

NUESTRA SEÑORA DE LA CONSOLACIÓN.  
NOTAS DE Y PARA LA HISTORIA DE UN CONVENTO  
EN LA MÉRIDA NOVOHISPANA

*Sergio GROSJEAN ABIMERHI\**

*Abstract*

In the article some notes are exposed on the history of the convent of Nuestra Señora de la Consolación, built in the last years of the XVI century at the Merida novohispana. A feature of importance of the religious group, not yet studied completely, it resides in that was the only feminine monacato in the whole Peninsula of Yucatan. To it the women of the colonial society should appeal for diverse reasons, and it was also refuge of others that, following the rules of the males, they presented “social anomalies”. The convent began as mendicant and with the years it reached a social and economic estaus in the region. It was closed definitively in 1867.

*Resumen*

En el artículo se exponen algunas notas sobre la historia del convento de Nuestra Señora de la Consolación, edificado en los últimos años del siglo XVI en la Mérida novohispana. Un rasgo de importancia del conjunto religioso, aun no estudiado del todo, radica en que fue el único monacato femenino en toda la Península de Yucatán. A él debían de recurrir las mujeres de la sociedad colonial por razones diversas, y también era refugio de otras que, siguiendo las pautas de los varones, presentaban “anomalías sociales”. El convento comenzó como mendicante y con los años alcanzó un estaus social y económico en la región. Fue clausurado definitivamente en 1867.

\* Correo electrónico: victoria61@latinmail.com

*La Mérida Novohispana*

La ciudad de Mérida fue fundada en la antigua provincia novohispana de Yucatán por Francisco de Montejo, el Mozo, el 6 de enero de 1542 sobre los vestigios de la antigua ciudad maya de *T'hó* o *Ihcansihó*, de acorde a las instrucciones que su padre, el Adelantado del mismo nombre, le diese.<sup>1</sup>

A pesar de que no fue la primera fundación española en la península yucateca ya que le precedió el puerto de San Francisco de Campeche, Mérida, situada tierra adentro, constituyó desde sus orígenes la principal plaza estratégica para la conquista del territorio.<sup>2</sup>

Una vez que el escribano Rodrigo Álvarez levantó el acta correspondiente a la fundación de la ciudad, el Mozo nombró el primer ayuntamiento, integrando por los conquistadores Gaspar Pacheco y Alonso Reynoso, como alcaldes, y para regidores, Jorge de Villagómez, Francisco de Bracamonte, Francisco López de Cieza, Gonzalo Méndez, Juan de Urruatiá, Luis Díaz, Hernando de Aguilar, Pedro Galiano, Francisco de Berrio, Pedro Díaz, Pedro Castilla y Alonso Arévalo.<sup>3</sup> Las nuevas autoridades empezaron su tarea designando como secretario y escribano a Juan López de Mena; mayordomo, a Alonso Molina, y procurador a Francisco Lubones. Por recomendación especial del rey, quedó nombrado alguacil mayor Cristóbal de San Martín y se inscribieron en el registro naciente de la ciudad de Mérida Francisco de Montejo, el Mozo, y esposa doña Andrea de Castilla, y aproximadamente una centena más de personas.<sup>4</sup>

La nueva sociedad de la recién fundada ciudad de Mérida y sus alrededores, estuvo integrada, además de europeos, por indígenas nahoas de la encomienda del Adelantado en *Atzacpotzalco*, cerca de *Tenochtitlán*, y mayas aliados al Mozo, así como parte de los antiguos habitantes de *T'hó*, quedando los ibéricos en la parte central del nuevo conglomerado urbano.<sup>5</sup>

El trazado para el asentamiento hispano se organizó a partir de la plaza de la ciudad precolombina, otorgando a la Iglesia la manzana oriente desti-

<sup>1</sup> Peraza Guzmán, Marco, “*Los barrios de Mérida: las parroquias y la espacialidad virreinal*”, 1997, pp. 59.

<sup>2</sup> Orosa Díaz, Jaime, *Historia de Yucatán*, 1984, p. 52; Victoria Ojeda, Jorge, “Piratas en tierra adentro. Estrategia defensiva de una ciudad novohispana. Siglos XVI al XVIII”, 2003, pp. 47-62.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 30; Chamberlain, Richard, *Conquista y colonización de Yucatán*, 1974, p. 28.

<sup>4</sup> Chamberlain, *op. cit.*, p. 30.

<sup>5</sup> Tello Peón, Lucía, “*Los signos urbanos y su transformación: Los espacios urbanos y arquitectónicos en la Mérida Virreinal*”, 1997, pp. 75-76.

nada para la Catedral y el palacio Episcopal; la manzana norte se le otorgó, una mitad al gobierno para la construcción de su sede, y la otra al ayuntamiento. La manzana del sur fue íntegramente para Montejo, el Mozo, y por ende al Adelantado, para erigir su residencia; el costado poniente de la plaza permaneció baldío ya que ahí se encontraba un enorme montículo prehispánico conocido como *Backlunchaam*, el cual permanecería por muchos años, hasta que fue demolido en su totalidad en el segundo tercio del siglo XVII.<sup>6</sup>

Una década después de la fundación de Mérida, habiéndose logrado la pacificación de la zona norte de Yucatán, comenzó la construcción de las principales obras de la ciudad por parte de los conquistadores que no abandonaron la región en busca de mayor fortuna en otras regiones americanas, y por haberse incrementado la población con la llegada de las esposas de los conquistadores y por otros pobladores recién asentados. Dentro de las edificaciones primarias se contempló la construcción de un hospital para el cual el alcalde mayor Gaspar Suárez de Ávila donó un solar ubicado en el costado norte de la Catedral. Al concluir este edificio, el cual no fue habilitado de inmediato, el cabildo solicitó que fuera donado para utilizarlo para convento de monjas, sin embargo, el rey no autorizó el cambio.<sup>7</sup>

En el ocaso del siglo XVI el gobernador Antonio de Voz Mediano, con el apoyo de gran parte de la población retomó la idea del convento y solicitó que se fundase uno en Mérida. Para dicha obra el ayuntamiento donó un extenso terreno a una cuadra al poniente de la plaza mayor. El terreno se ubicaba al final del enorme cerro precolombino, y constituía en aquel tiempo los límites de la ciudad por ese costado.<sup>8</sup> Después del asentamiento hispano seguían a sus alrededores los pueblos de indios, siendo los más cercanos los de San Juan y Santa Lucía, por el sur y el norte respectivamente, y los de Santiago y Santa Catalina los más alejados, ambos por el poniente.<sup>9</sup>

En el siglo XVIII, en la década de 1760 la política borbónica adoptó para las ciudades de sus colonias americanas medidas de transformación para un más eficiente rendimiento y control de las mismas, lo que se puede considerar la primera modernización de las ciudades americanas. En el caso de Mérida y su crecimiento, es interesante observar el proceso de fundación de

<sup>6</sup> Chamberlain, *op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>7</sup> Fuentes Gómez, José y Rosado Lugo, Magnolia, “*La invención y evolución de Mérida. Siglos XVI, XVII y XVIII*”, 1993, p. 23.

<sup>8</sup> López Cogolludo, Diego, *Historia de Yucatán*, I, 1967, p. 376.

<sup>9</sup> Ancona Mena, Raúl, “*Arquitectura civil en Mérida colonial*”, 1987, p. 34.

la ciudad, la ubicación del convento de las R.R. Concepcionistas en los límites de la misma y cómo, con el paso del tiempo, quedó envuelto en el corazón del tejido urbano. La reducida expansión de la ciudad primaria originó que se ubicase en los límites de aquella, si bien la distancia del solar designado para el convento estaba a poca distancia de la plaza mayor. Aca-so la designación en aquel sitio, rumbo al puerto de Sisal y sitio de numerables acosos, de piratas también pudo deberse a servir como una primera apelación al auxilio divino contra los enemigos.<sup>10</sup>

### *La sociedad femenina meridana en La Colonia*

La sociedad meridana no ha sido objeto de estudios que permitan conocerla de manera amplia, aunque es posible acercarnos a grandes pinceladas a los hombres y mujeres que la vivieron durante la etapa colonial a través de investigaciones colaterales. Sabemos que la ciudad de Mérida fue asiento de encomenderos en su gran mayoría, y también de comerciantes y burócratas; pero, ¿y las mujeres de ese entonces? Historiadores diversos que hacen referencia a la población de la ciudad se limitan a decir que las damas de la sociedad criolla eran remitidas al convento de monjas, cuando no, se daba por hecho que formaba una familia con el esposo. La imagen que se ha manejado de la mujer, al igual que para toda la sociedad femenina en los dominios españoles, es la de una recluida, guardiana del honor de la familia, dedicada exclusivamente a tareas domésticas y religiosas. Entre las “anomalías” de esa imagen, en Yucatán es de llamar la atención, por ejemplo, la existencia, al igual que en otras parte de las colonias en América, de mujeres encomenderas —lo cual era lícito pero con restricciones—; es por igual sorprendente que se les circunscribiese dentro del padrón de encomenderos varones, sin hacer mención de su condición de mujer más allá del nombre.<sup>11</sup>

En el aspecto religioso el ideal de mujer se concebía como monja, pero es de llamar la atención que aún dentro de ese mundo de religiosidad, y al igual que en el mundo exterior, las novicias estaban obligadas a casarse, pero en este caso era como *Sposa Dei*, literal y figurativamente esposa de Jesucristo. Por igual, debían tener la “cualidad” de virgen con lo que se

<sup>10</sup> Al caso de la relación de Mérida con la piratería ver: Victoria Ojeda, Jorge, *Mérida de Yucatán de las Indias. Piratería y estrategia defensiva*, 1995.

<sup>11</sup> García Bernal, Manuela Cristina, *Yucatán. Población y encomienda bajo los Austrias*, 1984, p. 171, apunta que las mujeres trataban de obtener alguna encomienda para poder vivir más desahogadamente.

identificarían con la madre de Jesucristo.<sup>12</sup> En esos papeles de madre y esposa se muestra el ideal de virtud y el modelo de linaje familiar que debía seguir la mujer en la América española.

Por mucho tiempo la situación de la mujer durante el período colonial ha sido vista a través de una imagen “monolítica e indiscutida”, lo cual representaba al llamado sexo débil como menores de edad de manera perpetua y como rehén o prisionera del sexo fuerte y de las normativas morales de la Iglesia. Sin embargo, esa concepción se consagró en el imaginario colectivo del siglo XIX.<sup>13</sup>

Los relatos de viajeros que llegaron a la Nueva España en el siglo XVII, señalan a la mujer con una imagen placentera. Les llamaba la atención la libertad de movimiento de las mujeres en los espacios públicos; la forma provocativa que tenían al vestir y de andar; la afición por el chocolate y el tabaco que fumaban incluso por la calle, y la pasión por los naipes, aunque, claro, no todas tenían esa actitud o comportamiento.<sup>14</sup>

Esas dos posturas extremas, en tanto generalizaciones mutuamente excluyentes, resultan igualmente falsas, aunque ambas contengan parte de verdad. Lo que es innegable al caso, es que presentan aspectos parciales de una realidad compleja: la de la propia sociedad virreinal que siguió un desarrollo social diferente a la de España o Europa.<sup>15</sup> Sin embargo, la situación planteada se modificará a lo largo del siglo XVIII, centuria en la que los márgenes de acción van a estrecharse, endureciéndose la situación de las mujeres, debido, de acuerdo a Joan Landes, a la lógica propia de la Ilustración, sobre todo a la ideología roussoniana que abogaba por una estricta división de los espacios y papeles de cada sexo.<sup>16</sup> Cabe entonces la posibilidad que este endurecimiento contribuyese a la asunción, por parte de los

<sup>12</sup> Anderson, Bonnie y Zinsser, Judith, *Historia de las mujeres: una Historia propia*, 1991, I, p. 225; Schultz, Elsiya, “Vírgenes y Madres entre el cielo y la tierra: las cristianas en la primera Edad Moderna”, III, 1992, p. 186.

<sup>13</sup> Quijada, Mónica, “Las mujeres en el México colonial”, 1997, pp. 79-80; Quijada, Mónica y Bustamante, Jesús, “Las mujeres en Nueva España: orden establecido y márgenes de actuación”, 1992, p. 619. Shanks y Tilley, citadas en Engelstad, Erika, “Imágenes de poder y contradicción: teoría feminista y arqueología postprocesual”, 1999, p. 85, señalan el proceso como una “centralidad del poder en la vida social”.

<sup>14</sup> Quijada, *op. cit.*, p. 80; Quijada y Bustamante, *op. cit.*, p. 618.

