las cualidades que debían exigirse a quienes deseaban ingresar; los requisitos eran: ser españolas, doncellas, virtuosas y “de buenas propiedades”, sin vicios ni enfermedades contagiosas, hijas de padres españoles honrados. Debían pagar una pensión anual de 100 pesos y someterse a un horario y actividades bastante similares a los de un convento. Una innovación importante fue que aprendieran a leer y escribir, tarea que por primera vez se mencionó en un reglamento de colegio. También tenían autorización para leer en las horas de recreo, pero sólo los libros recomendados por las maestras. Las lecturas profanas, especialmente novelas y comedias, estaban rigurosamente prohibidas y tampoco se les permitía escribir o recibir cartas. Para evitar que las niñas se vieran sometidas a la grave tentación de escribir recados o “billettes” prohibidos, se recomendaba a las maestras que guardasen bajo llave los tinteros, una vez terminada la clase de escritura. Las constituciones de San Juan de la Penitencia prescribían también cómo había de ser el vestido, arreglo y peinado de las colegialas y las reglas de comportamiento en comunidad de las niñas entre sí y con las maestras. Cada tres años recibían la visita del obispo.⁸¹

⁷⁹ Torre Villar, 1953, p. 637.

⁸⁰ Dávila Garibi, 1957-1963, t. I, p. 645; Castañeda, 1984, p. 97.

⁸¹ Castañeda, 1974, vol. II, pp. 229 y 246; Castañeda, 1984, pp. 98-100.

El ejemplo del convento de Guadalajara, convertido en colegio, así como el del pequeño colegio de Jesús María en Puebla, no fueron secundados por ninguna otra comunidad novohispana; aunque fueron casos aislados, pueden considerarse como un intento de adaptación a los cambios que, muy lentamente, se producían en la sociedad criolla, sociedad que, por otro lado, se dirigía a una progresiva secularización que pretendía acentuar las diferencias entre la vida secular y la religiosa, y que si bien aspiraba a proporcionar más amplias oportunidades de educación a las jóvenes, seguía aferrada al concepto de que la mujer debía formarse en un ambiente monjil. Nadie se habría atrevido a recomendar una educación ajena al claustro o una instrucción superior a la que se impartía en los conventos, sin embargo, en la corte virreinal se admiraba a las mujeres cultas; había monjas poetisas que presentaban sus composiciones en los certámenes literarios, y en los ambientes laicos y eclesiásticos crecía el interés por las modas y novedades llegadas de ultramar.

En contraste con el relativo relajamiento de los antiguos conventos, se fundaron algunos de rigurosa observancia, en donde las monjas recoletas renunciaban a todas las comodidades, se entregaban a constantes oraciones y severas penitencias y vivían en completo aislamiento de las vanidades del mundo.⁸² Las pequeñas comunidades que habitaron estos conventos no tuvieron nada que ver con la educación de las mujeres, aunque su propia existencia es un testimonio de lo que aquella educación ofrecía como ideal de máxima perfección.

Al mismo tiempo que en Europa comenzaban a extenderse los conventos dedicados a la instrucción de las niñas y se erigían verdaderos colegios bajo la dirección de ursulinas y monjas de la Compañía de María, en la Nueva España se mantenía la creencia de que las instituciones más deseables eran aquellas que

⁸² Las mónicas de Puebla fundaron otra casa en la ciudad de Oaxaca, en 1690 (Gay, 1950, t. II, vol. I, p. 331). Santa Teresa o San José de Puebla (conocido por ambos nombres) fue la primera fundación de carmelitas de la reforma de Santa Teresa en la Nueva España, en 1604. En la ciudad de México, Santa Teresa la Antigua se erigió en 1616 y la Nueva en 1701 (AGNM, Historia, vol. 34/exp. 12). El rigor de los conventos de monjas recoletas no era tan absoluto que no permitiese en ellos alguna excepción; como tal podría considerarse el caso de una pequeña de tres años que se aficionó a la compañía de las capuchinas de Guadalupe, de modo que en alguna ocasión en que sus parientes pretendían llevársela la niña hizo un berrinche, en el que las religiosas apreciaron la intervención del espíritu santo: "(...)un día toco a fuego el divino amor en su corazón (...) hizo empeño no salir jamás del convento, y trataba entre espíritu y espíritu la contienda, el de las Religiosas capuchinas batallaba por que la niña saliera, alegando que era cosa sin exemplar tener en su compañía una niña (...) el de Sor María (que fue el nombre de profesa de la niña) levantaba el grito hasta el cielo, sus ojos eran mares, y en esta dulce lucha, la Prelada, entre cuyos brazos estaba asida la niña, quedó (no sin misterio) lastimada en un pecho, porque le dio un golpe acaso la infanta". El capellán de las monjas aún pudo encontrar otro signo de predestinación en la travesura de la niña quien, un par de años después jugando en los lavaderos mientras las religiosas rezaban en el coro, se desvistió (excepto las prendas que exige el mínimo recato) e interrumpió la solemnidad de las oraciones "diziendo a gritos Madres, ero capuchina" (Vega, 1691, f. 3-3v).

encerraban a las mujeres en forma más completa, exigían votos solemnes y se prestigiaban por medio de hábitos especiales y adhesión a una determinada regla. En tanto que sólo dos conventos se convirtieron en colegios, el número de beaterios o recogimientos que se convirtieron en conventos o que, al menos, así lo pretendieron fue bastante mayor.

“Y PARADAS EN LAS CALLES LLORABAN SU DESAMPARO...”

Las reglas originales de las órdenes religiosas sufrieron numerosas modificaciones impuestas por las costumbres locales, por las necesidades económicas y por la natural evolución en el criterio de fundadores y prelados. El cambio más importante se produjo durante el último tercio del siglo xvii, cuando el arzobispo fray Payo de Ribera autorizó a las religiosas a vivir en celdas individuales, administrar particularmente sus ingresos y disponer de las rentas de sus capitales.⁸³

Además de las mujeres que residían habitualmente con las religiosas, había tolerancia para las visitas, tertulias, intercambio de obsequios y continua comunicación de noticias y recados amistosos o familiares a través del torno, en la reja de los locutorios o en las porterías. El horario para este tipo de esparcimientos era tan amplio que con frecuencia interrumpía la rutina de oración y trabajo impuesta por las reglas.⁸⁴

En la sociedad novohispana, las monjas conjugaban la aureola mística de su vida de sacrificio y devoción con el prestigio social de su pertenencia a familias influyentes o distinguidas y con sus méritos personales de cultura, ingenio, gracia y trato afable y cortés. Excelentes anfitrionas, agasajaban a sus huéspedes con recitales de música, golosinas de sus especialidades de repostería y amena conversación, en la que eventualmente podían incluirse ejercicios literarios a

⁸³ AGNM, PBN, leg 101/exp. 3; Autos de la Visita del Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo don Fray Payo de Ribera, de este arzobispado de México, del Consejo de S.M., hizo al sagrado convento de Jesús María. Año 1672. En expedientes sucesivos, informes de otras visitas. Además de las capuchinas, o franciscanas de estricta observancia, dependientes de la provincia de frailes menores, hubo conventos de carmelitas de la reforma de Santa Teresa “mónicas”, de la orden agustina, y “brígidas”, de la orden del Salvador. Esta orden se había extinguido a finales de la Edad Media; restablecida por una joven española, se trasladó a la Nueva España en 1743. Las “brígidas” pudieron tener alguna seglar en el claustro, aunque con carácter excepcional, puesto que años más tarde, en 1837, varias monjas solicitaron que se restableciese la prohibición de recibir niñas de cualquier edad (AGNM, PBN, leg. 239/exp. 97).

⁸⁴ En algunos conventos concepcionistas diariamente se abría la portería y el torno para visitas y recados desde las 9 de la mañana hasta las 11 y de 3 a 5 de la tarde. Reglamento del convento de la Encarnación de San Cristóbal de Las Casas, en el Archivo diocesano (citado por Guerrero Gómez, 1983, p. 82).

tono con la moda de la época. Su participación en la vida ciudadana tenía así una doble vertiente: brillaban por su ausencia, por cuanto la clausura significaba renuncia a los placeres mundanos, y por su presencia, por la afectuosa relación con virreyes, prelados, damas de la corte, clérigos y jóvenes visitantes de ambos sexos.

A lo largo del siglo XVIII, fueron cada vez más frecuentes las actitudes intransigentes de miembros de la jerarquía eclesiástica que pretendían restablecer el rigor de las primitivas reglas monásticas. A medida que progresaba la secularización de la vida cotidiana, los católicos aspiraban a compensar su distanciamiento de la Iglesia mediante la exigencia de un fervor exagerado por parte de quienes se habían consagrado a ella. La vida de las monjas les parecía demasiado fácil y descansada, demasiado alejada de la santidad, y un mundo pecador requería de la existencia de santos que lo redimieran.

Las criadas o mozas de los conventos eran otro motivo de preocupación, no ya por la justificación de su presencia en el claustro, que se aceptaba como inevitable, sino por su número, que se consideraba exagerado, ya que era normal que superase ampliamente al de las religiosas. Había decretos pontificios que establecían la proporción de sirvientas autorizadas; en principio se permitía que hubiera una por cada monja, pero a éstas había que añadir las que no eran particulares, sino de la comunidad, y cuyas funciones eran la limpieza y el mantenimiento de la iglesia, cocina, locutorios y demás espacios de uso común.⁸⁵

Cuando las disposiciones locales afectaban la vida de las enclaustradas, ellas sabían sacar a relucir oportunamente sus privilegios y aprovechar a su favor la permanente pugna entre autoridades regulares y seculares. En el caso de las clarisas, si eran los obispos quienes les imponían mayor rigor, acudían al provincial de San Francisco para que las defendiera, con lo cual involucraban en su problema particular las cuestiones de jurisdicción que unos y otros defendían celosamente.⁸⁶

No siempre las discusiones en torno a las seculares enclaustradas se apoyaban en cuestiones de disciplina; las monjas defendían la necesidad de su presencia por medio de múltiples argumentos, entre los que destacaban los de carácter

⁸⁵ Breve pontificio, aprobado por la corte española y el Real Consejo de las Indias, entre los años 1701-1702 (Ocaranza, 1934, pp. 135, 136).

⁸⁶ En 1705 el Comisario General de las Indias de la orden franciscana lamentaba la intervención de los obispos novohispanos en asuntos de orden interno de los conventos femeninos de su regla. El Comisario reprochaba al provincial por permitir tales abusos de la jerarquía secular: "(...)se me ha partisipado como el gobierno que se practica con las Religiosas de los Conventos de esa ntra. prova. es tan axeno y desconsolable que sólo experimentan agravios, tratándolas como esclavas y contribuyentes de los prelados (...) Pido a V.P.R. que en este punto se porte de manera que no dé lugar a que se repitan semejantes queexas" (Ocaranza, 1934, pp. 136, 137).

económico, como la ayuda que aportaban para el sostenimiento de la comunidad: las niñas, con el pago de su pupilaje, las mozas, con su participación en la elaboración de dulces, chocolates, medicinas o labores manuales que se vendían en la ciudad. Los superiores, por su parte, atacaban el presunto despilfarro en la manutención y cuidado de unas y otras. Las clarisas, por ejemplo, tenían la “perniciosa” costumbre de pagar la curación de las sirvientas particulares que se enfermaban en el convento o de las niñas que convivían con ellas. “¿Qué sería de los conventos si se diera a las niñas y seglares el manjar blanco, las tortas, los panes de milagro y otros recreos sólo permitidos a las religiosas?”⁸⁷ Curiosa interpretación de la caridad cristiana y del sentido de justicia que las monjas ignoraban olímpicamente, dejándose llevar de sus impulsos naturales de justicia y solidaridad.

Las tapias y rejas de los conventos eran insuficientes para mantener fuera de ellos las modas y el gusto por los adornos personales. Algunas comunidades eran particularmente afectas a tales frivolidades y los confesores vacilaban entre la tolerancia de inocentes debilidades y la condenación de cualquier indicio de vanidad mundana. A veces, las prohibiciones agudizaban el problema y encaban los ánimos, pues había muchas monjas que ponían en la defensa de un privilegio mucha más pasión de la que habrían dedicado a una insignificante coquetería. Esto sucedió en el convento de Santa Clara de Querétaro, donde se generalizó el uso de encarrujados, o sea, pliegues graciosamente planchados, en las mangas de los hábitos. El problema disciplinario trascendió del vestuario a la disputa por el derecho a usarlo o no, de modo que el provincial de la orden de San Francisco consideró oportuno amenazar con la excomunión, no a quien se adornase con los tales encarrujos, sino a quien hablase de ellos, ya fuese a favor o en contra.⁸⁸

Modas y preocupaciones mundanas, visitas y proximidad de seglares estaban íntimamente relacionados; por eso, los obispos se preocupaban especialmente de alejar a las religiosas de compañías peligrosas e indeseables. El arzobispo don José de Lanciego y Eguilaz⁸⁹ inició una campaña de expulsión de mujeres casadas y viudas de los conventos. Por no dejarlas en la calle creó para ellas un recogimiento en el que tendrían mayor encierro y muchas menos distracciones y motivos de satisfacción que en los conventos. Los beneficios que

⁸⁷ Disposiciones sobre reglamentación interna de los conventos de franciscanas (Biblioteca Nacional, Fondo Franciscano, caja 75/exp./1263).

⁸⁸ Las palabras del provincial pusieron punto final a la discusión: “mandamos, por santa observancia, en virtud del Espíritu Santo, bajo pena de excomunión: que ninguna religiosa, sea de la condición y graduación más superior, hable en materia de encarrujos con las de dentro del convento ni con algún sujeto fuera de aquél (carta a la M. abadesa de Santa Clara de Querétaro, 28/IX/1735 INAH, Archivo Franciscano, vol. 100).”

⁸⁹ Don José de Lanciego y Eguilaz fue arzobispo de México de 1712 a 1728.

se esperaban de esta medida no sólo afectarían a la disciplina de la vida religiosa, sino también a la estabilidad de los matrimonios, puesto que, aparentemente, la vida en el claustro era tan atractiva que muchas mujeres abandonaban a sus maridos confiadas en que encontrarían refugio en la celda de alguna amiga o parienta profesa en una orden religiosa.⁹⁰

En forma parecida intervinieron los obispos de otras diócesis para evitar lo que consideraban abusos y relajamiento de la disciplina regular. De uno u otro modo consiguieron excluir a las mujeres casadas y viudas;⁹¹ en cambio, se mantuvieron las niñas educandas y las que ya no eran tan niñas, pero que se mantenían solteras y por tanto aún eran dignas de permanecer entre rejas.

La delicada cuestión de la situación económica de los miembros de las órdenes regulares no se modificó hasta fines del siglo XVIII. Hubo monjas pobres y otras acomodadas; estas últimas “siempre con la necesaria licencia han gozado y gozan de sus peculios o reservas, para socorrer sus necesidades, interviniendo también en estos particulares menudos gastos de la R.M. Prelada”.⁹² Según ordenaban las constituciones, las novicias hacían testamento a favor del convento en el momento de profesar sus votos solemnes, pero por especial concesión, se reservaban algunas rentas para su uso personal y con ellas fundaban capellanías, ayudaban a las más necesitadas o se permitían pequeños lujos en la comida o el vestido.

Las dotes de ingreso se mantenían en las mismas cantidades que se habían establecido más de cien años atrás: 4 000 pesos como capital deseable, 3 000 con la correspondiente solicitud de dispensa que se concedía rutinariamente, y 1 000 o 2 000 en casos especiales, como eran los de alegar superiores conocimientos en música o acogerse en alguna fundación piadosa que completaba el faltante.⁹³

⁹⁰ El texto de la carta es un claro antecedente de lo que años más tarde sería la política reformadora de Lorenzana y Fabián y Fuero: “(...)por lo que toca a las monjas, con la benigna y suave política las ha reformado de algunos adornos personales y otras licencias que no se conformaban con su hábito y estado, procurando al mismo tiempo conciliarlas en santa unión con urbanos términos (...) ha expelido, de los mismos conventos de monjas mugeres seculares de todos estados, y en especial casadas, que notoriamente ocasionaban mucha turbación e inconvenientes a la observancia monástica, con las costumbres diferentes y abusos que residen tan de ordinario en ellas, además de otros perjuicios que en lo secular se experimentaban y se habían experimentado hasta entonces, de irse las mugeres, con fríbolos pretextos a refugiar a los conventos de religiosas, por la facilidad que había en su admisión” (Carta del Consejo de Indias al arzobispo de México, 13/IV/1722, colección Cuevas, obispos, vol. 46).

⁹¹ Decreto del obispo Juan Manuel García de Vargas y Rivera contra la estancia de viudas y criadas dentro del convento de la Encarnación. Año 1751 (apéndice documental en Guerrero Gómez, 1983, p. 193).

⁹² Manifiesto del convento de Jesús María, 1771, p. 25.

⁹³ En AGNM, PBN, se conservan numerosos expedientes de solicitud de ingreso en conventos de novicias que piden dispensa para profesar sin haber completado su dote. En pocos casos se advierte que cuentan con la cantidad de 4 000 pesos, la mayoría dispone de 3 000 y muy pocas ofrecen sola-

Las que sólo disponían de una parte de la dote podían ingresar como profesas de velo blanco y “fuera de coro”, mientras esperaban lograr por algún medio la ayuda de alguien que les pagase el resto, con lo que alcanzarían la categoría de religiosas de coro y velo negro. Casi todos los conventos disponían de lugares “de merced” o capellanías, erigidas por los fundadores o bienhechores de la congregación, quienes pagaban, total o parcialmente, las dotes de algunas aspirantes. En Jesús María, con privilegio de fundación real, las capellanas eran designadas por las autoridades civiles que las elegían con atención a su origen y méritos familiares.⁹⁴

Las dificultades económicas de las comunidades religiosas servían de estímulo para que las familias acomodadas les otorgasen crecidas limosnas y legados testamentarios; pero también fueron pretexto para que los monarcas dictasen una disposición que limitaba el número de establecimientos religiosos y miembros de las órdenes regulares. Las restricciones impuestas desde principios de siglo para las nuevas fundaciones se reforzaron mediante la orden de no recibir nuevos frailes ni monjas en los conventos existentes, sin especial autorización y de acuerdo con las necesidades de la provincia.⁹⁵ La dificultad de poner en práctica este mandamiento hizo que pronto se encontrasen fórmulas para eludirlo.

Pese a donaciones y disposiciones reales, la penuria de los conventos se hacía crónica. En vista de su lastimosa situación, el arzobispo destinaba anualmente un fondo para limosnas a las religiosas pobres de casi todos los conventos de la ciudad. Se conserva documentación de los años 1767-1771, donde se refleja que las religiosas pasaban dos o tres veces al año a recibir su limosna. En nombre de la comunidad firmaban las prioras o secretarías de los ocho conventos concepcionistas, los dos de agustinas, los de clarisas y las dominicas de Santa Catalina de Sena.⁹⁶ El contraste entre las estrecheces que pasaban las religiosas y las riquezas que poseían los conventos se debía en gran parte al sistema de inversión de capitales, cuyos rendimientos, ya fuesen en censos o renta de inmuebles, daban escasamente un 5%, el cual se cobraba tarde y, en ocasiones,

mente 1 000 o 2 000 (legs. 93, 128, 213, 310, 345, 382 y otros). También hay documentación sobre compraventa de celdas (en el mismo ramo, legs. 88, 140 y otros).

⁹⁴ AAM, Libros capitulares, t. V: Decreto para que, conforme a la real cédula, se otorguen las plazas disponibles en el convento de Jesús María a quienes justifiquen más antigüedad de derecho y de descendiente de conquistadores o pobladores (f. 103; también en Cedulaario, vol 440, ambos de 1758).

⁹⁵ La “papeleta” de 20 de julio de 1754 ordenaba que: “por espacio de diez años no se admita individuo alguno en ninguna religión por ningún pretexto, y pasado dicho tiempo, se presentará a su Majestad la necesidad de la provincia y convento de ella, para que se admitan los que se hallaren convenientes” (Sosa, 1962, p. 157).

⁹⁶ Libro de limosnas del Arzobispado, 1760-1771 (Arch. Arz.).

nunca.⁹⁷ Las solicitudes de donativos por parte de la Corona ocasionaban verdaderos apuros para su cumplimiento, puesto que se les exigía cantidades proporcionales a los capitales que, sin embargo, no eran asequibles debido al sistema de rentas.⁹⁸ El golpe más fuerte fue la ley de consolidación de vales reales en 1804, que afectó igualmente a los pequeños industriales, y a mineros y comerciantes dependientes en gran parte de los préstamos de la Iglesia.⁹⁹

En contraste con la relativa holgura y comodidad de las monjas “calzadas”, las de regla austera representaban el ideal ascético de la vida de perfección. A éste se inclinaron las jóvenes indias cuando obtuvieron la concesión de profesar como religiosas en un convento destinado a ellas exclusivamente. Fundado en 1724, *Corpus Christi* exigía a las aspirantes que demostrasen su ascendencia noble, además de las informaciones usuales en todos los casos. Los expedientes de ingreso muestran, entre otras cosas, que las mujeres indígenas de familias principales recibían una educación similar a la de las criollas de un mediano nivel social: todas conocían la doctrina cristiana y eran hábiles en labores de costura y tejido, muchas sabían leer y escribir o lo aprendieron inmediatamente, y algunas tenían conocimientos de música y canto.¹⁰⁰ La existencia de monjas indias, perseverantes, fervorosas e instruidas fue testimonio palpable de la aptitud de quienes poco tiempo atrás habían sido tenidas por incapaces.¹⁰¹ No obstante, su influencia quedó limitada al pequeño número de las profesas, ya que nunca se recibieron seglares para su educación, ni por cualquier otro motivo.¹⁰²

La decisión de reformar la vida de las religiosas se había anunciado muy tímidamente a lo largo del siglo XVIII, pero al fin se produjo, de manera brusca, por decisión personal de los dos mitrados que ocuparon las más importantes diócesis novohispanas hacia 1770.¹⁰³ El arzobispo Lorenzana y el obispo Fabián y Fuero, de Puebla, pusieron en marcha el proceso de reforma conventual, que acarrearía tantas complicaciones y asestaría un golpe definitivo al sistema de educación en el claustro que había sido practicado durante más de doscientos años.

En la diócesis de Puebla se tomaron medidas previas, con lo que la intromisión del obispo fue creciente, a partir de disposiciones de escasa trascenden-

⁹⁷ Chávez, 1959, p. 11.

⁹⁸ Lavrin, 1973, p. 106.

⁹⁹ Arechederreta, 1826, p. 476.

¹⁰⁰ Gallagher, 1978, p. 152.

¹⁰¹ Muriel, 1963, p. 47.

¹⁰² Las monjas españolas que ingresaron como maestras y asesoras de las de *Corpus Christi* pretendieron despojar a éstas de su convento, que pasaría a ser mixto, para españolas e indias. Fracasaron en su intento de desprestigiar a las jóvenes novicias y *Corpus Christi* sirvió de ejemplo para nuevas fundaciones de indias descendientes de caciques o principales (Ocaranza, 1934, p. 142).

¹⁰³ Don Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón fue arzobispo de México de 1766 a 1772; don Francisco Fabián y Fuero, obispo de Puebla de los Ángeles de 1765 a 1773.

cia, hasta lo que fue un verdadero desplazamiento del género de vida tradicional. En 1765, Fabián y Fuero promulgó un edicto que ordenaba disminuir la ornamentación de los conventos y limitar la suntuosidad de las celebraciones litúrgicas a lo puramente correcto y decoroso. Un año más tarde, se enfrentó ya con una cuestión vital, aunque no la llevó a sus últimas consecuencias: la de la convivencia de las niñas con las monjas. El edicto, dado el 21 de agosto, ordenaba “que las niñas de los conventos no acompañen de noche a las religiosas en los tabiques o dormitorios ni tengan animales que procreen en dichos conventos”.¹⁰⁴

Persistiendo en su proyecto, el obispo angelopolitano publicó, en 1768, una carta pastoral dirigida a las reverendas madres de los conventos de religiosas calzadas de la diócesis, en la que les recomendaba la aplicación de las reglas de la vida común. Entre piadosas consideraciones y halagüeñas promesas de perfección, planteaba los puntos esenciales de lo que el nuevo régimen les exigía: la vida común significaba prescindir de las criadas particulares y de la cocina individual, depender de una ropería común para el vestuario, en lugar de proveerse cada una de lo necesario, abandonar el espacio privado que constituían las celdas individuales y dormir en una sala común. Todavía no se les exigía expulsar a las seculares educandas, pero la amenaza quedaba latente: “Ni es nuestro ánimo desamparar o dejar en la calle a alguna de las pobres seculares que habitan nuestros conventos.”¹⁰⁵

Las monjas, quizá sorprendidas, tardaron en reaccionar, y su silencio se interpretó como sumisión, aunque sólo se trataba de desconcierto. El arzobispo Lorenzana, en un tono semejante, inició una serie de consultas acerca de la conveniencia de la reforma que, poco más tarde, promovió en la archidiócesis.¹⁰⁶ En 1770 contemplaba la posibilidad de éxito inmediato y ponía como ejemplo la docilidad de las monjas dominicas de Santa Inés, de Puebla, quienes, según sus informes, habían acogido las disposiciones del obispo con el mayor entusiasmo. Curiosa paradoja, se refería, precisamente, a quienes poco después tomarían la posición más agresiva en contra de su obispo.¹⁰⁷

Por las mismas fechas, el provincial franciscano recomendaba a las monjas de su orden mayor recato y encierro, ya que se murmuraba respecto de las libertades de que gozaban seculares y religiosas, en conversación y trato con personas

¹⁰⁴ Fabián y Fuero, 1770, Edicto del 21 de agosto de 1766.

¹⁰⁵ Fabián y Fuero, 1770, Pastoral del 10 de agosto de 1768.

¹⁰⁶ Lavrín, 1965, p. 187.

