

Alma G. Corona Pérez  
Diana I. Hernández Juárez  
Francisco J. Romero Luna  
María S. Alvarado Silva

**ENSAYOS  
CRÍTICOS  
SOBRE  
LITERATURA  
FEMENINA**  
MIRADAS AL MARGEN

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Facultad de Filosofía y Letras

ENSAYOS CRÍTICOS  
SOBRE LITERATURA FEMENINA

ENSAYOS CRÍTICOS  
SOBRE LITERATURA FEMENINA  
MIRADAS AL MARGEN

ALMA GUADALUPE CORONA PÉREZ  
DIANA ISABEL HERNÁNDEZ JUÁREZ  
FRANCISCO JAVIER ROMERO LUNA  
MARÍA SELENE ALVARADO SILVA

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**

José Alfonso Esparza Ortiz

*Rector*

René Valdiviezo Sandoval

*Secretario General*

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

Ángel Xolocotzi Yáñez

*Director*

Francisco Javier Romero Luna

*Secretario Académico*

**MÁRGENES AL CANON LITERARIO HISPANOAMERICANO -BUAP-**

Alma Guadalupe Corona Pérez *–Representante–*

María Selene Alvarado Silva

Diana Isabel Hernández Juárez

Francisco Javier Romero Luna

**HISTORIA Y CRÍTICA DE LA LITERATURA HISPANOAMERICANA CONTEMPORÁNEA  
(SIGLOS XX AL XXI) UAEM-TOLUCA**

Martha Elia Arizmendi Domínguez *–Representante–*

Luis Quintana Tejera

Gerardo Meza García

Hilda Ángela Fernández Rojas

**INTERTEXTUALIDAD EN LA LITERATURA Y CULTURA HISPANOAMERICANA—BUAP**

Alicia Verónica Ramírez Olivares *–Representante–*

Alejandro Palma Castro

Alejandro Ramírez Lámbarry

Edición y corrección: Alma Jazmine De Saavedra Corona

Primera edición: 2017

ISBN (Impreso): 978-607-525-273-5

© Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

4 sur 104

Facultad de Filosofía y Letras

Juan de Palafox y Mendoza 229

C.P. 72000, Puebla, Pue., México

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida o transmitida mediante ningún sistema o método electrónico o mecánico sin el consentimiento por escrito del autor.

Impreso y Hecho en México

*Printed and Made in Mexico*

## ÍNDICE

Introducción	11
El cuerpo como metáfora arquitectónica en conventos novohispanos <i>Carolina Serrano Barquín y Emilio Ruiz Serrano</i>	15
Las penurias de la vida escénica: la mujer de teatro y la doble moral en el siglo XIX <i>Yolanda Bache Cortés</i>	29
El ensayo literario en la obra de Esther Seligson <i>Hilda Ángela Fernández Rojas y María del Coral Herrera Herrera</i>	39
Surrealismo y expresión femenina: la fantasía onírica en <i>La amortajada</i> de María Luisa Bombal <i>Wendy Morales Prado</i>	45
Implicaciones simbólicas de un robo o la intertextualidad marxista y la mujer en el relato <i>Las furias de Menlo Park</i> de Ignacio Padilla <i>Berenice Cadenas Ayala</i>	59
<i>Aura</i> , de Mario Lavista: una nueva lectura de la novela de Carlos Fuentes <i>Armando Cintra Benítez</i>	71
Las mujeres de Porfirio en <i>Pobre patria mía</i> de Pedro Ángel Palou <i>Alma Guadalupe Corona Pérez y Alma De Saavedra Corona</i>	83
Importante papel de la “Adelita” en la Revolución <i>Patricia Elena Vilchis Bernal y Ana María Enríquez Escalona</i>	91
Empleo de la novela <i>Leona</i> como recurso didáctico <i>Lourdes María de Montserrat Cortés Estrada</i>	101
<i>El retorno de la mujer maya</i> (análisis de las mujeres mayas en la obra de Conchi León <i>Samantha Moreno Romero</i>	115
El empoderamiento de Juliana <i>Guadalupe Ayala Esteban</i>	123