<sup>15</sup> Quijada, *op. cit.*, p. 90; Quijada y Bustamante, *op. cit.*, p. 632.

<sup>16</sup> Landes, en Chartier, Roger, *Entre Poder y Placer. Cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*, 2000, p. 200. Ver también: Crampe-Casnabet, Michele, “Las mujeres en las obras filosóficas del siglo XVIII”, IV, 1992, pp. 335-369.

hombres de la centuria decimonónica, de una imagen mucho más estricta e inflexible de la mujer colonial que la que en realidad se tuvo.<sup>17</sup>

Antes de proseguir es necesario apuntar que las consideraciones que se hacen sobre “la libertad de movimiento de las mujeres en espacios públicos”, así como de las pautas de funcionamiento de los márgenes de lo informal que produjo extrañeza en los españoles peninsulares y viajeros extranjeros,<sup>18</sup> provienen de observaciones principalmente de la vida cotidiana de la ciudad de México. La pregunta a contestar sería, ¿es posible transpolar esos datos, provenientes de la mayor ciudad colonial de América, sede del virreinato, asiento de ricos comerciantes y mineros, etc., a todo el espacio geográfico que correspondía a la Nueva España? No se aboga por la existencia de varios patrones de conducta social muy diferenciados entre sí, pero es necesario pensar ciertas diferencias entre el centro novohispano (con comercio, minería, ganado, agricultura, etc.) y Yucatán en concreto (con ganadería de estancias y haciendas, y maíz, principalmente), originadas por las condiciones económicas entre esas dos regiones y, por ende, de sus moradores. En la propia provincia yucateca existieron diferencias entre la sociedad campechana y la meridana. González Muñoz y Martínez Ortega han abordado el arcaísmo existente en los patrones mentales del cabildo de Mérida y de sus pobladores, y la mentalidad más abierta de los campechanos durante la vida colonial (éstos últimos con una riqueza basada en el comercio marítimo como principal puerto peninsular).<sup>19</sup> Qué esperar entonces de zonas tan disímiles en lo económico y de población diversa como la capital del virreinato.

Sin duda que no parece correcto apropiarnos de las circunstancias socioeconómicas de la ciudad de México —y por ende de la forma de pensar y sentir de sus habitantes—, para hacer referencia a una sociedad distante, cerrada y conservadora (y lo sigue siendo) como la meridana.<sup>20</sup> A falta de estudios referente a ésta última, para el caso de Mérida retomamos lo señalado por Martínez Ortega sobre el cabildo de esta ciudad durante el siglo XVIII, para conocer, aunque sea de paso, las circunstancias de los moradores de la capital yucateca, ya que, tal como dice la autora, “el cabildo traslucía

<sup>17</sup> Quijada, *op. cit.*, p. 90.

<sup>18</sup> *Ibidem*; Quijada y Bustamante, *op. cit.*, pp. 618, 632.

<sup>19</sup> González Muñoz, Victoria y Martínez Ortega, Ana Isabel, *Cabildos y elites capitulares en Yucatán (Dos estudios)*, 1989; Martínez Ortega, Ana Isabel, *Estructura y configuración socioeconómica de los cabildos de Yucatán en el siglo XVIII*, pp. 124, 154, 1993.

<sup>20</sup> Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial, 1574-1821*, p. 276, 1991, señala que toda la sociedad virreinal era altamente conservadora. No obstante, parece que la meridana pudiese serlo aún más en comparación con las de otras ciudades coloniales.

todas las glorias y tensiones de la sociedad que gobernaba”, siendo posible ver a través de sus miembros la realidad económica, social, y la mentalidad del tejido social.<sup>21</sup>

Durante la centuria mencionada el cabildo de Mérida se componía, a diferencia del campechano y de la villa de Valladolid, al oriente yucateco, de viejos criollos de ascendencia conquistadora e inmigrantes, siendo notoria la sucesión de padres a hijos de los cargos capitulares y otros familiares. Esa agrupación social conformaba la “aristocracia” yucateca que, a pesar de su cerrazón, dio cabida a inmigrantes peninsulares y extranjeros que llegaron como burócratas o mercaderes. El resultado final de un proceso endogámico y de la relación de parentesco por medio de lazos de matrimonio para beneficio familiar, fue la conformación de una elite que defendía a toda costa su origen conquistador —a pesar de los llegados con posterioridad—, un grupo reducido que en la Mérida colonial controlaban los aspectos económico, social y político.<sup>22</sup>

En el mundo de la sociedad emeritense la presencia femenina sobresalía únicamente cuando se hablaba de religión, y si de religión y mujeres se trataba no podía faltar mención de la R.R. Monjas Concepcionistas, único sitio femenino de clausura en toda la región peninsular novohispana.

La situación que ocupaban los conventos, y en consecuencia la mujer, en la sociedad virreinal ha atraído recientemente la atención de investigadores, enriqueciendo consecuentemente el papel económico, social y religioso que éstos y aquellas jugaron en el centro novohispano.<sup>23</sup> Subrayamos la situación geográfica de esos estudios ya que, al caso del único monacato femenino fundado en la Península de Yucatán, existen contados trabajos con

<sup>21</sup> Martínez Ortega, *op. cit.*, pp. 26, 124. Pérez Cantó, Pilar, “*La mujer colonial a través de los textos; una reflexión metodológica*”, p. 49, 1984, apunta que las actas de cabildos pueden ser utilizadas para estudiar a través de ellas algunos aspectos de la vida pública de las mujeres coloniales. Por otro lado, debido a que esta autora hizo uso de bibliografía importante para nuestros fines, tales como los trabajos de García Bernal, Manuela Cristina, *La Sociedad de Yucatán, 1700-1750*, 1972, y *Población y encomienda...*, 1984, únicamente haremos referencia al trabajo de Martínez Ortega, no sin antes agregar que los citados trabajos de García Bernal son por demás importantes y que fueron consultados en su momento.

<sup>22</sup> Martínez Ortega, *op. cit.*, pp. 26, 124, 167, 188-189. Los lazos matrimoniales “de beneficio”, recuerdan lo apuntado por Montesquieu, citado por Crampe-Casnabeet, *op. cit.*, p. 357, en cuanto a que en las monarquías las mujeres fueron uno de los instrumentos más seguros para mejorar la fortuna o patrimonio familiar.

<sup>23</sup> Myers, Kathleen, “*Las monjas y la identidad criolla en Nueva España: un caso ejemplar de la fundación de conventos*”, p. 94, 1997.

restricciones, muchas interrogantes aún por descifrar, e información por conocer a través del análisis de la documentación y la arquitectura.<sup>24</sup>

A pesar de que se hace referencia a rasgos regionales o patrones mentales con variaciones, no por ello se piensa que las llamadas “desviaciones” de las normas sociales (por ejemplo: la mujer soltera mayor de edad a los veinticinco años, la viuda, la mujer abandonada, o la casada con hombre borracho y derrochador, prostituta, la hija de unión ilícita) u otras situaciones no deseadas para la mujer no existiesen en la Mérida colonial. Es lógico considerar su existencia, pero, tal como opinan Quijada y Bustamante, la cotidianidad hizo que esas situaciones se convirtieran en norma, aunque fuese norma “informal”.<sup>25</sup>

Con estos antecedentes es posible pensar que los requerimientos tan rigurosos para la admisión de las religiosas en el convento fuesen más flexibles de lo estipulado, sobre todo si aquellas “desviaciones sociales”, o sea estados social y familiar alejados del requerimiento religioso, contaban con la indulgencia social. Una indulgencia que en el plano general, debido a la existencia de situaciones “no deseadas” para la mujer, permitía el propio desarrollo de la sociedad.<sup>26</sup> Es posible que el convento de monjas Concepcionistas de Mérida haya sido refugio de una sociedad provincial que, amén de su vocación religiosa, también tratase de guardar entre sus altos muros a mujeres cuyo comportamiento no era bien visto, o en cuyos casos particulares la mentada indulgencia no era aplicada.<sup>27</sup>

Es aun desconocida la situación de la mujer en la sociedad de la Mérida colonial, por ahora un acercamiento al panorama general a través de las monjas Concepcionistas, como único refugio religioso “para protegerlas de las tentaciones sexuales... de las ataduras mundanas: familia, amigos y pro-

<sup>24</sup> Los trabajos más destacados son: Millet Cámara, Luis, “*El convento de Monjas*”, 1989; Amábilis López, Manuel, “*El convento de monjas*”, 1982; Uribe Euan, Patricia y Castro, Felipe, *El convento de Nuestra Señora de la Consolación*, tesis de licenciatura en Historia, 1992, y el de Grosjean Abimerhi, Sergio, *El Convento de Nuestra Señora de la Consolación. Arqueología Histórica en el monacato femenino de Mérida*, 2000. En las notas y bibliografía de la presente publicación se anotan otros trabajos, dos cortos y uno más como nota periodística, sobre este convento, pero son una recopilación de datos conocidos.

<sup>25</sup> Quijada, *op. cit.*, pp. 81-82; Quijada y Bustamante, *op. cit.*, pp. 619-620.

<sup>26</sup> Quijada, *op. cit.*, p. 89. La autora señala que esa indulgencia terminaba ahí donde los fundamentos de la propia estructura social se ponía en peligro.

<sup>27</sup> Hay que considerar que para 1620 poco más o menos, Mérida se encontraba entre las ciudades con 100 a 450 vecinos, y para 1796 contaba con aproximadamente 28,000 mil sujetos, Sánchez Albornoz, Nicolás, *La población de América latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2005*, p. 120, 1994.



blemas cotidianos, para que pudieran enfocar su vida espiritual hacia su propia salvación y hacia la eficaz intercesión entre la comunidad y Dios”,<sup>28</sup> ofrece indicios de una sociedad, a pesar de las desigualdades que pudiesen encontrarse tal como se ha apuntado líneas arriba, con patrones hacia la mujer a semejanza de México<sup>29</sup> o en las tierras andinas,<sup>30</sup> donde las mujeres tomaban el hábito por voluntad propia, o bien eran recluidas por sus padres en busca de esa tan ansiada relación o contacto con la gracia divina a través de la hija-religiosa-esposa de Jesucristo. De igual manera, el familiar religioso formaba parte de un estatus que cualquier familia, dígame respetable, pretendía tener.

También hay que considerar la entrada forzada, violentada por sus parientes, los cuales, o mejor dicho el padre, tenía oportunidad de tejer importantes lazos de intervención social basados en la presencia de su hija en el convento.<sup>31</sup> Es posible, asimismo, que la causa haya sido la práctica tan usual de tratar de bien casar a una de las hijas y dotarla de cuantía, y las restantes, si las posibilidades económicas no permitían repetir la “operación”, asegurarles una vida honrosa entre los altos muros del convento, donde la erogación por la dote era menor que por matrimonio.<sup>32</sup>

En el hecho de entrada al conjunto religioso, sea de manera deseada o forzada, la voluntad masculina meridana reafirmaba las cualidades de sumisión, obediencia y castidad como las más preciadas para el comportamiento femenino de la época. Ahí, sí bien se encontraban “alejadas” del mundo exterior, el programa creado para las mujeres las envió de nuevo a un encierro, ya no bajo la mirada de la autoridad paterna pero sí bajo el designio divino, un designio que era manejado por las autoridades masculinas del clero a pesar del poder interno de la monja superiora o abadesa.<sup>33</sup>

El mentado “contacto” divino no sólo fue buscado por las clases acomodadas, sino que el alto índice de monjas concepcionistas que no pagaron su dote completa puede ser indicio de que mujeres de estratos más bajos tam-

<sup>28</sup> Myers, *op. cit.*, p. 106.

<sup>29</sup> Consúltese al caso a Muriel, *op. cit.*

<sup>30</sup> Al caso ver: Martín, Luis, *Las hijas de los conquistadores*, 2000.

<sup>31</sup> Schultz, *op. cit.*, p. 185. Aunque el Concilio de Trento determinaba excomulgar a quien forzase u obligase a alguien a tomar los hábitos, la costumbre se siguió aplicando por motivos morales y por razones económicas, Martínez Ortega, *op. cit.*, p. 574.

<sup>32</sup> Sánchez Lora, José, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, p. 140, 1988.

<sup>33</sup> Martínez-Burgos, Palma, “*Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna*”, IV, p. 574, opina que a pesar de esa observancia masculina, en el entorno conventual la mujer llegó a detentar ciertas formas de poder, aunque bajo la vigilancia de las autoridades masculinas.

bién se abrazaran a la clausura. Pero ¿eran señoritas de escasos recursos, o bien, la situación social en que se desenvolvían (llámese desvíos sociales) ocasionó que fuesen llevadas al convento?