¹⁰⁷ “Fundó (Palafox) el convento de religiosas dominicas de Santa Inés de Monte Policiano, y se conoce bien el espíritu que las infundió, porque al tiempo que se estaba haciendo la impresión de estos concilios se les propuso a los cinco conventos de monjas calzadas (...) el establecimiento de la vida común, y aunque todos respondieron dando su consentimiento (...) el de Santa Inés fue el primero que se resolvió y dio su obediencia” (Lorenzana, 1770, Concilios).

de fuera “que de ninguna manera se les permitiría a las que los habitan en las casas de sus padres”.¹⁰⁸ Pero la reforma proyectada por los prelados era más profunda y afectaba a algo más que el horario de visitas. Las quejas de algunas religiosas en torno al relajamiento en el cumplimiento de las reglas sirvieron de fundamento para el informe que ambos prelados enviaron al rey, en el que lamentaban “el deplorable estado” de la disciplina eclesiástica.¹⁰⁹

A comienzos de 1768, Lorenzana inició la reforma de las órdenes religiosas de hombres, y a fines de 1769, la correspondiente a las femeninas; el 6 de diciembre envió a las monjas la carta pastoral en la que les exhortaba a la vida común, y, al mismo tiempo, se dirigió al rey en demanda de apoyo para seguir adelante con su proyecto.¹¹⁰ Los medios que proponía como auxiliares para lograr un control efectivo de los establecimientos religiosos por parte de los obispos, eran las visitas periódicas a los conventos de regulares y la reunión de concilios o sínodos provinciales, en los que los miembros de la jerarquía secular unificarían sus criterios y fortalecerían sus posiciones.¹¹¹

El Consejo de Indias dio su aprobación a la convocatoria de un concilio y el rey envió el llamado “tomo regio” en que se establecían los puntos que se debían discutir en aquél. La cuestión fundamental a tratar era la reorganización de misiones, colegios y otros establecimientos que habían estado a cargo de los jesuitas, recientemente expulsados de los dominios de la Corona española. Se mencionaban las peligrosas doctrinas que habían sido sustentadas por aquéllos y que debían extirparse, la necesidad de redactar catecismos en lenguas indígenas, varias cuestiones sobre administración de las diócesis, y, en el punto XI se recomendaba estudiar lo relativo a la reforma conventual, porque:

(...)en orden a la vida común pecan del mismo modo los conventos de religiosas llenos de criadas y personas seglares, de suerte que más bien parecen pueblos desordenados que claustros de monjas consagradas al retiro, por lo que es punto que debe entrar también en la reforma.¹¹²

¹⁰⁸ Una carta del P. Provincial de la orden de frailes menores advertía: “que la Rda. M. abadesa y porteras no permitan frecuencia de visitas y se arreglen en todo a lo prevenido mayor eficacia el que las religiosas y niñas no se mantengan en sus conversaciones inútiles en la portería, porque causa el mayor rubor oír murmurar a los seglares la libertad que hay en los conventos, la que de ninguna manera se les permitiría a las que los habitan en las casas de sus padres” (INAH, Arch. Histo., fondo franciscano, vol. 106, año 1768).

¹⁰⁹ Farris, 1968, p. 115; Bobb, 1962, p. 64.

¹¹⁰ La carta de Lorenzana a las monjas se encuentra reproducida en Vera (1887, p. 235, 245); la carta dirigida al rey se encuentra en el archivo de la catedral de Toledo (citado por Sierra Navasas, p. 201).

¹¹¹ Farris, 1968, p. 114.

¹¹² Reproducción manuscrita del tomo regio en colección Arrillaga.

El 13 de enero de 1771 comenzaron las reuniones del concilio convocado por el virrey marqués de Croix. Las religiosas aprovecharon la oportunidad para exponer sus quejas ante la reunión de prelados, de quienes pedían apoyo en contra de la reforma que se pretendía imponerles. Los obispos Lorenzana y Fabián y Fuero se sentían seguros del éxito de sus gestiones y aun daban por hecho que la mayoría de los conventos había comenzado las obras para disponer de refectorio, ropería y demás dependencias necesarias a la vida común.¹¹³

Aunque fueron muchos los conventos que dirigieron sus representaciones o “recursos”, sólo conocemos los de Santa Clara de Puebla y La Concepción y Jesús María de la capital. Se leyeron los documentos, se discutió su contenido, pero pesó más la influencia del arzobispo y la recomendación real contenida en el “tomo regio”, de modo que la decisión final fue a favor de seguir adelante con la reforma.¹¹⁴ De los documentos presentados por las religiosas sólo surtió efecto el manifiesto de Jesús María, que, muy oportunamente, hizo valer las primitivas constituciones, que nunca habían sido obedecidas. Las monjas recordaron que el convento se fundó como anexo de un colegio para huérfanas desvalidas y que, por tanto, su función de establecimiento educativo era previa a la de congregación religiosa. Exceptuado por el momento Jesús María, la decisión acerca de su suerte se prorrogó por unos años, en tanto que los demás conventos se sometieron de mejor o peor grado, a las nuevas directrices. El tacto con que obró el arzobispo permitió que la reforma se iniciase sin grandes protestas; pero, tan pronto como salió Lorenzana, en 1772, hacia su nueva diócesis, en Toledo, las religiosas se dirigieron al sucesor, don Alonso Núñez de Haro y Peralta, para pedirle que restaurase el régimen anterior. Elogiaban la perfección de la vida conventual anterior a la reforma y las tristes consecuencias del alejamiento de las seglares de los claustros.¹¹⁵

En la ciudad de Puebla la crisis se produjo con mayor violencia, debido a la forma autoritaria y despótica con que Fabián y Fuero pretendió imponer los cambios.¹¹⁶ Aparentemente se cubrieron las formalidades de rigor, pero de

¹¹³ Carta de Lorenzana, en la cual reprocha a las monjas de la Concepción su retraso en obedecer, cuando ya existían otros conventos, como el de Santa Inés y Balvanera que ya había comenzado las obras (AGNM, PBN, leg. 77/exp 29).

¹¹⁴ Documentos completos de las sesiones del IV Concilio en la Biblioteca Nacional y Biblioteca del Real Palacio, de Madrid; reproducción de las actas en Camacho, 1898; diarios de sesiones en copia manuscrita, colección Arrillaga, t. 1.

¹¹⁵ Real cédula de 1774, sobre vida común (AGNM, Historia, vol. 136/exp. 2). El texto era menos riguroso de lo que habían pretendido los primeros intentos: que los prelados propongan “la vida común (...) dejando en absoluta y plena libertad a todas y cada una de las religiosas (...) el admitirla, o sin admitirla, continuar en la costumbre de vida que había en cada uno de ellos cuando tomaron el santo hábito”.

¹¹⁶ La documentación sobre los problemas surgidos en Puebla ocupa varios gruesos volúmenes del AGNM; entre otros, en el ramo de BN, legs. 541 y 561; en Historia, vols. 134, 136, 137 y 138.

manera que las religiosas se sintieron coaccionadas o engañadas. Las autoridades eclesiásticas visitaron cada uno de los cinco conventos “calzados” y tomaron declaración a las monjas sobre si aceptarían el cambio. Una mayoría firmó de conformidad, pero pronto surgieron dificultades porque en declaraciones posteriores informaron que el obispo o la superiora las habían obligado a hacerlo; una superiora reconoció que había firmado libremente, pero que ignoraba la trascendencia de lo que se le imponía y que luego, al comprenderlo, había cambiado de opinión. Incluso se descubrió que las firmas de las religiosas que se negaban a aceptar la vida común habían sido falsificadas; fueron precisamente las niñas educandas, quienes más tarde se verían más afectadas con el cambio, las responsables de tal hecho, lo cual reconocieron después.¹¹⁷ Al fin se produjo la intervención violenta, que en Santa Inés llegó al extremo de hacer intervenir al ejército para derribar tabiques de las celdas individuales.¹¹⁸ Los informes proporcionados por algunas religiosas ponen la nota dramática en el relato, al recordar que los soldados las amenazaron “de degüello, y más piedad hubiera sido si hubiesen llegado a la ejecución”.¹¹⁹ Otras relatan la desesperada situación de las seglares desalojadas, que “paradas en las calles lloraban su desamparo”.¹²⁰ Reconocen que muchas de las niñas pasaron a los colegios, otras no quisieron, porque prefirieron quedarse “en el mundo”; las enfermas o muy ancianas no fueron recibidas en los colegios y tuvieron que acogerse a la limosna de cuatro pesos mensuales que el obispo les ofreció.

Las protestas de las religiosas y los afanes de sus prelados se mantenían aún vivos, cuando una real cédula, emitida el 22 de mayo de 1774, dio la razón a la jerarquía eclesiástica. La reforma debía imponerse en todo el virreinato y los obispos de cada diócesis eran responsables de su cumplimiento; sólo se harían

¹¹⁷ Declaraciones de las niñas de los cinco conventos calzados de Puebla, en los autos hechos con motivo de la investigación sobre métodos violentos de implantación de la reforma (AGNM, PBN, leg. 561 exp. 3/cuaderno 6).

¹¹⁸ El arzobispo don Alonso Núñez de Haro y Peralta realizó un viaje de inspección a la ciudad de Puebla, para informarse de las acusaciones que se hacían al obispo Fabián y Fuero. Su testimonio no deja lugar a duda en cuanto a la culpabilidad del prelado; en carta al virrey advierte: “no omite medio alguno, sostiene y anima a las que por complacerle dicen que quieren la vida común, y amenaza fuertemente a las que abiertamente dicen que no la quieren. Esto está plenamente probado en los autos. Y lo que es más, también está plenamente probada la violencia con que introdujeron la vida común, abusando del sagrado nombre del rey” (Puebla, 13 de noviembre de 1773; AGI, 96-5-31).

Obviamente, la versión que había hecho llegar a la corte el interesado era muy diferente: “la misma comunidad demostró el gusto y verdad con que había aceptado la vida común, con las diligencias que ha practicado para su consecución, aun habiendo las partidarias dominantes (...) privado a las religiosas el que escribieran a su prelado, teniéndolas en inexplicable depresión” (carta del obispo de Puebla de los Ángeles a Su Majestad, 27 de abril de 1772; AGI, 97-4-17).

¹¹⁹ AGNM, Historia, vol. 134/exp. 3.

¹²⁰ AGNM, PBN, leg. 77/exp. 37.

algunas excepciones de carácter particular y se daba autorización al convento de Jesús María para mantener el internado, aunque sometiéndose a determinados requisitos. Los procuradores de la ciudad, reunidos en la sala del cabildo, se dirigieron al virrey para informarle que la “novísima” real cédula referente a la vida común en los conventos, sería obedecida pero no cumplida. Manifestaban que desde que se había comenzado a tratar sobre la reforma se enviaron numerosas quejas las cuales, en algunos casos, habían recibido respuesta favorable, pero dudosa en otros. La insistencia de la nueva real cédula sólo demostraba que el rey seguía mal informado. En su alegato ponían en primer término la labor educadora de los conventos y la necesidad que de ellos tenía la ciudad:

Es inconcuso el derecho que esta república tiene adquirido al incomparable bien de la educación de un tan gran número de jóvenes en los conventos; al alivio, por este medio, de sus familias necesitadas, y al recogimiento y custodia de tantas vírgenes expuestas, en falta del asilo, a todo género de tropelías, y por lo mismo es claro que la disposición que se dirige a lo contrario, priva a este pueblo de un derecho, por cierto muy apreciado.¹²¹

Bucareli, cuidadoso y metódico, solicitó nuevos informes antes de tomar una decisión, los cuales fueron contrarios al parecer del cabildo de la ciudad, cuyo documento refutaron en todas sus partes. En resumen, la cuestión se planteó en tal forma que no permitía la discusión del decreto. La obligación del ayuntamiento era colaborar con la resolución de los problemas que pudieran surgir debido a la aplicación de la voluntad real, y en ningún caso estaban autorizados a discutirla ni mucho menos a obstaculizarla. Pero, además del inevitable alegato en favor del poder absoluto, propio del momento, el documento se extendió en otras consideraciones, como la de definir quiénes eran exactamente las seglares habitantes de los conventos, comúnmente llamadas “niñas”.¹²² El fiscal de la audiencia advertía que con ese nombre se encontraban mujeres adultas y ancianas venerables, que poco tenían ya que aprender y quienes correrían escasos riesgos si salían a los peligros del mundo.

La reforma siguió adelante, pero en los términos de la real cédula, más moderados que las primeras disposiciones de los obispos. Se permitían excepciones,

¹²¹ Representación de la muy noble ciudad de México ante el virrey, sobre la real cédula referente a conventos, 20 de septiembre de 1774 (AGNM, Historia, 138/exp. 7).

¹²² El informe, firmado por Areche, decía: “Antes que nada habría que tener conocimiento particular de las circunstancias con que están en los conventos muchas seculares, con el impropio título las más de niñas o educandas, cuando han pasado ciertamente de la edad de poderlo ser y están en la de poderse conducir sin los riesgos que teme el Ayuntamiento de México” (AGNM, Historia, 138/7).

se autorizaba a permanecer en vida particular a las religiosas que hubieran hecho sus votos dentro de aquel régimen y que no quisieran acogerse al nuevo. En definitiva, el cambio se produciría de un modo paulatino, a medida que las novicias profesasen dentro de las normas establecidas y las ancianas fuesen quedando excluidas por enfermedad o muerte. Los escrutinios efectuados durante aquellos años mostraron que los conventos de México y Puebla de observancia mitigada tenían un total de 601 monjas profesas y 414 niñas seglares. Las expulsadas fueron 206, de las cuales 33 fueron recogidas por sus padres o parientes, 76 pasaron al colegio de Belem y 20 a otros colegios; las restantes quedaron a merced de sus fuerzas y de la ayuda económica que se les ofreció.¹²³

Sin embargo, las excepciones fueron más numerosas que la regla, y, de hecho, se demostró la validez de los argumentos de quienes habían afirmado que las seglares de los conventos no eran precisamente niñas, aunque así se les llamase, ni estaban en la edad que normalmente se considera apropiada para recibir educación escolar. Los motivos por los que las 208 niñas no exclaustradas se quedaron en los conventos fueron: ancianidad, ceguera, enfermedad, habilidades extraordinarias como contadoras, secretarias, enfermeras o cocineras, conocimientos superiores de música y canto o expectativas de profesión religiosa;¹²⁴ todo ello bastante reñido con la idea tradicional de niñas colegialas.

El disgusto de las monjas se mantuvo por largo tiempo, y sus quejas dieron lugar a la apertura de una investigación en torno a los métodos empleados por el obispo de Puebla en los momentos de mayor empeño reformista. El resultado de la encuesta fue favorable al obispo, a quien se calificó de “celoso y enérgico”, pero dentro de la corrección y caridad cristiana.¹²⁵ Las monjas retornaron, poco a poco, a sus antiguas costumbres, algunas seglares volvieron a los conventos y en 1796, otra real cédula autorizó de nuevo la educación de niñas junto a las monjas.¹²⁶ Pero ya había pasado el momento en que la educación

¹²³ La carta de sor María Margarita de la Santísima Trinidad, monja de Santa Inés, es particularmente dramática: “muchas que se criaron en las clausuras, guerdanas de padres, no tenían donde irse, ni por la violencia se les buscó, y paradas en las calles lloraban su desamparo y se bido el que algunos de los criados y criadas mandaderas de las porterías las amparaban, y le xuramos a V. Exca. que de muchas y las más sabemos: el que su necesidad las obligó a ofender a Dios grabemente y algunas murieron en los partos mal habidos, otras, por su necesidad se casaron, sin inclinación al estado; unas han muerto y otras viven desesperadas” (AGNM, PBN, leg. 77/exp. 37).

¹²⁴ La carta de fray Francisco García de Figueroa, ministro provincial, se refiere a las niñas que todavía quedaban en Santa Clara; en ella dio su autorización para que permanecieran cuatro de ellas, por ser ancianas y no tener donde vivir. Otras cinco podrían quedarse como mozas. La abadesa respondió pidiendo la misma concesión para otras tres “niñas; una de ellas lleva cerca de sesenta años en el convento y es huérfana (claro). Y una señora es viuda y vive con su hija, sin tener a donde ir” (INAH, Arch. Hist. Fondo franciscano, vol. 106).

¹²⁵ AGNM, Historia, vols. 136-137, Diligencias practicadas en la ciudad de Puebla sobre real cédula de vida común (Archivo del cabildo de Puebla, INAH, microfilm, Pue. 11).

¹²⁶ Gazeta de México, vol. VIII, núm. 19, 1796-1797, p. 150.

cristiana equivalía a encierro y oración, y la santa ignorancia perdía prestigio a pasos agigantados. En 1792 se calculaba que había unas 500 seglares en los conventos de la Nueva España y cifras similares se mantuvieron durante el primer cuarto del siglo XIX, cuando ya para todos estaba claro que la vida conventual proporcionaba un determinado tipo de condicionamiento respecto de la manera de comportarse en sociedad, pero ello no implicaba que la educación en los conventos fuese de mejor calidad o mayor amplitud que la que podía adquirirse en los colegios y escuelas.¹²⁷

Ya en los primeros años del siglo XIX, las novedades invadían todos los terrenos y las jóvenes internas en los conventos no se resignaban al aislamiento absoluto. Llegaban hasta el claustro las noticias de la moda imperante en la corte y algunas niñas modificaban sus uniformes, con lo cual ocasionaron escandalizadas protestas de las monjas más timoratas o conservadoras. Los angostos túnicos que comenzaron a usar las colegialas de San Jerónimo tuvieron que ampliarse por orden de la superiora, en aras de la honestidad y muy a pesar de las educandas.¹²⁸

Una vez más, la vida religiosa tendía al ideal al que aspiró originalmente, después de un largo periodo de aparente relajamiento, pero de auténtica compenetración con la sociedad. La contraposición entre el claustro y “el mundo” se marcaba de una manera cada vez más acusada, porque la vida secular podía contemplarse como peligroso jardín de delicias. El convento, demasiado distinto de la vida ordinaria, difícilmente podía ser el lugar adecuado para entrenar a las niñas en el ejercicio de las actividades que desempeñarían en el futuro; incluso las alumnas externas de los colegios de monjas tendrían que enfrentarse, en lo sucesivo, a las contradicciones entre lo que las profesoras les inculcaban y lo que el mundo exterior les mostraba.

El mundo, como un monstruo que no se puede entender, infama a los que más

¹²⁷ El vicario del arzobispado, Arechederreta, en 1826 proporcionó las cifras de regulares y seculares habitantes en los conventos del arzobispado. En la Concepción había 62 religiosas profesas, cuatro novicias, 49 seglares y 103 criadas de servicio; en *Regina Coeli* 59 monjas, 40 niñas y 76 criadas; en Jesús María 44 monjas, 22 niñas y 74 criadas; en Balvanera 39 profesas, 4 novicias, 21 niñas y 43 criadas; San Bernardo 41 monjas, 40 niñas, 61 criadas; San Jerónimo, 39 profesas, 4 novicias, 31 niñas y 48 criadas; San Jerónimo de Puebla mantenía su costumbre de separar a las niñas de las religiosas en colegio independiente; en San Lorenzo de México quedaba una sola seglar junto a las religiosas; en Santa Clara sólo había 14 niñas, y Santa Isabel tenía 27 monjas, 18 niñas y 26 criadas (Arechederreta, 1826, p. 499).

¹²⁸ AGNM, PBN, leg. 239/exp. 1; las niñas de San Jerónimo protestaron porque les quitaron los túnicos que usaban desde hacía tres años y cinco meses. La abadesa declaró que los consideraba incómodos e inmorales por lo angostos, además de que representaban una tentación para las religiosas, a las que hacían convivir con los “usos y modas del mundo”. No todas las educandas sucumbieron a la moda, ya que 21 colegialas nunca los usaron.

le sirven; la Religión se propone por modelo a los que la imitan. El Mundo, después de una servidumbre y falso relumbrón de libertad, sepulta en el olvido a los que ya no le pueden servir; la Religión, a los más afligidos, a los más humildes, a los más pobres, después de conducirlos como por la mano a glorioso vencimiento de sí mismos, conserva su memoria como un suavísimo bálsamo.¹²⁹

¹²⁹ Bringas (1792, p. 247) “plática pronunciada en el convento de Santa Clara el día 26 de julio de 1789, en que vistió el hábito de religiosa mi hermana María de Jesús Bringas”.

BENEFICENCIA Y PROFILAXIS SOCIAL

La “buena policía” que se pretendió imponer desde los primeros tiempos de la Colonia hacía necesarios un orden jerárquico y una aceptación general de los principios doctrinales y sociales sobre los que se apoyasen las normas concretas de comportamiento. Para una población de cultura ajena a la europea cristiana, el primer requisito era la enseñanza de esos principios.

El panorama de la cristiandad fragmentada por los movimientos reformistas del siglo XVI impulsaba a las autoridades eclesiásticas a promover un mejor conocimiento de la religión entre los fieles; el Concilio de Trento tradujo esas aspiraciones en decretos acerca de la doctrina y los cánones condenatorios de errores teológicos. Al mismo tiempo, el creciente absolutismo de la monarquía española permitía el reforzamiento de las instituciones religiosas que contribuían a fomentar la educación cristiana y la docilidad de los súbditos.

En la península ibérica desde los tiempos de los Reyes Católicos, se realizó un gran esfuerzo por elevar el nivel general de la instrucción. A las fundaciones de establecimientos de enseñanza superior correspondió un movimiento aún más enérgico de adoctrinamiento de las masas; la ignorancia del catecismo, que era sumamente frecuente hacia el año 1400, casi había sido desterrada cien años después.¹ En las provincias ultramarinas se requería mayor dedicación a la tarea, porque no sólo se trataba de mantener en la ortodoxia a los cristianos viejos, sino de atraer a la fe a los nuevos vasallos. La catequesis era el primer paso para incorporar a los neófitos y para consolidar los rudimentarios conocimientos de los colonizadores; la represión violenta era el recurso extremo al que se apelaba en caso necesario.

La educación de los indígenas constituyó un paso decisivo en el proceso de asimilación; la persecución de supervivencias idolátricas continuó durante los trescientos años del dominio español, y el castigo de las formas de compor-

¹ Bennassar, 1983, p. 165.

tamiento desviadas de la ley cristiana alcanzó a todos los pobladores de la Nueva España.

La instrucción de los indios quedó reducida a su expresión más elemental: la enseñanza del catecismo de la doctrina cristiana, generalmente en su propia lengua.² El Tercer Concilio Provincial Mexicano, que reguló casi todos los aspectos de la vida novohispana, dispuso, para curas y doctrineros, la celebración obligatoria de actos dominicales con enseñanza catequística complementaria al sermón correspondiente al evangelio del día. Las niñas quedaban incorporadas a este sistema de instrucción, el único al que tenían acceso en la mayoría de los casos:

Los curas han de procurar la instrucción de sus feligreses: enseñar la doctrina a niños y niñas, aún más a ellas, porque siendo mujeres no pueden acudir sin peligro a los lugares en que se enseña a los ignorantes, negros y esclavos.³

La incorporación de las indias al trabajo en las casas o empresas de españoles se realizó de inmediato; su conocimiento de la doctrina fue casi siempre muy superficial e incompleto, aunque en el aprendizaje del castellano aventajaron a muchos hombres.⁴ Lo que no resultó fácil fue desarraigar muchos de sus hábitos relacionados con una antigua cosmovisión que día a día se fragmentaba para reconstruirse con una mezcla de nuevos elementos.

Los reyes de España, en su intento por lograr un orden más justo para todos sus vasallos de ultramar, decidieron excluir a los indios de la jurisdicción del Tribunal del Santo Oficio, puesto que como recién llegados a la fe no debía exigírseles la misma firmeza en ella que a los cristianos viejos. Pero esto no significó que se les eximiese del cumplimiento de las obligaciones que les correspondían como cristianos. En vista de que una instrucción minuciosa era inalcanzable, se les exigía el cumplimiento de las normas, no su comprensión. No faltaron denuncias de transgresiones a la moral cristiana en pequeñas comunidades rurales, pero en ellas la acción represiva de las autoridades fue esporádica; los mecanismos de control funcionaban eficientemente en los poblados pequeños, en los que cada vecino era juez y fiscal de los demás; en las ciudades grandes se establecieron instituciones preventivas de los males que más frecuentemente se denunciaban.

Debido a la escasa instrucción recibida en el sermón o catequesis dominical y todavía vivo el recuerdo de ancestrales creencias, muchas mujeres indígenas conservaron el conocimiento de conjuros y prácticas mágicas que pronto se mez-

² Carta al Emperador de Gonzalo Díaz de Vargas, alguacil mayor y regidor de la ciudad de los Ángeles, 20/V/1556 (Francisco del Paso y Troncoso, 1939-1942, vol. VIII, pp. 104, 105).

³ Memoriales del P. Juan de la Plaza, S.J. (Lopetegui, 1965, p. 598).

⁴ Gómez de Cervantes, 1944, p. 135.

claron con supersticiones españolas y ritos africanos.⁵ Representantes de los diferentes grupos sociales practicaron sortilegios y hechicerías y fueron denunciadas y castigadas por ello.⁶ Otras más aceptaron vivir en concubinato, quebrantaron las leyes del matrimonio canónico o ganaron el sustento comerciando con sus cuerpos. Según la gravedad de su delito y su categoría social, recibieron diferentes penas, pero la tendencia general de las disposiciones de gobierno fue la prevención de las faltas a la moral cristiana y a las ordenanzas, con empeño semejante al que se ponía en su persecución; en definitiva, se confió a la educación la tarea de lograr el autocontrol de los ciudadanos.

“QUE VIVAN LEXOS DE LOS PELIGROS DEL MUNDO”⁷

Los estereotipos de mujer ideal, india, criolla y mestiza, se habían perfilado ya, de modo que quedaba muy claramente definido cuál era el lugar que les correspondía en la sociedad. Para recordar a cada una sus obligaciones existían recursos persuasivos y mecanismos represivos: tanto en las ciudades como en el medio rural, los párrocos y doctrineros conmovían a los indecisos mediante sus sermones, inquirían los pecados de los presuntos infractores de normas religiosas que se acercaban a los confesionarios, y alentaban en el camino de la virtud, por medio de ejemplos de piedad y biografías de santos, a quienes aspiraban a emular tal perfección. Para las mujeres incorregibles, las que no atendían a consejos, ejemplos ni reconvenciones, existía cierto tipo de encierro, en el que tendrían la oportunidad de meditar y arrepentirse de sus errores.

En la Nueva España, la población indígena que vivía en el campo guardaba reminiscencias de antiguas religiones, las cuales conservaban el vigor suficiente para inspirar prácticas mágicas y ritos propiciatorios dedicados a las deidades de otros tiempos. No era raro que las mujeres estuviesen implicadas en ceremonias paganas. En gran parte, eran ellas quienes mantenían esencialmente las costumbres de sus antepasados en las relaciones familiares y comunitarias. Es cierto que la doctrina católica penetraba en todos los rincones, pero pocas veces profundizaba más allá de palabras y ceremonias. Incluso la confesión, instrumento poderoso de coacción en manos de los clérigos, resultaba ineficaz cuando la mayoría de la población indígena no se confesaba nunca, o lo hacía rara vez.⁸ Las concepciones católicas de familia y sexualidad chocaban con las costumbres prehispánicas tanto como el monoteísmo cristiano había desconcertado a los sacer-

⁵ Muriel, 1979, pp. 36-39.

⁶ Carreño, 1950, pp. 103, 111, 115, 116 y otras.

⁷ “Constituciones que para más uniformidad...”, Querétaro, 1793 (AGNM, Colegios, vol. XXI, exp. 3).