Enunciación poética en María Emilia Cornejo <i>Gustavo Osorio de Ita</i>	131
<i>Dos veces única</i> . Muchas veces Elena. La multiplicidad discursiva de Poniatowska <i>Diana Isabel Hernández Juárez</i>	147
La libertad femenina desde la perspectiva de Isabel Allende en la novela <i>Paula</i> <i>María Selene Alvarado Silva y Alma Rosa Motolinía Islas</i>	155
El proceso de superación de <i>Guadalupe o Yalula, la mujer de fuego</i> a través del empoderamiento <i>Francisco Javier Romero Luna y Guadalupe Ayala Esteban</i>	161
Análisis del rol de género de los personajes en la novela de Alicia María Uzcanga Lavalle, <i>En el umbral del espejo</i> <i>María Selene Alvarado Silva y María del Rocío Andrea Jiménez Almaraz</i>	171
La violencia en la película <i>Tierra Fría (North Country)</i> <i>Zoila Patricia Montaña Quiroz</i>	179
El placer sometido a la mirada pornográfica: Nancy Huston <i>Ana María Enríquez Escalona y Patricia Vilchis Bernal</i>	191
Violencia: Mujeres dedicadas al periodismo <i>María Elena V. Escalona Franco y Rogerio Ramírez Gil</i>	201
Symbolismos de género en la arquitectura novohispana <i>Héctor Serrano Barquín y Patricia Zarza Delgado</i>	209
<i>Mother Superior jump the gun</i> : lo femenino en las composiciones de The Beatles. Lado B <i>Alma Guadalupe Corona Pérez y Alma De Saavedra Corona</i>	221
Los cambios en la performatividad de género en el cine infantil animado <i>Alfonso Ortega Mantecón</i>	229

## SIMBOLISMOS DE GÉNERO EN LA ARQUITECTURA NOVOHISPANA

HÉCTOR SERRANO BARQUÍN

PATRICIA ZARZA DELGADO

### *Resumen*

La arquitectura novohispana, particularmente los conventos femeninos, durante los siglos XVII y XVIII, contribuyeron a la estructuración de las ciudades coloniales y devinieron en una parte significativa de sus centros históricos, mientras los masculinos del siglo XVI, no configuran, sino que dan simbolismos al espacio abierto y rural donde se ubicaron; si bien, más adelante integraron partes de dichos centros, hoy mutilados. Un acercamiento a mirar el fenómeno urbano arquitectónico con menor enfoque masculino es comprender que el espacio forma parte de la experiencia cotidiana y encierra contenidos poderosos para la interpretación social y cultural. El espacio de las mujeres queda postergado al privado, para que los hombres puedan en el espacio público y ciudadano realizarse. En esta colaboración se pretende dar mayor *visibilidad* al aporte de la cotidianidad femenina en la arquitectura conventual y la complejidad de programas y requerimientos espaciales que impactaron a las áreas urbanas aledañas, con el fin de evidenciar, a partir de la arquitectura, las desigualdades sociales dentro de las cuales la inequidad de género es una muy palpable, especialmente cuando se arraiga en países sexistas. Se analizan algunos discursos y concepciones de género que han ignorado o invisibilizado a la mujer y por tal razón han omitido la relevancia del espacio habitable y urbano de los conventos femeninos.

### *Generalidades*

El estudio de la cultura material, específicamente la arquitectura conventual, es un buen medio para evidenciar algunas de las valoraciones de género que han persistido a lo largo del tiempo, principalmente en países de tradición patriarcal como México. En este sentido, es importante mencionar que son escasos los estudios arquitectónicos y urbanistas

realizados con una perspectiva de género. Una de las pocas profesionales que han abordado esta temática es Mónica Cevedio, quien lanza el siguiente reclamo:

De lo que se trata es de pedir un “reconocimiento histórico”, empezando a denunciar muchos discursos y concepciones que se suponen neutros y universales y que solo están pensados a través de ideas patriarcales, androcéntricas, donde la mujer ha sido y sigue siendo la gran ausente, ya que la arquitectura ha sido y sigue siendo controlada por el género masculino.<sup>1</sup>

En dichos discursos se ha omitido la relevancia del espacio habitable y urbano de los conventos femeninos, derivado en gran medida de una aparente visión neutra que en realidad se encuentra fuertemente masculinizada a través del tratamiento del espacio, ya sea este público o privado, en donde los roles sociales o división sexual del trabajo, así como el ejercicio del poder se evidencian de distintas formas.