Al caso, en 1701, a instancias del entonces gobernador Antonio de Benavides, se fundó en la ciudad una Casa de las Arrepentidas, destinada “a todas las mujeres que, pesarosas de sus escándalos, voluntaria y firmemente proponíanse cambiar de vida, por una conducta perseverantemente rescatada, honesta, reconquistar el honor perdido”. El historiador Molina Solís señala a propósito que “palpando la necesidad urgente de una casa correccional de mujeres de mala vida escandalosa, [Benavides] mandó fabricar con aquel fin, en el local de la cárcel pública, un estrecho departamento, que sirvió también como lugar de detención y de prisión para las mujeres delincuentes. En tales condiciones el establecimiento era a todas luces inadecuado a conseguir el éxito apetecido de corrección y enmienda”. Con intenciones de ampliar el local, en 1749 el obispo Padilla y Estrada, previa autorización real, compró una casa de extensiones considerables a donde se trasladó la Casa de las Recogidas. Esta duró hasta principios del siglo siguiente cuando fue cerrada por falta de fondos.<sup>34</sup>

Esta no fue la única “beneficencia” que existió en la Mérida colonial, pero sí la que más interesa comentar ya que se trata de dos asuntos de importancia para conocer a la sociedad: uno, que era una casa destinadas a aquellas personas que tenían o habían tenido una vida o acción social fuera de los patrones establecidos; y segundo, que las personas destinada a corregirse eran del género femenino. Sin duda que las autoridades de aquel entonces debían tener una “preocupación” mayor hacia este género “desviado socialmente” que al de los hombres, para ellos únicamente se hace mención de la cárcel, no se habla de otro tipo de alteraciones del patrón establecido. Pero incluso a mediados del siglo XVIII la Casa necesitó mayores espacios con lo cual el número de “inquilinas” creció. ¿Qué sucedía en la Mérida de ese entonces? No podemos circunscribir únicamente a un género las posibles alteraciones del patrón social, ambos, tanto hombres como mujeres, debían estar adoptando otras formas de convivencia que los tiempos (y necesidades) exigían.

<sup>34</sup> Molina Solís, Juan Francisco, *Historia de Yucatán bajo la dominación española*, III, 1913, pp. 595-596. Este tipo de institución se había iniciado en España como centros de reclusión de prostitutas y delincuentes con la finalidad de regenerarlas y encausarlas hacia una vida de trabajo y penitencia, Ortega López, Margarita, *El período barroco (1765-1700)*, p. 286, 1997.

Otra casa de beneficencia yucateca, pero ésta para ambos sexos, fue la fundada en 1792 por la familia Brunet. En ella se hacía ingresar a los mendigos para ofrecerles vivienda, alimento y vestido. Los antecedentes de esta fundación se encuentran en el hospicio de San Carlos, institución que admitía individuos y familias pobres sujetándolas a una disciplina de trabajo. Molina Solís escribió lo siguiente a propósito del hospicio: “Allí, en telares manuales y ruecas, trabajábanse el algodón; la costura y otras labores ocupaban a las asiladas, quienes recibían alimentos, ropa y habitación, a expensas del fruto de su trabajo, de los donativos de la gente acomodada de la ciudad y de los réditos de un pequeño capital”.<sup>35</sup> Es notorio que el historiador hace referencia únicamente a un segmento de la sociedad: las mujeres, y aunque tampoco hace distinción es posible que hayan sido tanto criollas, mulatas, pardas, negras e indígenas.

Al parecer la sociedad meridana intentaba controlar la ruptura del esquema prefabricado para el segmento femenino. A contraparte, a los hombres se les encuentra de manera general como personas de éxito o pobres, pero no se les acusa de “desviados sociales,” únicamente de robos, desfalcos, o delitos de otra índole.

Por ahora es imposible intentar hacer una radiografía de la sociedad femenina colonial con los datos con que se cuenta sobre las mujeres encaustradas y no, de la Mérida novohispana, pero de acuerdo a lo apuntado se sugiere que la cerrada sociedad meridana no vivía, al menos abiertamente, en ese mundo de libertinaje generalizado que algunos extranjeros describieron para el México novohispano, aunque tampoco debió ser una sociedad que no compartiese algunas libertades o “transgresiones” sociales que se tenían de manera cotidiana y sin tapujos en otras partes del nuevo mundo hispánico, a la manera de las descripciones de los viajeros. En lo particular del caso de las monjas Concepcionistas, no es aventurado señalar su importancia en la vida espiritual, económica y social en la región, y por ende en las relaciones de poder entre los hombres y las mujeres de aquel entonces.

### *Creación de los conventos de monjas en el nuevo mundo: una necesidad socioétnica*

Los monacatos femeninos fueron creados en la América colonial hacia mediados del siglo XVI, como resultado del crecimiento del grupo español y

<sup>35</sup> Molina Solís, *op. cit.*, p. 595.

criollo, los cuales se enfrentaron a la necesidad de crear instituciones para resguardar “la castidad y la pureza femenina” de sus descendientes. De igual manera, los conventos fueron el recurso ideado para albergar a la rama femenina española y criolla que por vocación religiosa, orfandad, pobreza u otro interés no habían contraído matrimonio.<sup>36</sup> Como en muchas cosas había excepciones, así una de ellas fue la aceptación de las descendientes del antiguo emperador azteca Moctezuma alegando su alto rango. Sin embargo el común de las indígenas no tenían acceso a los hábitos debido a la creencia española de su inmadurez para comprender el profundo significado de la vivencia religiosa.<sup>37</sup>

El programa conventual formaba parte de un “proyecto social deseado por la Corona española e Iglesia católica” cuya finalidad era formar un grupo socioétnico de privilegios con características y elementos semejantes a las existentes en el viejo mundo.<sup>38</sup> Fue una forma de mentalidad colonial que encontró su expresión en la toma de hábitos como honor de familia, y que bien pudiera denominarse “sistema devocional urbano”,<sup>39</sup> a la vez que, sin quererlo quizá, contribuyeron sobremanera en la creación de una identidad criolla.<sup>40</sup>

En ese sentido, la aparición de las llamadas “monjas milagreras” en el convento meridano en el siglo XVII tuvo también una función de importancia ante la necesidad de autoafirmarse en la tierra que vivían, a la vez de dar pauta del modelo de vida para las criollas. Con sus acciones, las “milagreras” simbolizaban la experiencia religiosa y los signos culturales de la comunidad.<sup>41</sup>

Como institución social los conventos femeninos venían a ser, entre otras cosas, una salida o un medio de dar función y sustento a una población que, en muchos casos, no podía ser “colocada” en matrimonio. En tanto fue

<sup>36</sup> Loreto, Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, p. 15, 2000.

<sup>37</sup> Sarabia Viejo, María Justina, “Monacato femino y problemática indígena en la Nueva España del siglo XVIII”, I, p. 176, 1993. A pesar de que esta autora señala al rango social como posibilidad de entrada al convento, no hay que olvidar que Isabel y Catalina Cano Moctezuma provenían de una de las familias más acaudaladas de los primeros tiempos de la colonia, y que incluso su linaje llegó a formar una empresa interoceánica por los Cano Moctezuma que vivían en España.

<sup>38</sup> Negroe Sierra, Genny M., “Modelos de vida: las monjas milagreras”, p. 61, 1998.

<sup>39</sup> Loreto, *op. cit.*, p. 13.

<sup>40</sup> Myers, *op. cit.*, p. 116.

<sup>41</sup> Negroe, *op. cit.*, pp. 63-64, 1998. Schultz, *op. cit.*, p. 175, apunta que en Europa este tipo de mujeres milagreras llegó a ejercer gran influencia en acontecimientos religiosos, políticos y sociales.

posible casar a muchas de esas mujeres no fue preciso levantar centros de clausura monacal; una vez que surgió lo que se podría denominar un excedente de población femenina, parte de ella con vocación religiosa, y otra susceptible de dedicarse a actividades indeseables como la prostitución o la mendicidad, comenzó a proliferar la clausura femenina de diversas órdenes.<sup>42</sup>

Cabe apuntar que en el caso de la pobreza del varón, sobre todo la mendicidad, se interpretaba como una negativa al trabajo, en la mujer, en cambio, se explicaba como la pérdida de su “honor femenino”, entendiéndose por éste su integridad sexual.<sup>43</sup>

Por otra parte, los conglomerados femeninos, a diferencia de los frailes, no estaban llamados a difundir la palabra divina entre los indios “gentiles”, el objetivo de la creación de estos institutos conventuales tenía relación con la sociedad española, no con la indígena, ya que su propósito explícito y declarado, era ofrecer un ámbito de recogimiento, de clausura para que las mujeres hicieran una vida a través de la oración, de la contemplación y de la observancia rigurosa de los votos.<sup>44</sup>

Como institución social, el convento femenino venía a ser una salida, un medio para dar función y sustento a una creciente población que muchos casos no podía ser “colocada” en matrimonio. Lo relativamente tardío de la fundación de los claustros para mujeres (en comparación con los masculinos), tiene que ver con lo suscitado años inmediatos a los de la conquista cuando las mujeres españolas que llegaban a América eran pocas, situación que dio un giro radical a medida que transcurrió el tiempo. Una vez pacificada la tierra, las esposas, hijas y parientes de los conquistadores, entre otras, comenzaron a llegar y a establecerse en las nuevas ciudades.<sup>45</sup>

Algunas mujeres entraron desde niñas a educarse con sus hermanas o parientes, otras ingresaban como novicias a los quince años y aprendieron

<sup>42</sup> Navarro de la Corte, Inmaculada, “Aportaciones reales a los conventos de monjas en México, siglo XVI. El caso de Nuestra Señora de la Concepción”, p. 139, 1995.

<sup>43</sup> Bock, Gisela, “Historia de las mujeres y la historia del género; aspectos de un debate intencional”, p. 58, 1991.

<sup>44</sup> Navarro, *op. cit.*, p. 138.

<sup>45</sup> Las mujeres blancas fueron más frecuentes en América cuando las expediciones exploradoras conquistaron y se asentaron en las nuevas tierras, cuando surgieron las primeras ciudades y con ello la crianza de los cultivos. “Entonces acuden las doncellas casaderas al amor de las riquezas, de señoríos y encomiendas de indios: son las mujeres que vienen a ennoblecer las ciudades, a formalizar las familias desplazando a esas otras mujeres de la tierra que en el espacio de muy pocos años habían generado la América mestiza e ilegítima”, Salas, Alberto, “El mestizaje en la conquista de América”, IV, p. 510, 1992.

en sus celdas las reglas y constituciones de las órdenes y las prácticas cotidianas de la vida comunitaria. En otros casos como donadas a realizar, junto con las sirvientas, las labores pesadas. A veces las religiosas habían sido mujeres “recogidas” que, a instancias de un obispo, convertían su beaterío en un convento; en otras ocasiones, varias hermanas parientes o amigas apoyadas por un familiar rico o por un obispo, fundaban un nuevo monasterio para llevar una vida más rigurosa (por ejemplo, las Carmelitas descalzas de México), o para poner fin a una conflictiva relación con su comunidad original (como sucedió en el convento de San Bernardo).<sup>46</sup>

Las que ingresaban a los conventos eran, por lo general, muchachas jóvenes, ricas o modestas, con vocación, o sin ella que vivieron una vida de encierro entre rezos, devociones, ayuno, trabajos, incluso “amores y odios”. En este laberinto de celdas, cocinas, patios, pasillos, escaleras y coros, las religiosas vivían con el rigor o la laxitud que sus personales inclinaciones les dictaban: algunas daban mayor atención a los placeres de la mesa, de la charla y a las pequeñas vanidades del mundo; otras, en cambio, se entregaban a cruentas prácticas ascéticas y eran atormentadas por visiones demoniacas o deleitadas con presencias celestiales. Sin embargo, casi todas estaban ahí por una creencias que compartían con el resto de la sociedad: las oraciones de las religiosas eran un potente medio para librarse de catástrofes y desgracias para atraer las bendiciones del cielo.<sup>47</sup>

En términos generales: oración, silencio, clausura, penitencia, recogimiento, obediencia y pequeñas reflejos de la vida exterior son actitudes que pueden sintetizar la vida religiosa que durante siglos se consideraron inseparables del régimen conventual femenino.<sup>48</sup>

Por otro lado, para establecer un convento primeramente era necesario demostrar la necesidad del mismo en la comunidad o región, así como la existencia del capital suficiente para ello.<sup>49</sup> La presencia de las autoridades

<sup>46</sup> Amerlinck, María y Ramos Medina, Manuel, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, pp. 56-60, 1995.