⁸ Gruzinsky (1982, p. 199) cita una carta del arzobispo Montúfar, en 1556.

dotes indígenas. Pero en muchos aspectos, los cambios no llegaron a ser muy profundos, “sería ilusorio imaginar que el dominio político y económico de los españoles se acompañó de una represión sexual implacable”.⁹

Las misiones temporales realizadas por los jesuitas en campos y ciudades a partir del último cuarto del siglo XVI, sirvieron de auxilio a los párrocos a la vez que demostraron el deficiente resultado de anteriores esfuerzos; después de cada visita informaban de docenas de casos de amancebamiento concluidos ante las convincentes pláticas del misionero, y de innumerables bautismos, confesiones, comuniones y matrimonios de familias alejadas de las prácticas religiosas. Sus testimonios coincidían con los escandalizados comentarios de los preladados tras las reglamentarias visitas a sus diócesis. Las situaciones irregulares eran tan comunes que podían considerarse rutinarias y la reacción contra ellas se limitaba al aumento de visitas pastorales y a la reiteración de sermones. Siempre hubo mujeres que vivían al margen de los preceptos de la Iglesia, pero rara vez se consideró que su actuación en los pequeños pueblos y comunidades rurales fuese motivo de escándalo; tampoco los casos de niñas o viudas abandonadas llegó a constituir un problema social entre la población del campo.

En las ciudades, donde abundaba la población criolla y mestiza, se suscitaban problemas diferentes. Los delitos contra la fe revistieron una gravedad y peligrosidad especial cuando se detectaron entre los grupos de judaizantes a quienes se castigó con extremado rigor; menos severos se mostraron los jueces cuando se enfrentaron a denuncias contra beatas visionarias y monjas con ribetes de teólogas.¹⁰ Las blasfemias, motivo de numerosos procesos inquisitoriales, nunca se denunciaron entre los indios, sin embargo, eran muy frecuentes entre los españoles e incluso se consideró culpables de proferirlas a algunas mujeres de elevada posición.¹¹

El amancebamiento y la bigamia implicaban a hombres y mujeres y constituían delitos perseguidos por la Inquisición. La mayoría de los bigamos fueron españoles que habían dejado a su esposa en España o en cualquier otro lugar de América; pero también hubo mujeres que se casaron por segunda vez ante el abandono en que las había dejado el primer marido.¹² La prostitución, ejercida por mujeres de cualquier condición, podía disculparse, disimularse o ignorarse, ya que tenía el carácter de mal menor; pero adquiría mucha mayor gravedad cuando la ejercía una mujer casada; en todos los casos de relaciones irregulares lo que resultaba más severamente sancionado era el adulterio cometido por la mujer.¹³ Las autoridades civiles dictaron disposiciones para regular el ejercicio

⁹Alberro (1982, p. 206); Lavrin (1985, p. 37) comparte esta opinión.

¹⁰Gruzinsky, 1982, pp. 146-148.

¹¹Gruzinsky, 1982, p. 185.

¹²Enciso, 1982, p. 270.

¹³Atondo, 1982, pp. 275-279.

de la prostitución y autorizaron la edificación de la primera casa “de mancebía” en la Nueva España, en el año 1538.¹⁴ El retraso en la realización de las obras no hizo impacientar a los novohispanos, porque para esas fechas ya existían casas de lenocinio, sin requisitos de legalidad pero visitadas sin empacho por clérigos y laicos.¹⁵ Pulquerías y temazcales también eran lugares propicios para encontrar compañía ocasional. Las mujeres públicas que no tenían pudor en confesarlo disfrutaban de ciertas garantías, siempre que obrasen con discreción, evitasen los escándalos y cuidasen de no ocasionar problemas a las familias de sus clientes. Las leyes de Castilla les concedían incluso el uso de ciertas prendas de ropa que se prohibían a las mujeres honestas: “que ninguna muger pueda traher jubones, que llaman escotados, salvo las mugeres que públicamente ganan con sus cuerpos, y tienen licencia para ello, a las cuales se les permite puedan traher los dichos jubones con el pecho descubierto”.¹⁶

La línea divisoria entre la virtud y el pecado no era inamovible, y los eclesiásticos pugnaban por salvar las almas de las mujeres que veían en peligro el equilibrio entre uno y otro camino. Las mujeres “de mal vivir” y las doncellas sin recursos eran el objeto de los desvelos de algunos hombres piadosos y preocupados por librar a la sociedad de tales amenazas. Unas eran peligrosas porque ya habían “conocido el pecado” y era previsible su reincidencia,¹⁷ otras, porque su necesidad las impulsaba a ganarse la vida de cualquier modo, y ambas porque su sola presencia y su desamparo eran una tentación para cualquier ciudadano que, lógicamente, pretendiera aprovecharse de la situación. El proyecto de crear centros de asilo para ellas coincidía con la demanda de las realmente arrepentidas o que nunca desearon otra cosa que vivir retiradas, en penitencia y clausura. Muchas de éstas habían quedado excluidas de los conventos por no reunir los requisitos necesarios; las que no eran tan fervorosas, pero vivían pobremente y sin familia, buscaban un refugio decoroso que las amparase, y había también quienes sufrían el encierro forzoso por sentencia de un tribunal o decisión de sus familias, sin que el delito fuese de los que debían purgarse en una cárcel. Los centros de reclusión que acogieron a todas estas mujeres se llamaron recogimientos.

La mayor parte de los recogimientos no se fundaron con fines educativos, pero tuvieron cierta influencia en la educación de las mujeres novohispanas, puesto que representaban un ideal de vida al que podía aspirar una mujer honesta. Algunos de estos establecimientos, después de un tiempo de funcionar con su

¹⁴ Real cédula de 9/VIII/1538 (Muriel, 1974, p. 34).

¹⁵ Atondo, 1982, p. 281.

¹⁶ Sempere Guarinos, 1788, II, p. 125.

¹⁷ Las relaciones sexuales como fuente de pecado podían actuar aún en contra de la voluntad de las interesadas; así se consideró en el caso de las niñas violadas, estudiado por Castañeda (1985, pp. 50-56).

finalidad inicial, se transformaron en colegios o conventos, sin abandonar por completo su tarea de albergar a seglares de cualquier edad. Los autores contemporáneos usaban indistintamente los términos beaterio, colegio y recogimiento, aunque en la práctica pueden determinarse ciertas diferencias: los colegios se crearon originalmente para acoger a doncellas huérfanas, mientras llegaba el momento en que pudieran tomar estado; los beaterios estaban habitados por mujeres de cualquier edad, generalmente terciarias que se ejercitaban en actos piadosos para lograr una vida de perfección; los recogimientos podían ser de dos tipos: los de protección, que prácticamente se asimilaban a los beaterios, aunque en estos últimos se impartía alguna formación, como función complementaria y benéfica para la sociedad, y los de corrección o penitenciarios, los cuales tenían un régimen mucho más severo y servían para que en ellos cumplieren su condena las mujeres consideradas culpables de delitos de bigamia, adulterio, amancebamiento o algún otro contra las costumbres.¹⁸

Los primeros recogimientos se fundaron en la segunda mitad del siglo XVI, sin la menor conexión con los que el obispo Zumárraga fundó anteriormente para doncellas indias. La finalidad primordial de estos nuevos recogimientos era la de proporcionar un hogar temporal a mujeres pecadoras arrepentidas y a casadas o viudas desamparadas. Las solteras recogidas lo abandonarían en cuanto tuvieran oportunidad de tomar estado, mientras que las viudas o abandonadas aspiraban a permanecer allí el resto de sus días. En todos era esencial la clausura y el trabajo.

La edad de las recogidas no debía ser inferior a 15 años. Los actos de piedad, rezos, penitencias y asistencia al coro y a los oficios divinos estaban reglamentados como en los conventos de monjas. También se exigía rigurosamente el silencio, la obediencia y el cumplimiento del horario de actividades. La hora de levantarse solía ser muy temprana: cinco o cinco y media en verano y media hora más en invierno. Durante el día, todas las recogidas se ocupaban en los trabajos domésticos y en labores que se vendían en el exterior para recaudar fondos. La finalidad de los recogimientos se especificaba en las constituciones: “habiéndose instituido este recogimiento con el fin de que vivan lexos de los peligros del mundo las que en él moran, vistiendo el hábito y siguiendo las reglas del venerable orden(...)”.¹⁹

En la ciudad de México existieron varios establecimientos reconocidos como recogimientos; el más antiguo, “las recogidas”, fue patrocinado por varios caballeros reunidos en la cofradía de la Soledad y lo destinaron a mujeres españolas

¹⁸ En algunos recogimientos se recibieron temporalmente niñas educandas. Tal parece fue el caso del recogimiento fundado en Veracruz por un grupo de señoras ricas en 1593; mismo que, hacia 1604, se transformó en convento de carmelitas (Muriel, 1974, p. 45 y 1982, p. 49).

¹⁹ AGNM, Colegios, vol. XXI/exp. 3.

que hubieran estado dedicadas a la prostitución pública o privada. Por medio de la penitencia, se pretendía llevar a estas mujeres hasta la más alta perfección ascética. Posteriormente, adoptó el nombre de Jesús de la Penitencia, y en el siglo XVII pasó a ser convento de la orden concepcionista. El recogimiento de la Misericordia, destinado a señoras españolas “respetables”, también sufrió las consecuencias de la expansión de los conventos, cuando las monjas que vivían al lado se apropiaron de sus instalaciones;²⁰ las “arrepentidas”, recluidas a causa de su vida irregular y escandalosa, se internaron en Santa Magdalena, llamado comúnmente “las magdalenas”. Como recogimiento forzoso para mujeres públicas se trataba realmente de un establecimiento penitenciario en el que vivían “miserablemente”. Las recién llegadas o rebeldes recibían el trato más riguroso, las que manifestaban docilidad, piedad y buen comportamiento se consideraban “en vías de regeneración” y las “regeneradas” servían de ejemplo a las demás y podían aspirar a obtener su libertad.²¹

Durante toda la época virreinal hubo recogimientos; unos desaparecían y otros se fundaban. Las exigencias de la sociedad recomendaban ciertas modificaciones en los reglamentos y los obispos imponían su criterio cuando esperaban mejorar la situación de su diócesis con la ayuda de las instituciones educativas. Conforme las ciudades crecían, sus vecinos consideraban conveniente contar con establecimientos de reclusión para las mujeres de vida licenciosa, que representaban un peligro para las familias y un mal ejemplo para las jóvenes. Según su criterio la solución era favorable para todos, porque ellos tranquilizaban sus conciencias, las mujeres escarmentaban ante el ejemplo de las enclaustradas y éstas eran las que más ganaban, puesto que por el pequeño precio de permanecer encerradas conseguían salvar su alma por toda la eternidad. Los recogimientos cubrían así varios objetivos:

al mayor servicio de Dios Nuestro Señor y al más oportuno y pronto remedio de los males y escándalos que así en esta república como en las provincias de todo este obispado nuestro suelen padecerse, nacidos de las públicas mujeres que sin temor alguno de la divina justicia viven licenciosamente, con la pernicie de sus malas costumbres.²²

Muchos cambios se introdujeron en otros terrenos, pero siempre se mantuvo la convicción de que nada mejor podía ofrecerse a una mujer honesta que el más riguroso encierro; nada más útil podía enseñársele que las oraciones y

²⁰ Rivera Cambas, 1880, t. II, p. 50.

²¹ Gemelli Carreri, 1983, p. 121; Rivera Cambas, 1880, t. II, p. 191; Muriel, 1974, p. 110.

²² Informe de don Toribio de Cosío, gobernador y capitán general de Guatemala sobre la fundación de una casa de recogidas en Ciudad Real, 1712 (Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Boletín 3).

cánticos litúrgicos; y la operación profiláctica de limpiar la ciudad de mujeres pecadoras o en riesgo de serlo era una de las tareas más meritorias a los ojos de Dios y más provechosas para la sociedad.

“NO TENEMOS POR PADRES A HOMBRES SINO A BRUTOS”²³

El sentimiento filantrópico impulsó la creación de centros de beneficencia, donde hasta los más desheredados alcanzasen un mínimo de bienestar material y los conocimientos elementales para merecer la bienaventuranza eterna. En la Nueva España, desde el siglo XVI, la preocupación por el destino de los niños y jóvenes huérfanos o abandonados sin recursos, había llevado a fundar instituciones de amparo y educación para socorrerlos.

Junto a las pocas instituciones organizadas con un capital considerable y una administración adecuada, proliferaron las numerosísimas fundaciones de obras pías consistentes en capellanías para los varones y dotaciones de huérfanos.²⁴ Las dotes se aplicaban a diversos fines; en ocasiones se donaba un capital o las rentas correspondientes, para que algún convento las aplicase al sostenimiento de una religiosa, que el mismo patrono podía designar.²⁵ La dotación de huérfanas para el matrimonio se limitaba a otorgarles una cantidad —500 pesos como promedio— que aportarían al matrimonio.²⁶ En caso de que la dote

²³ La cita corresponde a un texto que el arzobispo Lorenzana ponía en boca de los niños expósitos, lamentando su suerte y pidiendo ayuda: “Señor: nosotros no tenemos por padres a hombres, sino a brutos; no racionales, sino bestias sensuales; no padres, sino homicidas y tiranos que han borrado con sus culpas vuestra hermosísima imagen; unos ladrones de la virginidad, unos violadores del honor de sus mismas parientas, unos engañadores con la capa y esperanza del matrimonio, unas gentes sin corazón, sin entrañas y sin observancia del derecho natural, que es común a todos los animales” (Lorenzana y Butrón, 1770, p. iv).

²⁴ La capellanía era algo similar a una beca de estudios que el beneficiario percibía durante los años que duraba su carrera, con el compromiso de ordenarse sacerdote, después de lo cual quedaban obligados a decir determinado número de misas por las intenciones o por el alma del fundador. En muchos casos, la capellanía se convertía en un recurso para realizar estudios superiores, sin abrazar nunca la carrera eclesiástica, que era algo para lo que nadie podía ser coaccionado. Ante el Jurado de Capellanías se elevaban frecuentemente reclamaciones porque un estudiante capellán adulto y casi anciano no se decide a concretar su vocación o porque otros, más o menos jóvenes, seguían disfrutando de su capellanía, en compañía de su esposa e hijos, sin haber advertido de su cambio de estado. Libro general de cargo y data del Juzgado de Capellanías y obras pías, año 1820, Archivo del Arzobispado.

²⁵ Los censos enfiteúticos gravaban bienes inmuebles y su obligatoriedad se transmitía con los mismos, por enajenación o herencia. Muchas haciendas, cargadas con censos impuestos por varias generaciones, apenas producían lo suficiente para cumplir con sus compromisos.

²⁶ Las dotes para matrimonio pertenecían a la esposa, aunque el marido podía administrarlas. En caso de disolución del vínculo él estaba obligado a devolverla (Referencias a dotaciones de huérfanas, AGNM, Colegios, vol. XVII/exp. 3).

fuera para jóvenes que deseaban profesar como religiosas, la obra pía podía establecer los requisitos necesarios, como el de que la aspirante supiera leer y escribir, ya que estos conocimientos le serían necesarios en el convento.²⁷ En otros casos, la dotación se mantenía como renta anual mientras la joven permanecía soltera y cuando contraía matrimonio se entregaba al marido.²⁸

En algunos casos las obras pías se aplicaban a la estancia y mantenimiento de las huérfanas en algún colegio. Tal era la situación de las colegialas de la Caridad o de Vizcaínas, donde el número de lugares disponibles dependía de la aportación de nuevas fundaciones y sostenimiento de las antiguas.

Las obras pías remediaban la situación de jóvenes en algunas circunstancias de su vida; los colegios recibían a niñas mayores de diez años que reuniesen determinados requisitos; sin embargo, quedaban sin refugio los niños y niñas demasiado pequeños para ingresar en un colegio y demasiado desamparados para que alguien presentase en su nombre la correspondiente solicitud y esperase la resolución. Para atender a estos niños, se fundaron en el siglo XVIII dos nuevas instituciones: para los recién nacidos, la Casa de Expósitos y para los absolutamente necesitados, de cualquier edad, el Hospicio de Pobres.

Al menos desde 1582, en la ciudad de México, y desde 1604 en la de Puebla, habían existido centros asistenciales que daban asilo a niños abandonados,²⁹ pero las reducidas dotaciones con que se iniciaron y la falta de una institución que se ocupase de su manutención hicieron que para mediados del siglo XVIII no existiese en la ciudad de México nada parecido a una casa-cuna. En la memoria de muchos peninsulares permanecería el recuerdo de la inclusa de la capital española, con su eficiente organización y con el galardón de abundantes privilegios reales.

La fundación del hospicio de la ciudad de México se realizó en el último cuarto del siglo XVIII.³⁰ Las primitivas constituciones no mencionaban especial-

²⁷ AGNM, PBN, leg. 239/exp. 3.

²⁸ AGNM, Colegios, vol. XVII/exp. 2.

²⁹ Muriel, 1980; Echeverría y Veitia, 1931, pp. 614, 615; Muriel, 1955, t. I, p. 253. Sobre la casa-cuna que funcionó en México en el hospital de los Desamparados se encuentra un informe del cabildo de la catedral, el 9/III/1600 (AGI, 60-44).

³⁰ Esta fundación fue promovida por el chantre de la catedral don Fernando Ortiz Cortés, quien inició las gestiones en 1763 y recibió la licencia del virrey marqués de Croix, con lo que pudo comenzar la obra. Se cuenta que el fundador había quedado profundamente impresionado cuando en uno de sus paseos por las calles de la capital, vio a un niño pequeño abandonado en un pobre jacal junto al cadáver de su madre. La fundación del hospicio de pobres fue aprobada por real cédula del 9/VIII/1765. El 5/III/1774 se publicó un bando para que todos los mendigos de ambos sexos se presentasen en el hospicio, del que podrían salir "cuando mejore su fortuna" (Beleña, 1981, vol. I, pp. 202, 203). Las ordenanzas fueron aprobadas por el rey en 1765 y las obras continuaron, aun después de la muerte del fundador, para concluir en 1774, cuando se inauguró el edificio con 250 pobres de ambos sexos (Alfaro y Piña, 1863, p. 14).

mente a los niños, por lo que el fiscal de la audiencia recomendó que se tuviesen en cuenta; por fin, el reglamento aprobado en 1769 por el arzobispo incluyó un párrafo que abría la posibilidad de dedicarles atención especial en el futuro:

Si bien no es el principal instituto de esta casa el recoger a los huérfanos y desamparados, ni lo permite absolutamente hasta ahora la naturaleza de los fondos de que subsiste, sin embargo, según éstos lo sufran y dicten las ocurrencias, es conforme al mismo piadoso instituto extender la atención a estos miserables. En cuyo caso se hace también preciso dar una educación cristiana y habilitar para su felicidad y el bien público a los hijos de los pobres y los demás que se acojan al hospicio.³¹

Este inciso de las constituciones habría de ser la base para la ampliación que se hizo, años más tarde, con la fundación de una escuela patriótica, gracias a la donación de un rico minero.³² La escuela patriótica se abrió en 1810 y el “Prospecto de la nueva forma de gobierno político y económico del hospicio de pobres de esta capital” consideró todos los aspectos de su funcionamiento. Estaba previsto que se enseñase a los niños a leer, escribir, contar, dibujar y formación cívica, además de la formación cristiana, común a niños y niñas; ellas también tendrían clases de lectura, además de las de costura, bordado y todo lo demás “que exige el sexo” y que se les proporcionaría para “que se instruyan en algún oficio honesto de que pueden ayudarse”.³³ A esta escuela podían acudir los niños y niñas que lo solicitasen, aunque no estuviesen acogidos al hospicio. Los externos debían pagar 15 pesos mensuales.³⁴

La observación del fiscal sobre el reglamento del hospicio debió influir para la fundación de la Casa de Expósitos. El arzobispo Lorenzana decidió anticipar la atención a los recién nacidos, mientras proseguían los trámites y construcción del otro establecimiento.³⁵ Los motivos que impulsaron al arzobispo a realizar esta obra fueron, en parte, filantrópicos y caritativos, pero también obró impulsado por el deseo de frenar libertades, establecer jerarquías, marginar a quienes no pudiesen acreditar la limpieza de su linaje, y, en definitiva, establecer nuevas formas de control en las adopciones y legitimación de los expósitos. Así lo expresó en un texto explicativo de la fundación que ya se hallaba en funcionamiento; enunciaba las causas por las que no había existido anteriormente

³¹ Herráez de Escariche, 1949, p. 139.

³² La ampliación estuvo a cargo de don Francisco de Zúñiga, rico minero que dedicó a la obra 250 000 pesos y encargó a sus albaceas que a su muerte continuasen haciendo donaciones al hospicio con la tercera parte del producto de sus minas, que seguían en explotación (Peza, 1881, p. 65).

³³ “Prospecto de la nueva forma de gobierno...”, en colección Lafragua.

³⁴ García Icazbalceta, 1907, p. 127.

³⁵ El arzobispo resolvió separar las dos obras y se ocupó personalmente de la segunda. En enero de 1767 compró una casa con ese objeto y el día 21 del mismo mes se recibió al primer niño abandonado. En comunicaciones del 12 de agosto y 26 de noviembre de 1769, dio informes de la marcha de su proyecto (Herráez de Escariche, 1949, p. 140).

un establecimiento similar; este documento proporciona valiosa información acerca de lo que los peninsulares pensaban sobre el relajamiento de las costumbres en la Nueva España:

En los dos siglos primeros de nuestra conquista fue mucha la libertad de pecar y no se avergonzaban de criar y ensalzar los hijos naturales en la casa de los mismos padres(...) era menor el número de los desamparados y los piadosos recogían a los expuestos en sus casas(...) al principio fue muy corta la población de españoles y el deseo de la multiplicación disimulaba los defectos(...) se fingían adopciones que hoy no pasan en los tribunales reales(...) la libertad de pecar en todos los estados no estaba tan refrenada y andaban como en triunfo los ilegítimos, los bastardos y los espurios.³⁶

Estas razones iban acompañadas de las más duras acusaciones contra los padres que abandonaban a sus hijos y en quienes el rechazo de los recién nacidos no era el delito más grave, sino los pecados que de ese modo pretendían encubrir, relaciones ilícitas en muchos casos, o adulterios en otros.³⁷

Al salir Lorenzana para ocupar su nueva diócesis de Toledo, en 1771, dejó encomendada la obra a su sucesor, don Antonio Núñez de Haro y Peralta, quien se ocupó de trasladar a los niños a otra casa mejor acondicionada, dotar de constituciones a la institución y establecer una junta que, en lo sucesivo, se encargaría de su buen funcionamiento.³⁸ En 1794 se obtuvo una real cédula que declaraba legítimos a los expósitos para efectos civiles y los habilitaba para toda clase de honores y empleos, con la consiguiente exención de sufrir penas infamantes.³⁹

La organización de la casa se hizo más complicada a medida que crecían los primeros niños e ingresaban otros nuevos. Pronto se hizo necesaria “la provisión de maestros que christiana y piadosamente los instruyan, y de otros ministros que velen sobre su mejor educación y crianza”.⁴⁰ Se eligió la educación que sería más útil y conveniente para los niños, dentro de las posibilidades económicas de la institución. Es interesante comprobar cómo para aquellas fechas ya se consideraba imprescindible la lectura, incluso para las niñas, a quienes se les enseñaba a leer, al mismo tiempo que se les instruía en las tareas domésticas por medio de las cuales tendrían que ganarse la vida.

En casi todos los casos, las niñas recogidas pasaban de inmediato a vivir con una familia, donde una madre joven les proporcionaba el alimento durante

³⁶ Gonzalbo, 1982, p. 419.

³⁷ Lorenzana y Butrón, 1770, p. IV.

³⁸ Rivera Cambas, 1880, vol. II, p. 169.

³⁹ Peza, 1881, p. 105.

⁴⁰ Constituciones que para el mejor gobierno..., p. B.

la lactancia, a cambio de una cantidad de dinero que la casa-cuna pagaba como mensualidad. A veces, la familia pedía la adopción del niño o niña, que podía quedarse con ellos indefinidamente, pero, en caso contrario, a los seis u ocho años regresaba a la casa de expósitos para su educación. A los 14 años se daba por terminado el periodo de aprendizaje y se buscaba acomodo a las niñas en alguna casa como sirvientas. La instrucción incluía toda la variedad de labores “de manos”, abundantes prácticas piadosas y dos horas diarias de lectura.⁴¹ Las constituciones solamente consideraban la necesidad de los castigos en caso de que los niños cometiesen errores al responder a las lecciones del catecismo, pero la realidad se impuso debido a las faltas de todo tipo cometidas por los alumnos y el reglamento se completó con la actuación de la junta de gobierno, que recomendó la imposición de castigos más severos. La preocupación por la adecuada instrucción de los pupilos se mantuvo siempre, pero quedó limitada en sus realizaciones por las escasas posibilidades económicas de la obra.⁴²

⁴¹ La maestra de la Casa de Expósitos del Señor San Joseph debía enseñar a las niñas: “las labores que más convengan a su edad y habilidad, de modo que, cuando lleguen a los catorce años sepan con perfección aquellas labores que más les puedan aprovechar, coser todo género de ropa blanca, cortarla, hilarla, hacer medias y calcetas, con lo demás que convenga saber a una mujer(...) asimismo ha de ser obligada la maestra a enseñar a leer a todas las niñas de número y educarlas en buenas costumbres” (Constituciones..., p. Jv).

⁴² Información complementaria sobre la Casa de Expósitos (Gonzalbo, 1982).

LA VIDA EN LA CORTE

Es la ciudad más rica y opulenta de más contratación y más tesoro que el norte enfría ni que el sol calienta.

BERNARDO DE BALBUENA, *Grandeza Mexicana*

La contraposición entre vida urbana y rural se dio en la Nueva España desde los primeros años del dominio español, cuando se fundaron ciudades en las que los conquistadores pretendieron reproducir pedazos de su patria. La concentración de españoles en las ciudades, y especialmente en la capital, se mantuvo durante todo el virreinato. Su preferente dedicación a las empresas mercantiles fue una circunstancia que favoreció su asentamiento en los grandes núcleos urbanos.

Los españoles empadronados en la ciudad de México, a fines del siglo XVII, eran en su gran mayoría comerciantes. Había entre ellos muchos jóvenes solteros y casi todos los casados lo estaban con criollas, varias de las cuales eran huérfanas, salidas de algún colegio y dotadas para el matrimonio por alguna cofradía.¹ Para los recién llegados, el tomar por esposa a una colegiala les garantizaba la limpieza de su origen, sus costumbres morigeradas, una modesta dote, y la seguridad de que no tendrían a su cargo a la familia política. La preferencia de los españoles por las ciudades se mantuvo invariable y fue en gran parte compartida por los criollos. También fue constante su predilección por el comercio y su propensión a contraer ventajosos enlaces con las jóvenes novohispanas.² Si ya a mediados del siglo XVI las ricas herederas tenían que defender sus dotes

¹ Rubio Mañé, 1966, p. 17.