Un primer acercamiento a mirar el fenómeno urbano-arquitectónico con menor enfoque androcéntrico es comprender que “el espacio forma parte de la experiencia cotidiana, y encierra contenidos poderosos para la interpretación social y cultural... El espacio de las mujeres queda relegado al privado y doméstico, para que los hombres puedan en el espacio público y ciudadano realizarse como personas”.<sup>2</sup> Es por tal premisa que el análisis comparativo entre conventos masculinos y femeninos aquí da mayor atención al estudio de la vida ciertamente doméstica de las monjas, pero que enfatiza concepciones y determinismos genéricos que pretenden dar mayor “visibilidad” al aporte de la cotidianidad femenina en la arquitectura conventual y la complejidad de programas y requerimientos espaciales que impactaron a las áreas urbanas aledañas.

Retomando la dualidad público-privado, la mayoría de los estudios de género parten de la conceptualización del espacio público o abierto como expresión de la masculinidad, mientras el femenino se ha constituido, de modo en que lo plantea Cevedio, como uno de carácter privado, cerrado, doméstico o el entendido como hogar, de forma que “un elemento clave para el análisis de la ciudad y el espacio urbano desde un enfoque de género es la diferenciación y redefinición de los términos público y privado... El poder y control es establecido en la esfera pública y aunque estos no son totalmente independientes, el primero se ha mantenido subordinado a eventos de la vida pública”.<sup>3</sup>

1. Cevedio, 2010, p. 47.

2. *Ibid.*, pp. 47-48.

3. Fuentes, 2011, p. 37-39.



Este mismo autor señala que las mujeres, a diferencia de los varones, no solo sufren la violencia en el espacio público sino que lo soportan dentro del ámbito privado; por lo mismo, la reclusión femenina durante el Virreinato guarecía a las mujeres del agresivo espacio masculinizado a la vez que garantizaba su castidad y como se ha dicho, lograba en paralelo, la intermediación monjil ante la autoridad divina, siempre en el entorno de la privacidad y del espacio cerrado o doméstico-conventual.

En un sentido diametralmente opuesto, y en ello queda claro que los *atributos* de los varones son la libertad y la movilidad, lo que hace evidente que en contraste con los de monjas, los frailes desarrollaban la mayoría de sus funciones eclesiásticas en el espacio público o en recintos intermedios como los templos, es decir, en áreas públicas; donde históricamente se ha ejercido la práctica de la milicia, la civilidad, la política, el sacerdocio, el comercio y cientos de actividades *masculinas* más. Antes de introducir a la perspectiva bajo la cual se enfoca esta colaboración, conviene señalar que este carece de solemnidad y que el concepto de corporeidad que se abordará en el mismo, se delimita en tanto el cuerpo femenino y el masculino se implican y conciben mutuamente, donde es indebido entenderlos por separado. Asimismo, se relaciona el concepto cuerpo (o tangibilidad) con su expresión o correlato arquitectónico, urbanístico y contextual dentro de una mirada distinta que también incluye una perspectiva desde lo sensorial.

Análogamente, la posesión violenta o destructiva de un convento femenino, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y a dos siglos de su esplendor, resultado de la utilización temporal de un ejército –invasor o local– da sentido el verbo *penetrar* o, en palabras de Octavio Paz, el de *chingar*, el cual denota “violencia, salir de sí mismo y penetrar por la fuerza en otro. Y también, herir, rasgar, violar –cuerpos, almas, objetos–, destruir”;<sup>4</sup> lo que denota actos, además de posesivos, uno de penetración a los cuerpos de las monjas y a su mismo entorno edificado. Esto, desde una mirada histórica, representa connotaciones de violación a un cuerpo colectivo pudoroso o virginal, mismo que en el imaginario colectivo sexista de reformistas mexicanos o invasores franceses implicaba sometimiento, aniquilación, trofeo de guerra, todo ello desde la óptica patriarcal masculina, particularmente durante el periodo finisecular del siglo XIX.