<sup>47</sup> *Ibidem*; Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Reffugium Virginium: Beneficencia y educación en los colegios y conventos novohispanos”, p. 429, 1995.

<sup>48</sup> Gonzalbo Aizpuru, *op. cit.*, p. 429. A pesar de la mención de la existencia de un “pequeño” reflejo de la vida exterior dentro de los conventos, existen otras ideas en cuanto a que, sobre todo en los siglos XVI y XVII, las fiestas claustrales reproducían las pautas de la sociedad en que los conventos estaban inmersos, incluso se daba la reproducción del sistema de estratificación estamental, con sus correspondientes conflictos, Vigil, Marilú, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, p. 250, 1986. De hecho, muchos conventos, por ejemplo el de las monjas de Mérida, presentan jerarquías en sus aposentos de acuerdo al estatus socioeconómico de la familia de la religiosa enclaustrada.

<sup>49</sup> Uribe y Castro, *op. cit.*, p. 8.

en una sociedad como la novohispana regulada por un complejo aparato burocrático fue indispensable a lo largo de los procesos fundacionales de dichos monacatos. De tal manera, por la concesión pontificia del Regio patronato, ningún templo o sitio de clausura podía iniciarse sin que mediara la autorización del rey. Posteriormente, los ayuntamientos de las ciudades y las autoridades virreinales concedían los solares y los permisos para cortar la madera, sacar la piedra y obtener los materiales requeridos para el caso, así como el destino de la mano de obra para la construcción. De igual manera los obispos y los provinciales mendicantes, eran quienes solicitaban y promovían tales fundaciones.<sup>50</sup>

En el caso de la orden de las religiosas Concepcionistas, ésta estableció ocho conventos solo en la ciudad de México, y su expansión, tras un evidente impulso a lo largo de la segunda parte del siglo XVI, decayó en el XVII y casi desapareció durante la centuria siguiente.<sup>51</sup>

En los planes expansionistas de la congregación tocó a Mérida contar con el octavo de los conventos diseminados por todo el actual territorio mexicano y el último en ser edificado durante el siglo XVI (1596).

### *Nuestra Señora de la Consolación. Su historia novohispana*

En el capítulo V de su sesión XXV efectuada en 1563 el Concilio de Trento ordenó que no ubicasen monasterios de mujeres fuera del poblado, porque la falta de defensa los exponía al robo y a otras acciones negativas en su contra.<sup>52</sup> El convento de Nuestra Señora de la Consolación de Mérida no fue la excepción a esta regla puesto que su edificación se realizó, aunque en los límites de la naciente ciudad, a sólo un centenar de metros de la plaza principal.

La primera referencia histórica que conocemos del convento de las RR.MM. Concepcionistas data de finales del siglo XVI, pocas décadas después de la fundación de la Mérida novohispana. El cronista y religioso Diego López Cogolludo, al hacer referencia a la fundación de la congregación, se expresaba de la siguiente manera:

“Habiendo venido Antonio de Vozmediano a gobernar Yucatán, solicitó [...] que en la ciudad [...] se fundase un convento de religiosas [lo que] pareció bien a los ciudada-

<sup>50</sup> Amerlinck y Ramos, *op. cit.*, pp. 40-42.

<sup>51</sup> Muriel, Josefina, *Conventos de monjas en la Nueva España*, p. 49, 1995.

<sup>52</sup> Amerlinck, María, “Los conventos de monjas novohispanos”, p. 11, 1982.

nos, que ofrecieron ayudar como pudiesen, y el gobernador escribió al rey se sirviese de señalar alguna renta para ayudar al sustento de las religiosas”.<sup>53</sup>

La solicitud le fue otorgada al gobernante, y promovió a la vez juntas piadosas entre la población para el efecto, sin embargo no pudo ver concluida la obra durante su mandato ya que su período de gobierno terminó antes. La construcción fue continuada por la nueva administración al mando de don Alonso Ordoñez Narváez, quien falleció el 7 de febrero de 1596, durante su periodo gubernativo. Le suplió el bachiller Pablo Figueroa y la Cerda, y durante su interinato las Concepcionistas tomaron posesión del convento concluido el 22 de junio siguiente.<sup>54</sup>

Para los trabajos de edificación se recibieron diferentes donaciones. Al respecto, López Cogolludo apuntó lo siguiente:

“Quién dio más para esta santa obra fue el rico mercader Fernando de San Martín, asignando gran parte de sus bienes que se pusieron a censo para ella; el gobernador escribió a las 2 villas de Campeche y Valladolid, y en esta última halló, que habiéndose juntado en cabildo abierto, a que asistió toda la villa, ofreciéndose cada uno según su posible, y firmándolo en el libro, que sirvió de escritura pública, para quedar obligados a darlo, se juntó una cantidad de dos mil y ciento y un pesos por entonces para ayuda de la fábrica. Hízose este donativo a veinte y dos de mayo de mil quinientos y ochenta y nueve años”.<sup>55</sup>

López Cogolludo agrega que se escogió para levantar el proyecto del convento meridano parte de un enorme solar cuyos inicios estaban en el corazón de la plaza de la ciudad, y que en el pasado albergó un adoratorio maya; que la edificación se encontraba distante una cuadra al occidente de la plaza mayor y hacía énfasis en su calidad de convento de limosna.<sup>56</sup>

Las primeras religiosas que tomaron posesión del convento provenían de la ciudad de México, y traían consigo sus respectivos nombramientos de oficios: sor María Bautista, abadesa; la monja sor María del Espíritu Santo, portera y tornera mayor; la monja sor Ana de San Pablo, maestra de novi-

<sup>53</sup> López Cogolludo, *op. cit.*, p. 344.

<sup>54</sup> Peón, José Julián, *Crónica sucinta de Yucatán*, p. 34, 1861; Molina Solís, *op. cit.*, p. 242; Carrillo y Ancona, Eligio, *El Obispado de Yucatán. Historia de su fundación, 1677-1887*, I, p. 340, 1979.

<sup>55</sup> López Cogolludo, *op. cit.*, pp. 344-345.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 376.



cias; sor María de Santo Domingo, vicaria del convento; sor Francisca de la Natividad vicaria del coro y organista, y sor Juliana de la Concepción.<sup>57</sup>

La iglesia que actualmente tiene el convento se comenzó el 29 de marzo de 1610, colocando la primera piedra el Mariscal Carlos Luna y Arellano en calidad de gobernador, situándola en la parte del coro El Santísimo Sacramento se colocó el 9 de junio de 1633, quedando como titular Nuestra Señora de Consolación.<sup>58</sup>

En su narración sobre los hechos Molina Solís añadía: “Así, quedaron colmados los deseos incesantes de la ciudad de Mérida, que hacía muchos años anhelaba poseer un monasterio que sirviese de asilo a las vírgenes consagradas a Dios, y a las hijas desvalidas de los vecinos de la ciudad”.<sup>59</sup>

Para esta nueva construcción fue necesario sacar las dotes de las propias enclaustradas, suma que alcanzó una cifra mayor a 14,000 pesos. Ese hecho se debió a lo escaso de los recursos de las monjas, “así por haber crecido este convento con el número de la gente que a él se ha recogido”, como también por el menoscabo que hubo en los censos de la renta de las posesiones que registraron bajas, de suerte que únicamente se contaba con un efectivo de 2,500 pesos. Ante esa caótica situación se vieron en la necesidad de hacer una petición al soberano quien las socorrió con 800 ducados que les otorgó a perpetuidad, obtenidos de la encomienda del capitán Andrés Dorantes, situadas en los poblados de Tekax y Motul.<sup>60</sup>

En sus inicios el convento luchó por la falta de recursos para su sostenimiento, siendo necesario, además de las dotes de las monjas, recurrir para la construcción al tributo de los indígenas, otorgando a las religiosas algunas cargas de maíz. Posteriormente, el convento fue enriqueciéndose con las donaciones de los particulares, llegando a reunir capitales relativamente cuantiosos, impuestos a rédito sobre las principales fincas de la región.<sup>61</sup>

Otras ampliaciones del conjunto conventual se realizaron entre 1645 y 1648, cuando el gobernador Azcárraga mandó fabricar el mirador que se

<sup>57</sup> Peón, *op. cit.*, p. 35; Molina Solís, *op. cit.*, II, pp. 242-243. La última religiosa no es mencionada por los autores anteriores, pero sí por el cronista y religioso Cárdenas, Cárdenas Valencia, Francisco, *Relación historial eclesiástica de la provincia de la Nueva España, escrita en 1639*, p. 61, 1937.

<sup>58</sup> López Cogolludo, *op. cit.*, p. 346.

<sup>59</sup> Molina Solís, *op. cit.*, p. 243.

<sup>60</sup> López Cogolludo, *op. cit.*, pp. 60-61.

<sup>61</sup> *Ibidem*. Contrariamente a la opinión de este autor, Carrillo y Ancona, *op. cit.*, p. 846, hace hincapié en el estado de pobreza de esas religiosas, situación que se contraponen en algo para tiempos independientes según la documentación localizada en el AGEY. Fondo Poder Ejecutivo, Ramo Iglesia, Caja 42, 1841.

encuentra sobre el ábside de la iglesia, con un acceso por medio de una escalera de caracol, “el cual le da al conjunto una apariencia medieval al edificio, que lo hace único en su género”.<sup>62</sup> Según Molina Solís, desde ese mirador, las religiosas podían recrearse con la amena vista de las verdes campiñas que circundaban Mérida, sin sacrificar “la virginal protección del claustro”.<sup>63</sup> Ese elemento arquitectónico inspiró a algunas personas a pensar que las monjas lo utilizaban para distinguir el probable arribo de las tropas enemigas y pasar el informe de esos movimientos a las esposas de los militares.<sup>64</sup>

A mediados del siglo XVIII el obispo de Yucatán fray Ignacio de Padilla y Estrada (1753-1760), “amplió el claustro del convento, concluyó una enfermería y el locutorio, y en la iglesia levantó los altares retablos dedicados a San José a San Juan y a Nuestra Señora de la Luz”.<sup>65</sup>

El convento de Mérida, a la vez de sus labores religiosas, sirvió también como orfanatorio, asilo y como colegio en que se educaba a niñas ricas o pobres, donde se observaba la “más exquisita moralidad piedad y espíritu de trabajo”. Su permanecía y sostenimiento económico entre la sociedad yucateca de aquel entonces se debió a que era el único en la región.<sup>66</sup>

De igual manera, durante la peste de 1726 el convento también sirvió de asilo para las viudas y ancianas que no tenían refugio alguno, puesto que gran parte de ellas habían perdido a sus familiares.<sup>67</sup>

Para 1750 el Ilmo. obispo Ignacio Padilla, quien desde que llegó a Mérida se declaró su más insigne protector y escogió a la iglesia de monjas para salir de ella procesionalmente a la Catedral para tomar posesión del Obispado, condujo a muchas mujeres “extraviadas” al convento para que fueran atendidas y ayudadas. Padilla falleció el 20 de julio de 1760 y sus deseos fueron ser enterrado en el convento de las monjas Concepcionistas.<sup>68</sup>

En 1820, a la vez de los últimos años de la vida novohispana, se les propuso a las monjas abandonar el claustro en virtud del decreto emitido por las Cortes Españolas, lo cual rechazaron unánimemente.<sup>69</sup> El primero de octubre de ese año las Cortes mandaron cerrar los noviciados con el objeto

<sup>62</sup> Bretos, Miguel, *Arquitectura y Arte Sacro en Yucatán, 1545-1823*, p. 377, 1987.

<sup>63</sup> Molina Solís, *op. cit.*, p. 244.

<sup>64</sup> Carrillo y Ancona, *op. cit.*, p. 846; Tamayo, Joaquín, “El Convento de Monjas”, 1992.

<sup>65</sup> Peniche Barrera, Roldán, *Del Convento de las monjas al Agora de Fonapas*, p. 14, 1980.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> Carrillo y Ancona, *op. cit.*, p. 708.