² Brading, 1973, p. 136; Carroll, 1973, p. 115.

de la codicia de desaprensivos galanteadores,³ a fines del siglo XVIII eran muchas las mujeres nobles que contraían matrimonio con españoles peninsulares, rodeados del prestigio de su origen y a veces provistos de algún cargo público, aunque casi siempre carentes de fortuna.⁴

En la capital se acumulaban los refinamientos de la metrópoli y la exuberancia de los productos tropicales, el lujo de los nuevos ricos y los caprichos de las modas europeas. Los viajeros veían con asombro tanta riqueza acumulada y tantas delicias efímeras o duraderas. Un viajero de fines del siglo XVI comentaba: “finalmente, la ciudad de México es un paraíso en la Tierra, colmada de toda comodidad y delicias de toda suerte, gozando de todo lo que viene de España, de la China y de otras provincias de aquellos países”.⁵

Pocos años más tarde, el dominico Thomas Gage hacía notar la comodidad de las casas, la abundancia de carruajes, la limpieza y aseo de las calles y la opulencia de las tiendas. También resaltaba —con desaprobación— la libertad de que gozaban las mujeres, en contraste con sus contemporáneas europeas.⁶ Otros cronistas ensalzaron la amabilidad de los vecinos, la hospitalidad de las familias de cualquier condición y la laboriosidad de los indios.⁷ En contraposición, destacaba la pobreza de muchos habitantes de los barrios más abandonados, tan cercanos de aquellos en los que brillaba la opulencia.

Los edificios suntuosos eran el telón de fondo frente al que se desarrollaba la vida ciudadana. Las tiendas seguían llamándose cajones, porque fueron de madera durante más de cien años, hasta que el incendio de 1692 las consumió; en ellas y en los puestos del mercado e improvisadas cocinas de antojitos, realizaban sus compras las señoras y criadas, quienes se hacían acompañar de algún cargador. Junto a las frutas vistosas y aromáticas se vendían graciosas figuras de alfeñique en las dulcerías, quesos, panes y toda clase de alimentos y objetos de consumo.⁸

Los capitalinos eran también aficionados a salir a la calle y realizar excursiones campestres: en ocasiones paseaban a caballo o en carroza por la Alameda —no a pie, que ésta fue moda introducida después de la independencia—; en otras, los grupos familiares se regocijaban en canoas que navegaban por los canales de Jamaica; de vez en cuando se hacía una peregrinación a la villa de Guadalupe o al santuario de los Remedios; las fiestas en San Agustín de las Cuevas

³ AGNCM, escribano Juan Fernández del Castillo, 14 de agosto de 1525, carta de dote de Felipe Araujo, 18 de septiembre de 1525, expediente de divorcio porque el marido estaba anteriormente casado en España (escrituras reproducidas en Claustro, III, 1980, pp. 23, 24).

⁴ Ladd, 1976, p. 22.

⁵ Carletti, 1976, pp. 74, 75.

⁶ Gage, 1982, pp. 178, 179.

⁷ Davis, 1954, p. 345.

⁸ Romero de Terreros, 1946.

—Tlalpan— congregaban a gran cantidad de gente, y también era usual la edificante visita al “santo desierto” de frailes carmelitas, donde la soledad y penitencias de los religiosos eran motivo de meditación.⁹

Entre compras, paseos, procesiones y tertulias transcurría la vida de las familias acomodadas, mientras numerosos servidores atendían sus deseos y otros tantos desempleados o trabajadores ocasionales gastaban su tiempo en las pulquerías o descansaban pacientemente en calles y plazas.

“GLORIOSAMENTE UFANA IBA LA GRAN NOBLEZA MEXICANA”¹⁰

Las ciudades novohispanas seguían las modas y costumbres de la capital, y ésta, a los ojos de los predicadores y escritores religiosos, era cúmulo de todas las tentaciones y pecados; lo que simbólicamente designaban como “el mundo” irradiaba desde la corte virreinal hacia todos los ambientes, sus peligrosos atractivos. Sin embargo, en una sociedad en que la religiosidad estaba presente en el medio secular, las influencias mutuas se proyectaban en multitud de actividades de la vida cotidiana.

El “mundo” estaba constituido por seductores atractivos como el lujo, la moda, las alhajas, las fiestas, el galanteo, las consideraciones de prestigio social, el abolengo de esclarecidos linajes y los rumores escandalosos en relación con personas influyentes, nobles empobrecidos o plebeyos enriquecidos; en suma, cuanto podía halagar a la vanidad o la soberbia a la vez que ponía a prueba la virtud de la castidad y quebrantaba los cimientos del amor al prójimo.

Las monjas, pertenecientes por derecho propio al grupo privilegiado de los allegados a la corte, recibían con frecuencia la visita de nobles damas y virreinas y obsequiaban en sus locutorios a prelados y altas dignidades, quienes se regalaban con su exquisita repostería mientras escuchaban la esmerada interpretación de piezas musicales y participaban en amenos coloquios con las religiosas. En las tertulias de los conventos se alternaban los temas teológicos, místicos y literarios con las noticias de carácter político, las novedades europeas y los chismes locales, tan frecuentes en un ambiente en el que el disimulo y la hipocresía eran compañeros inseparables de la envidia y la maledicencia.

El galanteo de caballeros cortesanos traspasaba los muros de la clausura, y los confesores, alarmados, advertían a sus penitentes del peligro en que ponían sus almas con tales juegos eróticos, aunque se mantuviesen dentro de un aparente decoro exterior. Las recomendaciones, aplicables a seglares, se dirigían con

⁹ Viera, 1952, p. 79; Gage, p. 186.

¹⁰ De la “Relación”, de María de Estrada Medinilla (en Muriel, 1982, p. 139).

especial rigor a las religiosas, para que evitasen los cortejos y “devociones” amorosas, si bien los mismos exigentes preceptores reconocían de antemano su derrota ante un hábito tan arraigado.¹¹ El texto de alguna de estas advertencias es más expresivo que cualquier comentario que pudiera hacerse acerca de la obsesiva preocupación por la castidad, la minuciosa reglamentación moral y la concepción del pecado, amenazadora e incitante, que impregnaba todos los actos de la vida de los fieles.

De donde es cosa certissima, después que el pontífice Alexandro VII definió que en cosas venéreas, esto es en pecados de carne, no hay materia parva, cualquier comienzo y acción sensual y que da principio a la conmoción de la naturaleza, es pecado mortal contra el sexto mandamiento, aunque sea sólo un ósculo, aunque sea un dar la mano, sin pretender pasar a otras acciones: como aquel tocamiento de mano sea con deleite sensual es pecado mortal. Lo mismo digo del tocamiento de la persona sobre el vestido, como sea sensual.

Muchas habrá muy ajenas de saber estas verdades, por esso les ponemos estos desengaños aquí, y les añadimos que las conversaciones de amores y los villetes que los tengan, como sean provocativos deste deleyte sensual, y lo mismo de cualquier mirar venéreo, también son pecados mortales(...) y esto es verdad aun en personas libres. (...)si esto passa en una muger seglar ¿qué será en una monja, esposa de Christo?¹²

Estas expresiones y otras que aun resultan más sorprendentes por su cruda claridad eran texto recomendado a las cándidas doncellas, colegialas o novicias, como sabia previsión de mayores males.

En alguna ocasión el asedio amoroso pudo llegar a las rejas de los conventos, aun contra la voluntad de las interesadas. Así consta en la biografía de sor Agustina de Santa Teresa, destacada mística poblana que en el convento de la Concepción recibió sucesivamente a varios pretendientes, a quienes despidió tan pronto como descubrió sus intenciones.¹³

Conocedora de las costumbres de la corte y halagada por damas y caballeros, la excepcional monja agustina sor Juana Inés de la Cruz supo esquivar graciosamente los compromisos en que las costumbres cortesanas la obligaban a intervenir, aun después de su profesión religiosa. En un juego galante en el que se sorteaban damas y caballeros para que ellos fuesen sus obsequiosos servidores durante el año, “tocó” a la monja el secretario del virrey, a quien corres-

¹¹ “(...)pues no pudo Alexandro VII con su breve y el empeño del señor Felipe IV, menos podrán los prelados de las Religiones, aunque siempre deben en conciencia procurarlo” (Lumbier, 1694, p. 23).

¹² Lumbier, 1694, pp. 18, 19.

¹³ Muriel, 1982, p. 343.

pondió con una afectuosa composición, discreta sin remilgos y prudente sin gazmoñería.¹⁴

y a vos, por el más galán
(dicho en paz de todos sea,
pues no es bien llegue a los hombres
la mujeril competencia),

os cupo claro se estaba,
lo peor, que es cosa cierta
que no se aviene Fortuna
jamás con Naturaleza...

Ésta fue una ocasión más de las muchas en que la célebre monja tomó parte en acontecimientos sociales. Romances, loas y letras para cantar de la monja poeta tuvieron como inspiración los anhelos y desdenes amorosos, las celebraciones de aniversarios, llegadas y partidas de virreyes y otras fiestas cortesanas. De la frivolidad de muchas de sus obras sacó motivo para sus críticas el obispo Fernández de Santa Cruz, que tanto contribuyó al definitivo abandono de las tareas literarias de sor Juana.¹⁵

La actividad de sor Juana Inés fue excepcional por la calidad literaria, pero no por sus relaciones con la vida secular, porque para otras habitantes de los conventos tampoco eran ajenas las actividades mundanas, tales como las ocupaciones literarias y musicales. La importancia del canto y de los acompañamientos musicales en las ceremonias litúrgicas justificaba el tiempo que dedicaban a estas actividades como parte de su educación; el ingreso de monjas sin dote, aceptadas por sus méritos como cantoras, es una prueba del valor que se atribuía a aquella habilidad. Además de las composiciones destinadas a las celebraciones religiosas, en los conventos se ejecutaban piezas profanas, acompañadas de vihuela o guitarra. Algunas de las niñas que salían para casarse añadían a sus otros méritos el de su capacidad para amenizar una velada entonando canciones o tañendo algún instrumento.¹⁶

Entre el claustro y la corte, la vida de las novohispanas acomodadas transcurría en una placidez favorecida por la asistencia de abundante servidumbre y protegida por la vigilante atención de los hombres de la familia. Su idílica

¹⁴ El romance, que se publicó en la primera edición de *La Inundación castálida* presenta expresiones tan agudas y cortesanas como: "Ella [la fortuna], en fin, quiso (comprando / mi gloria en vuestra pena) / que vuestro mérito baje / por que suba mi bajeza" (Muriel, 1982, p. 150).

¹⁵ No habría más que releer algunas de sus composiciones, o simplemente repasar los títulos de algunas de ellas: *Gande Marqué, mi señor*; *Por no faltar Lisi bella*; *Grande Duquesa de Aveyro...*

¹⁶ Muriel, 1982, pp. 485-487.

paz se alteraba eventualmente por acontecimientos catastróficos, como las inundaciones que sufrió la capital, los temblores e incendios que padecieron otras ciudades, las epidemias que afectaron a todas y los movimientos de descontento popular que estallaron en esporádicos alborotos urbanos o intentos de levantamientos indígenas en el campo.

Las biografías de mujeres excepcionales, puestas como ejemplo de virtud y dadas a conocer en sermones e impresos, señalan la honestidad, laboriosidad, piedad, despego de las vanidades y atención exclusiva a la vida interior —en el caso de las religiosas— o compartida con los cuidados familiares, si se trataba de casadas o viudas. Las ricas se destacan por limosneras, las pobres como sumisas y modestas; algunas fueron veneradas por su exaltación mística y otras generalmente admiradas por sus dotes de administradoras.¹⁷

Las señoras compartían el rango de sus maridos y recibían honores en función de su nobleza y del capital familiar.¹⁸ El dinero era necesario para el mantenimiento de una destacada posición social, pero los elogios de los panegiristas tendían a hacer que se perdonase tanta riqueza a cambio de dones espirituales que pasaban a ocupar la parte principal de los relatos biográficos. Después de la muerte de las interesadas, se hacían públicos los ásperos cilicios con que habían mortificado su cuerpo y el generoso desprendimiento con que distribuyeron sus bienes en obras piadosas. La finalidad didáctica de estas consideraciones resulta transparente: aprendan los pobres a no envidiar el boato de los ricos, porque debajo de las sedas puede haber agudas espinas, y aprendan los ricos a compartir sus riquezas, porque para eso se las ha concedido la divina providencia. En conclusión: alégrense los que nada tienen, porque para ellos están abiertas las puertas del paraíso y esfuércense los que lo tienen todo en compensar sus privilegios con una vida ejemplar.¹⁹ La ejemplaridad de las casadas debía incluir una cuidadosa atención a la administración de su hogar y la de las viudas una vida retirada de las vanidades mundanas.

Las pocas representaciones gráficas de la época que se conservan como testimonio de la vida colonial muestran que el encierro de las mujeres no era tan general y riguroso, puesto que calles y plazas estaban llenas de jóvenes y viejas que, por su vestido, mostraban la pertenencia a los diferentes grupos sociales. Siempre dejando a salvo las intocables normas de perfección doméstica, una mujer singular y de elevada posición social, María de Estrada Medinilla, describió las fiestas de recepción del virrey don Diego López Pacheco Cabrera, marqués de

¹⁷ Herrera (1684) fue el autor del sermón fúnebre de doña Agustina Picazo de Hinojosa, noble dama, educadora de sus hijos y nietos, buena administradora y muy dadivosa. Marín (1699) en circunstancia semejante ensalzaba a la señora doña Gerónima de la O y Santa Marina, que fue alcaldesa de Tepeaca y marquesa del Valle de la Colina.

¹⁸ Fonseca, 1622, p. 606.

¹⁹ Arias de Ybarra, 1729, f. C: Sedeño, 1681, p. 62.

Villena, en las cuales de antemano, advertía su escasa costumbre de salir a la calle: “aunque tan poco valgo, menos que a entrada de un virrey no salgo”.²⁰ Si bien es fácil deducir que la extrañeza estaba en salir a pie, porque las autoridades habían prohibido el tránsito de carrozas en tal ocasión:

Pues tan mal lo miraron,
que para daño nuestro pregonaron
que carrozas no hubiera.
¡Oh más civil que criminal cansera!²¹

En esta composición la gracia literaria se enriquece con la agudeza de expresión de una escritora que conocía bien su ciudad y compartía el orgullo de los aristocráticos descendientes de conquistadores:

Gloriosamente ufana
Iba la gran nobleza mexicana,
Logrando ostentaciones
Entre las militares religiones
Mostrando en su grandeza
Que es muy hijo el valor de la
nobleza.²²

María de Estrada y Catalina de Eslava son los dos nombres de escritoras seculares del siglo XVII novohispano que demuestran la existencia de mujeres cultas fuera de las rejas de los conventos. El que ninguna de ellas alcanzase las cumbres de sor Juana no significa que los prejuicios sociales lo impidiesen, sino más bien que su talento literario no alentaba tan altos vuelos. En el claustro, y fuera de él, la cultura era reverenciada, aunque se encontrase en una mujer; si Juana Inés niña fue acogida en el palacio virreinal, no fue como rareza digna de curiosidad —como lo eran los enanos y bufones— sino como admirable representante de un nivel intelectual y cultural que los virreyes y su corte eran capaces de apreciar y respetar.

La presencia de los virreyes en actos académicos de la Real y Pontificia Universidad podía considerarse más como una de sus penosas e ineludibles obligaciones de gobierno que como un gusto personal; pero el hecho de que ocasionalmente fueran acompañados de sus esposas significa un interés por parte de las damas en las manifestaciones culturales, aunque fuesen tan tediosas como los “actos” de grados y conclusiones. También en una ocasión, y quizá para

²⁰ Muriel, 1982, p. 126.

²¹ Muriel, 1982, p. 125.

²² Muriel, 1982, p. 128.

complacer a la virreina duquesa de Alburquerque, se introdujo la novedad de sustentar un acto en castellano, tanto por parte del ponente como por la de sus interlocutores, bajo la presidencia de un maestro mercedario que era confesor del virrey.²³

Si como visitantes era rara la presencia de una virreina y de sus damas, como estudiantes las mujeres de cualquier condición tenían prohibida la entrada a la universidad. Tampoco existían colegios o escuelas públicas en donde pudieran estudiar gramática latina, que era el paso previo para los estudios superiores. Pero las familias acomodadas podían contratar maestros particulares que enseñasen a sus hijas cualquier materia; era muy frecuente que las jóvenes interesadas en el estudio del latín lograsen tomar algunas lecciones, como sor Juana, pero el hecho es que tal conocimiento les servía de muy poco, puesto que fuera de los claustros universitarios y las órdenes religiosas no iban a tener ocasión de ejercitarlo. También algunos padres instruidos se ocupaban personalmente de dar clases de latín a sus hijas.²⁴

La cultura general de las señoras podía llegar al nivel de conocer las fábulas mitológicas y comprender los intrincados simbolismos de los poemas alegóricos, autos sacramentales y emblemas e imágenes que formaban parte de la complicada ornamentación barroca. Incluso en los festejos populares, en los que se combinaban elementos religiosos y profanos y participaban nobles y plebeyos, predominaba un carácter didáctico, que podía manifestarse en actos de piedad colectiva o en elevados conceptos teológicos de difícil interpretación.

A mediados del siglo XVII comenzaron a destacar algunas virreinas por el carácter que imprimieron a la corte; pero, en general, tuvieron pocas oportunidades de brillar en sociedad. Sus distracciones eran los saraos y los besamanos en palacio, funciones religiosas, visitas a conventos y paseos campestres.²⁵

Los desfiles de máscaras o mascaradas, ya fuesen serios o jocosos, presentaban en los disfraces de los participantes y en los textos de las composiciones que se paseaban en carteles, alusiones a acontecimientos de la historia antigua, héroes mitológicos y abstracciones conceptuales, tan acordes al gusto barroco. Entre los actuantes y los espectadores había quienes comprendían cabalmente el significado del complicado espectáculo, mientras otros se quedaban sin entender nada o prácticamente nada, sin embargo, el efecto de conmoción popular, de participación comunitaria y de homenaje a una personalidad contemporánea o a un santo o misterio religiosos, igualmente se lograba.

²³ Guijo (1953, vol. II, p. 20) refiere que el viernes 18 de junio de 1655 se sustentó un acto en romance, cosa realmente extraordinaria, con asistencia del virrey y la virreina. También Gemelli Carreri (1983, p. 104) se refiere a la visita que hicieron a la Universidad, con motivo de un acto académico, el virrey y la virreina, en el año de 1697.

²⁴ Sigüenza y Góngora, *Vida de la M. Inés de la Cruz*, 1684, p. 133.

²⁵ Núñez y Domínguez, 1950, p. XII.

Las procesiones religiosas revestían mayor solemnidad; en ellas, de uno u otro modo, toda la población tenía su lugar. El clero secular, las órdenes regulares, las instituciones académicas —colegios y universidad— y las corporaciones civiles —cabildo de la ciudad y cofradías o gremios— marchaban al lado de las sagradas imágenes, reliquias o sacramento. En estas festividades se guardaba escrupulosamente el orden, puesto que una sociedad en la que todas las actividades estaban reglamentadas cuidaba las preeminencias, distinciones y fórmulas protocolarias como medios de manifestar externamente el riguroso orden interno, que era una de las bases de su estabilidad. Los arcos de triunfo, fachadas, tabladillos y decoración callejera eran elementos visuales que plasmaban concepciones políticas, históricas y religiosas. A pesar de algunas críticas siempre fueron más influyentes los gobernantes y eclesiásticos que comprendieron la necesidad de dar esplendor a las fiestas y aun aceptar en ellas el escape de los excesos eufóricos de las masas.²⁶

El boato y la ostentación de las celebraciones eclesiásticas debía conmover incluso a quienes no tuviesen participación directa en ellas; así lo entendían los contemporáneos y así lo daba a entender sor Juana cuando en varios de sus villancicos hacía hablar a los negros en honor del santo festejado:

Cantemo Pilico
 que se va las Reina,
 y dalemu turu
 una noche buena(...)
 Déjame yolá,
 Flacico, pol eya,
 que se va y nosotlo
 la Oblaje nos deja
 ¡Ah, ah, ah,
 Que la Reina se nos va!
 ¡Uh, uh, uh,
 que non blanca como tú,
 nin Pañó, que no sá buena
 que eya dici: so molena
 como las Sole que mirá!²⁷
 Eya deci que redimi
 cosa palece encantala

²⁶ Bonet Correa (1982) trata el tema de “la fiesta barroca como práctica del poder” y sostiene la tesis de que las fiestas servían para mantener el equilibrio social.

²⁷ Juana Inés de la Cruz (1976, vol. II, pp. 16 y 364); don Luis de Góngora, don Pedro Calderón de la Barca y León Marchante habían ya empleado el recurso del habla de los negros como elemento de sus composiciones.

porque yo la Oblaje vivo
 y las Parre no mi saca(...)
 Sólo saca la Pañola
 ¡pues Dioso, mila la tlampa!
 que aunque neglo, gente somo
 qunque nos dici cabaya.²⁸

La graciosa e ingenua jerga usada por los literatos morenos es de engañosa rusticidad, pues más que espontáneas expresiones del habla popular, recoge fórmulas ya consagradas en la literatura española. En cambio, no deja de aparecer la realidad local del duro trabajo de los negros y del inevitable contraste con los blancos, con quienes hasta la simple comparación parece un atrevimiento. También queda clara la intención de los organizadores de los festejos de incorporar a éstos, a los desheredados de los barrios pobres, para quienes la vida cotidiana era el trabajo en el obraje o la miseria apenas aliviada con alguna tarea eventual. Carentes de cualquier otra instrucción, a las mujeres de las castas, negras y mulatas, no les llegaban otros conocimientos que la catequesis callejera, los sermones o misiones que ocasionalmente llegaban a escuchar y el impactante esplendor de las ceremonias públicas.

También marchaban en algunas procesiones las doncellas agraciadas con una dote, que las cofradías sorteaban entre huérfanas solteras y en virtud de la cual podrían contraer matrimonio.²⁹ Quizá el desfile de las jóvenes casaderas por las calles de la ciudad les daba la oportunidad de conocer y ser conocidas por los presuntos pretendientes que pronto aspirarían a su mano y a los 300 pesos que percibirían.

Para las jóvenes sin preocupaciones económicas, había paseos más placenteros, como los de los canales de Jamaica o los de la Alameda, en donde, acompañadas por sus conocidos, paseaban para ser admiradas, encontrar motivo de conversación en el vestido y ejercitar el arte de la coquetería, para el que estaban muy bien entrenadas.³⁰ Frivolidad y recato, malicia e inocencia se conjugaban en juegos y fiestas, que desconcertaban a los viajeros, sorprendidos por la desenvoltura de las jóvenes tanto como por su circunspección en algunas situaciones; podían, por ejemplo, hablar con sus galanes y hacerse acompañar por

²⁸ Juana Inés de la Cruz, 1976, pp. 40 y 373.

²⁹ Muchas obras pías consistían en la dotación de huérfanas para el matrimonio. Algunas cofradías realizaban el sorteo anualmente y exigían que las afortunadas saliesen en procesión como muestra de agradecimiento y testimonio de su generosidad. Gemelli Carreri (1983, p. 123) relata una procesión en que tomaron parte las jóvenes dotadas.

³⁰ Gemelli Carreri (1983, pp. 73-74; 76; 104-106; 113; 116-117) describe repetidamente los paseos, que eran una de las principales distracciones de la sociedad de la capital.

ellos, pero en los bailes y saraos bailaban ellas solas, mientras los hombres las contemplaban, sin participar en la danza.³¹

La asistencia a los sermones era otra de las distracciones favoritas de las novohispanas que los clérigos aprovechaban para inculcarles los conocimientos de doctrina y los principios morales que correspondían a su estado y condición. Las mujeres de Chiapas, decididas a disfrutar de la oratoria sagrada como de un agradable pasatiempo, acostumbraban tomar el chocolate en la iglesia, servidas por sus criadas; los obispos de la diócesis nada pudieron contra esa costumbre, pese a que en distintos momentos pretendieron impedirla.³² En la ciudad de México y en los últimos años del siglo xvii, el jesuita Juan Martínez de la Parra atraía a un público tan numeroso que desde las nueve de la mañana hacían fila ante la puerta de la iglesia las sirvientas de las damas deseosas de escuchar el sermón de las dos de la tarde.³³

Los sermones del P. Martínez de la Parra fueron imitados por otros clérigos, impresos poco después, reeditados numerosas veces, incluso en el siglo xx, y empleados, al menos parcialmente, como inspiración o complemento de otras piezas oratorias. En un intento por instruir sólidamente a los oyentes en el texto de la doctrina que sólo conocían por haberlo memorizado cuando niños, el jesuita pasaba revista ordenadamente a los dogmas de fe, mandamientos, sacramentos y festividades principales del año litúrgico. Buen conocedor de las costumbres de su numeroso público femenino, criticaba las supersticiones, llamaba la atención sobre el peligro de los bailes, reclamaba recato y compostura en la iglesia, adonde tantos hombres y mujeres acudían para encontrar a sus conocidos, hacerse ver de los demás o criticar a los amigos, y aun se atrevía a menospreciar la conducta de quienes por prejuicios sociales eludían un trabajo honrado sin tener otro medio de sustento:

Y ¿qué diremos de lo que ya tan comunmente se hace? ¿perdióse alguna cosa? Pues le quitan el niño a San Antonio, que le pongan en la ventana, que le encierren en la caja, que le metan en el pozo ¿qué es esto? es superstición. ¿Parece devoción? Pues es impiedad.

Una noche que llamaban Buena ¡qué ginebra en esa plaza! En esas fiestas de barrios,

³¹ Gemelli Carreri (1983, p. 147) se sorprendió de que en los bailes no tomaran parte los hombres. Gage, malicioso y cáustico, se refiere al atrevimiento de las mujeres, que le requerían de amor por medio de regalos y billetes (1982, p. 313).

³² Gage (1982, pp. 325, 330) refiere la muerte del obispo don Bernardo de Salazar, a quien se supone que envenenaron las señoras de Chiapas a causa de su rigor al prohibirles la bebida del chocolate en la iglesia.

³³ El padre Juan Martínez de la Parra nació en Puebla en 1655, ingresó en la Compañía de Jesús y vivió 46 años. Adquirió gran popularidad por su predicación de la doctrina cristiana en la iglesia profesa de la capital, durante los años 1690 a 1694 (Sedano, 1974, p. 36).

por más lejos ¡qué concurso al galanteo, a las visitas, a las infamias! ¿Y a éstas llamamos fiestas?

(...)si no basta la reverencia exterior del cuerpo ¿cuánta debe ser la atención del alma?(...) pero ¿quién podrá persuadir a la mujer con esto?(...) ¿qué es lo que embaraça?(...) estar mirando por toda la iglesia con ánimo de divertirse.