Un ejemplo del vínculo figurado entre cuerpo femenino sacralizado y su manifestación arquitectónica, sería desde la reinterpretación que aquí se hace, la penetración simbólica que se *facilita* mediante la colocación

4. Paz, 2000, p. 84.

de las portadas gemelas de los templos conventuales de monjas —es decir, una especie de apertura, de fragilidad—, que en los templos conventuales masculinos del siglo XVI se diferencia al reducir el acceso principal a una sola puerta, a lo largo de la única nave central. Esto implicaría dentro de esta lectura de género, que el par de puertas juntas de un templo de monjas es más susceptible de ser penetrado, más que la oposición masculina respectiva o simplemente, las puertas femeninas carecen de un correlato en cuanto al diseño de fachadas de templos, genéricamente hablando.

Lo anterior, sin descartar que la reducida presencia de ventanas externas en los edificios de frailes se dio, especialmente durante la conquista espiritual en la Nueva España, cuando estos pequeños vanos en muros fue una medida de defensa ante posibles revueltas o motines de grupos de indígenas inconformes, que por cierto, prácticamente no ocurrió. Así pues, los conventos femeninos, especialmente durante los siglos XVII y XVIII, contribuyeron a la estructuración de las ciudades novohispanas y devinieron en una parte significativa de sus centros históricos, mientras los masculinos del siglo XVI, no configuran, sino que emblemizan el espacio abierto y rural donde se ubicaron, al menos, los 14 conventos declarados patrimonio de la Humanidad por la UNESCO.

Evidentemente en este trabajo se trata de equilibrar la gran documentación, estudios y publicaciones que hablan de la arquitectura conventual masculina al paso de décadas, por lo que se busca dar mayor tratamiento y espacio a los asuntos genéricos de las monjas y sus espacios habitables, esperando que una asimetría histórica no implique aquí cometer otra que privilegie solo la feminidad y su expresión arquitectónica-urbanística, para focalizarla y ponderarla unilateralmente. Se dan por entendidas diversas características de los conjuntos monacales masculinos, incluidos asuntos inherentes a la masculinidad y se privilegian aspectos teóricos de las feminidades a partir de argumentaciones de investigadoras sociólogas, feministas o antropólogas sociales como Marta Lamas, Marcela Lagarde, Judith Butler, Celia Amorós, Joan Scott, Monique Wittig, Julia Tuñón o Rosalba Loreto; en tanto que se extraen puntos de vista y observaciones acuciosas de historiadoras e historiadores de la talla de Josefina Muriel, Guillermo Tovar de Teresa, George Kubler, Manuel Toussaint, Javier Gómez, Antonio Rubial y Jorge Manrique.

Entre los expertos consultados, Graciela Hierro (2003) denomina “cultura femenina” al concepto rector de sus planteamientos teóricos, donde las diferencias genéricas se manifiestan mediante distintas formas de entender el universo y donde “las mujeres miramos la vida de manera distinta... La cultura femenina tal como la vamos creando, a través

de nuestra acción y reflexión, cumple el objetivo de toda sabiduría: intentar comprender lo que nos sucede, tratar de mejorar la calidad de la propia vida y la de las demás”.<sup>5</sup> En tanto Marcela Lagarde sentencia que las monjas poseen el poder positivo emanado del espíritu, así como el que le confiere su religiosidad, mientras que las madre-esposas desarrollan el poder derivado de la maternidad para perpetuar la especie, por su parte, las prostitutas tienen el poder negativo de su cuerpo erotizado y desvalorado, por lo que plantea el encierro femenino o cautiverio –en palabras de la autora– para así contribuir a visibilizar las históricas inequidades de género.<sup>6</sup>

En este contexto, de encierro y en muchos casos, de encierro monjil productivo de innegable creatividad, las expresiones artísticas tuvieron un lugar preponderante, no solo dentro de estas estructuras conventuales, sino que son parte de la historia y muy destacadamente, del patrimonio cultural y artístico que apenas se empezó a delimitar, valorar, restaurar y comprender, lo que sucedió, en casos extremos, hasta bien transcurrida la década de 1950: cuando la mayor parte de dicho patrimonio nacional ya estaba derruido.