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp. 846, 850.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 1023.

de extinguir los monasterios de mujeres, pero la abadesa y religiosas de Mérida solicitaron la derogación de la clausura. Una comisión de negocios eclesiásticos dispuso la derogación del citado decreto, de modo que pudo verificarse la reapertura del noviciado de monjas.<sup>70</sup>

Al año siguiente las Cortes mandaron por gobernante a Yucatán don Juan María de Echeverri Manrique con el título de Capitán general y jefe superior político, hombre de carácter violento. Mandó al momento de su llegada publicar y ejecutar el decreto relativo a la extinción de los conventos, el cual fue dirigido a los religiosos del convento mayor de San Francisco, a los religiosos de San Juan de Dios que habitaban en el convento-hospital y a las monjas Concepcionistas, todos en la ciudad de Mérida.<sup>71</sup>

Como consecuencia de las medidas tomadas por las Cortes, el 15 de febrero de 1821 se llevó a cabo la extinción del convento de San Francisco. Una vez que entregaron las alhajas y muebles de la iglesia de manera violenta, y los sacerdotes fueron expulsados de una forma similar y el mismo gobernador mandó a hombres con herramientas para destruir retablos y altares. En esta ocasión se perdieron joyas artísticas, históricas, científicas y literarias que se atesoraban en archivos y bibliotecas del mismo convento.<sup>72</sup>

A los religiosos de San Juan tampoco se les perdonó a pesar que era un Convento-Hospital. Sólo las religiosas Concepcionistas se preservaron fieles a la regla y clausura de su monasterio, a pesar que muchas personas que apoyaban al gobernador no dejaban de vociferar que les iban a quitar la mitad del convento y las reducirían a vivir a un rincón.<sup>73</sup>

Por otra parte, en cuanto a la población de religiosas que tuvo el convento durante su existencia colonial, la información obtenida indica que tuvo variaciones. Así, para 1639 contaba con 40 mujeres,<sup>74</sup> para 1662 con 34, en 1701 se alojaban 52 internas, en 1762 el número fue de 61, el más alto de toda su existencia; para 1795 las internas ya habían descendido a 43.<sup>75</sup>

De tiempos de la vida independiente se sabe que para 1850 aparecen registradas 27 religiosas, 75 señoras seglares y 94 sirvientas. Vemos que en el caso de las seglares triplicaba a las religiosas y en el caso de las sirvientas lo cuadruplicaba.<sup>76</sup> Para 1867, cuando el convento fue cerrado definitiva-

<sup>70</sup> Molina Solís, *op. cit.*, III, p. 64.

<sup>71</sup> Carrillo y Ancona, *op. cit.*, p. 965.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 973.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 966-968, 979.

<sup>74</sup> Cárdenas Valencia, *op. cit.*, p. 60.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 92.

mente, sólo quedaban 20 religiosas.<sup>77</sup> Una de las probables causas de este significativo descenso de la población interna del claustro es que dejó de haber mujeres dispuestas a contraer los votos años antes de que la ley civil declarase cerrados los noviciados.<sup>78</sup> Asimismo, es probable que en la baja de religiosas en algo contribuyese la expulsión del país de muchos españoles, efectuada por vez primera en 1827.<sup>79</sup> Estas personas eran de un nivel socioeconómico relativamente alto, y es obvio que al irse ellos, su familia los acompañaba, incluyendo a sus hijas.

### *De la vida comunitaria a la vida particular*

La idea que generalmente se tiene de que las celdas de los conventos consistían en pequeñas habitaciones donde se recluían las monjas, no corresponde en muchos casos a la realidad, como en el convento de Mérida.

El uso desmedido de las celdas y las costumbres de parte de aquella sociedad opulenta que entraba a los conventos propició que algunas monjas llevaran una vida de tipo particular, separadas de las demás en todas las actividades. Así, por ejemplo, cada una de las religiosas recibía diario o semanalmente lo necesario para su manutención, pudiendo distribuirlo y emplearlo en la forma que quisiera. Disponía su alimentación y la ordenaba a sus sirvientas, quienes la preparaban en la cocina de la celda o “casa celda” y la servían a su patrona,<sup>80</sup> aunque también pudo darse el caso de la existencia de una cocina comunitaria, sobre todo si las religiosas no eran numerosas.

En el caso del convento de Mérida, estuvieron en un principio distribuidas en las áreas más cercanas al claustro y de acorde a un patrón jerárquico socioeconómico. No obstante, según a lo que se puede inferir del plano de Salazar Ilarregui elaborado entre 1864-65, y de la documentación relativa a la lotificación y remate del terreno del exconvento (1868), desde tiempo atrás el conjunto religioso presentaba una distribución sin aparente patrón en la organización espacial. De acuerdo con el documento publicado por el Ayuntamiento de Mérida, al momento de la subasta de los predios ya lotificados en 1868, el convento tenía 205 cuartos, aunque no todas eran celdas; había además 2 cocinas grandes, 7 hornos, 21 pozos y 95 “patios”. Por la

<sup>77</sup> Diario “La Razón del Pueblo”, 28 de octubre de 1867.

<sup>78</sup> Guzmán, Manuel, *Documentos para la historia de la exclaustación de la R.R.M.M. Concepcionistas de Mérida*, 1867.

<sup>79</sup> López Espinoza, Rogelio, “Yucatán en el siglo XIX”, p. 25, 1980.

<sup>80</sup> Muriel, *op. cit.*, p. 53.

forma de la distribución de estos espacios y elementos, y por el lugar donde estaban ubicados, no sería difícil que algunas monjas hubieran tenido su “propiedad”, la cual incluiría pozo, horno y, obviamente, habitaciones; todo ello de acorde de su capacidad económica.<sup>81</sup>

Con anterioridad a 1774, en el centro novohispano cada religiosa desarrollaba su vida en la celda o habitación que tenía asignada, acompañada de sus criadas que tuviera a su servicio.<sup>82</sup> Las celdas eran de cierta manera propiedad de las internas, las cuales se podían vender o traspasar, situación que también se dio en el convento Concepcionista de Mérida. Ejemplo de ello sucedió en 1729 cuando la abadesa Antonia de Santa Florencia solicitó al juez provisor y vicario general del obispado, Dr. Juan de la Caldera Cuevas, la autorización para poder vender a don Pedro Cepeda y Lira una celda que había pertenecido a la R.M. María Ana de Jesús, quien falleció dejando varias deudas que no podía absorber el convento.

Con la autorización respectiva se procedió a la venta en favor de Cepeda y Lira, cuya hija, la R.M. María de San Pedro Mártir, se hallaba sin celda para vivir. Según consta, la adquisición se componía de una sala, un dormitorio, dos corredores, y una cocina; la cantidad desembolsada en la operación alcanzó la suma de 425 pesos. Algunos años después el comprador hizo su testamento indicando que en la compra, reparación y decoración de la celda para su hija había gastado un total de 1,642 pesos y 2 reales.<sup>83</sup>

La historia de la celda de sor María de San Pedro es curiosa y se puede remontar, tal vez, hasta mediados del siglo XVII. La primera persona que se sabe que la poseyó fue una monja de nombre Catalina de San Bernardo, quien al morir dejó 500 pesos para que con sus réditos que ascendían a 25 pesos anuales se celebrase una misa el día 8 de cada diciembre, fiesta de Nuestra Señora de la Concepción. A su descenso estipuló que su celda la ocupase de manera gratuita la R.M. Bernarda de las Nieves, quien posteriormente, con el fin de ayudar a reunir la dote de doña Catalina de Castro que deseaba ingresar como monja, pidió que dichos 500 pesos se le entregaran a cambio de hipotecar su celda y comprometerse a pagar los réditos del dinero que se le entregaba. El obispo Juan Cano de Sandoval (1683-1695) autorizó la hipoteca y el dinero le fue entregado a la religiosa. Años más

<sup>81</sup> “Lotificación del ex convento de monjas” (documento personal, proporcionado por L. Millet Cámara).

<sup>82</sup> Muriel, *op. cit.*, p. 56.

<sup>83</sup> Millet, *op. cit.*

tarde, en 1769, la celda llegó a manos de la R.M. María Ana de Jesús quien pagó el dinero en que estaba hipotecada la habitación.<sup>84</sup>

Otro ejemplo de esas construcciones particulares en el convento es el de la abadesa Antonia de Santa Florencia, quien poseía una amplia celda que a principios del siglo XVIII había sido fabricada a su costa, constando de una amplia sala, dormitorio, corredor y cocina, todo ello sobre la sacristía del convento. Asimismo, en la parte baja del convento erigió otra sala con dormitorio, producto de una reedificación realizada con licencia del obispo don Juan Gómez de Parada.<sup>85</sup>

Sobre esas curiosidades que acontecían intramuros del convento, Thomas Gage, un fraile inglés que vivió en Guatemala a principios del siglo XVIII, relata el caso de una religiosa de nombre Juana de Maldonado que vivía en el convento de las Concepcionistas de la ciudad de Mérida. Decía que esta religiosa, que no llegaba a los 20 años de edad, era famosa en la ciudad por su belleza, sus conocimientos de música y su facilidad para improvisar versos. Su padre era un acaudalado juez que no tenía más descendencia, por lo que frecuentemente le mandaba desde Guatemala valiosos regalos como muebles guarnecidos de oro y plata, imágenes con coronas costosas y cuadros de gran precio para que adornara su cuarto; además tenía la predilección del obispo quien también se mostraba muy generoso con ella. Se dice que llegó a ser tan rica que “mando a fabricar a su costa una casa para ella dentro del mismo convento, compuesta de muchos cuartos, galerías y un jardín para pasearse en particular. Tenía además 6 sirvientas negras para atenderla y trabajar en otras labores: pero tenía particular placer en lucir una capilla o gabinete entapizado y adornado de los cuadros de “los más curiosos” de Italia. El altar estaba también decorado a proporción de los demás, con piedras preciosas, coronas, candeleros y cubierto de un dosel bañado en oro. En este gabinete tenía también un organillo y otros muchos instrumentos de música que tocaba algunas veces”.<sup>86</sup>

De modo semejante, cuando en 1791 se hallaba por profesar María Estuarda de San Esteban, hija de don Juan Esteban de Quijano, hombre rico e influyente de la provincia, éste entregó al convento los correspondientes 2,000 pesos de dote de su hija y regaló a las religiosas una casa valorada en una cantidad similar para que con el producto del alquiler; 10 pesos mensuales, María Estuarda “tenga para los chocolates, propinas, ajuar y alimentos”. Asimismo, concedió otros quinientos pesos para que sus réditos

<sup>84</sup> *Ibidem.*

<sup>85</sup> *Ibidem.*

<sup>86</sup> *Ibidem.*

serviesen para efectuar las reparaciones que necesitase la casa de su hija con el fin que no perdiera el valor con el tiempo. Completando ese ambiente de poca humildad en el convento, la religiosa recibió una esclava de cinco años de edad como regalo de su padre. En otro documento se señala que María Estuarda, previendo la cuantiosa herencia que recibiría al fallecer sus padres, dispuso se formase un capital con esos recursos para que, dado al interés del 5% anual, sus réditos le sirviesen para cubrir sus necesidades en vida y que cuando muriese una parte de la herencia se repartiese entre las monjas del convento, otra entre algunos sacerdotes para que celebrasen misas en favor de su alma y una tercera parte sirviese para el socorro de la gente pobre.<sup>87</sup>

La forma de vida desarrollado intramuros del convento convirtió a algunos conjuntos religiosos, más que en un sitio de clausura, en un conjunto de edificaciones o casas donde se resguardaban muchas de las jóvenes pudientes de la clase privilegiada. A raíz de esa vida que se desarrollaba en ciertos conventos, en 1774 se impartió la orden de adoptar la vida de comunidad, o sea, la obligación de compartir las celdas como todos los demás espacios interiores del convento, sin importar su extracción social o afectividad con las otras internas. Ante esta ordenanza las religiosas Concepcionistas se opusieron alegando no haberse comprometido a ese estilo de vida en el momento de la profesión.<sup>88</sup>

El nuevo sistema de vida comunitaria terminó imponiéndose debido a que la propia orden decretó que las futuras religiosas se comprometieran a vivir en común al emitir sus votos. Esa nueva medida supuso la necesidad de modificar la estructura material de muchos conventos, incluido el de las Monjas de Mérida, aunque las informaciones y datos arquitectónicos con que se cuenta no lo indiquen.

Una nueva orden, la de 1775, ordenó la salida de esclavas o criadas y de niñas de los conventos. Al respecto de esto último, cabe apuntar que cuando se habla de “niñas” en los conjuntos femeninos de la Nueva España, no siempre se trata de personas de corta edad. En ocasiones las pequeñas que ingresaban al monasterio a los 7 años no lo abandonaban al terminar su educación, sino que por su voluntad permanecían ahí sin tomar el hábito hasta los 25 años, o hasta la ancianidad y muerte, si la orden lo permitía, amparándose en el título de “niñas”.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> Muriel, *op. cit.*, pp. 54-55.