He aquí que sucede en México que una pobre mujer tiene tres hijos, y ella y ellos pereciendo(...) ¿qué debe hacer esta mujer con estos hijos?(...) está obligada bajo pecado mortal a ponerlos en un oficio. —¡Cómo, Padre! ¿mis hijos a oficio? Pues, aunque me ve tan hecha pedazos soy muy noble, soy descendiente de conquistadores(...) ¡A oficio! de ninguna manera.³⁴

El mismo tono paternal, comprensivo y pragmático empleaban frecuentemente los confesores jesuitas, siempre muy solicitados por su “manga ancha”, según algunos, o por su comprensión psicológica, según los más adictos a la Compañía de Jesús. El hecho es que los jesuitas fomentaron la frecuencia de los sacramentos —confesión y comunión— y con ella atraieron a muchos fieles que así se sometían periódicamente al tribunal o cátedra de la penitencia.³⁵

Otro modo de atraer a los fieles a una vida más acorde con la religión que profesaban, era la de las congregaciones piadosas, establecidas en todas las parroquias como hermandad para la celebración de las fiestas patronales y convertidas por la Compañía de Jesús en entrenamiento para la piedad y homenaje a la Virgen María, a cuya advocación de la Anunciata se dedicaban las principales congregaciones de sus colegios. A pesar de la renuencia de los superiores de Roma a aceptar la dirección espiritual de mujeres y la organización de congregaciones femeninas, los jesuitas novohispanos pidieron permisos especiales para establecer congregaciones femeninas y finalmente lograron la autorización.³⁶ Los preladados insistían en la conveniencia de la oración en familia y dedicaban atención especial al rezo del rosario, dedicado a la Virgen María y completado con la letanía lauretana —de Loreto— elaborada por los jesuitas. A mediados del siglo, el obispo Palafox, en su diócesis de Puebla, y a fines del mismo Núñez de la Vega, en Chiapas, pedían a sus clérigos que recomendasen la devoción del rosario.³⁷

El rezo del rosario, como devoción doméstica y familiar, se recomendaba a los españoles y a los indios, para fomentar los hábitos de piedad y ejercitar

³⁴ Martínez de la Parra, 1948, pp. 94, 247, 255, 295, todos en vol. II.

³⁵ La casuística de los jesuitas tendía a liberar al pecador del sentimiento de culpa posterior a la confesión; le daba una actitud optimista al inquirir en las circunstancias de su pecado, de modo que frecuentemente quedaba libre de la malicia que habría sido necesaria para incurrir en pecado mortal (Fülöp Muller, 1931, pp. 176-179).

³⁶ ABZ, 1956-1960, 11a. congregación provincial, 3-5 de noviembre de 1631, apéndice documental, p. 656.

³⁷ Palafox (1927), *Exhortación a los curas y beneficiados de la Puebla de los Angeles*, p. 97.

a jóvenes y adultos en la oración oral y colectiva, propia del espíritu contrarreformista. Los preladados pretendían detener la progresiva secularización de la sociedad y para ello consideraban beneficioso crear conciencia de que cada hogar era, o podía ser, un templo y una escuela de vida cristiana:

Y yo estoy con grande gozo de ver que ya se reza en voz alta y a coros en tantas casas del obispado, con singular consuelo de quienes lo ejercitan(...) porque la devoción y alabanzas de la Virgen Nuestra Señora, pronunciadas en voz alta, y con una acción tan fervorosa y humilde, parece que purifica el aire impuro de tan repetidas maldiciones y juramentos, y corrigen las desordenadas iras y templan y encaminan a Dios los cristianos corazones.³⁸

Las mujeres, como amas de casa, madres, esposas y ordenadoras de las actividades cotidianas, eran quienes podían propiciar la oración en familia. Una buena cristiana, atenta a las orientaciones de los teólogos y moralistas, debía atender en primer lugar a las obligaciones propias de su estado. Con admirable sentido práctico, los confesores y predicadores instruían a las señoras en las reglas de perfección que las mantendrían alejadas de la vanidad y las frivolidades, sin caer en los excesos del misticismo, inadecuados para quien vivía “en el siglo”. El rosario se convertía en sus manos en eficaz instrumento aglutinador de las inquietudes espirituales de todos los miembros de la familia, bajo la indiscutible autoridad paterna, pero sin excluir la influencia de la esposa, copartícipe de la excelsa función educadora: los consejos de los clérigos se completaban, así, con la espontánea devoción femenina por el rosario, con la cual podían llegar a muy alto grado de perfección cristiana. Convencidas de las virtudes de aquella práctica, algunas señoras llegaron a conmovier a sus confesores con los resultados obtenidos.³⁹

“PADRES Y MADRES DE FAMILIA: DE VOSOTROS PENDE EL BUEN ORDEN DEL MUNDO”⁴⁰

La sociedad novohispana de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX vivía situaciones cambiantes que no sólo reflejaban sus propias contradicciones sino también las transformaciones que se producían en el Viejo Mundo. La explotación económica y la injusticia social parecían insostenibles cuando el desarrollo de las fuerzas productivas daban lugar a una toma de conciencia por parte de los productores. Los fermentos de inquietud brotaban de las más diversas fuentes: los oficiales del ejército difundían las ideas subversivas de igualdad y libertad,

³⁸ Palafox, 1927, p. 98.

³⁹ Pastoral del 17 de abril de 1694, publicada por el obispo de Chiapas, D. Francisco Núñez de la Vega, en *Constituciones diocesanas*, 1702 (edición crítica de la UNAM, en prensa).

⁴⁰ Núñez de Haro, 1806, sermón VII, p. 157.

los funcionarios virreinales manifestaban su descontento por la merma de sus privilegios, y los criollos enriquecidos, negociantes o hacendados, pensaban que un cambio en la situación podría proporcionarles mayores beneficios. En Francia nació un movimiento que clamaba por la fraternidad universal y que pronto se ahogó en sangre en los campos europeos; una república recién nacida se transformaba en imperio, en medio del júbilo popular, y agudos críticos de la Iglesia, temerosos de llevar sus ideas hasta las últimas consecuencias, se aferraban a la moral tradicional. En España se obedecían como leyes los cánones estéticos y los dictados de la moda impuestos desde el otro lado de los Pirineos; los afrancesados de ayer se convertían en patriotas cuando tenían que rescatar, pedazo a pedazo, la tierra cedida servilmente por un monarca inepto y sin honor, el más indeseable de los españoles, que finalmente regresaba a su trono, aclamado como “el Deseado”. En las colonias americanas, las viejas injusticias parecían cada día más intolerables; los criollos ilustrados se enardecían con las ideas de libertad e independencia, y alentaban en las masas populares la esperanza de que algún día podrían sacudirse el yugo del despotismo, presentado como único culpable de su miseria.

Los responsables de orientar la educación se enfrentaban una vez más al eterno dilema: mantener las tradiciones e inculcar en los niños las veneradas costumbres de los tiempos pasados, o enseñar a sus alumnos, y aprender ellos mismos, a vivir en el mundo que los rodeaba, o, aún mejor, prepararse para lo que el futuro les deparaba.

En la educación de las mujeres era necesario considerar otros aspectos: debían ser capaces de trabajar, para librarse de la pobreza y dejar de ser una improductiva carga en la sociedad, pero no hasta el punto de que pudiesen olvidar su ineludible dependencia de los varones; podían instruirse, pero sólo en aquellos aspectos útiles a la familia y acordes con la honestidad y el recato, que eran sus primeras obligaciones; se las alentaba a asumir nuevas responsabilidades, pero con la advertencia de que no pretendiesen considerarse iguales a los hombres:

Por la ley natural, por la divina y por la civil, la mujer, hablando en lo común, siempre es inferior al hombre.

Quédense para éstos en hora buena las fatigas del campo, los peligros de la milicia, los afanes del comercio; resérveseles el penetrar los arcanos de la moral y la política; escudriñen cuanto puedan las verdades de la física, química y matemáticas; arriésguense a los mares y háganse árbitros despóticos de las ciencias y de las artes, de la religión y del gobierno, de la paz y de la guerra; pero en cambio, quédese para las mujeres ser el gozo, el descanso, el mayor placer honesto de los hombres, el depósito de su confianza, el iris de sus disturbios, el imán de sus afectos, la tranquilidad de su espíritu, el premio de sus afanes.⁴¹

⁴¹ Fernández de Lizardi, 1942, pp. 61 y 63.

La falta de información acerca de la cultura de las mujeres novohispanas se debe, en gran parte, al menosprecio que por ellas sentían sus biógrafos y panegiristas. Los jesuitas desterrados, al conocer a señoras italianas muy elogiadas por su cultura, advertían que no eran más inteligentes ni instruidas que algunas mexicanas. El P. González de Priego ponía como ejemplo a la madre del escritor de la Compañía, Francisco Xavier de Lazcano, quien sin salir de su casa había mantenido tertulias literarias y argüido con sabios profesores de la Universidad. Los ilustrados del mundo hispánico no llegaron a pretender que las mujeres alcanzasen un nivel de instrucción equivalente al de los hombres;⁴² aspiraban tan sólo a que desempeñasen más eficientemente los papeles de esposa y madre que tenían asignados. Las autoridades veían con satisfacción el fomento de la vanidad y la afición al lujo en que las mujeres empleaban todos sus afanes, lo cual propiciaba un aumento en el consumo de artículos suntuarios y el consiguiente aumento de la producción nacional. Nuevos muebles, suntuosos vestidos, zapatos, peinados y objetos de ornato, significaban mayores oportunidades de trabajo para los artesanos que eran quienes contribuían al fomento de la economía. El ahorro sólo representaba dinero acumulado en las arcas. De esta manera, el despilfarro propiciaba la prosperidad general.

Las familias más conservadoras procuraban apartar a sus hijas de las nuevas y peligrosas modas, que alteraban las costumbres, el vestido y el trato en sociedad. Las mujeres modernas aceptaban con gusto el nuevo corte de pelo, con graciosos rizos sobre la frente, los sencillos túnicos, que sustituían a los ampulosos vestidos, el trato familiar entre jóvenes de ambos sexos, las tertulias, los saraos, los bailes y paseos, en donde se dirigían a los amigos por el apellido y no por el nombre de pila; así, su comportamiento adquirió una recién estrenada desenvoltura. La “cultura moda” ignoraba los méritos de la clausura conventual u hogareña, imponía la marcialidad⁴³ en el trato, alentaba los cortejos y daba pábulo a todo tipo de frivolidades.

Las autoridades redactaban reglamentos con la pretensión de poner orden en las actividades de una sociedad que parecía escaparse de su control. La desnudez de los mendigos y desocupados preocupaba como amenaza contra la moral, pero no se interpretaba como evidente síntoma de la injusticia social. Varios bandos y ordenanzas exigieron a pordioseros y vagabundos que cubriesen hones-

⁴² Cuevas (1944), informe del jesuita González de Priego, p. 100. Martín Gaité (1972, pp. 227-230) relata el simbólico doctorado de doña María Isidra Quintana Guzmán y de la Cerda, en la universidad de Alcalá.

⁴³ Llamaban marcialidad al trato llano, sin ceremonias, caracterizado por la falta de expresiones corteses, que se sustituían por el empleo de los apellidos para nombrarse entre amigos y la galantería directa. Cuando un joven obsequiaba insistentemente a una señorita, se aceptaba la situación como un “cortejo” que a ninguno de los dos comprometía.

tamente su cuerpo.⁴⁴ La jerarquía eclesiástica se ocupaba de que los mayordomos y miembros de las cofradías no asistiesen a las ceremonias religiosas, ni ostentasen las insignias de su cargo sin vestir decorosamente.⁴⁵ También se prohibía el abuso de los hábitos monjiles, con los que muchas beatas conmovían a vecinos dadivosos, sin que el traje respondiese a un comportamiento piadoso regulado por las correspondientes reglas de las órdenes terceras.⁴⁶ La prohibición era tajante en cuanto al uso de tocas y velos que cubriesen el rostro.

Los gustos profanos invadían hasta las iglesias y la música de moda sonaba en los órganos de los templos. Nuevas ordenanzas pretendieron poner límites a la afición musical de los párrocos y sus feligreses,⁴⁷ pero no lograron evitar que los maestros particulares enseñasen a las señoritas los alegres sonos populares o tonadillas importadas de Europa, que también se escuchaban en algunos colegios y conventos, y que eran más adecuadas para amenizar las veladas sociales.

El teatro atraía a damas y caballeros que se deleitaban con los dramas del Siglo de Oro español o con el nuevo repertorio de comedias y tragedias de corte neoclásico y marcada influencia francesa.⁴⁸ Los eclesiásticos veían con escándalo la diabólica influencia de este renovado vehículo de alteración de las costumbres. Algunos espectáculos eran peligrosos por los excesos que en ellos se cometían, pero la mayoría resultaban “dañinos” por su persistente acción sobre la mentalidad popular.⁴⁹

Los bailes eran motivo de especial preocupación; tantos esfuerzos empleados en la memorización del catecismo podían irse a pique en una alegre tarde de música y amable compañía. La severidad de los castigos contra quienes organizaran jamaicas en sus casas era proporcional al riesgo en que ponían sus almas y las de los concurrentes.⁵⁰ Algunos ritmos eran condenados por su cadencia incitadora de deleites sensuales, otros por las letras lascivas con que halagaban las más bajas pasiones; coplillas tan atrevidas como las que se cantaban en el “chuchumbé”.

En la esquina hay puñaladas
¡Ay Dios, qué será de mí!

⁴⁴ Martín, 1972, p. 261.

⁴⁵ Vera, 1887, vol. I, p. 411.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 127.

⁴⁷ *Ibid.*, vol. III, p. 93.

⁴⁸ Wold, 1970, p. 201.

⁴⁹ Beleña, Decreto de 18 de enero de 1749, vol. I, p. 129.

⁵⁰ Beleña, 1981, vol. I, p. 60. El padre Ajofrín, viajero español en Nueva España, comentaba el ambiente agradable de las fiestas entre gente distinguida y la inmoralidad de las mismas en ambientes populares; “los fandangos de la gente común son nada decentes y en todo desordenados: beben mucho vino, aguardiente o pulque, hay muchas riñas y pependencias, y vienen a acabar en heridas y muertes” (Ajofrín, 1964, vol. I, p. 80).

¡Que aquellos tontos se matan
por esto que tengo aquí!

¿Qué te puede dar un fraile
por mucho amor que te tenga?
Un polvito de tabaco
y un responso cuando mueras.

Y para alivio de las casadas
vivir en cueros y amancebadas.⁵¹

El atrevimiento de algunos bailes podía provocar la intervención de la Inquisición, santo tribunal ante el cual se denunciaban los excesos de algunas mujeres que en los movimientos de la danza llegaban a levantar las faldas hasta media pierna y enseñaban así “sus asquerosas carnes”. Pero, como casi todo tenía su precio, también los permisos para bailes, toros y comedias podían conseguirse mediante una generosa limosna, que se disputaban la Corona y la Iglesia, alegando, por una parte, el carácter moral de la decisión y, por otra, el regio patronato que daba al rey las regalías de licencias y exenciones.⁵²

Las máscaras, que tradicionalmente habían formado parte de los festejos populares, quedaron eliminadas de los paseos y lugares públicos.⁵³ Las corridas de toros, antes entretenimiento de señores, alarde de valor y obligación de algunas autoridades, se convertían en ejercicio de mercenarios en los que se daba participación mayoritaria a los indios, ya entusiastas aficionados.⁵⁴

Los cambios en las actividades sociales iban acompañados de nuevas actitudes, y se justificaban o censuraban según el criterio y el talante de los jueces, párrocos y confesores. Mientras los jesuitas confesaron a la parte más influyente de la sociedad novohispana, predominó su tendencia al pragmatismo y la tolerancia, su desconfianza ante los arrebatos del misticismo y el buen sentido como criterio para acertar en la vida piadosa. Por principio desconfiaban de las vocaciones repentinas y de los trastornos de la personalidad atribuidos a causas sobrenaturales. Si una joven sometida a ásperas penitencias sufría extraños cambios de humor, buscaban la solución en el matrimonio, antes de atribuir tales síntomas a tentación demoníaca o a intervención divina.⁵⁵ Después de la expulsión de la Compañía, los prelados vigilaron el comportamiento de los confesores

⁵¹ González Casanova, 1958, pp. 65, 66.

⁵² “Denuncia contra *la sargenta*, por bailar indecentemente en su casa. 1808” (AGNM, ramo Inquisición, vol. 1438/exp. 13 bis, pp. 129, 132; reproducido en BAGN, 3a. serie, III-3, 1979, p. 9; Beleña, 1981, vol. I, p. 109).

⁵³ Beleña, 1981, vol. I, p. 225.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 211.

⁵⁵ Segura, 1728, p. 160.

para que no se perpetuase lo que consideraban moral laxa de los jesuitas.⁵⁶

Las visitas pastorales servían para poner en orden las parroquias y las capillas de la diócesis. Como buenos pastores, los obispos cuidaban el aseo y decoro de las iglesias, la vigencia de las licencias de confesores, el comportamiento de los clérigos y el cumplimiento pascual de los fieles. Se perseguían especialmente los llamados pecados públicos, que no eran públicos porque perjudicasen al prójimo, como no fuese por el escándalo que producían, sino porque podían ser públicamente conocidos; desde luego la publicidad dependía de la agudeza visual y auditiva de los vecinos, de su malicia y de la agilidad de sus lenguas para propagarlo. El trato escandaloso con mujeres, el incumplimiento de ayunos y vigilias y las faltas en la recepción de los sacramentos eran las faltas más comunes.⁵⁷ Matrimonios desavenidos, que privadamente habían llegado al acuerdo de vivir separados, eran acusados de irreverencia con el sacramento contraído y obligados a reunirse bajo el mismo techo, a no ser que iniciasen los trámites legales del divorcio eclesiástico, lo cual implicaba el encierro para la mujer. Hombres y mujeres que no confesaban y comulgaban por Pascua, como lo manda la Iglesia, o que no asistían a la misa los domingos y días festivos, eran encerrados en la cárcel para que meditasen acerca de las tristes consecuencias de su obcecación.⁵⁸ Si además se atrevían a defender su actitud con teorías irreligiosas o heréticas, el delito era mucho más grave y debía ser juzgado por el tribunal de la Inquisición.

La segregación étnica comenzaba a tocar extremos nunca antes practicados. Los párrocos estaban obligados a cuidar con mayor atención sus registros, para separar debidamente los bautismos, matrimonios y defunciones de españoles, indios, castas y expósitos como dudosos.⁵⁹

Las niñas y jóvenes se educaban en un ambiente que respetaba timoratamente las viejas normas, pero se dejaba seducir indiscriminadamente por las nuevas corrientes. En algunos conventos, el temor a las vanidades mundanas movía a las superiores a imponer vestidos y peinados que hacía muchos años habían caído en desuso; entre basquiñas y túnicos, tápalos o rebozos, trenzas o bucles,

⁵⁶ Fabián y Fuero, 1770.

⁵⁷ Libro de visitas del arzobispo D. Alonso Núñez de Haro y Peralta. Edicto promulgado con motivo de la santa visita, 3 de agosto de 1775, p. 6; Archivo del Arzobispado.

⁵⁸ Libro de visitas del arzobispo Núñez de Haro y Peralta; el 11 de septiembre de 1775 se hace constar: "hasta el referido día, de orden del señor visitador se han reunido cuatro matrimonios que había, el que menos seis años que de propia autoridad estaban separados. Y han cumplido con la Iglesia cinco personas que no lo habían hecho en varios años; y en el mismo día se pusieron en la cárcel eclesiástica dos hombres y una muger españoles, por no haberlo querido hacer en el término de quince días que se les dio para ello" (p. 44, Archivo del Arzobispado).

⁵⁹ Libro de visitas del arzobispado..., 1775, pliego 60. La obligación impuesta a los párrocos de usar varios libros de registro, separados por caracteres étnicos de sus feligreses, se encuentra en Vera (1887, vol. 1, p. 65).

las colegialas se sentían avergonzadas de vestir como sus abuelas y fijaban su atención en menudencias que nada tenían que ver con los principios básicos de una buena educación.⁶⁰ Al mismo tiempo, las monjas inculcaban en las niñas los escrúpulos de conciencia que ellas alimentaban, y el lenguaje conventual, lleno de eufemismos y ñoñerías. Buen conocedor de su tiempo, Fernández de Lizardi se refería a un confesor que había comentado “que era menester un diccionario particular para confesar a las necias de conventos, o una singular inteligencia para comprender sus fraudes y gazmoñerías”.⁶¹

La monarquía española —empeñada desde el siglo XVI en la defensa de la tradición y la ortodoxia— obtuvo un relativo éxito en la tarea de frenar el paso a las ideas modernas; los controles sobre impresión y venta de libros, el espionaje al servicio del tribunal del Santo Oficio y los obstáculos interpuestos al trato con países ajenos al imperio español, pudieron dificultar la difusión de las nuevas corrientes del pensamiento. Pero llegó un momento en que los viajeros, los oficiales del ejército, los clérigos y los oficiales reales sirvieron como divulgadores de la literatura europea contemporánea. Incluso el virrey marqués de Croix fue mencionado varias veces por su afición a leer, comentar y prestar libros que estaban prohibidos en los dominios de la monarquía española.⁶²

Los textos políticos y filosóficos ocupaban el primer lugar de peligrosidad, pero eran más numerosos los títulos relativos a costumbres familiares y sexualidad. No cabe duda de que, pese a todas las prohibiciones, muchas mujeres novohispanas leyeron las *Cartas de amor de una monja portuguesa*, el epistolario de Abelardo y Eloísa o las comedias de Molière.⁶³

Para contrarrestar la perniciosa influencia de tales lecturas se recomendaban los libros piadosos y se advertía a los jóvenes de los estragos ocasionados por la lujuria en los incautos que se dejaban llevar por ella:

(...)y estas malditas y diabólicas mujeres, con sus colas y zapatos de tacón y de punta, que parecen los pies con que pintan al Enemigo, y así con sus escandalosos adornos arrebatan al infierno a innumerables hombres.

Con la provocativa desnudez de sus pechos, mostrando la cerviz, garganta, hombros, espalda y brazos, se hacen muestras de torpeza y lascivia. De pies a cabeza no se ven algunas infelices otra cosa que incentivos de lujuria. La cola larga, la basquiña corta, la cabeza levantada, parecen a las venenosas culebras.

Las señoras que se precian de buenas cristianas, infórmense y tomen consejo de hombres doctos y temerosos de Dios, que éstos entienden lo que más importa para el bien seguro de las almas.⁶⁴

⁶⁰ AGNM, PBN, leg. 239/exp. 1.

⁶¹ Fernández de Lizardi, 1942, p. 180.

⁶² Rees, 1979, p. 39.

⁶³ Wold, 1970, p. 258.

⁶⁴ Arbiol, 1786.

Y con el fácil tema de la crítica de las mujeres, aparecían sáticas burlescas sobre el comportamiento de las señoras “con la nueva moral y las nuevas reglas del amor”.⁶⁵

Entre despejo y recato, marcialidad y modestia, las mujeres de la Nueva España manejaban la coquetería, el ofrecer y no dar, aparentar afectos que se desvanecían con la misma facilidad que habían nacido, y la ficción de amores que rara vez llegaban a tener consecuencias trágicas. En este ambiente entre moji-gato y atrevido, la “güera Rodríguez” fue una excepción, aunque a medias, puesto que cubría sus liviandades bajo fórmulas de compromiso y tras las turbulencias juveniles terminó por acomodarse al tradicional modelo de modestia, recogimiento y devoción. Educada ella misma con mayores libertades, cuidó de educar a sus hijas con mayor rigor, como internas en el colegio de las monjas de la Enseñanza. Las frivolidades de “la güera”, sus devaneos amorosos con diversos galanes, antes y después de casada, su divorcio, y su breve y desenfadada viudez fueron motivo de conversación de la sociedad novohispana, pero al fin todo quedó perdonado porque la nobleza de su apellido, su seductora belleza y la popularidad de que gozaba eran buenas razones para olvidar algunos errores.⁶⁶ Todos los consejos de los ancianos y las lecturas de las vidas de santos parecían aburridas reminiscencias de otros tiempos, sin nada que ver con el alegre siglo de las luces, orgulloso de sus atrevimientos y frívolamente ajeno a las injusticias sobre las que se sustentaba.

Con frecuencia se comprobó la inutilidad de tantos consejos familiares, tanta disciplina conventual, tanto rigor y censura de amistades y de libros. El resultado de aquella educación no siempre satisfacía a los padres, eclesiásticos y autoridades, y además mortificaba innecesariamente a las hijas. Después de salir del colegio, del convento o del hogar paterno, aún quedaba la oportunidad de atraer al buen camino a las mujeres frívolas, rebeldes o irrespetuosas, por medio de la predicación en las iglesias. Obligadas, por convicción o por convencionalismo, a asistir a los oficios religiosos, las personas que habían olvidado los requisitos para la salvación de su alma podían recordarlos al escuchar la voz que desde el púlpito les reprochaba sus vicios y errores.

Los sermones de la época se refieren a las festividades del año litúrgico, como tema obligado, a los panegíricos de santos y a honras fúnebres de personajes destacados. Pero también, y simultáneamente, fustigan los pecados más exten-

⁶⁵ González Casanova (1958, p. 93) menciona las sátiras sobre las “señoras de títulos” y la “Guía de forasteros”, además de sermones satíricos antifemeninos.

⁶⁶ María Ignacia Rodríguez Velasco y Osorio Barba, conocida como “la güera Rodríguez” (1778-1851) fue célebre por su amistad con el barón de Humboldt, con Iturbide, con don Mariano Beristáin de Souza y otros personajes destacados. Fue de ingenio vivo y gracia cautivadora. Terminó su vida piadosamente, como terciaria franciscana, dentro de un sosegado y honesto matrimonio (Valle-Arizpe, 1950).

dados en todos los niveles de la sociedad; los siete pecados capitales, siempre amenazadores del alma humana, aparecían ahora revestidos de atractivos ropajes coloreados como ilustración, cortesía, sensualidad y modernismo:

Si aquél, que ahora hace profesión de incrédulo, no hubiera perdido el gusto que antes tenía de ejercitarse en obras piadosas(...) no habría pasado de la sumisión a la curiosidad, de la curiosidad a la duda, de la duda al error y del error a la incredulidad y a una especie de ateísmo: *non fuisset mortuus*.