Tales manifestaciones se canalizaban también hacia las artes plásticas, con lo que se generaron afortunadas diferenciaciones estéticas como es el caso de una subdisciplina de la pintura novohispana denominada retrato de “monjas coronadas”, es decir, retratos emblemáticos y cargados de estética barroca –el estilo predominante durante el esplendor de los conventos femeninos– hechos para perpetuar la fisonomía y pompa de las religiosas profesas engalanadas como nunca para el día de su enclaustración. Estos retratos, incluidos los de monjas fallecidas, son piezas artísticas hechas por varones, en su mayoría, que dan cuenta del prestigio de “ser monja profesas”. Aquí una posible oposición de género, sería hablar de la austeridad de los frailes franciscanos y su “voto de pobreza”, pero al admirar conventos como el de San Francisco, en la capital de Querétaro, al observador no le queda otra opción que mirar el edificio y ser escéptico de todos los votos jurados por los religiosos novohispanos; algo similar sucede con el semidestruido convento franciscano de la ciudad de México.

Resulta valioso pensar sobre los numerosos aportes –positivos y negativos– de la vida conventual y monacal en la formación de los estereotipos de género. Tanto en el espacio abierto –espacio público para el ejercicio del poder masculino–, como en convento femenino y

5. Hierro, 2003, p. 128

6. Lagarde, 2006.

el hogar —espacio privado para el ejercicio de la sumisión femenina—, sus estrictas normas, protocolos, religiosidad y vida cotidiana han contribuido a caracterizar y practicar el binarismo de las identidades sexuales por oposición, dentro de un largo proceso cultural que siempre tiende a confrontar u oponer sexualidad, género, roles sociales y un sinnúmero de hábitos y conductas socialmente aprobadas. Con ello, históricamente se está en posibilidades de reconocer lo femenino, incluso como aquella visión medieval de considerar el órgano reproductor de la mujer como lo opuesto —y por lo mismo, inferior— al miembro viril; así la otra, la mujer, es lo opuesto a un yo masculino.

Por tales consideraciones, se estima pertinente introducir la representación sociocultural y fragmentaria de la mujer desde el enfoque de la alteridad a partir de postulados de pensadores que han publicado extensos materiales sobre estos tópicos como son los de Emmanuel Lévinas<sup>7</sup> y los de Hanna Arendt, respecto al espacio privado. A partir de los planteamientos teóricos sobre alteridad aplicados a los estudios de género, se dice que una parte de la violencia de género se debe a la cosificación de las mujeres; es decir, el exceso de los procesos culturales que dan como resultado la objetivación de la mujer. Estos elementos identitarios y de género se pretenden “traducir”, como conjunto de simbolismos, al campo de la arquitectura.

En este punto, la discusión se puede centrar en conceptos como la alteridad o en planteamientos de la otredad, siempre desde el género, que explican esa falta de subjetivización femenina por parte de varones formados como *machos*, tanto en lo que hace a la visión medieval del español como del indígena. Quizá esa alteridad pueda dar fe de las aportaciones entre la vida privada, el encierro monacal y su impacto en la ciudad, en la vida pública y la conformación de la urbe.