<sup>89</sup> *Ibidem*, pp. 55-56.

Cabe apuntar que cuando se dio la prohibición mencionada, la orden Concepcionista acostumbraba educar en el interior de cada convento a un considerable número de niñas —menores de edad—, de las cuales unas regresaban a su domicilio una vez concluido el periodo educacional, otras ingresaban en el monasterio y unas terceras seguían morando dentro de sus muros durante toda la vida pero sin llegar a profesar como religiosas.<sup>90</sup>

Es probable que las órdenes de 1774 y 1775 no se hayan hecho efectivas en Yucatán, puesto que en el aspecto de la distribución espacial edificada en el terreno del convento la medida de vida en común debió reflejarse en el agrupamiento de las enclaustradas y el posible destino de celdas mayores o “lujosas” para otras actividades, asunto que al parecer no se realizó. Del mismo modo, el regalo que su padre le hiciera a la monja María Estuarda en 1791 incumplía lo ordenado al caso de las esclavas en el convento. Pudiese tratarse de un caso aislado, sin embargo se muestra el quebrantamiento de las leyes dispuestas, por lo cual pudiesen existir otros no documentados.

En 1825, en los albores del México independiente, el obispo Pedro Estévez logró que se anulase la ley de las Cortes Españolas sobre la extinción de las comunidades religiosas, y el congreso expidió el 8 de marzo del mismo año un decreto para que se abriera el noviciado de las religiosas Concepcionistas de Mérida, en cuya iglesia había fijado el mismo prelado el centro de la devoción al Sacratísimo Corazón de Jesús.<sup>91</sup> Ambas medidas ayudaron a la continuación del conjunto religioso en la ciudad.

Sobre la vida que se desarrollaba en el interior convento para los años 1834-1836, el viajero alemán Frederick de Waldeck dejó una interesante descripción en la que dice:

“Mérida es quizá el único punto en el mundo cristiano donde las monjas gozan de una libertad absoluta en el recinto del claustro, y donde sin embargo observan mejor la prohibición de comunicarse con los hombres. Únicamente el médico penetra en el convento para asistir a las enfermas y durante toda la visita está acompañado de puerta en puerta por viejas monjas de rostro avinagrado. Cada religiosa tiene 3 y hasta cuatro piezas, con jardín, muchas tienen criadas. Sus bienes son privados y no comunes. La más pobre goza de un alojamiento conveniente, de una alimentación abundante y sana. Aunque cada una tenga su habitación particular, 2 religiosas pueden vivir bajo el mismo techo. Se encargan de costura para fuera, fabrican chocolates en tablillas, hacen pan, tortas y dulces y suplen con ello la insuficiencia de sus recursos pecuniarios. Una muchacha que no tiene mas de \$1,000 por todo capital, se hace monja desde que perdió toda esperanza de casarse y con esta suma vive tranquilamente el resto de

<sup>90</sup> Carrillo y Ancona, *op. cit.*, p. 302.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 979.



sus días. Las que no poseen absolutamente nada y que son demasiado virtuosas para ganarse la vida en la prostitución, pueden hacerse admitir en el convento en calidad de domésticas y sirven a aquellas de sus compañeras que tienen recursos para alimentarlas ¿por qué todos los monasterios no ofrecen un espectáculo tan edificante?<sup>92</sup>

Para la sublevación campesina del año de 1848, las fuerzas indígenas avanzaban cayendo a su paso las ciudades de Valladolid, Ticul, Izamal y la ciudad de Mérida peligraba por lo que el obispo Guerra tomó la decisión de trasladar a las religiosas Concepcionistas a la ciudad de San Juan Bautista (Villahermosa, Tabasco),<sup>93</sup> aunque otros datos apuntan que marcharían a La Habana. Una vez que el convoy episcopal se preparaba para salir al puerto de Sisal se presentó el gobernador Miguel Barbachano para decir al obispo que no abandonarían la ciudad puesto que ya se estaba controlando la situación, a lo cual éste accedió.<sup>94</sup> Previamente, ante el peligro que los indios destruyeran y saquearan los templos del interior del estado y de las ciudades la Iglesia pidió a todos los religiosos, incluidas las monjas, sus alhajas para guardarlas en lugar seguro las cuales se les devolvería más adelante.<sup>95</sup> Sobre este asunto no se tienen mayores informes.

### *Economía del convento*

La manutención de un convento de monjas implicaba la erogación de fuertes sumas de dinero, aparte de los gastos necesarios para la alimentación y el vestido de las religiosas, así como de los trabajadores que laboraban para ellas. La situación financiera de los conventos de la ciudad de México en el siglo XVIII era muy variable, los había desde muy ricos, como los de la Concepción o los de la Encarnación, hasta muy pobres como los de las Carmelitas Descalzas y el de Santa Inés. La mayoría de los conventos tenían un fondo inicial, conocido como bienes de fundación, que se incremen-

<sup>92</sup> Waldeck, Federick de, *Viaje pintoresco y arqueológico de la provincia de Yucatán durante los años de 1834-1836*, pp. 82-83, 1930.

<sup>93</sup> Carrillo y Ancona, *op. cit.*, p. 1023.

<sup>94</sup> Baqueiro, Serapio, *Bosquejo histórico de Yucatán*, p. 202, 1942. Este historiador señala: “Tan difícil era la situación en Mérida basta decir que el gobernador descolgó su casa, mando a empaquetar sus muebles, y dispuso su viaje para Campeche, al mismo tiempo que el obispo de la diócesis debía partir con las religiosas Concepcionistas a La Habana”.

<sup>95</sup> AGEY. Fondo, Poder Ejecutivo, Ramo Iglesia, Caja 69, 7 de abril de 1848.

taba mediante las dotes que pagaban las monjas al entrar al convento, y que constituía la principal fuente de riqueza de los monacatos.<sup>96</sup>

Al tomar una mujer los votos en un convento tenía que garantizar su peculio dentro del monasterio aportando una dote que fluctuaba entre 2,000 y 3,000 pesos. El pago de esta dote por sus familiares podía hacerse efectivo, o subrogando un activo que tuviera a su favor, o reconociendo la deuda sobre los bienes familiares a favor del convento. En el primer caso, el convento recibía el dinero en efectivo y, enseguida, lo prestaba para cobrar el interés; en el segundo y tercer caso sólo se firmaban los papeles que lo acreditaban como dueño del capital en cuestión y cobraba los réditos. Desgraciadamente hasta el momento no tenemos para la ciudad de Mérida alguna investigación que indague sobre esos temas.

Las donaciones y legados testamentarios que les dejaban los fieles era también una buena entrada para las monjas; el conjunto de estos ingresos constituía el capital con el que contaba cada convento. Sin embargo, para poder afrontar los gastos era necesario hacer productivo dicho capital. Cada uno de los conventos era responsable de su propia economía y, por lo tanto, tenían que buscar las mejores estrategias de inversión. En la época colonial no existían los bancos y las opciones de inversión eran reducidas. Además, había restricciones de orden moral, a causa del problema de la usura, que impedían el uso del préstamo (mutuo) con interés y que limitaban la ganancia a un 5% anual sobre el valor de la propiedad.<sup>97</sup>

La renta que debían producir los inmuebles era fija y se regía por la moral y la costumbre y el monto de la renta por vivienda se establecía de acuerdo a su tamaño, los servicios que brindaba y la calidad de sus acabados.<sup>98</sup>

Por otro lado, como la inversión en sectores productivos, como la agricultura o el comercio, resultaba inapropiada y demasiado riesgosa, las monjas tuvieron que recurrir a la inversión rentista. La finalidad principal de los conventos al elegir el arrendamiento como mecanismo de inversión, fue la seguridad. El capital estaba respaldado por los mismos inmuebles y, aunque siempre existía el riesgo de que se disminuyera por alguna circunstancia adversa, era difícil que se perdiera del todo. Aún ante catástrofes naturales se salvaguardaba el terreno y algo de material de construcción.<sup>99</sup> Siguiendo

<sup>96</sup> Von Wobeser, Gisela, "El arrendamiento de inmuebles urbanos como fuente de ingresos de los conventos de monjas de la ciudad de México hacia 1750", p. 53, 1995.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 54.

esa línea, en 1761 el obispo les sugirió a las religiosas de Mérida que compraran propiedades con el usufructo de las rentas como mejor opción de reinversión.<sup>100</sup>

Otra ventaja que brindaba el arrendamiento era que las propiedades casi siempre estaban en la misma ciudad, lo que facilitaba su administración. Del mismo modo, era común que los conventos recibiesen casas en donación o que las obtuvieran en concursos de acreedores.<sup>101</sup>

Durante parte de la colonia las religiosas gozaron también de los beneficios que otorgaban las encomiendas, por ejemplo gozaban de \$800 ducados anuales de manera perpetua que les había concedido el rey. De la misma forma, para 1629 recibían \$100 anuales de pensión de las encomiendas ubicadas en los pueblos de Cuzamá y Homún, y para 1745 otros 85 pesos de algunas encomiendas no especificadas.<sup>102</sup>

En el caso específico del convento de las R.R.M.M. de Mérida, era de gran ayuda las donaciones que se hacían durante las misas. No obstante, en 1841 las monjas se quejaban que las limosnas eran ya “tan pobres” al grado que ni siquiera alcanzaban para suministrar el vestuario de cada año a las enclaustradas.<sup>103</sup>

Tal como señalaba Gage, en el interior del convento también se elaboraban chocolates y otros manjares que se vendían a la población,<sup>104</sup> así como de la venta de frutas y legumbres que se cultivaban en el terreno del mismo. Una descripción de la segunda mitad del siglo XIX, señalaba lo siguiente:

“Las monjas tienen a su cargo a 105 personas más o menos de las razas indígena y mestiza, que son entre otras útiles como obreras, las cuales son atendidas de sus enfermedades a expensas del convento. Las cosechas de los frutales que cultivan en el huerto son expedidas en la ciudad con el cual se mantiene el comercio diario [...] por ésto la puerta del convento es a ciertas horas del día de los lugares más concurridos de Mérida”.<sup>105</sup>

Entre los egresos del convento estaban, el pago de los mayordomos o administradores (éstos eran los encargados del cobro de las rentas y préstamos de las religiosas, y canalizaban los recursos con la ayuda de la abadesa

<sup>100</sup> AHAY. Asuntos de monjas, libro mandato de los Ilmos Obispos de 1756-1766.

<sup>101</sup> Von Wobeser, *op. cit.*, p. 55.

<sup>102</sup> García Bernal, *op. cit.*, pp. 141, 537, 1984.

<sup>103</sup> AGEY. Fondo Poder Ejecutivo, Ramo Iglesia, Caja 42, vol.1, exp. 7, 13 de enero de 1841.

<sup>104</sup> Ver también: Amábilis López, Manuel, “El convento de monjas”, p. 92, 1982.

<sup>105</sup> Guzmán, *op. cit.*

y la contadora);<sup>106</sup> los semanarios para las monjas, que para 1851 era de \$2 semanales; y vestimenta para las mismas.<sup>107</sup> Los otros gastos eran: alimentación de la enclaustradas, gasto de la fiesta de la Purísima Concepción, gastos del mantenimiento del convento, medicinas y salario del médico<sup>108</sup> o cirujano que las atendía como en el caso del Dr. Agustín Horán en 1857.<sup>109</sup> No obstante que el 27 de junio de 1842 el gobierno dispuso un decreto para la recaudación de dinero para efectos de guerra, las monjas se negaron alegando humildad en los recursos, pero a cambio se comprometieron en ayudar con los servicios médicos.<sup>110</sup>

El 2 de diciembre del mismo año de nueva cuenta el gobierno decretó la contribución extraordinaria de guerra del 2%,<sup>111</sup> pero las religiosas pretextaron en su negación que gran parte de sus fincas habían sido arrasadas por la guerra y los inquilinos habían perdido sus bienes, por consiguiente, por más que éstos quisieran no podrían pagarle sus respectivos réditos a las monjas, y las reducidas fincas que quedaban en pie pagarían solo una tercera parte de la renta pactada. Apuntaban que, “ésos serían los únicos que alivien sus penurias y escasez, y privar ahora a las monjas de este mezquino socorro, dejándolas perecer, no es propio ni será nada agradable a la filantropía del gobierno”.<sup>112</sup>

Las religiosas Concepcionistas añadían que estaban conscientes de las contribuciones que habían realizado los pobladores de Mérida, sin importar su clase social, así como los fondos invertidos por el estado, y ellas, por su parte, podían contribuir con sus plegarias por “estos héroes que luchaban en contra de los bárbaros”. El gobierno había destinado 150,000 pesos para gastos de guerra y los templos estaban proporcionando gruesas sumas despojándose de sus alhajas de oro y plata con el exclusivo objeto que se empleen en gastos de la campaña, que en un total ascienden a 200,000 pesos.<sup>113</sup>

<sup>106</sup> Uribe y Castro, *op. cit.*, p. 118.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 124. En el año de 1756 el obispo Fray Ignacio de Padilla ordenó que las medicinas de las criadas fueran pagadas por las mismas monjas puesto que en ese año el gasto destinado a medicamentos había sido excesivo. AHAY. Asuntos de monjas. Mandatos de los Obispos, 1756.