Si del sexo mismo que por antonomasia se llama devoto, no hubiera la mayor parte desmentido las santas costumbres, que en su niñez había aprendido en el seno del retiro, a la sombra de un claustro, de un colegio, o de una cuidadosa, paternal educación; si no hubiera sustituido las canciones de Samaria a los teatros a los espectáculos misteriosos de la Religión; ni los libros de comedias, novelas y amores a los libros sagrados y devotos: *Domine, si fuisses hic*, no sería, como lo es muchas veces, la tentación más peligrosa del siglo y el escándalo del Cristianismo, en lugar de ser su ejemplo y edificación.⁶⁷

De la curiosidad a la pérdida de la fe y de la tolerancia a la indiferencia religiosa, los pasos se habían dado en gran parte de Europa y comenzaban a tantearse en el imperio español. El clero veía la amenaza y se unía a la monarquía, en defensa de la tradición y de sus intereses. Los reyes de España habían sido, por siglos, paladines de la Iglesia; los altos dignatarios eclesiásticos compartían los privilegios cortesanos; los enemigos del trono eran también críticos de la religión; insensiblemente, la jerarquía eclesiástica se había convertido en el más firme apoyo de la realeza y del orden establecido, a la vez que legitimadora del empleo de todos los recursos del poder. El altar y el trono, Dios y la Patria, sumisión y cristianismo, recorrerían juntos un largo camino, en el que disidentes de ambas partes, civil y religiosa, crearían problemas de ortodoxia y disciplina y caerían bajo el mecanismo de la represión política, de la censura eclesiástica y de la discriminación social. Aunque escasos y tímidos, hubo intentos de incorporar a las mujeres a la lucha por la independencia; heroínas como Leona Vicario dejaron su nombre en la historia, otras muchas anónimas se atrevieron a acompañar a sus maridos en la lucha, y algunas más pasarían de mano en mano las proclamas en que se pedía su ayuda para Hidalgo y Morelos.⁶⁸

En una época de regalismo declarado y aparente identificación de los fines de la Iglesia con los del Estado, los predicadores clamaban en loor de los soberanos y en demanda del apoyo y esfuerzo de sus súbditos:

⁶⁷ Núñez de Haro, 1807, t. II, sermón XVII, sobre la resurrección de Lázaro, predicado en México, s/f, pp. 362-364.

⁶⁸ Reproducción de una proclama en verso llamando a las mujeres a luchar por la independencia (BAGN, serie 3, III-3, 1979, p. 13).

(...)no hemos nacido sólo para nosotros mismos: nuestra patria tiene un manifiesto derecho a que todos le tributemos servicios a proporción de nuestros talentos. (...)admiraremos unos prodigiosos aumentos de familias y de fortunas; veremos insignes fortalezas construidas en las fronteras, para nuestra mayor seguridad; veremos ampliados muchos puertos(...) los tesoros reales opulentos, y, finalmente, toda la monarquía envidiada de los estados más poderosos del universo.⁶⁹

Si en el terreno de la política tenían mucho que decir los predicadores, su lengua se desataba con mayor elocuencia aun cuando trataban de salvaguardar el orden social y mantener incólume una institución sagrada como el matrimonio, “el nudo más fuerte con que Dios unió a dos esposos y los enlazó con la prole”;⁷⁰ o cuando acallaban las protestas de atrevidos defensores de la justicia mediante expresiones elogiosas acerca del valor de la limosna y la inefable dicha que aguardaba a los pobres en el paraíso:

Si no me concedéis que la limosna es de precepto vuestra religión es vana y pensais como los incrédulos y sois en realidad ateístas; o hablando con la frase de moda, hombres de gran corazón y espíritu fuerte. La prueba es clara: yo adoro un Dios sabio, que con una disposición maravillosa, para establecer la subordinación en el gobierno del universo hizo los ricos y los pobres. Los pobres para servir y honrar a los ricos, y éstos para alimentar y proteger a los pobres.⁷¹

Eran, prácticamente, los mismos argumentos que se habían esgrimido cien o doscientos años antes, sólo que ya no eran compartidos por la mayoría de los cristianos, sino que, en los albores del siglo XIX, eran muchos, cristianos o no, los que se avergonzaban de escuchar semejantes alegatos.

Demasiado difícil resultaba compaginar la riqueza con la caridad, por ello se exigía que los ricos estuviesen a la altura de la misión que Dios les había confiado y que no ofendiesen con su opulencia la humildad que los ministros de la Iglesia pregonaban:

Lo que muchas señoras mujeres hacen en nuestros tiempos: vestidas de una pompa profana, en cuya artificiosa compostura gastan la primera y mejor parte del día, se presentan en el templo insultando con su lujo la pobreza y desnudez voluntaria de mi dulcísimo Jesús.⁷²

El peligro amenazaba a los ricos por el camino de la frivolidad, por la fácil puerta de las diversiones, festines, teatros, “asambleas nocturnas y profanas”.

⁶⁹ Núñez de Haro, 1807, t. II, sermón IX, panegírico de Santo Tomás de Villanueva, y sermón XI, de honras fúnebres por la reina María Bárbara de Portugal; pp. 170 y 211.

⁷⁰ Núñez de Haro, 1807, t. II, sermón III de Santo Tomás de Aquino, p. 63.

⁷¹ *Ibid.*, vol. II, p. 250.

⁷² *Ibid.*, p. 210.

De los tres enemigos del alma, el demonio se hacía evidente entre las azufradas páginas de los libros condenados, la carne arrastraba a los lujuriosos, favorecida por la amable proximidad del trato social, y el mundo compendia todas las tentaciones bajo las más sutiles e inocentes apariencias:

Yo llamo mundo, no solamente a la multitud escandalosa de libertinos, que han sacudido claramente el yugo y pudor de la religión y que hacen abiertamente profesión de corromper a los demás con sus sátiras contra todos los que viven con moderación y pudor; sino mucho más todavía a la prodigiosa multitud de cristianos hipócritas, que han encontrado el secreto de autorizar sus relajaciones con el maldito nombre de “cortejo” y buena crianza y de despejo para evitar toda etiqueta y molestia o sujeción en el trato humano.⁷³

En este mundo desconcertante, peligroso y atractivo a la vez, debían vivir las jóvenes novohispanas en compañía de sus padres, quienes eran los únicos verdaderos responsables de su educación.

Mientras el imperio español vivía sus últimos días en América, la educación impartida a las mujeres se aferraba a antiguos preceptos y la Iglesia renunciaba a su glorioso destino de los primeros tiempos, para defender unos intereses que ninguno de los misioneros del siglo XVI habría reconocido como propios. Las mujeres habían ganado muy poco en independencia y formación cultural; incluso las privilegiadas pertenecientes a la élite criolla, podían compartir la riqueza, pero no el poder ni la autoridad que ostentaban los varones de las principales familias.⁷⁴

⁷³ *Ibid.*, p. 256.

⁷⁴ El estudio de Tutino (1983, pp. 359, 382) acerca de la élite criolla durante la segunda mitad del siglo XVII, muestra que las mujeres servían como escalones para el ascenso social de sus maridos, pero que vivían al margen de las actividades comerciales de su familia.

CONCLUSIONES

En el femenino, más que en cualquier otro sector de la vida colonial, educación y vida cotidiana deben considerarse unidas. Todo intento de separación de ambos procesos puede convertirse en un recurso metodológico artificioso, sin correspondencia con la realidad. Las niñas eran educadas como pequeñas mujeres; se las entrenaba en el comportamiento y actividades propios de la edad adulta, al mismo tiempo que se les imbuía la convicción de la insignificancia de su propia persona fuera del hogar y su permanente minoría de edad dentro del ámbito familiar; la tutela que sobre ellas ejercían los varones servía de apoyo a su presunta debilidad y de amparo a su hipotético desvalimiento. En condiciones ideales, previstas por educadores y teólogos, la niña-mujer podía pasar toda su vida sin necesidad de tomar decisiones trascendentales ni responsabilizarse de nada que fuese más allá de la moda imperante en vestidos y peinados o el punto de sal más conveniente para el asado. Pero la realidad era muy diferente, incluso para la minoría de mujeres privilegiadas, pertenecientes a las clases superiores, que no necesitaban recurrir a su trabajo e ingenio para lograr la supervivencia propia y de su familia.

Las normas jurídicas, establecidas en los principios de la Colonia, se mantuvieron vigentes durante trescientos años, pero frecuentemente desligadas de la práctica. Como en tantos otros aspectos de la vida novohispana, la reiteración de ordenanzas y el énfasis en las ventajas de su cumplimiento son indicio del caso omiso que se hacía de ellas. Al mismo tiempo, los españoles, peninsulares y criollos, se aferraban a las viejas tradiciones de la madre patria y a los prejuicios de grupo mediante los cuales pretendían conservar incontaminado el legado cultural hispano. Evolucionaba la metrópoli y evolucionaba, a su propio ritmo, la sociedad colonial, por encima de las pretensiones de estatismo de quienes se apegaban a un pasado heroico, y el resultado era una separación cada vez más profunda entre las dos Españas, la Vieja, embarcada en ambiciosas empresas europeas, y la Nueva, sometida a sus propios conflictos y contradicciones.

En el siglo XVI se crearon instituciones educativas que respondieron a necesidades inmediatas y que fueron inspiradas por un afán ecuménico y humanista, síntesis de generosidad mesiánica y anhelos de perfección: la escuela de San José de los Naturales, el colegio de Tlatelolco y los internados para niñas indias, fueron ejemplo de estos esfuerzos. Pasados algunos años, las exigencias materiales de una sociedad en crecimiento dejaron que se arruinasen aquellas instituciones y convirtieron en letra muerta muchas disposiciones: lo que se impuso, en definitiva, fue la conveniencia de los grupos más poderosos, incompatible con ideas utópicas o evangélicas.

Los frailes dispusieron en los atrios de los conventos la catequesis colectiva, en la que las niñas y las mujeres indias tuvieron su lugar propio; ellas, a diferencia de los varones, aprendieron los textos de la doctrina cristiana, agrupadas las hijas de *pipiltin* con las de *macehualtin*, y convertidas en maestras unas de otras sin distinción de categoría social.

Los colegios para doncellas indígenas y mestizas fueron promovidos por los religiosos y acogidos favorablemente por las autoridades civiles, las cuales incorporaron su reglamentación a las leyes de Indias; pero su existencia efímera se debió, sobre todo, a la iniciativa de las jóvenes, respetuosas de viejas normas de recogimiento, modestia y piedad. En aquellos recogimientos las hijas de principales podían entrenarse en labores de costura al estilo de las españolas, aprender a hablar en castellano y habituarse a las prácticas devotas de la nueva religión. Los primorosos bordados no les ayudarían gran cosa cuando tuviesen que ganarse la vida, pero la habilidad manual de las indias pronto convirtió a aquéllos en ornato de su vestido y elemento decorativo de su hogar. El uso del castellano quedó restringido a las comunidades absorbidas por la vida urbana o en contacto frecuente con los españoles debido a los requerimientos de su trabajo y posición. El fervor religioso, capaz de fundir antiguos y nuevos ritos, viejas y modernas creencias, propició un sincretismo religioso en el que más que una rudimentaria fusión de elementos procedentes de dos cosmovisiones distintas, se produjo una reelaboración de mitos y dogmas, la asimilación de formas y simbolismos y la adopción de normas concretas, incorporadas a una actitud moral de hondas raíces prehispánicas.

El pretendido éxito de unos cuantos colegios, que duraron poco más de diez años y en los que a lo sumo se educarían algunos cientos de jóvenes, no explica en absoluto los complejos fenómenos de asimilación cultural producidos en todo el territorio del virreinato a lo largo de los años. Para ello se pueden encontrar indicios en la evangelización masiva de los primeros tiempos y en la actividad continuada de curas y doctrineros. Las mujeres indígenas aceptaron selectivamente las innovaciones en las costumbres y el género de vida: algunas creencias y patrones culturales arraigaron profundamente, mientras que otros se abandonaron por inadecuados o inoperantes. La modificación en el vestido

no influyó en el ajuar doméstico, el cual permaneció escasamente alterado, ni en la dieta alimenticia; los nuevos ritos matrimoniales se aceptaron como fórmula externa bajo la cual se mantuvieron costumbres de noviazgo y actitudes ante el marido que en nada variaron; la asistencia a misas y procesiones tampoco estuvo reñida con el recurso a hechiceros o curanderos cuando se consideraba oportuno.

La proyectada división entre indias y plebeyas quedó inutilizada tan pronto como la nobleza indígena dejó de ser útil como intermediaria en la organización económica y social. Las hijas de *pipiltin* que podían aportar como dote ricas tierras se casaron fácilmente con ambiciosos españoles; las que conservaron su patrimonio debidamente legalizado se incorporaron tarde o temprano al grupo urbano español; las desposeídas de bienes materiales, habitantes de las ciudades, se convirtieron en sirvientas domésticas, contribuyeron a acelerar el proceso de mestizaje y se adaptaron a la nueva vida, en pobres viviendas y barrios marginales. Las campesinas se aferraron a sus antiguas costumbres, soportaron exigencias de autoridades locales, aceptaron fórmulas religiosas y de comportamiento externo, pero fueron, al mismo tiempo, conservadoras de la tradición y alentadoras del surgimiento de una nueva comunidad, dentro de los cauces que la legislación les imponía.

Las diferencias sociales se acentuaron con el sistema educativo, pero en ningún caso se consideró que la instrucción tuviese importancia en la educación femenina; lo esencial era la formación cristiana, y junto a ella, la destreza en tejidos y labores de aguja; los complementos deseables en una joven eran buen carácter, docilidad, recogimiento y buen gusto en su arreglo personal. Las escuelas de amiga proliferaron por todas las ciudades del virreinato, estuvieron dirigidas por señoras respetables y bastante ignorantes, quedaron libres de reglamentación gremial y se dedicaron a perpetuar, en las pequeñas que se les encomendaban, los vicios y virtudes que habían adornado a sus progenitoras. En la escuela de amiga aprendían las niñas la doctrina cristiana y algunos tipos de costura y bordado; con frecuencia, la enseñanza incluía lectura, pero rara vez escritura, y al llegar a los diez años se daba por concluido el periodo de formación extradoméstica y la preocupación máxima se centraba en conservar el debido recato y encierro.

Lógicamente, nada de esto era aplicable a las niñas de las familias pobres que no podían pagar a la maestra y que, en muchos casos, debían comenzar a trabajar antes de haber abandonado la niñez. Carentes de habilidades o conocimientos especiales, las mujeres trabajadoras debían conformarse con tareas pesadas y mal remuneradas; la fuerza de trabajo femenina fue un auxiliar de gran valor en el campo, colaboró en algunos pasos del proceso de extracción de minerales, participó en las manufacturas de paños en los obrajes textiles y estuvo presente en el comercio y las artesanías locales, además de cumplir con las tareas

de servicio doméstico. El trabajo fuera del hogar carecía de alicientes, puesto que no era creativo ni placentero, estaba mal pagado y en nada contribuía a mejorar la posición social, sino que, más bien, tendía a rebajarla. Puede considerarse excepcional el caso de mujeres humildes que emprendieron negocios y lograron reunir un pequeño capital gracias, exclusivamente, a su esfuerzo. Entre las propietarias de medianos recursos y las señoras de familias acomodadas, fue más frecuente que la administración de los bienes y negocios heredados les produjese algunos beneficios. Unas y otras no encontraron obstáculos a su actividad por el hecho de no saber escribir o de conocer sólo empíricamente las reglas de la aritmética.

Los colegios y recogimientos se fundaron para dar asilo a mujeres de todas las edades y respondieron a la intención de purificar la sociedad, preservar las virtudes hogareñas y consolidar el prestigio del grupo español, cuyos privilegios se sustentaban en la riqueza, pero debían legitimarse mediante un comportamiento ejemplar. El matrimonio y el claustro eran los destinos que se ofrecían como ideales, pero de ninguna manera constituyeron la única opción para las mujeres novohispanas: muchas solteras y otras tantas "malcasadas" vivieron, con compañía masculina o sin ella, trabajaron o administraron sus rentas y fueron aceptadas socialmente en el ambiente al que por su familia pertenecían.

La instrucción superior estuvo reservada a unas pocas jóvenes de la élite criolla a quienes se proveyó de maestros particulares que les enseñaron habilidades como el dibujo, el canto y la música. El latín, llave de los estudios superiores, fue conocimiento reservado a los varones, excepcionalmente accesible a mujeres distinguidas y usual en los conventos femeninos, pero tan sólo en niveles rudimentarios necesarios para participar en los cantos y rezos de la comunidad. Las monjas fueron las mujeres más instruidas de la Nueva España, como lógica consecuencia de unos principios que dirigían los estudios hacia el fin supremo de la perfección espiritual. Monjas contadoras, poetas y músicas pusieron sus conocimientos al servicio de la orden en que habían profesado.

La época de las reformas borbónicas fue un periodo en que los cambios económicos y políticos anunciaron la proximidad de una transformación en la educación y en el papel de la mujer en la sociedad. Pero los cambios no fueron más allá de lo que imponían las modas y la influencia extranjera parcialmente asimilada. Algunos hechos afectaron a las mujeres de este tiempo: aumentó, o se hizo más explícita la preocupación por la pureza racial; se marginó a las mujeres cuyo comportamiento resultase inadecuado a su posición social; se segregó a los expósitos; se ahondó la brecha que separaba a los grupos sociales y se pretendió introducir un mayor refinamiento en la vida urbana, en contraposición con la rural.

Quienes piensan que la historia es una marcha ininterrumpida hacia el progreso de la humanidad deberán buscar sus argumentos en épocas y sociedades

que nada tengan que ver con el mundo femenino colonial. A aquellos que aplauden la secularización de la enseñanza, como si con ella se ganase, automáticamente, el destierro del oscurantismo, habría que advertirles que no se ilusionen con el estudio de las medidas regalistas de los siglos XVIII y XIX: ni escuelas municipales significa escuelas laicas, ni ambas cosas implican una educación superior o más práctica que la que impartía la Iglesia anteriormente. La enseñanza de la lectura y de la escritura se impuso poco a poco y no por repentina decisión del gobierno de la metrópoli. También podríamos ofrecer el ejemplo de mujeres analfabetas e independientes en pleno siglo XVII, así como el de otras tantas cursis, timoratas o frívolas, superficiales e ineptas, perfectamente “educadas”, capaces de leer novelas o comedias, vestir a la moda y hacer graciosos mohines y seductores donaires de coquetería a comienzos del siglo XIX.

Los cambios esenciales, los que modificaron el panorama de la vida novohispana, fueron los que en el siglo XVI situaron a las mujeres españolas en la cúspide de la pirámide social y sometieron a las indias al trabajo y la servidumbre; los que a lo largo del XVII dejaron a las negras y mulatas en los peldaños más bajos de la escala social; los que permitieron la legitimación de multitud de hijos naturales y luego la dificultaron, y los que empujaron a muchas madres pobres a abandonar a sus hijos en las épocas de hambre. Fueron cambios sustanciales los que sustituyeron la aristocracia de los conquistadores por la élite adinerada, los que exigieron certificados de pureza de sangre para ingresar en conventos o contraer matrimonio, los que desarraigaron a los indios de sus comunidades y a los artesanos de sus gremios para otorgarles una libertad que consistió en permitir a los fuertes aislarse en su egoísmo y abandonar a los débiles a sus propias y exiguas fuerzas.

Los trescientos años de vida de la Nueva España fueron una época en la que a la violencia se le llamó heroísmo, al despotismo soberanía, a la virtud estulticia y al formulismo educación. Fue también una época de generosos proyectos y sorprendentes creaciones artísticas, de fructífera laboriosidad colectiva y esfuerzos individuales en la creación de riqueza.

Las mujeres se adaptaron a un mundo esencialmente masculino en el que los instrumentos de dominio —la espada o el dinero— pasaban por las manos de los hombres, dejándoles a ellas la aureola de sus apellidos o la veneración de sus virtudes. Las mujeres novohispanas aprendieron a defender sus derechos y a cumplir con sus obligaciones. Nadie pensó en prepararlas para la libertad y la independencia, porque ser libres e independientes era algo que no debían desear y que en nada las beneficiaría; por el contrario, cuando alguna mujer manifestaba inconformidad, rebeldía o simplemente iniciativa propia, era considerada como una reminiscencia de un anterior estado de tolerancia y desorden. Las damas de “buenas familias” esperaban a que sus padres o sus maridos las redimiesen de su ignorancia, mientras las trabajadoras del campo y la ciudad

se enfrentaban indefensas a los cambios tecnológicos que se introducían con las nuevas fuerzas de producción.

El humanismo renacentista no hizo gran cosa por mejorar los conocimientos de las mujeres. El contrarreformismo, fortalecido por la situación colonial, pretendió cancelar las aspiraciones de autonomía que pudiesen seguir alentando, y la modernidad dieciochesca quemó sus mejores posibilidades en fuegos de artificio que deslumbraban por su novedad aparente, pero que no afectaban a actitudes esenciales.

Prácticamente todas las mujeres del México colonial recibieron algún tipo de educación; una educación tan eficaz y completa que 160 años después de extinguido el dominio español sobreviven multitud de actitudes, hábitos y prejuicios laboriosamente inculcados durante tres siglos. La instrucción femenina no se atendió especialmente porque nunca llegó a ser un valor apreciable. La preocupación por alfabetizar a toda la población y por desarrollar la capacidad intelectual de las mujeres fue moda tardía, inspirada desde el exterior por ideas de progreso que no respondían a necesidades propias de la economía y la sociedad mexicana. Por eso, el estudio siguió siendo, por mucho tiempo, adorno caprichoso de algunas señoras y elemento de superación ignorado y ajeno a la mayoría.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AAM. Archivo del antiguo ayuntamiento de la ciudad de México
A Arz. Archivo del Arzobispado
AGI. Archivo General de Indias de Sevilla
AGNCM. Archivo General de Notarías de la Ciudad de México
AGNM. Archivo General de la Nación, México
A Hist. Bibl. Nac. Archivo histórico de la Biblioteca Nacional de México
A Hist. INAH. Archivo histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia
AMM. Archivo Municipal de Monterrey
A Vizc. Archivo histórico del Colegio de Vizcaínas
ASSA. Archivo de la Secretaría de Salubridad y Asistencia
BAGN. Boletín del Archivo General de la Nación
CDIAO. Colección de documentos inéditos relativos a las posesiones españolas de América y Oceanía
Col. Arrillaga. Colección de documentos y copias de documentos recopilados por el P. Basilio Arrillaga, S.J.
Col. Cuevas. Colección de documentos y copias pertenecientes al P. Mariano Cuevas, S.J.
Col. Muñoz. Colección de don Juan Bautista Muñoz, en la biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, España

BIBLIOGRAFÍA

MANUSCRITOS

- AAM: Colegios de educación y corrección.
Instrucción Pública en general.
Paleografía de Barrio Lorenzot: Ordenanzas, Libros capitulares, Cédulas reales, Índice de Libros capitulares.
- A ARZ: Cuaderno primero de los dictámenes extendidos en los negocios pertenecientes al Juzgado de Capellanías y Obras Pías de este Arzobispado de México.
Libro de acuerdos de la Ilma. y Venerable Congregación de la Caridad y de la Casa del Señor San Joseph de Niños Expósitos de México, fundada en el año 1774, siendo virrey el Exmo. Sr. Fr. Dn. Antonio María de Bucareli y Ursúa, y Arzobispo el Ilmo. Dn. Alonso Núñez de Haro y Peralta.
Libro diario general de cargo y data de los caudales que se administran por el Juzgado de Capellanías y Obras pías del Arzobispado de México. Año 1820.
Libro de fundación y acuerdos de la Escuela de Christo para la enseñanza del catecismo a los ancianos. Año 1730.
Libro que pertenece a las limosnas que reparte la muy ilustre Congregación del santo arcángel San Miguel a las religiosas pobres de catorce conventos de esta ciudad de México. Año 1780.
Libros de visitas realizadas en la archidiócesis por el Ilmo. Sr. Dn. Alonso Núñez de Haro y Peralta.
- AGI: Méjico: 643 y 744.
Indiferente General: 58-3-11; 60-4-22; 60-4-3; 97-4-17.
- AGNCM: Escribanos:
Siglo XVI: Calderón, Gaspar; Fernández del Castillo, Juan; Hernández, Alonso; Hurtado, Melchor; Gutiérrez Martín; Sánchez de la Fuente, Pedro.

- Siglo XVII: Arauz, Hernando; López, Juan; López Ahedo, Gabriel; Moreno, Andrés; Rueda, Gaspar; Santillán, Pedro de.
 Siglo XVIII: Anaya, José Antonio; Arroyo, Juan; Balderrama, Juan; Benavides, Luis de; Bermúdez de Castro, Andrés; Caballero, José; Castro Cid, Miguel de; Chavero, Juan Eusebio; Jiménez de Benjumea, Manuel.
- AGNM: Cofradías y archicofradías; vol. vi.
 Colegios; vols. 2, 8, 11, 17, 21, 27 y 42.
 Historia; vols. 34, 74, 92, 98, 109, 134, 138, 493, 494, 495-497.
 Instrucción pública; vol. 7.
 Papeles de bienes nacionalizados; legs. 45, 101, 239, 242, 308, 310, 313, 326, 424, 474, 533, 534, 541, 550, 561, 575, 607, 697, 766, 953.
 Jesuitas; III/16.
 Misiones; 25.
- A HIST. BIBL. NAC.: Cajas 45, 75 y 77.
 A HIST. INAH: Colección Gómez Orozco.
 337 C A: expediente formado sobre San Miguel de Belem.
 74-75 FI: Libro de posesiones del convento de *Regina Coeli*.
 1a - S, leg. 59-4: nóminas, patentes, etc., del convento de Santa Clara.
 Fondo Franciscano: vols. 71, 100, 106, 141, 188.
- ASSA: Cuenta que se le tomó a la madre Ana de San Miguel, abadesa del convento de Jesús María, del tiempo que tuvo a su cargo la administración del convento, 1609-1621.
 Libro de cuentas que cierra el tesorero de la Real Casa Cuna de Niños Expósitos..., 1774-1803.
 Juicio civil promovido por el convento de Jesús María, contra los bienes del capitán Juan de la Vega, 1696.
 Libro de gastos de aniversario y gastos particulares de algunas religiosas... 1779-1792.
 Libro donde se asientan los censos, posesiones y rentas... del convento de Jesús María... desde su fundación, en el año 1579 hasta el de 1880.
 Libro donde se asientan los niños y niñas españoles e indígenas que entraron en la Casa del Señor San Joseph, 1786-1835.
 Memoria, en borrador de reglas para el convento de Jesús María... que llevó la madre contadora Josefa de la Santísima Trinidad, 1769-1778.

IMPRESOS

- A.M., *Cartas sobre la educación del bello sexo, por una señora americana*,
 1851 Tipografía de Rafael y Villa, México.

- Aguayo Spencer, Rafael
1970 *Don Vasco de Quiroga, taumaturgo de la organización social*, Oasis, México.
- Aguilar Piñal, Francisco
1972 "La sociedad económica de Sevilla, en el siglo XVIII, ante el problema docente", *Comunicaciones presentadas ante el pleno de la Asamblea, del 9 al 11 de diciembre de 1971*, Imprenta Izarra, San Sebastián.
- Ajofrín, fray Francisco de
1964 *Diario del viaje que, por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, hizo a la América septentrional en el siglo XVIII*, Instituto Cultural Hispanomexicano, México.
- Alberro, Solange
1982 "La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, Sep-ochenta, México, pp. 238-257.
1979 "Técnicas del cuerpo", en *Cuaderno de trabajo*, núm. 24, Introducción a la historia de las mentalidades, Departamento de Investigaciones históricas, INAH, México.
- Alegría, Paula
1963 *La educación en México antes y después de la conquista*, SEP, México.
- Alfaro, Martiniano
1906 *Reseña histórica del antiguo Hospicio de México*, Imprenta del Gobierno Federal, México.
- Alfaro y Piña, Luis
1863 *Relación descriptiva de la fundación, dedicación... de las iglesias y conventos de México, con una reseña de las variaciones que han sufrido durante el gobierno de don Benito Juárez*, Tipografía de don Mariano Villanueva, México.
- Almada, Francisco R.
1967-1968 "La reforma educativa a partir de 1812", en *Historia Mexicana*, vol. XVII, núm. 1, México.
- Álvarez M., Víctor M.
1973 "Los conquistadores y la primera sociedad colonial", tesis para obtener el doctorado en Historia, El Colegio de México, CEH, México.
- Alvear Acevedo, Carlos
1963 *La educación y la ley; legislación en materia educativa en el México independiente*, Jus, México.
- Alzate y Ramírez, José Antonio de
1786-1893 *Gazeta de Literatura de México*, Imprenta de Zúñiga y Ontiveros, México.

