

**“PECADORAS EN EL PECADO DE LA CARNE”:
LA REPRESENTACIÓN DE MUJERES MARGINALES EN LA PERIFERIA DEL
IMPERIO Y SUS SÚPLICAS A FELIPE II (1571-1578)**

**‘SINNERS IN THE SIN OF THE FLESH’: THE REPRESENTATION OF
MARGINALIZED WOMEN ON THE PERIPHERY OF EMPIRE AND THEIR
PLEAS TO PHILIP II (1571-1578)**

Diana Barreto Ávila
Colegio de San Luis Potosí
<https://orcid.org/0009-0004-9853-1893>

Manfredi Merluzzi
Università Roma Tre
<https://orcid.org/0000-0001-6246-0043>

Resumen

El artículo se enfoca sobre un documento conservado en el Archivo General de Indias (AGI), México, que destaca una súplica de apoyo financiero por parte de un monasterio de Recogidas de la Penitencia fundado en la capital novohispana. La documentación permite reconstruir un fragmento de la historia de las mujeres en el virreinato mexicano del siglo XVI, representando muchos aspectos de la vida social, económica y cotidiana de las mujeres y cómo ellas mismas se perciben y representan frente al Rey como marginales y en la sombra.

Palabras claves: Nueva España, México, monarquía española, mujeres marginadas, monasterios, Felipe II, siglo XVI.

Abstract

The article focuses on a document preserved in the AGI, Mexico which highlights a plea for financial support from a monastery of Recogidas de la Penitencia founded in the Hispanic capital Novo. The documentation allows us to reconstruct a fragment of the history of women in the Mexican viceroyalty of the 16th century, depicting many aspects of the social, economic and daily life of women and how their marginal and shadowy lives are represented to the King by the authors of the texts.

Keyword: New Spain, Mexico, Spanish monarchy, marginalized women, monasteries, Philip II, 16th century.

Una súplica de mujeres arrepentidas y cofrades a su soberano

En la capital de la Nueva España, que se iba afirmando como nuevo centro de poder del área mesoamericana, a mediados de los años 1570 se encuentran diferentes minorías étnicas, políticas, sociales y de género.¹ Entre ellas, las mujeres migrantes, sin familia, pobres y prostitutas arrepentidas, grupos que se encuentran quizá en cada capital de la Monarquía.² Se trata de mujeres sin amparo que se reúnen bajo el techo de un monasterio llamado “De Jesús de la Soledad de Nuestra Señora”, segundo monasterio femenino fundado en la capital de la Nueva España en 1571.

En 1577, por parte de la abadesa del monasterio, Ana de San Gerónimo, y con el apoyo de la cofradía de Nuestra Señora de Santa Lucía, a la cual pertenecían unos distinguidos vecinos de la ciudad (entre ellos figuraba el conquistador de Filipinas, López de Legazpi, muerto en 1572), se inició el informe y súplica que lleva por título “El monasterio del nombre de Jesús de la Soledad de Nuestra Señora que por otro nombre se dice de las Recogidas de la Penitencia de la Ciudad de México de la Nueva España”.³ El informe estaba dirigido al Rey Felipe II para pedir mercedes que sustentaran el monasterio, trámite del que se ocupaba la Real Audiencia de Nueva España, autora de los interrogatorios que van incluidos en la petición al soberano. El documento contiene abundante información expuesta por diversos testigos (consta de 46 fojas), y se dirige “A la real Audiencia de la Nueva España a pedimento de las

¹ James Lockhart, Enrique Otte, Enrique (eds.). *Letters and People of the Spanish Indies: Sixteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press) 1976; Otte Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616* (Sevilla: V Centenario) 1988.

² Para el caso andaluz, importante también por su conexión con el mundo americano, véanse: Andrés Moreno Mengíbar y Francisco Vázquez García, “Formas y funciones de la prostitución hispánica en la edad Moderna: El Caso Andaluz”, *Norba. Revista de Historia*, (20, 2007), p. 53-84; para otras áreas de la península ibérica María José Pérez Álvarez, “Mujeres solas en el noroeste de la Península Ibérica durante la Edad Moderna: formas de vida y mentalidades”, *Vivir en soledad: viudedad, soltería y abandono en el mundo rural (España y América Latina, siglos XVI-XXI)*, Francisco García González (comp.), (Madrid-Berlín: Iberoamericana-Vervuert, 2020), p.61-92 y María José Pérez Álvarez, “Amores, engaños e intereses familiares en el León del siglo XVIII: Los pleitos por palabra de matrimonio”, *Mujeres, sociedad y conflicto: (Siglos XVII - XIX)*, Margarita Torremocha Hernández (ed.), (Madrid-Berlín, Iberoamericana - Vervuert, 2019), p. 237-266. Serrana Gial García “Casar doncellas pobres, paradigma de la caridad eclesiástica” *Obradorio de Historia Moderna*, (3, 1994), p. 71-85.

³ Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 284. Ciudad de México, 8 de octubre de 1578, (sin foliación) f.1.

monjas recogidas de esta ciudad. Va ante su Majestad a sus consejeros de las Indias”⁴, con fecha 8 octubre de 1578.

En esta contribución se analizará la construcción lógica y la narración de las experiencias y de las condiciones de vida de este grupo consistente de mujeres, muchas de ellas emigradas de diferentes partes de la Monarquía, quienes apelan al soberano para implorar que su conversión sea confirmada no sólo para la salvación de sus almas, sino para poder mantenerse dignamente en la vida presente. Sus voces atestiguan la fidelidad a la Iglesia, a la doctrina cristiana y al monarca, patrono de la Iglesia Americana.⁵ Asimismo se revisará el contexto histórico de producción y recepción del documento señalado.

El interés de esta documentación dirigida al soberano, percibido como Monarca que ejerce la gracia y la merced,⁶ protector de sus súbditos y garante de las virtudes y de la fe de toda el cuerpo político, reside en la forma de autorrepresentación que se emplea en la narración articulada a través de los diferentes testimonios. Desde esta perspectiva, el rey es colocado como la cabeza del cuerpo político en tanto que es él único que puede garantizar un reconocimiento y un apoyo, mientras el virreinato de Nueva España, se representa como una periferia económicamente pobre y marginal que sufre un descuido y que se ve obligado a idear estrategias alternativas para alcanzar sus objetivos.

Claramente esta representación es una narración discursiva de un grupo femenino marginal de la Ciudad de México, que nos aporta una visión diferente desde otros sujetos históricos. Al mismo tiempo nos aporta un testimonio adicional en el debate historiográfico más reciente, que busca poner atención en la relación entre diferentes actores y centros decisionales en una Monarquía policéntrica y global.⁷ Es decir, no es que la Nueva España

⁴ AGI, México, 284, f. 25.

⁵ María Luisa Canda Chacón, “Entre lo permitido y lo ilícito: la vida afectiva en los Tiempos Modernos”, *El matrimonio en el corazón de la sociedad*, Isabel Morant y Mónica Bolufer (comps.) *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* (Vol.6. Núm. 18, 2009).

⁶ António Manuel Hespanha, *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna* (Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales) 1993.

⁷ Sobre el tema hay un muy rico debate historiográfico por necesidad de espacio, nos referimos simplemente a Manuel Herrero Sánchez, “Spanish Theories of Empire”, *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*, (Leuven: Brill 2020) p.17-52; Manfredi Merluzzi, Gaetano Sabatini, Flavia Tudini, “Conoscenza, governo e narrazione del potere nelle Monarchie Iberiche (secoli XVI-XVIII)”, *Cheiron*, (1, 2020);

estuviera en el margen de la Monarquía Hispánica, pues tenemos muchas fuentes que nos atestiguan la riqueza de aquella tierra, y en particular de la capital novohispana, sin embargo, en la visiones de este grupo de mujeres, prostitutas y arrepentidas, ellas intentan armar una narrativa piadosa y de extrema pobreza para conmover a el Rey, patrono de la iglesia americana y soberano de todos los súbditos según las Siete Partidas de Alfonso el Sabio y las Bulas papales.⁸ La súplica representa un proceso de flujo de información dentro de los mundos ibéricos, que se dio entre una percibida “periferia” y un percibido “centro” del imperio, en un caso de comunicación política de abajo hacia arriba⁹, en el que una corporación local religiosa femenina, como el monasterio de las Recogidas, busca comunicar y exponer sus problemáticas a la Corona para que ésta resuelva los conflictos de la propia corporación.

El informe consta de un proceso de interrogatorios en el que participaron los presidentes y oidores de la Real Audiencia, quienes examinaron a través de preguntas a los diversos testigos presentados por las integrantes de la corporación religiosa. Los deponentes fueron hombres y mujeres que pertenecían a dos corporaciones locales distintas; por un lado, los miembros de la cofradía de Santa Lucía que fundaron el monasterio, como Diego de San Román, mayordomo del monasterio y quien gestionó personalmente la fundación de la cofradía y del monasterio en la Santa Sede yendo a Roma ante el Pontífice Pio V, y como Ana de Soto Quiñones¹⁰ (Ana de San Jerónimo), abadesa vitalicia del monasterio; y por otro lado,

Pedro Cardim, Tamar Herzog, Jose Javier Ruiz Ibañez y Gaetano Sabatini, *Polycentric Monarchies*, (Liverpool University Press) 2012.

⁸ Benedetta Albani, Giovanni Pizzorusso, *Problematizando el patronato regio. Nuevos acercamientos al gobierno de la Iglesia ibero-americana desde la perspectiva de la Santa Sede*, *Actas del XIX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Berlin 2016*, Tomas Duve (comp.), (Madrid, Dykinson, 2017, vol. 1), pp. 519-544.