Dando por sentado que la gran mayoría de las monjas fueron españolas y posteriormente criollas y mucho tiempo después mestizas de recursos altos, los condicionamientos de género partían de los preceptos de la tradición judeo-cristiana, formada bajo estrictas reglas de moral familiar y sumisión para la preparación de las niñas novohispanas, de forma que ellas tenían pocas opciones de decidir sobre su futuro y el tipo de esposo al que serían entregadas, ya simbólicamente o en transacciones complejas de dote:

Desde niñas eran designadas para ser monjas. En una familia novohispana era frecuente el decreto impuesto por los padres para definir el destino de los

7. Lévinas, 1999.

hijos... mientras que algunos de los hombres se emplearían en los campos (actividad agropecuaria y haciendas o ranchos) y dineros... otros eran dispuestos desde pequeños para convertirse en sacerdotes o frailes. (¿referencia?) En el caso de las mujeres, unas eran desposadas con buenos partidos... Alguna de ellas lo lograría del modo considerado como el más eficaz y extraordinario: uniéndose con Dios”.<sup>8</sup>

Todo ello se recrearía dentro de una aparatosa atmósfera que, al momento en que una monja profesaba en el templo conventual –anexo al resto del conjunto arquitectónico monumental– era ataviada con lujosa vestimenta, como imaginaria esposa de Cristo y como una alegre novia que renuncia al mundo o dejaba de estar en el siglo y se entregaba a su encierro dentro de impresionantes ceremoniales:

[...] dispuestas en candiles, blandones y candeleros repartidos por los retablos ... en la sacristía se preparaba la ceremonia (la monja); acompañada de sus parientes, amigos y padrinos de dote. Y en vez de dirigirse al altar mayor donde la esperaba un galán de carne y hueso, la monja se volvía en sentido contrario, para ingresar, a través de una gruesa reja de hierro retorcido, a su clausura final, donde la esperaba un anciano, el capellán del templo, quien representaría a Cristo, su verdadero e intangible nuevo marido.<sup>9</sup>

Haciendo énfasis en su renuncia al mundo real para realizar su vida espiritual.

La culminación de todos estos ritos en los que las monjas profesaban y quedaban enclaustradas de por vida, concluía con un marcaje o atadura de género: “A la ceremonia de su profesión, la monja llevaría un niño Dios, que es padre, marido e hijo a la vez, una vela de cera que ofrenda en manos del sacerdote ... cuando las monjas ingresaban a un convento perdían su nombre profano y sus apellidos; se convertían en madres y adoptaban otros apelativos”,<sup>10</sup> es decir, enclaustrarse también era sinónimo de una total pérdida de identidad, así como la consolidación de un supuesto adoctrinamiento de desertización y que era la cadena de simbolizaciones de género mediante la cual, las monjas no solo renunciaban a los placeres del mundo, sino que asumían nuevos roles de género simbolizados en el maridaje con la divinidad.

Las excepciones a la austera vida conventual monjil eran las visitas de notables o parientes, las que tenían lugar en los locutorios o áreas don-

8. Manrique, 2003, pp. 40-41.

9. *Ibid.*, p. 41.

10. *Idem.*

de excepcionalmente se permitía la conversación de las monjas con sus familiares, incluso, en el caso del Colegio de San Miguel de Belem o conventos como el de San Jerónimo, que fue escenario para las notables tertulias de Sor Juana Inés de la Cruz, con visitas de los virreyes, para quienes:

“el colegio (de Belem) se adornaba con tapices y a las colegialas que actuaban se las vestía con finos trajes de raso y encajes de oro... en el día de la visita-ción, los virreyes asistían a la misa y por la tarde al festejo en el interior del colegio, en donde eran obsequiados con ‘refresco’, pasteles de los mejores pasteleros y dulces de las monjas, como las de San Jerónimo que se especializaban en frutas cubiertas. Allí en esas tardes se les agasajaba con música, bailes y teatro de las colegialas, dentro de un ambiente europeo, incluso, “italianizado” como lo menciona en varias ocasiones este investigador.<sup>11</sup>

En paralelo a este fenómeno suele hablarse también de un urbanismo conventual, alusivo a la semejanza que, en razón de su tipología y extensión, tenían ciertos recintos de clausura –particularmente monasterios femeninos– con las referidas “ciudades dentro de la ciudad” capaces de generar una impronta decisiva en el trazado urbano, aunque su jerarquía ha perdido la mayor parte de su clímax. Un ejemplo que versa sobre el análisis comparativo entre la arquitectura religiosa femenina y su oposición a la masculina se muestra en este cuadro.