- Amar y Borbón, Josefa
1790 *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Impresor B. Cano, Madrid.
- Arbiol, Antonio
1786 *Estragos de la luxuria y sus remedios, conforme a las Divinas Escrituras y Santos Padres de la Iglesia*, la saca a la luz el RPF Gerónimo García, Imprenta de Alfonso López, Madrid.
- Arechederreta, Juan Bautista
1828 *Estado general que guardan los conventos de religiosas y colegios para educación de niñas y regimientos de seglares existentes en el Arzobispado de México, con distinción del número y clases de las que habitan en cada uno de ellos*, formado en el año de 1828, del orden del Ilmo. Cabildo eclesiástico, gobernador de la -isma diócesis, por su vicario el Dr. Dn.... prebendado de su santa iglesia metropolitana, s/i, México.
1953 "Noticias de los conventos del arzobispado de México en el año 1826", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. XXIV, núms. 3-4, México.
- Arias de Ybarra, Antonio, S.O.
1729 *Sermón fúnebre en las sumptuosas exequias en honra de la muy noble y piadosa señora Dña. Rosalía Dozal...*, Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, Zacatecas, México, en el colegio de la Compañía.
- Arrom, Silvia
1976 *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico, 1800-1857*, Setentas, México.
- Arróniz, Otón
1979 *Teatro de evangelización en Nueva España*, UNAM, México.
- Atondo R., Ana María
1982 "Prostitutas, alcahuetes y mancebas. Siglo XVI", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, Sep-ochenta, México, pp. 275-284.
- Báez Macías, Eduardo
1966 "Planos y censos de la ciudad de México, 1753", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. VII, núms. 1-2, México.
- Bakewell, Peter John
1971 *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas (1546-1700)*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Barbosa Heldt, Antonio
1972 *Cien años de la educación en México*, editorial Pax, México.
- Bárcena, Mariano
1954 *Descripción de Guadalajara en 1880*, Ediciones ITG, Guadalajara.
- Barras de Aragón, Francisco de las
1955 "Las sociedades económicas de amigos del país en Hispanoamérica", en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XII, Sevilla, pp. 417-447.

- Barrio Lorenzot, Francisco
 1921 "Compendio de los tres tomos de la compilación nueva de ordenanzas de la muy noble, insigne y muy leal e imperial ciudad de México", en Genaro Estrada, *El trabajo en México en la época colonial: ordenanzas de gremios de la Nueva España*, Dirección de Talleres Gráficos, México.
- Bartolache, José Ignacio
 1979 *Mercurio Volante, 1772-1773*, Introducción de Roberto Moreno de los Arcos, UNAM, México.
- Bayle, Constantino, S.J.
 1941 *España y la educación popular en América*, Razón y Fe, Madrid.
- Becerra, José Luis
 1963 *La organización de los estudios en la Nueva España*, Ed. Cultura, México.
- Begovich de Halvas, Celia
 1963 *La ilustración y el pensamiento mexicano*, UNAM, México.
- Beleña, Eusebio Buena Ventura
 1981 *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España y provincias de su superior gobierno*, edición facsimilar de la de 1787, de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, UNAM, México.
- Bernal de Bugeda, Beatriz
 1975 *Situación jurídica de la mujer en las Indias Occidentales*, UNAM, México.
- Bobb, Bernard E.
 1962 *The Viceregency of Antonio María Bucareli in New Spain (1771-1779)*, The Texas Panamerican Series, University of Texas Press, Austin, Texas.
- Bonet Correa, Antonio
 1982 "La fiesta barroca como práctica del poder", en *El arte efímero en el mundo hispánico*, UNAM, México.
- Borah, Woodrow W.
 1985 *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, México.
 1975 *El siglo de la depresión en Nueva España*, Era, México.
- Borah, Woodrow W., y Sherburne F. Cook
 1962 "La despoblación del México central en el siglo XVI", en *Historia Mexicana*, vol. XII, núm. 1, julio-sept., México.
 1960 *The Population in Central Mexico in 1548. An Analysis of the Suma de visitas de pueblos*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles.
- Borges, Analola
 1972 "La mujer pobladora en los orígenes americanos", en *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX, Sevilla, pp. 289-344.

- Boyd-Bowman, Peter
1974 "La emigración española a América, 1560-1579", en *Studia hispánica in honorem R. Lapesa*, 2 vols., Gredos, Madrid.
- Brading, David A.
1973 "Los españoles en México hacia 1792", en *Historia Mexicana*, vol. XXIII, núm. 89, julio-septiembre, México, pp. 126-145.
1972 "Grupos étnicos; clases y estructura ocupacional en Guanajuato", en *Historia Mexicana*, vol. XXI, núm. 83, enero-marzo, México.
1975 *Mineros y comerciantes en el México borbónico*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Bravo Ugarte, José
1966 *La educación en México*, Jus, México.
"Breve descripción del obispado de Michoacán (finales del siglo XVIII)", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. XI, núm. 1, México, pp. 125-145.
- Bringas de Manzaneda y Encina, Diego Miguel
1792 *Sermones panegírico-morales*, Herederos de Joseph de Jáuregui, México.
- Bustamante, Carlos María de
1896 *Diario histórico de México*, Tipografía de Artes y Oficios de la Penitenciaría, Zacatecas.
- Caballero de la Borda, Ana Josefa
1823 *Necesidad de un establecimiento de educación para las jóvenes mexicanas*, Imprenta de Dn. Mariano de Ontiveros, México.
- Cabrera Quintero, Cayetano Javier de
1981 *Escudo de armas de México; celestial protección de esta nobilísima ciudad, de la Nueva España y de casi todo el Nuevo Mundo: María Santísima en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe, portentosamente aparecida en el palacio arzobispal...*, Vda. de J. B. de Hoyal, 1746, México, edición facsimilar, IMSS, México.
1976 *Obra dramática, teatro novohispano del siglo XVIII*, edición, introducción y notas de Claudia Parodi, UNAM, Instituto de Investigaciones filológicas, México.
- Calderón de la Barca, Fanny E., marquesa de
1974 *La vida en México*, Porrúa, México.
- Campomanes, Pedro Rodríguez, conde de
1975 *Discurso sobre el fomento de la industria popular, 1774. Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento, 1775*, con estudio preliminar de John Reeder, Ministerio de Hacienda, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid.
- Cantón Rosado, Francisco
1943 *Historia de la instrucción pública en Yucatán, desde el siglo XVI hasta fines del XIX*, SEP, México.
- Carabarán Gracia, Alberto
1984 *El trabajo y los trabajadores del obraje en la ciudad de Puebla, 1700-*

- 1710, Universidad Autónoma de Puebla, cuadernos de la casa Presno, Puebla.
- Carcer y Disdier, Mariano
1953 *Apuntes para la historia de la transculturación indoespañola*, UNAM, Instituto de Historia, México.
- Carletti, Francesco
1976 *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1594-1606)*, estudio preliminar de Francisca Perujo, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México.
- Carrasco Puente, Rafael
1960 *Datos históricos e iconográficos de la educación en México*, SEP, México.
- Carreño, Alberto María
1947 *Cedulario de los siglos XVI y XVII*, Ediciones Victoria, México.
1944 *Un desconocido cedulario del siglo XVI*, Ediciones Victoria, México.
1950 *Don Fray Juan de Zumárraga, teólogo y editor, humanista e inquisidor*, Jus, México.
- Carreño, Gloria
1979 *El colegio de Santa Rosa María de Valladolid, 1743-1810*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia.
- Carrera Stampa, Manuel
1954 *Los gremios mexicanos. La organización gremial en Nueva España, 1521-1861*, EDIAPSA, México.
- Carroll, Patrick
1973 "Estudio sociodemográfico de personas de sangre negra en Jalapa, 1791", en *Historia Mexicana*, vol. XXIII, núm. 89, julio-septiembre, México, pp. 111-140.
- Castañeda, María del Carmen
1974 "La educación en Guadalajara durante la Colonia", tesis de doctorado, El Colegio de México, México.
1984 *La educación en Guadalajara durante la Colonia, 1552-1821*, El Colegio de Jalisco-El Colegio de México, México.
1979 "Fuentes para el estudio de la educación en Nueva Galicia y en el estado de Jalisco", en *Historia Mexicana*, vol. XXIX, núm. 1, México.
1984 "La memoria de las niñas violadas", en *Encuentro*, 5, vol. 2, octubre-diciembre, México, pp. 41-56.
- Castillo, Isidro
1968 *México y su revolución educativa*, Editorial Pax, México.
- Cavazos Garza, Israel
1966 *Catálogo y síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey*, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores, Monterrey.
- Cavo, Andrés, S.J.
1949 *Historia de México*, Ed. Patria, México.

- Cerda, Francisco de la
 1897 *Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570*, editada por Luis García Pimentel, México.
- Cervantes de Salazar, Francisco
 1971 *Crónica de la Nueva España*, Biblioteca de autores españoles, Ed. Atlas, Madrid.
 1963 *México en 1554 y túmulo imperial*, edición de Edmundo O'Gorman, Porrúa, México.
- Cline, Howard F.
 1949 "Civil Congregations of the Indians in New Spain, 1598-1606", en *Hispanic American Historical Review*, XXIX, pp. 349-369.
- Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de 1864-1884 las posesiones españolas en América y Oceanía*, 42 vols., Madrid.
- Colección de nuevos documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, publicados por Carlos E. Castañeda, Talleres Gráficos de la Nación, México.
 1929
- Colección general de las providencias hasta aquí tomadas por el gobierno sobre el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía, que existían en los dominios de S.M. de España, Indias e Islas Filipinas a consecuencia del real decreto de 27 de febrero y Pragmática sanción de 2 de abril de este año*, Imprenta Real de la Gazeta, Madrid, 2 vols.
 1767
- Colina, Jerónimo de
 1694 *Sermón del edicto del Santo Tribunal de la Inquisición, que se publicó y leyó... en Tezcoco*, 21 de marzo de 1694, Vda. de Francisco Rodríguez Lupercio, México.
- Constituciones del colegio de San Ignacio de Loyola de México*, Oficina de Juan Antonio Lozano, impresor del Real y Supremo Consejo de Indias, Madrid.
 1753
- Constituciones que para el mejor gobierno y dirección de la Casa del Señor San Joseph, de Niños Expósitos, de esta ciudad de México, formó el Ilustrísimo señor don Alonso Núñez de Haro y Peralta, del Consejo de Su Majestad, arzobispo de esta santa iglesia metropolitana*, Imprenta del licenciado don Joseph de Jáuregui, México. s/f.
- Cook, Sherburne F., y Woodrow W. Borah
 1977 *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, Siglo XXI, México, 2 vols.
- Corcuera de Mancera, Sonia
 1981 *Entre gula y templanza. Un aspecto de la historia mexicana*, UNAM, México.
- Couturier, Edith
 1978 "Women in a Noble Family: the Mexicans Counts of Regla, 1750-1830", en *Latin America Women*, Greenwood Press, Connecticut.

- Cruz, Francisco Santiago
 1977 *Breve historia del colegio de la Compañía de Jesús de Ciudad Real de Chiapas, 1681-1767*, Editorial Tradición, México.
- Cruz, Sor Juana Inés de la
 1975 *Obras completas*, ed. Porrúa, México.
- Cuevas, Mariano
 1975 *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, coleccionados y anotados por el P....*, bajo la dirección de Genaro García, Porrúa, México, 2a. edición.
 1928 *Historia de la Iglesia en México*, 4 vols., Ed. Revista Católica, El Paso, Texas.
 1944 *Tesoros documentales de México, Siglo XVIII Priego, Zelis, Clavijero*, Ed. Galatea, México.
- Chávez, Ezequiel Adeodato
 1958 *Apuntes sobre la Colonia*, Jus, México.
 1967 *Las cuatro grandes crisis de la educación en México a través de los siglos*, Asociación Civil Ezequiel A. Chávez, México.
 1958 *La educación en México en la época precortesiana*, Jus, México.
 1902 "La educación nacional", en *México, su evolución social*, Ballesca sucesores, México.
- Chávez Orozco, Luis
 1936 *La educación pública elemental en la ciudad de México durante el siglo XVIII*, SEP, México.
 1959 *Libro de censos del convento de Santa Clara, 1760*, Introducción sobre conventos y crédito agrícola, Publicaciones del Banco Nacional de Crédito Agrícola, México.
- Dávila Garibi, José Ignacio
 1957-1963 *Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara*, 4 vols., Ed. Cultura, México.
- Davis, Edwin A.
 1954 "A French Traveler in Mexico in 1768: The Journey of the Viscomte de Pages", en *The Americas*, x: 3, pp. 331-352.
- Decorme, Gerard, S.J.
 1941 *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial (1572-1767)*, Librería Robredo de J. Porrúa, México, 2 tomos.
- Demerson, Paula
 1972 "Las escuelas patrióticas de Madrid, desde 1787 a 1808", *Comunicaciones presentadas en el pleno de la asamblea del 9 al 11 de diciembre de 1971*, San Sebastián.
- Dewton, Doris Jean
 1970 "Public Primary Education During the Guadalupe Victoria Period, 1824-1829", tesis de maestría, Universidad de Texas, Austin.

- “Descripción del Arzobispado de México”. Manuscrito del AGI, año 1571, publicado
 1905 por Paso y Troncoso, Francisco del, en *Papeles de la Nueva España*,
 sucesores de Rivadeneyra, Madrid.
- Díaz del Castillo, Bernal
 1955 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Porrúa,
 México, 2 vols.
- Disposiciones complementarias a las Leyes de Indias*, Imprenta Sáenz Hermanos, Madrid.
 1930
- Documentos históricos mexicanos, bajo la dirección de Genaro García*, Museo Nacional de
 1910 Arqueología, Historia y Etnología, México.
- Echeverría, Patricia
 1969 “Mexican Education in the Press and Spanish Cortes, 1810-1821”,
 tesis de maestría, Universidad de Texas, Austin.
- Elorza, Antonio
 1972 “La Sociedad Bascongada de Amigos del País. Educación y política”,
Comunicaciones presentadas en el pleno de la Asamblea celebrada del 9 al 11 de diciembre de 1971, San Sebastián.
- Enciclopedia Yucatecense*, publicada bajo la dirección de Carlos A. Echánove Trujillo, edi-
 1944 ción oficial del gobierno de Yucatán, México.
- Encinas, Diego
 1945 *Cedulario Indiano*, recopilado por..., edición facsimilar de la de
 1596, con estudio e índices de Alfonso García Gallo, Ediciones
 Cultura Hispánica, Madrid.
- Enciso, Dolores
 1982 “Bígamos en el siglo XVIII”, en *Familia y sexualidad en Nueva
 España*, Sep-ochentas, México, pp. 267-274.
- Erasmus de Rotterdam, Desiderio
 1947 *Coloquios*, Espasa-Calpe, Buenos Aires.
 1954 *Elogio de la locura*, Espasa-Calpe, Buenos Aires.
- Escuelas laicas, textos y documentos*, Empresas editoriales bajo la dirección de Martín Luis
 1948 Guzmán, México.
- Fabián y Fuero, Francisco
 1770 *Colección de providencias diocesanas del Obispado de la Puebla de
 los Ángeles*, hechas y ordenadas por su Señoría Ilustrísima el Sr.
 D. ..., Imprenta del real Seminario Palafoxiano, Puebla.
- Familia y sexualidad en Nueva España*, memoria del primer simposio de historia de las
 1982 mentalidades, Sep-ochenta, México.
- Farris, Nancy
 1968 *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821*, University of
 London, Oxford.
- Feijóo, Benito Jerónimo, O.S.B.
 1863 “Defensa de las mujeres”, en *Obras escogidas*, Imprenta de Rivade-
 neyra, Madrid, vol. 56.

- Fernández Álvarez, Manuel
1970 *La sociedad española del Renacimiento*, Ed. Anaya, Salamanca.
- Fernández de Echeverría y Veytia, Mariano
1962 *Historia de la fundación de la ciudad de Puebla de los Ángeles en Nueva España, su descripción y presente estado*, edición de Efraín Castro Morales, Altiplano, Puebla.
- Fernández de Lizardi, José Joaquín
1897 *La educación de las mujeres o La Quijotita y su prima; historia muy cierta con apariencias de novela*, Imprenta de J. Balleescá y compañía, México.
- Fernández de Recas, Guillermo
1961 *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, UNAM, México.
1965 *Mayorazgos de la Nueva España*, UNAM, Instituto Bibliográfico Mexicano, México.
- Fernández Duró, Cesáreo
1902 *La mujer española en Indias*, Tipografía de la viuda de M. Tello, Madrid.
- Fernández Rojas, José
1933 *El proceso de la educación pública en México*, Impresora de Coahuila, Saltillo, Coahuila.
- Folgar Varela y Ammarriz, Antonio Manuel
1753 *Sermones Panegyricos predicados en la imperial ciudad de México*, Imprenta de Antonio Marín, Madrid.
- Fonseca, Pedro de
1943 "La vida en la Colonia. Cuaderno de apuntes de un ministro del Santo Oficio. 1606-1617", BAGN, vol. XIV, pp. 591-615.
- Foz y Foz, Pilar
1981 *La revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*, 2 tomos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid.
- Frías, Valentín
1910 *Las calles de Querétaro: origen histórico, legendario y anecdótico de su nomenclatura*, Santiago de Querétaro, imprimió Demetrio Contreras.
- Gage, Thomas
1982 *Nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*, Sep-ochentas, Fondo de Cultura Económica, México.
- Galarza, Joaquín
1979 *Estudios de escritura indígena tradicional azteca-náhuatl*, Archivo General de la Nación, México.
- Galindo y Villa, Jesús
1901 *La educación de la mujer mexicana a través del siglo XIX*, Imprenta del Gobierno Federal, México.

- Galino, Ángeles
1980 *Textos pedagógicos hispanoamericanos*, Ed. Narcea, Madrid.
- Gallagher, Ann Miriam, O.S.M.
1978 "The Indians Nuns in Mexico City's Monasterio of Corpus Christi, 1724-1821", en *Latin American Women*, Greenwood Press, Connecticut.
- García, Genaro
1907 *El clero de México durante la dominación española*, Documentos inéditos o muy raros para la historia de México, tomo XV, Imprenta de la Vda. de Charles Bouret, México.
- García Barrera, Olga Lina
1978 "De la educación femenina en México. Colegio de las Vizcaínas", tesis, UNAM, México.
- García Cubas, Antonio
1888-1891 *Diccionario geográfico, histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos*, Imprenta de Murguía, México.
1904 *El libro de mis recuerdos: narraciones históricas, anecdóticas y de costumbres mexicanas anteriores al actual estado social*, Imprenta de Arturo García Cubas, México.
- García de Figueroa, fray Ignacio
1941 "Sobre la erección del convento de Corpus Christi", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, UNAM, México.
- García Granados, Alberto
1953 *Diccionario biográfico de historia antigua de México*, 3 vols., UNAM, Instituto de Historia, México.
- García Gutiérrez, Jesús
1922 *Apuntamientos de historia eclesiástica mexicana*, Imprenta Victoria, México.
- García Hoz, Víctor
1982 "Juan Luis Vives, pedagogo de Occidente (1492-1540)", en *Los grandes pedagogos*, bajo la dirección de J. Chateau, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 34-52.
- García Icazbalceta, Joaquín
1892 *Códice Mendieta. Documentos franciscanos, siglos XVI y XVII*, Imprenta de Francisco Díaz de León, México, 2 vols.
1971 *Colección de documentos para la historia de México*, Porrúa, México, 2 vols.
1947 *Don Fray Juan de Zumárraga*, Porrúa, México, 4 vols.
1941 *Nueva colección de documentos para la historia de México. Cartas de religiosos de Nueva España*, Salvador Chávez Hayhoe, México.
1941 *Nueva colección de documentos para la historia de México. Códice franciscano. Siglo XVI*, Salvador Chávez Hayhoe, México.
1896 *El colegio de niñas de México*, tomo II de la Biblioteca de Autores Mexicanos, Imprenta de V. Agüeros, México.

- 1864 "Informe sobre los establecimientos de beneficencia y corrección de esta capital", en *Documentos Históricos de México*, editados por Luis García Pimentel, tomo V, México.
- 1893 *La instrucción pública en la ciudad de México durante el siglo XVI*, discurso leído en la Academia mexicana correspondiente de la española, México.
- García Ruiz, Ramón
1958 *Breve historia de la educación en Jalisco*, SEP, México.
- Garrido Aranda, Antonio
1980 *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
- Garrido Isauro, Manuel
1975 *La ciudad de Toluca, 1883*, edición facsimilar de Mario Colín, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Gay, José Antonio
1950 *Historia de Oaxaca*, Talleres de Vicente Venero, México, 2 tomos, 4 vols.
- Gemelli Carreri, Giovanni Francesco
1983 *Viaje a la Nueva España*, UNAM, Instituto de investigaciones bibliográficas, México.
- Gerhard, Peter
1975 "La evolución del pueblo rural mexicano, 1519-1975", en *Historia Mexicana*, vol. XXIV, abril-junio, México, pp. 566-578.
- Giraud, François
1982 "De las problemáticas europeas al caso novohispano: apuntes para una historia de la familia novohispana", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, Sep-ochenta, México, pp. 56-80.
- Gómez Canedo, Lino
1975 "Archivos franciscanos en México", en *Guía del Archivo franciscano de la Biblioteca Nacional de México*, dirigido por Ignacio del Río, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México.
1982 *La educación de los marginados durante la época colonial*, Porrúa, México.
1977 *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica*, Porrúa, México.
- Gómez de Cervantes, Gonzalo
1944 *La vida económica y social de la Nueva España al finalizar el siglo XVI*, prólogo y notas de Alberto María Carreño, México, Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, Librería Robredo de J. Porrúa, México.

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar
 1982 "La Casa de Niños Expósitos de la ciudad de México: una fundación del siglo XVIII, en *Historia Mexicana*, núm. 123, enero-marzo, México, pp. 409-430.
 1984 "Paideia cristiana o educación elitista: un dilema en la Nueva España del siglo XVI", en *Historia Mexicana*, núm. 131, enero-marzo, pp. 185-213.
- González Casanova, Pablo
 1958 *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*, El Colegio de México, México.
- González de Cossío, Francisco, ed.
 1973 *Un cedulaario mexicano del siglo XVI*, versión paleográfica, prólogo y notas de... Frente de afirmación hispanista, México.
- González de Eslava, Fernán
 1958 *Coloquios espirituales y sacramentales*, edición, prólogo y notas de José Rojas Garcidueñas, Porrúa, México.
- González Obregón, Luis
 1941 *Las calles de México*, Ediciones Botas, México.
 1969 *México viejo, época colonial; noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*, Ed. Patria, México.
- González Sánchez, Isabel
 1969 *Haciendas y ranchos en Tlaxcala en 1712*, INAH, México.
- Greenleaf, Richard E.
 1981 *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Gruzinsky, Serge
 1982 "La conquista de los cuerpos", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, Sep-ochenta, México, pp. 177-206.
- Guerrero Gómez, María Elena
 1983 "Importancia del convento de la Encarnación de Ciudad Real, Chiapas", tesis de licenciatura en Historia, UNAM, México.
- Guillén de Nicolau D'Olwer Palma
 1956 "La mujer en la historia de México", *Filosofía y Letras*, 30: núms. 60-62, enero-diciembre.
- Gutiérrez Dávila, Juan
 1736 *Memorias históricas de la Congregación del Oratorio de la ciudad de México*, Imprenta Real del Superior Gobierno de María de Ribera, México.
- Guijo, Gregorio Martín de
 1952 *Diario, de 1648-1664*, edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros, Porrúa, México, 2 tomos.

- Gutiérrez de Tlatelolco, Fray Antonio
 1941 "Carta de... pidiendo la erección del convento de Corpus Christi", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, t. VII.
- Guzmán, Martín Luis (director)
 1948 *Escuelas laicas, textos y documentos*, Empresas editoriales, México.
- Haring, Clarence Henry
 1966 *El imperio hispánico en América*, Solar-Hachette, Buenos Aires.
- Hazard, Paul
 1946 *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Editorial Revista de Occidente, Madrid.
- Heath, Shirley Brice
 1972 *La política del lenguaje en México: de la Colonia a la Nación*, SEP, México.
- Heras, Fray Juan José de las
 1707 *Sermón que en el solemne novenario que hizo el convento grande de México del real Orden de Nuestra Señora de la Merced, en acción de gracias por la felice noticia de estar encinta nuestra serenísima señora Da. María Luisa Gabriela de Saboya, reina de España...*, Vda. de Francisco Rodríguez Lupercio, México.
- Herráez de Escariche, Julia
 1949 *Beneficencia de España en Indias*, Escuela de Estudios Hispano-americanos, Sevilla.
- Herrera, José de
 1684 *Sermón funeral en las honras de la muy señora doña Agustina Picazo de Hinojosa*, Imprenta de Juan de Ribera, México.
- Herrera y Tordesillas, Antonio de
 1935-1953 *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar océano*, Real Academia de la Historia, Madrid, 12 vols.
- Humanistas novohispanos de Michoacán*, Universidad Michoacana de San Nicolás de
 1982 Hidalgo, Morelia.
- Iturrubarría, Jorge Fernando
 1952-1953 "Oaxaca, la historia y sus instrumentos", en *Historia Mexicana*, vol. II, tomo 3, México.
- Jiménez Rueda, Julio
 1950 *Historia de la cultura en México*, Editorial Cultura, México.
- Juan Bautista, Fray Juan
 1599 *Confessionario en lengua mexicana y castellana, con muchas advertencias muy necessarias a los confesores*, Melchor Ocharte, Santiago de Tlatilulco.
- Kneller, George
 1951 *The Education of the Mexican Nation*, Columbia University Press, Nueva York.