<sup>109</sup> CAIHY. Sección microfilmes, rollo No. 4.

<sup>110</sup> AGEY. Fondo Poder Ejecutivo, Ramo Iglesia, Caja 69.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

<sup>112</sup> AGEY, Fondo Poder Ejecutivo, Ramo Iglesia, Caja 42, año 1848.

<sup>113</sup> *Ibidem*.

En el año de 1847 debido a múltiples factores sociales entre los cuales se encontraba el problema de la tierra, comenzó en Yucatán la guerra social llamada “guerra de castas”. El 30 de diciembre de ese mismo año se decretó una contribución de guerra impuesta sobre capitales de monjas a razón de un 30 al millar que debían pagar en los 6 primeros meses del año; y como ésta absorbiese las tres quintas partes del rédito anual con el que subsistían las religiosas, solicitaron que se disminuyese el impuesto, el cual quedó a un 20 por millar.<sup>114</sup>

No obstante esa humildad que pregonaban las religiosas, los datos sobre sus propiedades en la ciudad indican que contaban con infinidad de casas, las cuales les ayudaban a mantenerse con las rentas que cobraban.

### *El fin del convento*

Después de más de tres siglos de existencia, el convento de Nuestra Señora de la Consolación cerró definitivamente sus puertas al ordenarse en febrero de 1863 la clausura de las casas conventuales en todo el país.

En Yucatán, como quizás en otras regiones del país, las leyes se dieron a conocer para su cumplimiento en ese año, sin embargo, las circunstancias sociopolíticas impidieron que el decreto se llevara a efecto de inmediato. El 23 de marzo de 1863, el gobierno general emitió un decreto más completo para el mejor cumplimiento de la ley de febrero pasado para hacer efectiva la política secularizadora de los conventos. Dicha ley señalaba lo siguiente: 1) las monjas una vez exclaustradas gozarán de todos los derechos que la legislación del país concede a la mujer, y tendrán, así mismo, las obligaciones que se les impone; 2) debían vivir con sus padres y en caso de haber éstos fallecido podían elegir su lugar de residencia; 3) se les concedía la libre administración de sus bienes y asuntos. Si no tenían la capacidad de hacerlo podían nombrar un apoderado o un representante, siempre y cuando no fuese sacerdote ni persona relacionada con la Iglesia. En caso de no desear ocuparse de sus asuntos o de nombrar representantes, la autoridad local los designaría; 4) la persona que intentara impedir el regreso de las monjas con sus padres o donde eligieran, las ocultara o empleara violencia para mantenerlas reclusas en alguna parte, sería castigado con la pena de muerte; 5) si las casas donde residieran las monjas no fueran de sus padres, éstas no podían estar cerradas, para poder ser visitadas por la autoridad local, representantes o comisiones de mujeres de la localidad nombradas para velar por

<sup>114</sup> AGEY, Fondo Poder Ejecutivo, Ramo Iglesia, Caja 67, 31 de julio 1848.

su seguridad, libertad o si les faltase algo para satisfacer sus necesidades; 6) no podían estar más que dos monjas habitando el mismo techo, a no ser que fuesen hermanas o en caso de enfermedad; 7) el gobierno tenía la obligación de proporcionar los medios, casa y alimentos a las monjas que los necesitasen, e impuso a los poseedores de sus capitales de dote redimir en un tiempo prudente la décima parte de ellos, poniéndolos a disposición de las monjas o de sus representantes; 8) se prohibió a las señoras exclaustradas vestir el hábito religioso en público; 9) Por último, no podían abandonar el país sin permiso del gobierno.<sup>115</sup>

El 15 de junio de 1867 el coronel republicano don Matías de la Cámara hizo capitular la plaza de Mérida defendida por las fuerzas del comisario don José Salazar Ilarregui. Consolidado el triunfo de la república y ya dueño del poder, el general Manuel Cepeda Peraza obedeciendo órdenes del gobierno del presidente Benito Juárez, se dispuso a poner en práctica por primera vez en Yucatán diversas leyes de Reforma, entre ellas la de exclaustrar a las monjas Concepcionistas.<sup>116</sup> De inmediato se designó al tesorero general del estado y a Ramón Aznar Pérez, Manuel Donde, Antonio Rejón y Joaquín Húbe para intervenir el edificio religioso, disponer de él, y de su capital económico, con excepción de las pertenencias personales de las monjas.<sup>117</sup> El 12 de octubre de 1867, día de la de la expulsión, se dice que el coronel don Matías de la Cámara, a impulsos de fobia clerical llegó al extremo de situarse en la puerta del convento, y armado de un fuste se dedicó a injuriar a las religiosas que iban saliendo, amenazándolas con azotarlas si no se marchaban pronto.<sup>118</sup> Sin embargo, la abadesa y las 20 madres religiosas expresaron que solo dejarían el recinto por la fuerza y reiteraban sus protestas hechas al gobernador días antes. Aducían que:

“...estando en este monasterio por nuestra propia voluntad, y que libre y espontáneamente hemos elegido este modo de vivir sujetándonos a la regla que profesamos; protestamos que de ninguna manera admitimos ninguna clase de secularización, y protestamos una y mil veces que ninguna cosa por mínima que sea nos sujetamos al brazo civil, pues reconoceremos siempre la potestad de nuestra santa Madre Iglesia Católica, a quien siempre hemos obedecido y obedeceremos”.<sup>119</sup>

<sup>115</sup> Serrano Catzín, José Enrique, *Iglesia y Reforma en Yucatán, 1856-1876*, p. 49, 1987.

<sup>116</sup> *Ibidem*, pp. 51, 57.

<sup>117</sup> AHAY Documentos sobre la exclaustración de las R.R.M.M. Concepcionistas de esta capital (1863-1867), Asuntos de monjas.

<sup>118</sup> Serrano, *op. cit.*, 51.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 57.

No obstante las protestas el desalojo se llevó a efecto. Se dice que al salir las monjas eran unas 20, todas mayores de edad, y junto con ella salieron muchas niñas que entonces se educaban, así como las criadas que en total eran unas 300 personas, además de 35 ancianas que vivían en el convento. De lo que se sabe la última en morir fue Carolina Medina en 1903.<sup>120</sup>

El 20 de octubre de 1867 el Ayuntamiento comenzó la demolición de una parte del convento por la cual pasaría un acceso (hoy calle 66), la cual se denominó “la calle Juárez”. Tras la lotificación y apertura de la calle nueva el enorme solar del exconvento quedó dividido en 2 manzanas. En esa época el periódico “La Razón del Pueblo”, daba la noticia de la siguiente manera:

“En la mañana de ayer, el Ayuntamiento tomó posesión de la calle ante un numeroso concurso que asistió a aquella solemnidad. La música militar tocó varias piezas escogidas durante el acto. La calle estaba adornada con un grande número de banderolas y en el centro se cedían algunos lienzos con diversas inscripciones: 1863 honor a Juárez, 1867 Gloria a Cepeda Peraza, Protección a la mujer; Libertad a la mujer. En la tarde hubo un banquete a que asistió un considerable número de personas”.<sup>121</sup>

### *Consideraciones*

El convento de Nuestra Señora de la Consolación en la Mérida novohispana constituyó un sitio de refugio y salvaguarda para las mujeres que tenían vocación religiosa, las que eran recluidas por designio de su padre, y para aquellas que no contraían matrimonio. Dentro de sus altos muros la virtud y honra de las mujeres españolas y criollas estaban aseguradas, sin embargo, al parecer la realidad de la sociedad femenina de Mérida se componía también de otras mujeres que, ante los ojos de la moral masculina, presentaban “desviaciones” sociales. Esas madres solteras, prostitutas, etc., también pudieron entrar al convento.

Al convento de las monjas de Mérida hay que considerarlo como una respuesta a la necesidad de la sociedad española de aquel entonces por reproducir su modo de vida europeo. La educación de las niñas españolas o criollas en él, tenía la finalidad de la educación dentro del cristianismo, no sólo como doctrina sino como forma de vida; eso haría que la cultura y civilización de España se reprodujera en la provincia.

<sup>120</sup> Guzmán, *op. cit.*

<sup>121</sup> Diario “La Razón del Pueblo”, 21 de octubre 1867.

Ligado a ello el convento jugó un papel de mayor importancia desde la perspectiva de la transculturación de las infantes aborígenes. Esa tarea convierte al convento de monjas, no en un lugar aislado sino en un centro de transculturación de suma importancia en la capital provincial.

Para su construcción se utilizó la fuerza de trabajo de los mayas, obra que en un principio concluyó en 1596. En ese tiempo el solar debió tener un espacio construido reducido, de acorde a las necesidades de las escasas monjas que lo habitaron, sin embargo, los altos y gruesos muros que lo circundaban —y que aún hoy día existe parte de ellos— debieron estar ya erigidos desde su comienzo con la finalidad de otorgarle el aislamiento requerido. El patio interior que conformaba el claustro corresponde a esa primera época constructiva.

El convento se convirtió en casa y sepultura de las religiosas que profesaban; así, durante la primera centuria de existencia y ante la ausencia de un mejor lugar para darles sepultura, en el costado norte del claustro se excavó una amplia cripta para que sirva de morada eterna a las difuntas. Al concluirse el templo en 1633, ese recinto debió de desalojarse de los restos mortales de las monjas y pasar al coro bajo de la recién fundada iglesia.

Por otro lado, parte del amplio terreno debió servir, como en todos los conjuntos religiosos, como huerto, idea que se desprende de los numerosos pozos reportados, y la parte posterior, como lugar de depósito de desechos.

El crecimiento del convento se refleja de manera tentativa en el número de religiosas que lo habitaron en diferentes épocas y variaciones diversas. De tal manera, en 1639 contaba con 40 religiosas; en 1662 el número se había reducido de manera insignificante a 34 profesas; un siglo más tarde llega al número más alta de su existencia: 61 internas. La variación en número de religiosas y su estado socioeconómico nos dan la pauta para interpretar las condiciones físicas en que se encontraban numerosas piezas, habitaciones y salones al tiempo de su clausura. Empero, eso no basta para entender de manera cabal los espacios reportados en la lotificación realizada en 1868. Para ello debemos de tener en consideración la presencia de numerosas personas seglares y, sobre todo, dado sus posibilidades económicas, la numerosa servidumbre que ahí habitaba. Por ejemplo, si para 1850 se reportaba la presencia de 27 religiosas acompañadas de 94 sirvientas, estamos hablando que las personas dedicadas al servicio triplicaban a las religiosas. En consecuencia, si en 1762 habitaban en el convento 61 religiosas, es posible que la servidumbre haya sobrepasado al número de doscientas.

En ese mismo sentido, para finales del siglo XVIII las monjas enclaustradas eran 43, casi 20 menos que hacía tres décadas. Para intentar relacionar las numerosas construcciones reportadas, debemos considerar a la vez, la posible variación en la situación socioeconómica de las religiosas en el



siglo XVIII, en comparación a las que permanecieron enclaustradas después del movimiento de independencia en 1810 y de la expulsión de españoles a fines de la década siguiente. Esa variante permite pensar que la mayoría de las construcciones existentes al momento de su clausura provenían de la centuria anterior.

Asimismo, el escaso pero importante material fragmentado de loza y cerámica burda hallando en un predio de la antigua huerta del convento, da información a propósito de las vajillas que las religiosas utilizaban en el siglo XVIII y XIX, puesto que eran mayólicas y lozas finas blancas y azules, de manufactura, en ocasiones, extranjera. Tal es el caso de la loza fina, no reportada en localización nacional pero si en los conventos de Izamal y Mama, ambos en Yucatán, lo que a la vez indica posibles contactos comerciales de los mismos religiosos. De la misma manera, la presencia de asadas tipos Sacopan, utilizado en su mayoría en recipientes para agua, hablan de la presencia de otro conglomerado socioétnico destinado a labores domésticas y ajeno a las caprichosas decoraciones de las mayólicas poblanas o lozas ultramarinas.