#### PROGRAMA ARQUITECTÓNICO EN CONVENTOS NOVOHISPANOS<sup>12</sup>

Mujeres	Varones	Comunes en ambos
Coro alto	Pajar	Tribuna abacial
Coro bajo	Granero	Templo
Rejas punzantes en coros bajos	Capilla abierta	Confesionario
Velos – cortinajes	Capilla posa	Claustro
Celosías	Capilla del beato	Deambulatorios
Craticula	Capilla	Sala de profundis

11. Lledías, 2009, p. 46.

12. Dependiendo de la especialidad culinaria, textil y de otras “especialidades femeninas” de cada convento existían accesorias externas como chocolaterías, dulcerías, panaderías, expendios de artesanías entre otros.

10. Otro elemento para la higiene y “limpieza corporal” por las flagelaciones y otros actos de sacrificios de las monjas son las tinas o placeres, casi inexistentes en los conventos de frailes.

Puerta reglar	Tercer orden	Biblioteca
Sala de labor	Espadaña	Refectorio
Noviciado		Cocina
Celdas particulares		Contaduría
Dos puertas laterales		Fuentes
Enfermería pública		Aljibes
Colegio de niñas		Locutorios
Lavaderos <sup>13</sup>		Celdas
Panadería		Dormitorios comunes
Confesionario “hacia el interior”		Estanques
Chocolatería		Cementerio
Un solo campanario sobre fachada lateral		Fuente
		Atrio
		Compás
		Bodegas varias
		Letrinas
		Pilas
		Gran huerta
		Uno o dos campanarios sobre fachada principal (hacia atrio)

Fuente: elaboración propia.

### *Reflexiones finales*

Si como afirma Meza,<sup>14</sup> el poder consiste fundamentalmente en la posibilidad de decidir sobre la vida del otro, en la intervención con hechos que obligan, circunscriben, prohíben o impiden, los ejemplos de conventos femeninos y masculinos muestran claramente el ejercicio social del poder debido a que las condiciones de vida de las religiosas de

13. Otro elemento para la higiene y “limpieza corporal” por las flagelaciones y otros actos de sacrificios de las monjas son las tinas o placeres, casi inexistentes en los conventos de frailes.

14. Meza, 2006.

los conventos femeninos de los siglos XVII y XVIII, así como del diseño de dichos lugares estaban completamente creados para circunscribirlas al espacio privado, a la vida de reclusión, a la represión de la erotización del cuerpo o cualquier otro placer sensorial. Tal como lo afirma Foucault (1992) el poder es ante todo una relación de fuerza que reprime para establecer una relación de dominación propiciada por un orden social que le preexiste y que origina jerarquías simbólicas.

Así pues, los campanarios, las puertas, las ventanas, las celosías, las rejas, los confesionarios, las cortinas, los lavaderos, las cocinas, entre muchos otros elementos de la arquitectura conventual femenina y masculina, se convierten en elementos simbólicos que nos permiten identificar las valoraciones sociales diferenciadas por el género, estableciendo una cierta regulación, distinción, establecimiento de límites que constituyeron jerarquías basadas en el orden simbólico de dominación.

De tal forma que se aprecia, a partir del análisis arquitectónico de los espacios conventuales, que existe un sistema de poder que va más allá de la prohibición o invalidación en las instancias superiores de la censura, sino que se hunde más profundamente, más sutilmente en toda estructura social hasta el punto de llegar a materializarse incluso en nuestro contexto arquitectónico y urbano en donde encontraremos diversas formas, técnicas o estrategias de dominación y de sometimiento, muchas de las cuales despliegan una serie de dispositivos que, como diría Foucault, expresan en cada momento la voluntad inmutable del orden natural y gracias a las cuales las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos, en nuestras existencias, en nuestra vida cotidiana.<sup>15</sup>

El caso de los conventos femeninos y masculinos resulta pues muy ilustrativo de lo que Breilh señala sobre las sociedades patriarcales en donde el poder controla la propiedad y el uso de las riquezas materiales, pero también define y determina la identidad, los proyectos y hasta los sueños.<sup>16</sup>