- Kobayashi, José María
 1973 "La conquista educativa de los hijos de Asís," en *Historia Mexicana*, vol. XXII, núm. 4, México.
- 1974 *La educación como conquista*, El Colegio de México, México.
- Konetzke, Richard
 1951 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 5 vols.
- 1946 "El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana durante la época colonial", *Revista de Indias*, vol. VII, núms. 23-24, pp. 7-44.
- Kubler, George
 1975 *Mexican Architecture in the Sixteenth Century*, Greenwood Press Publishers, Westport, Connecticut.
- Ladd, Doris
 1976 *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*, Institute of Latin American Studies, Austin.
- Laguarta, Pablo Lorenzo
 1955 *Historia de la beneficencia española en México*, México.
- Larroyo, Francisco
 1962 *Historia comparada de la educación en México*, Porrúa, México.
- Lavrin, Asunción
 1984 "Aproximación histórica al tema de la sexualidad en el México colonial", *Encuentro*, 5, vol. 2, octubre-diciembre, pp. 23-40.
- 1965 "Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century", *The Americas*, vol. XXII, núm. 2, octubre, Washington, pp. 182-203.
- 1978 "In Search of the Colonial Women in Mexico, the Seventeenth and Eighteenth Centuries", en *Latin American Women*, Greenwood Press, Connecticut.
- 1971 *Problems and Policies in the Administration of Nunneries in Mexico, 1800-1835*, Academy of American Franciscan History, Washington, D.C.
- 1963 "Religious Life of Mexican Women in the 18th. Century, tesis de licenciatura, Harvard University.
- 1973 "La riqueza de los conventos de monjas de Nueva España. Estructura y evolución durante el siglo XVIII", en *Cahiers des Amériques Latines*, núm. 8, París.
- Leicht, Hugo
 1934 *Las calles de Puebla*, Imprenta A. Mijares y Romo, México.
- Lerner, Victoria
 1968 "Consideraciones sobre la población de la Nueva España, según Humboldt y Navarro Noriega (1793-1810)", en *Historia Mexicana*, núm. 67, México, enero-marzo.

- Liss, Peggy K.
1975 *Mexico under Spain, 1521-1556. Society and the Origins of Nationality*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Lopetegui, L., y Félix Zubillaga
1966 *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- López Austin, Alfredo
1982 "La sexualidad entre los antiguos nahuas", *Familia y sexualidad en Nueva España*, Sep-ochenta, México, pp. 141-176.
- López de Meneses, Amada
1948 "Tecuichpotzin, hija de Moctezuma (1510?-1550)", en *Revista de Indias*, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, CSIC, año IX, núms. 31-32, Madrid, pp. 471-496.
- Lorenzana, Francisco Antonio de
1770 *Cartas pastorales y edictos*, Imprenta de Joseph Antonio de Hogal, México.
- Lumbier, Raimundo
1694 *Destierro de ignorancias*. Fragmento áureo preciosissimo de la juiciosa erudición moral del Doctissimo Religiosissimo P. Fr. . . ., Imprenta Francisco Joseph Guillena Carrasco, México.
- Luque Alcaide, Elisa
1970 *La educación en la Nueva España en el siglo XVIII*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1, Sevilla.
- Malvido Miranda, Elsa
1982 "Algunos aportes a los estudios de demografía histórica al estudio de la familia en la época colonial en México", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, Sep-ochenta, México, pp. 81-99.
- Malvido Miranda, Elsa, y Enrique Florescano
1982 *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, IMSS, México, 2 tomos.
- Mariel de Ibáñez, Yolanda
1979 *El Tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI)*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México.
- Marín, Manuel Sermón
1699 *Fúnebre exemplar sin exemplo, en la muerte de la Sra. Dña. Gerónima de la O. y Santa Marina*, Imprenta de Herederos del capitán Juan de Villarreal, Puebla.
- Marroqui, José María
1969 *La ciudad de México*, edición facsimilar, ed. Jesús Medina, México, 3 vols.
- Marshall, C.E.
1939 "The Birth of the Mestizo in New Spain", en *Hispanic American Historical Review*, núm. 19, pp. 161-184.

- Marshall, Eleanor
1951 "History of the Lancastrian Movement in Mexico", tesis inédita, University of Texas, Austin.
- Martín Gaité, Carmen
1972 *Usos amorosos del XVIII en España*, Siglo XXI, Madrid.
- Martínez, José Luis
1983 *Pasajeros de Indias*, Alianza Universidad, Madrid.
- Martínez de la Parra, Juan, S.J.
1948 *Luz de verdades católicas*, Librería Editorial San Ignacio, México, 3 vols.
- Maya Téllez, Luz Marta
1974 *El convento de la Enseñanza Antigua*, México.
- Mecham, John Lloyd
1934 *Church and State in Latin America. A History of Political-Ecclesiastical Relations*, The University of North Carolina Press.
- Memoria religiosa y ejemplar noticia de la fundación del monasterio de la Soledad de Oaxaca*,
1906 escrita por las reverendas madres fundadoras, publicada por el presbítero Agustín Echeverría, Imprenta de Manuel M. Vázquez, Oaxaca.
- Mendelson, Johanna
1978 "The Feminine Press: The View of Women in the Colonial Journals of Spain America, 1790-1810" en *Latin American Women*, Greenwood Press, Connecticut.
- Mendieta, Gerónimo de
1980 *Historia eclesiástica indiana*, Porrúa, México.
- La educación pública elemental en la ciudad de México durante el siglo XVIII*, prólogo de
1936 Luis Chávez Orozco, SEP, Departamento de Bibliotecas, México.
- Miño Grijalba, Manuel
"El camino hacia la fábrica en Nueva España: el caso de la 'Fábrica de Indianillas', de Francisco de Iglesias, 1801-1810", en *Historia Mexicana*, vol XXXIV, núm. 1, 133, julio-septiembre, 1984, pp. 135-148.
- Molina, Alonso de, O.F.M.
1972 *Confessionario mayor*, edición facsimilar de la de 1569, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México.
- Mora, José María Luis
1949 *El clero, la educación y la libertad*, Empresas editoriales, México.
- Moreno Navarro, Isidoro
1973 *Los cuadros del mestizaje americano. Estudio antropológico del mestizaje*, José Porrúa y Turanzas, Madrid.
- Morineau, Marta
1975 *Situación jurídica de la mujer en el México del siglo XIX*, UNAM, México.

- Morner, Julia
1945 *Memorias de una colegiala*, colegio de las Vizcaínas, México.
- Morner, Magnus
1967 *Race Mixture in the History of Latin America*, Little, Brown and Company, Boston.
- Moro, Tomás
1980 "Utopía", en *Utopías del Renacimiento*, estudio preliminar de Ignacio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México.
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente, O.F.M.
1971 *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición y notas de Edmundo O'Gorman, UNAM, México.
1969 *Historia de los indios de la Nueva España*, Porrúa, México.
- Muriel, Josefina
1946 *Conventos de monjas en la Nueva España*, Ed. Santiago, México.
1982 *Cultura femenina novohispana*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.
1955 *Hospitales de la Nueva España*, Jus, México.
1969 *Fundaciones neoclásicas*, UNAM, México.
1963 *Las indias caciques de Corpus Christi*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.
1974 "Notas para la historia de la educación de la mujer durante el virreinato", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. v, UNAM, México, pp. 97-110.
1980 "La protección del niño en la Nueva España", en *Coloquios*, Reunión Hispanomexicana de Historia, Santa María de la Rábida, Huelva.
1974 *Los recogimientos de mujeres, respuesta a una problemática social novohispana*, UNAM, México.
- Muro, Manuel
1899 *Historia de la instrucción pública en San Luis Potosí*, M. Esquivel y Cía., San Luis Potosí.
- Núñez de Haro y Peralta, Alonso
1807 *Sermones escogidos, pláticas espirituales privadas y dos pastorales...*, Imprenta de la hija de Ibarra, Madrid.
- Núñez de Miranda, Antonio
1696 *Cartilla de la doctrina religiosa. Dispuesta por uno de la Compañía de Jesús para dos niñas, hijas espirituales suyas, que se crían para monjas y desean serlo con toda perfección*, Imprenta de Juan José Guillena Carrascoso, México.
1691 *Explicación theórica y práctica aplicación del libro IV del Contemptus mundi...*, Diego Fernández de León, Puebla de los Ángeles.
1710 *Plática doctrinal que hizo el P. . . en la profesión de una señora*

- religiosa del convento de San Lorenzo...*, Viuda de Miguel Ribera Calderón, México.
- Núñez de la Vega, Francisco
s/f *Constituciones diocesanas del Obispado de Chiapa*, edición crítica por María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz Sosa, Centro de Estudios Mayas, UNAM, México, en prensa.
- Núñez y Domínguez, José de J.
1950 *La virreina mexicana doña María Francisca de la Gándara de Calleja*, Imprenta Universitaria, México.
- O'Gorman, Edmundo
1940 "La enseñanza primaria en la Nueva España", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, XI-2, abril-junio, pp. 247-302.
- Obregón, Gonzalo
1949 *El Real Colegio de San Ignacio de México (las Vizcaínas)*, El Colegio de México, México.
- Ocaranza, Fernando
1934 *Capítulos de Historia franciscana*, edición de autor, México.
- Olavarría y Ferrari, Enrique de
1889 *El Real Colegio de San Ignacio de Loyola, vulgarmente conocido "de las Vizcaínas", en la actualidad colegio de la Paz*, Imprenta de F. Díaz de León, México.
- Ordóñez, Plinio
1946 *Historia de la educación pública en Nuevo León (1592-1942)*, Taller del Gobierno del Estado, Monterrey.
- Orozco y Berra, Manuel
1974 *Historia de la ciudad de México, desde su fundación hasta 1854*, Setentenas, México.
1938 *Historia de la dominación española en México*, Antigua Librería de Robredo, México.
- Osores y Sotomayor, Félix
1929 *Historia de todos los colegios de la ciudad de México, desde la conquista hasta 1780*, en Nuevos documentos inéditos o muy raros para la historia de México, publicados por Carlos E. Castañeda.
- O'Sullivan Beare, Nancy
1956 *Las mujeres de los conquistadores: la mujer española en los comienzos de la colonización americana*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid.
- Ots Capdequí, José María
1920 *Bosquejo histórico sobre los derechos de la mujer en la legislación de Indias*, Madrid.
1957 *El Estado español en las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Otte, Enrique
1977 "Cartas privadas de Puebla del siglo XVI", *Anuario de Historia*, UNAM, México, vol. IX.
- Padden, R.O.
1967 *The Hummingbird and the Hawk. Conquest and Sovereignty in the Valley of Mexico, 1503-1541*, Ohio University Press.
- Palafox y Mendoza, Juan
1968 *Tratados mexicanos*, 2 vols., estudio preliminar de Francisco Sánchez Castañer, Biblioteca de Autores Españoles, Gráficas Bachenda, Madrid.
- Paso y Troncoso, Francisco del
1939-1942 *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, Librería Robredo de Porrúa, México.
1905 *Papeles de Nueva España*, Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 9 vols.
- Pescatello, Ann M.
1973 *Female and Male in Latin America: Essays*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- Peza, Juan de Dios
1881 *La beneficencia en México*, Imprenta de Francisco Díaz de León, México.
- Puga, Vasco de
1945 *Provisiones, cédulas e instrucciones... desde el año 1525 hasta este presente de 63*, edición facsimilar de la de México, Pedro de Ocharte, 1563, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.
- Quevedo, Francisco de
1981 *Obras completas, Prosa*, Aguilar, Madrid, 2 vols.
1981 *Poesía original completa*, Planeta, Barcelona.
1876 *Obras*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 3 vols.
- Ramos Arizpe, Miguel
1947 *Discursos, memorias e informes*, notas biográficas y bibliográficas y acotaciones de Vito Alessio Robles, UNAM, México.
1812 *Memoria que el doctor Dn. . . ., cura de Borbón y diputado en las presentes Cortes Generales extraordinarias de España, por la provincia de Coahuila... con exposición de los defectos del sistema general y particular de sus gobiernos y de las reformas y nuevos establecimientos que necesitan para su prosperidad.*
- Ramos Escandón, Carmen
1984 "Mujer e historia en México", *Encuentro*, 5, vol. 2, octubre-diciembre, pp. 7-22.
- Ramos Soriano, José Abel
1980 "Libros prohibidos sobre matrimonio, familia y sexualidad en los edictos promulgados por la Inquisición, 1576-1819", en *Cuaderno de Trabajo*, núm. 35, INAH, Departamento de Investigaciones Históricas, México, pp. 185-214.

- Rangel, Nicolás
1924 *Historia del toreo en México; época colonial, 1529-1821*, Imprenta de Manuel León Sánchez, México.
- Rees Jones, Ricardo
1979 *El despotismo ilustrado y los intendentes de la Nueva España*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.
- Reglamento de la Compañía Lancasteriana de México*, Imprenta de Vicente García Torres, 1869 México.
- Relación de la descripción de la provincia del Santo Evangelio, que es en las Indias Occidentales que llaman Nueva España*, hecha en el año 1585 por Fray Pedro de Oroz, Fray Gerónimo Mendieta y Fray Francisco Suárez, de la misma provincia, publicada con introducción y notas por Fr. Fidel de J. Chauvet, Imprenta Juan Aguilar de Reyes.
- Relación histórica de la fundación de este convento de Nuestra Señora del Pilar*, Compañía de María, llamado vulgarmente Enseñanza, en esta ciudad de México, y compendio de la vida y virtudes de N.M.R.M. María Ignacia de Azlor y Echeverz, su fundadora y patrona.
1793
- Ricard, Robert
1933 *La "conquête spirituelle" du Mexique*, Institut d'Ethnologie, París.
- Ripalda, Gerónimo de, S.J.
1909 *Doctrina christiana con una exposición breve*, edición facsimilar de la de Burgos, de Philippe de Iventa, 1591, en Sánchez, Imprenta Alemana, Madrid.
- Rivera Cambas, Manuel
1880 *México pintoresco, artístico y monumental*, Imprenta de la Reforma, México.
- Rivera Sanromán, Agustín
1908 *Pensamientos filosóficos sobre la educación de la mujer en México, escogidos de muchos autores célebres...* Imprenta Valadés, Mazatlán, Sinaloa.
- Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias*, prólogo de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, 1973 ediciones de Cultura Hispánica, 4 vols.
- Relación breve de las de la Compañía de Jesús a la Nueva España, año de 1602*, prólogo y notas de Francisco González de Cosío, México, Imprenta Universitaria.
1944
- Robles, Antonio de
1946 *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, edición y prólogo de Antonio Castro Leal, Porrúa, México, 3 vols.
- Robles, Martha
1977 *Educación y sociedad en la historia de México*, Siglo XXI, México.
- Rodríguez Martín del Campo, Gabriel
1956 "Historia de la instrucción pública colonial en Michoacán", tesis de maestría, CUM, México.

- Romano, Alejandro
 1941 "Carta sobre la fundación del convento de Corpus Christi", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 7, México.
- Romero de Terreros, Manuel
 1943 *El conde de Regla, Cresco de la Nueva España*, ediciones Xóchitl, México.
 1952 "La Condesa escribe", en *Historia Mexicana*, vol. I, núm. 3, enero-marzo, pp. 456-467.
 1946 *La plaza mayor de México en el siglo XVIII*, Imprenta universitaria, México.
- Romero Flores, Jesús
 1950 *Historia de la educación en el estado de Michoacán*, Publicaciones del Museo Pedagógico Nacional, México.
- Rosa, Agustín de la
 1888 *La instrucción en México durante su dependencia de España*, Imprenta M. de Parga, Guadalajara.
- Rosales, Jerónimo de, S.J.
 1761 *Catón christiano y catecismo de la doctrina christiana: para la educación y buena crianza de los niños, y muy provechoso para personas de todos estados*, Imprenta Nueva de la Biblioteca Mexicana, México.
- Rosenblat, Ángel
 1954 *La población indígena de América*, Ed. Nova, Buenos Aires.
- Rousseau, Juan Jacobo
 1978 *Emilio o la educación*, Porrúa, México.
- Rubio Mañé, Ignacio
 1966 "Gente de España en la ciudad de México. Año de 1689", en BAGN, VII, núms. 1-2, pp. 5-406.
- Ruiz González de Linares, Ernesto
 1972 "Las sociedades económicas de amigos del país", *Comunicaciones presentadas al pleno de la asamblea de 1971*, San Sebastián.
- Ruiz Martínez, Cristina
 1983 "La imagen del niño en crónicas religiosas novohispanas", octubre 21, tesis de licenciatura, UNAM, México.
El Sacrosanto Concilio de Trento, XVIII de los ecuménicos, Imprenta Real, Madrid.
 1787
- Sahagún, Fray Bernardino de, O.F.M.
 1956 *Historia general de las cosas de la Nueva España*, notas y apéndices de Ángel María Garibay, Porrúa, México, 4 vols.
- Salas, Alberto M.
 1958 "Crónica del mestizaje en Yucatán y la Nueva España", *Cuadernos Americanos*, año XVII, vol. 101:6, noviembre-diciembre, pp. 141-172.

- Sánchez, George Isidore
1944 *The Development of the Higher Education in Mexico*, King's Crown Press, Nueva York.
- Sarrailh, Jean
1957 *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Schilling, Hildburg
1958 *Teatro profano en la Nueva España, de fines de siglo XVI a mediados del XVIII*, Imprenta Universitaria, México.
- Sedano, Francisco
1974 *Noticias de México; crónicas de los siglos XVI al XVIII*, nota preliminar por Joaquín Fernández de Córdoba, Ediciones del Departamento del Distrito Federal, México.
- Sedeño, Gregorio, O.P.
1681 *Descripción y piadosa señora doña Jacinta de Vidarte y Pardo*, Imprenta Vda. de Juan de Borja y Gandía, Puebla de los Ángeles.
- Segura, Francisco Ildefonso
1728 *Consultas varias, morales y mysticas... a expensas de los señores sus hijos, y eclesiásticos domiciliarios de este Obispado de la Puebla*, Imprenta Vda. de Miguel Ortega Bonilla, Puebla.
- Shafer, Robert Jones
1958 *The Economic Societies in the Spanish World (1763-1821)*, Syracuse University Press, Nueva York.
- Schwaller, John Frederick
1981 *Partidos y párrocos bajo la real Corona en la Nueva España, siglo XVI*, con la colaboración de Anne C. Taylor Schwaller, INAH, Colección científica, 104. México.
- Sierra, Justo
1948 *La educación nacional*, obras completas, vol. 8, edición ordenada y anotada por Agustín Yáñez, UNAM, México.
1902 (director literario), *México, su evolución social*, J. Ballezá suc. México.
- Sierra Nava-Lasa, Luis
1975 *El Cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Seminario Cisneros, Madrid.
- Sigüenza y Góngora, Carlos de
1684 *Parayso Occidental, plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy catholicos y poderosos reyes de España, nuestros señores, en su magnífico real convento de Jesús María de México...*, Imprenta de Juan de Ribera, México.
- Silván, Leandro
1972 "Algunas características del plan cultural patrocinado por la Real Sociedad Bascongada", *Comunicaciones presentadas al pleno de la Asamblea, 9 al 11 de diciembre de 1971*, San Sebastián.

- Solórzano y Pereira, Juan de
1972 *Política Indiana*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 4 tomos.
- Sosa, Francisco
1962 *El episcopado mexicano*, Jus, México.
- Steck, Francis Borgia
1946 "La cofradía del Santísimo Sacramento", *The Americas*, vol. II, núm. 3.
1943 *Education in the Spanish North America During the Sixteenth Century*, Catholic Education Press, Washington.
- Staples, Anne F.
1970 "La cola del diablo en la vida conventual: los conventos de monjas del arzobispado de México, 1823-1835", tesis de doctorado, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, México.
- Super, John C.
1983 *La vida en Querétaro durante la Colonia, 1531-1810*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Talavera, Abraham
1973 *Liberalismo y educación*, SepSetentas, México.
- Tanck de Estrada, Dorothy
1977 *La educación ilustrada, 1786-1836*, El Colegio de México, México.
1979 "Las Cortes de Cádiz y el desarrollo de la educación en México", en *Historia Mexicana*, vol. XXIX, núm. 1, México.
1973 "Las escuelas lancasterianas en la ciudad de México", en *Historia Mexicana*, vol. XXII, núm. 4, México.
- Tena Ramírez, Felipe
1978 *Leyes fundamentales de México, 1808-1978*, Porrúa, México.
- Torquemada, Fray Juan de, O.F.M.
1975-1984 *Veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 7 vols.
- Torre Villar, Ernesto de la
1979 "La Ilustración en la Nueva España. Notas para su estudio", en *R.H.A.*, enero-junio.
1953 *Notas para una historia de la instrucción pública en Puebla de los Ángeles*, separata de Estudios Americanos.
- Torres, Miguel
1733 *Sermón de los Gozos de la Purísima Virgen y Madre de Dios Inmaculada, María Santísima...*, Imprenta Real del Supremo Gobierno, de Dña. María de Ribera, México.
- "El trabajo industrial en la Nueva España a mediados del siglo XVII. Visita a los obrajes de paños en la jurisdicción de Coyoacán, 1660", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, nota preliminar de E. O'Gorman, tomo XI, núm. 1, pp. 33-116, México.

- Tutino, John
1983 "Power, Class and Family: Men and Women in the Mexican Elite, 1750-1810", en *The Americas*, vol. XXXIX: 3, enero, pp. 359-382.
- Valbuena Prat, Ángel
1974 *Historia de la literatura española*, Gustavo Gili, Barcelona, 4 vols.
1943 *La vida española en la edad de oro, según fuentes literarias*, Ed. Alberto Martínez, Barcelona.
- Valle-Arizpe, Artemio de
1950 *La "güera" Rodríguez*, Librería de Manuel Porrúa, México.
1946 *Historia de la ciudad de México según los relatos de sus cronistas*, ed. Pedro Robredo, México.
- Vázquez Valle, Irene
1975 "Los habitantes de la ciudad de México, vistos a través del censo del año 1753", tesis de maestría, El Colegio de México, México.
- Vega, Joseph de la
1691 *Oración espiritual a Sor María Francisca, novicia desde edad de cinco años en el Religiosísimo Convento de San Felipe de Jesús de religiosas capuchinas de esta ciudad de México*, Herederos de la Vda. de Bernardo Calderón, México.
- Velarde Méndez, María Teresa
1978 "La educación de la mujer en la capital de la Nueva España", tesis de licenciatura, UNAM, México.
- Velasco Ceballos, Rómulo
1945 *La alfabetización de la Nueva España: leyes, cédulas reales, ordenanzas, bandos, pastoral y otros documentos*, SEP, México.
- Vera, Fortino Hipólito
1887 *Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea, antigua y moderna legislación de México, o sea, antigua y moderna legislación de la Iglesia mexicana*, Imprenta del Colegio Católico, Amecameca, 3 vols.
- Vetancourt, Agustín de, O.F.M.
1971 *Chronica de la provincia del Santo Evangelio*, menologio y teatro mexicano, Porrúa, México.
- Vetancourt, Vicenta
s/f *Reflexiones sobre la educación de las jóvenes, recomendándolas asistir al establecimiento de...*, sin pie de imprenta.
- Viera, Juan de
1952 *Compendiosa narración de la ciudad de México*, Editorial Guarnía, México.
- Villa Sánchez, Juan
1835 *Puebla sagrada y profana. Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*, Puebla.

- Villoro, Luis
1950 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio de México, México.
- Vives, Juan Luis
1944 *Instrucción de la mujer cristiana*, prólogo de Víctor García Hoz, Espasa-Calpe, Buenos Aires.
- Weber de Kurlat, Frida
1963 *Lo cómico en el teatro de Fernán González de Eslava*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires.
- Weinberg, Gregorio
1981 *Modelos educativos en el desarrollo histórico de América Latina*, UNESCO, CEPAL, PNUD, Buenos Aires.
- Whitaker, Arthur P.
1969 *Ed. Latin America and the Enlightenment*, Cornell University Press, Ithaca y Londres.
- Wilson, Irma
1941 *Mexico, a Century of Educational Thought*, Hispanic Institute in the United States, Nueva York.
- Wold, Ruth
1970 *El diario de México, primer cotidiano de Nueva España*, Gredos, Madrid.
- Wright de Kleinhans, Laureana
1910 *Mujeres notables mexicanas*, Tipografía Económica, México.
- Zavala, Silvio
1984 *El servicio personal de los indios en la Nueva España, 1521-1550*, El Colegio de México-El Colegio Nacional, México.
- Zepeda Rincón
1972 *La instrucción pública en la Nueva España en el siglo XVI*, Progreso, México.
- Zorita, Alonso de
1909 "Parecer razonado sobre la enseñanza espiritual de los indios", en *Historia de la Nueva España*, Ed. Manuel Serrano y Sanz, Madrid, pp. 493-527.
1914 *Documentos inéditos, del siglo XVI para la historia de México*, Ediciones del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, México.



EL COLEGIO DE MEXICO



3 905 033434 N

Las mujeres en la Nueva España.
Educación y vida cotidiana,
se terminó de imprimir en julio de 1987
en los talleres de Programas Educativos, S.A. de C.V.,
Chabacano 65-A, 06850 México, D.F.
Fotocomposición, formación y negativos: Redacta, S.A.
Se imprimieron 2 000 ejemplares
más sobrantes para reposición.
Diseñó la portada Mónica Díez-Martínez.
Cuidó la edición el Departamento de Publicaciones
de El Colegio de México.

Centro de Estudios Históricos

Esclavas indígenas que se vendían por unos cuantos reales, negras que compraban su libertad, vendedoras de los tianguis, niñas bulliciosas y ancianas resignadas, sabias hechiceras, recatadas doncellas y atrevidas aventureras, damas de la corte y religiosas enclaustradas, ¿qué tuvieron en común todas estas mujeres que constituyeron el mundo femenino en el México colonial?

Fervor religioso, sumisión y modestia eran valores igualmente apreciados en el mundo indígena y en el español, pero practicados en muy distintas formas según el grupo social al que perteneciesen las jóvenes que aspiraban a alcanzar el ideal propuesto. El modelo estático y contemplativo que resultaba adecuado para una dama acomodada no era practicable para una mujer del pueblo; y el encierro y dedicación a tareas hogareñas estaba reñido con las necesidades de producción y la exigencia de obra que se imponía como motor de la prosperidad colonial.

En una sociedad rigurosamente organizada no podía quedar al azar el comportamiento de cualquiera de sus miembros. La educación de las mujeres fue preocupación de las autoridades, de los religiosos y de los padres de familia. Pero, como algo propio de la vida novohispana, gran parte de las normas educativas se impartían en el hogar o en la iglesia, se transmitían por tradición al margen de los pocos establecimientos que funcionaban como verdaderos centros de enseñanza. La tarea educativa rebasaba así las barreras de la edad y los muros de las escuelas para impregnar todas las actividades de la vida cotidiana. Se trataba a las niñas como si fueran mujeres en pequeño y a las mujeres como niñas crecidas; la niña-mujer podía pasar toda su vida en estado de dependencia y sumisión o podía rebelarse contra los prejuicios y decidir su propio destino. Sujetas a convencionalismos, pero siempre capaces de valerse por sí mismas, las mujeres contribuyeron activamente a la formación de la cultura y la sociedad novohispana.