En sus orígenes el convento de limosna no debió tuvo la consideración social que ganó con el transcurso del tiempo, sin embargo, el contar después con un templo y el hecho del descanso eterno cerca de alguna pariente Concepcionista, pudieron influenciar en la consideración social que los habitantes de Mérida tuvieron hacia esa iglesia. Del mismo modo, el papel social y religioso que significaba la ayuda o sostenimiento del convento, o de alguna donación, influyeron en el acercamiento de la población a la iglesia como símbolo de estatus.

En cuanto a su economía, es posible decir que el monacato femenino de Mérida, a similitud de los existentes en el centro de México de su misma orden, fueron lugares destinados a vivir una vida de retiro distante de la idea general que de ellas se tiene. Lo cierto es que sabían disfrutar de la vida mundana que su condición económica les permitía dentro de aquel recinto de reflexión. De igual manera, la forma de agenciarse de recursos a través de la renta, hipotecas y dinero al interés, son señas de que el conjunto religioso manejaba cantidades considerables de dinero. En ese ámbito, el convento de monjas de Mérida, deja el plano de su circunscripción material del inmueble, para adentrarse en aspectos de la inmobiliaria urbana y rural, y de la economía a través del manejo o influencia que pudo tener en la circulación de esos bienes y de los capitales prestados.

Al momento de su clausura el solar se lotificó y vendió a diversas personas; se dio con ello una variación en el uso del suelo y de la traza urbana de aquella parte de la ciudad al abrirse la calle de Juárez, dividiendo en dos el terreno del exconvento. Sepultados para siempre quedarían los intentos de

reproducir la vida europea, los trabajos de educación de las monjas, las manifestaciones arquitectónicas del poder económico de sus moradoras, e incluso los actos sacrílegos de principios del siglo XX. Todo ello dio paso a las expresiones de una modernidad caracterizada por aires liberales, en algunos casos con la destrucción total de los inmuebles y, en otras, con su cubrimiento por medio de elementos superpuestos, más de acorde con las expresiones de la época, mismas que con el transcurso del tiempo fueron de nuevo modificadas hasta crear un conjunto con características arquitectónicas heterogéneas.

Las notas apuntadas son sólo una mirada rápida al potencial de información que un estudio más profundo e interdisciplinario pudiese arrojar sobre este importante conjunto conventual edificado en la periferia del antiguo virreinato novohispano.

### *Bibliografía*

- Amábilis López, Manuel, "El convento de monjas", *Revista de la UADY*, No. 15, Mérida, 1982.
- Amerlink, María, "Los conventos de monjas novohispanos", *Historia del arte mexicano*, No. 39, México, Editorial Salvat, 1982.
- y Ramos Medina, Manuel, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, CONDUMEX, 1995
- Ancona Mena, Raúl, "Arquitectura civil en Mérida colonial", *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán*, Mérida, UADY, 1987.
- Anderson, Bonnie y Zinsser, Judith, *Historia de las mujeres: una Historia propia*. 3 tomos, Instituto de Investigaciones Feministas, Madrid, Editorial Cátedra, 1991.
- Baqueiro, Serapio, *Bosquejo histórico de Yucatán*, Mérida, Editorial Jorge Burrel, 1917.
- Bock, Gisela, "Historia de las mujeres y la historia del género; aspectos de un debate internacional", *Historia Social*, No. 9, Valencia, ISNED, 1991.
- Bretos, Miguel, *Arquitectura y Arte Sacro en Yucatán, 1545-1823*, Mérida, Editorial Dante, 1987.
- Cárdenas Valencia, Francisco, *Relación historial eclesiástica de la provincia de la Nueva España, escrita en 1639*, México, Antigua librería Robledo de José Porrúa e hijos, 1937.
- Carrillo y Ancona, Crescencio, *El Obispado de Yucatán. Historia de su fundación. 1677-1887*, Mérida, Fondo Editorial de Yucatán, 1979.
- Chamberlain, Richard, *Conquista y colonización de Yucatán*, México, Editorial Porrúa, 1974.

- Chartier, Roger, *Entre Poder y Placer. Cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*, Madrid, Editorial Cátedra, 2000.
- Crampe-Casnabet, Michèle, “Las mujeres en las obras filosóficas del siglo XVIII”, *Historia de la mujeres en Occidente*, 4 tomos, Arlette Farge y Natalie Zemon, (coord.), Madrid, Editorial Taurus, 1992.
- Engelstad, Erika, “Imágenes de poder y contradicción: teoría feminista y arqueología postprocesual”, *Arqueología y teoría feminista*, L. Colomer, P. González, S. Montón y M. Picazo (comp.), Barcelona, Icaria Editorial, 1999.
- Fernández, Justino, *Imagen y evocación de la egregia catedral y los templos coloniales de Mérida*, Mérida, Ediciones Komesa, Mérida, 1979.
- Fernández Martínez, Yolanda, “El mercado grande de Mérida. Transformación y evolución”, *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán*, No.10, Mérida, UADY, 1997.
- Fuentes Gómez, José y Rosado Lugo Magnolia, “La invención y evolución de Mérida: siglos XVI, XVII y XVIII”, *Mérida: el azar y la memoria*, Gaceta Universitaria de la UADY, Mérida, Imprenta Manlio, 1997.
- Gacetas de México*, México, Secretaría de Educación Pública, 1949.
- García Bernal, Manuela Cristina, *La sociedad de Yucatán, 1700-1750*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1972.
- , *Población y encomienda en Yucatán bajo los Austrias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1984.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Reffugium Virginium. Beneficencia y educación en los colegios y conventos novohispanos”, *Memoria del II Congreso Internacional “El monasterio Femenino en el Imperio Español”*, México, CONDUMEX, 1995.
- González Muñoz, Victoria y Martínez Ortega, Ana Isabel, *Cabildos y elites capitulares en Yucatán (Dos estudios)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1989.
- Grosjean Abimerhi, Sergio, *El Convento de Nuestra Señora de la Consolación. Arqueología histórica en el monacato femenino de Mérida*, tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, 2000.
- Guzmán, Manuel, *Documentos para la historia de la exclaustración de las R.R.M.M. Concepcionistas de Mérida, Yucatán*, Mérida, Imprenta literaria de Mérida, 1867.
- López Cogolludo, Diego, *Historia de Yucatán*, 2 tomos, México, Editorial Porrúa, 1967.
- López Espinoza, Rogelio, “Yucatán en el siglo XIX”, *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, No. 25, Mérida, 1980.

- Loreto, Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, COLMEX, 2000.
- Martín, Luis, *Las hijas de los conquistadores*, Barcelona, Editorial Casiopea, 2000.
- Martínez Ortega, Ana Isabel, *Estructura y configuración socioeconómica de los cabildos de Yucatán en el siglo XVIII*, Sevilla, Excma. Diputación Provincial, 1993.
- Martínez-Burgos, Palma, “Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna”, *Historia de las mujeres en Occidente*, 4 tomos, Arlette Farge y Natalie Zemon, (coord.), Madrid, Editorial Taurus, 1992.
- Millet Cámara, Luis, “El convento de las Monjas”, *Diario de Yucatán*, 10 de junio, Mérida, 1989.
- Molina Solís, Juan Francisco, *Historia de Yucatán durante la dominación española*, 3 tomos, Mérida, Imprenta de la Lotería del Estado, 1910-1913.
- Muriel, Josefina, *Conventos de Monjas en la Nueva España*, México, Editorial Jus, S.A., 1995.
- Myers, Kathleen, “Las monjas y la identidad criolla en Nueva España: un caso ejemplar de la fundación de conventos”, *El Paraíso Occidental. Norma y diversidad en el México Virreinal*, Salvador Bernabéu (coord.), Cuadernos del IME, No. 4, Madrid, 1998.
- Navarro de la Corte, Inmaculada, “Aportaciones reales a los conventos de monjas en México, siglo XVI. El caso de Nuestra Señora de la Concepción”, *Memorias del II Congreso Internacional. El monacato femenino en el imperio español*, México, CONDUMEX, 1995.
- Negroe Sierra, Genny M., “Modelos de vida: las monjas milagreras”, *Revista de la Universidad Autónoma Yucatán*, No. 204, Mérida, 1998.
- Orosa Díaz, Jaime, *Historia de Yucatán*, Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 1982.
- Ortega López, Margarita, “El Período Barroco (1765-1700)”, *Historia de las mujeres en España*, (Elisa Garrido, ed.), Madrid, Editorial Síntesis, 1997.
- Peniche Barrera, Roldán, *Del Convento de las monjas al Agora de Fona-pas*, Mérida, 1980.
- Peón Ancona, Juan Francisco, *Chucherias de la Historia de Yucatán*, Mérida, Maldonado Editores. 1985.
- Peón, José Julián, *Crónica sucinta de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Jerónimo Castillo, 1831.
- Peraza Guzmán, Marco, “Los barrios de Mérida: las Parroquias y la espacialidad Virreinal”, *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán*, No. 10, Mérida, UADY, 1997.

- Pérez Cantó, Pilar, “La mujer colonial a través de los textos: una reflexión metodológica”, *De otras miradas: reflexiones sobre la mujer de los siglos XVII al XX*, Universidad de Málaga, 1984.
- Quijada, Mónica, “Las mujeres en el México colonial”, *El Paraíso Occidental. Norma y diversidad en el México Virreinal*, Salvador Bernabéu (coord.), Cuadernos del IME, No. 4, Madrid, 1998.
- Quijada, Mónica y Bustamante, Jesús, “Las mujeres en Nueva España: orden establecido y márgenes de actuación”, *Historia de las mujeres en Occidente*, 4 tomos, Arlette Farge y Natalie Zemon, (coord.), Madrid, Editorial Taurus, 1992.
- Salas, Alberto, “El mestizaje en la conquista de América”, *Historia de las mujeres en Occidente*, 4 tomos, Arlette Farge y Natalie Zemon (coord.), Madrid, Editorial Taurus, 1992.
- Sánchez-Albornoz, Nicolás, *La población de América latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2025*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Sarabia Viejo, María Justina, “Monacato femenino y problemática indígena en la Nueva España del siglo XVIII”, 2 tomos, *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América*, 1492-1992, Madrid, Ediciones de la Universidad de León, 1993.
- Sánchez Lora, José, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- Schultz, Elsjia, “Vírgenes y Madres entre el cielo y la tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna”, *Historia de las mujeres en Occidente*, 4 tomos, Arlette Farge y Natalie Zemon (coord.), Madrid, Editorial Taurus, 1992.
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial, 1574-1821*, México, CONACULTA-Alianza Editorial, 1991.
- Serrano Catzín, José Enrique, *Iglesia y Reforma en Yucatán, 1856-1876*, tesis de Maestría, Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY, Mérida, 1998.
- Suárez Molina, Víctor, *El Paseo de Santa Ana*, Mérida, Ediciones del H. Ayuntamiento de Mérida, 1981.
- Tamayo, Joaquín, “El Convento de las Monjas”, *Diario Novedades de Yucatán*, 16 de julio, Mérida, 1992.
- Tello Peón, Lucia, “Los signos urbanos y su transformación: Los espacios urbanos y arquitectónicos en la Mérida Virreinal”, *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán*, No. 10, Facultad de Arquitectura, Mérida, UADY, 1997.
- Uribe Euan, Ana Patricia y Castro, Felipe, *El convento de Nuestra Señora de la Consolación*, tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY, Mérida, 1992.

Victoria Ojeda, Jorge, *Mérida de Yucatán de las Indias. Piratería y estrategia defensiva*, México, H. Ayuntamiento de Mérida. Grupo Corme, 1995.

———, “Piratas en tierra adentro. Estrategia defensiva de una ciudad novohispana. Siglos XVI al XVII”, *Millars*, Castellón, Universitat Jaume I, 2003.

Von Wobeser, Gisela, “El arrendamiento de inmuebles urbanos como fuente de ingresos de los conventos de monjas de la ciudad de México hacia 1750”, *Iglesia, Estado y Economía, Siglos XVI al XIX*, María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), México, UNAM-Instituto Mora, 1995.

Waldeck, Federick de, *Viaje pintoresco y arqueológico de la provincia de Yucatán durante los años 1834-1836*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca S.A., 1930.

### *Archivos*

Archivo General del Estado de Yucatán, (AGEY)

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, (AHAY)

Centro de Apoyo a la Investigación Histórica en Yucatán (CAIHY)

### *Hemerografía*

“La Razón del Pueblo”.

“Diario de Yucatán”.

“Novedades de Yucatán”.