Por todo ello se concluye este trabajo con una frase de una tesis de arquitectura que es parte de los productos académicos de una investigación integradora como esta en donde Marlenne Martínez manifiesta que:

[...] existieron razones asociadas con el género para construir y dotar de ciertas características a los espacios de quienes los habitarían, y que más

15. Foucault, 1992.

16. Breilh, 1999.



aún, es posible identificarlos y clasificarlos de una manera diferente por ser una arquitectura especial y específica para mujeres. El concepto “dentro”, “privado” que se maneja y trata de expresar a través de elementos como las celosías, rejas, tornos (principalmente) está íntimamente ligado con la mujer, con su situación ante la nueva sociedad en formación.<sup>17</sup>

De este modo, esa vida religiosa no escapa de la identidad sexual de las monjas, quienes, están marcadas por los cánones occidentales y religiosos, en la opinión de Araceli Barbosa: “quizá el arquetipo más representativo en la tradición católica (que traían los conquistadores españoles) es la imagen de la virgen-esposa, antagonista de la prostituta y perversa”,<sup>18</sup> no sólo eran las restricciones y contenciones de cualquier mujer, sino que además las impuestas por el clero. Las inequidades de género dentro de los conventos de monjas, se manifestaban de muchas formas, desde el encierro y la vida privada para ellas, así como el ejercicio del poder masculino en la vida pública y lo que de ella deriva para los monjes. Esto representa códigos que confrontan equívocamente las identidades sexuales: siempre lo masculino *versus* lo femenino, lo que hasta la actualidad y en contextos religiosos que históricamente alentaron la deserotización del cuerpo femenino, favorecieron las agresiones y castigos traducidos como sacrificios dolorosos e inequitativos.

Finalmente, y en términos de la perspectiva de género, quien encuentre en este trabajo la expresión de la inequidad de género en la vida conventual femenina, entenderá que el pretexto fue un análisis sucinto de la arquitectura de los períodos referidos, pero en el fondo, se evidencian aquí los roles sociales y estereotipos de género que se han construido a través de milenios y que muchos de ellos aún permanecen en la actualidad para refrendar la estructura social androcéntrica dominante, es decir, con pocos avances hacia una equidad evidente o tangible.

17. Martínez, 2014, p. 87.

18. Barbosa, 1994, p. 74.

## Bibliografía

- Barbosa, A. *Sexo y conquista*. CCDEL-UNAM, México, 1994.
- Breilh, J. *La inequidad y la perspectiva de los sin poder: construcción de lo social y del género. Cuerpo, diferencias y desigualdades*. Centro de Estudios Sociales-Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá, 1999.
- Cavedio, M. *Arquitectura y género. Espacio público/espacio privado*. Icaria Antrazyt, Barcelona, 2010.
- Foucault, M. *Microfísica del poder*. Ediciones la Piqueta, Madrid, 1992.
- Fuentes, F., César, Cervera, L., Monárrez, J. y Peña, S. (coords.). *Espacio público y género en Ciudad Juárez, Chihuahua: Accesibilidad, sociabilidad, participación y seguridad*. El Colegio de la Frontera Norte-Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez, 2011.
- Hierro, G. *La ética del placer*. UNAM-PUEG, México, 2003.
- Lagarde, M. *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM, México, 2006.
- Lévinas, E. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Sígueme, Salamanca, 1999.
- Lledías, L. y Muriel, J. *La música en las instituciones femeninas novohispanas*. Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, México, 2009.
- Manrique, J. A., Fernández, F. y Montero, M. (comps.). *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. CONACULTA-INAH, México, 2003.
- Martínez, M. “Estudio arquitectónico sobre confrontaciones de género presentes en espacios conventuales de la época novohispana”, (tesis de licenciatura), Facultad de Arquitectura y Diseño. UAEMEX, Toluca, 2014.
- Meza, T. “Las telenovelas juveniles mexicanas y las adolescentas obesas”. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, México, 2006.
- Muriel, J. *Las indias caciques de Corpus Christi*. UNAM, México, 2001.
- Paz, O. *El laberinto de la soledad*. FCE, México, 2000.