⁹ Guillaume Gaudin, Antonio Castillo Gómez, Margarita Gómez Gómez y Roberta Stumpf, “Vencer la distancia: Actores y prácticas del gobierno de los imperios español y portugués”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Débats*, (2017), p.10. Disponible desde Internet en: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/71453>.

¹⁰ Ana de Soto Quiñones (Ana de San Jerónimo) era una aristócrata de la ciudad de Toro que llegó a la Nueva España a los 10 años, y a quien la Corona pagó su viaje para que se casara. Ingresó al monasterio de la Madre Dios, primer monasterio de monjas en la Nueva España y fue abadesa del Monasterio de la Concepción. En 1573 se trasladó al Monasterio de las Recogidas a la Penitencia donde fue la abadesa vitalicia. Sobre la narración de su vida véase: Diana Barreto “Ana de San Jerónimo: la monja disidente y fundadora”, en Ricalde Alarcón y Manuel Ramos Medica (comps.), *Monjas benditas: entre la tragedia y el éxtasis*, (Toluca: El Colegio Mexiquense, 2024.)

otro testigo fue Bernardino de Albornoz,¹¹ regidor del cabildo de Ciudad de México y funcionario real encargado de los bergantines que conquistaron Tenochtitlan. Entre otros testigos y vecinos relevantes también se encuentra Juan de Alcazar. En su conjunto, todas las personas que participaron en el informe fueron productoras de un discurso que construyó una representación subjetiva de la capital novohispana.¹² En dicho informe se detallan muchos aspectos de la vida social, económica y cotidiana de las mujeres presentes en el virreinato novohispano, así como sus itinerarios biográficos, en los que se representan frente al rey en pobreza, con vidas marginales y como mujeres públicas arrepentidas. Se trata de un caso en el que una corporación religiosa femenina, constituida por mujeres marginales y prostitutas recogidas, hace uso del poder-agencia a través de la escritura-información, creando así un discurso y representación-transcripción de su propia realidad frente a la Corona.

Antecedentes: protagonistas marginales, las corporaciones religiosas femeninas del reino novohispano

La política de Carlos V en los primeros años de la colonización había estado dirigida a no aprobar la fundación de monasterios de monjas en la capital de la Nueva España. La intención era buscar estrategias para que los colonos se asentaran permanentemente en la tierra conquistada y la poblaran, por lo que la Corona había preferido promover los casamientos y no las vocaciones:

platicando acá ha parecido que al presente conviene más que se casen porque esa tierra se pueble; y así vos encargo mucho vos tengáis siempre principal cuidado e intención a que se casen porque la población aumente; que quando sea tiempo de hacerse monasterio de monjas, nosotros tendremos memoria de ello para lo mandado proveer.¹³

¹¹ AGI, México, 1091, L.9, Real cédula concediendo a Bernardino de Albornoz ochocientos pesos de renta cada año. f. 2r-3r.

¹² Hélène Roy, “Transcribir América. Una Aproximación a una nueva perspectiva crítica del ‘descubrimiento’ del Nuevo Mundo”, *Temas Americanistas*, (49, 2022), pp. 472-492. Disponible desde internet: https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas_Americanistas/article/view/21964/20248

¹³ Archivo Histórico de la Ciudad de México (en adelante AHCM). *Cedulario de la Noble Ciudad de México, contiene las cédulas libradas por los reyes nuestros señores; las bulas despachadas por su santidad reales provisiones mandamientos y superiores decretos de los exmos. Señores virreyes reales. Audiencia que están en*

En la década de 1550, continuaba la demanda hacia la Corona de fundar instituciones femeninas, debido a la preocupación que suscitaban las mestizas hijas de españoles, que andaban “perdidas” y daban mal ejemplo. Se pensaba que para que ellas fueran integradas a la sociedad, era necesario que pudieran ser recogidas y que tomaran algún estado, es decir; casarse o ingresar en una institución religiosa.

En estas partes hay muy grande necesidad de que vuestra majestad provea algún medio para que las mestizas hijas de españoles y de indias se recojan en alguna casa y de allí salgan a casarse o a tomar algún estado (...) de no tener este remedio redundar que dan muchos malos ejemplos a estos naturales y andan muchas muy pérdidas.¹⁴

La necesidad de fundación de espacios femeninos en la capital de la Nueva España fue entonces una constante en la construcción de los discursos de la Real Audiencia y del Cabildo de la ciudad de México y constituyó un tema en el cual la visión de la Corona, como centro de poder, difería de las necesidades concretas de la población novohispana, en una fase de gran crecimiento y transición. Por un lado, los súbditos americanos solicitaban más instituciones sociales para las mujeres, por el otro, la Corona se negaba o no reconocía esas necesidades.¹⁵

Durante cuarenta años el único monasterio femenino que existió en la capital de la Nueva España fue el monasterio de la Madre de Dios fundado por la reina en 1531 en el contexto de los proyectos de evangelización indígena.¹⁶ Este monasterio fue usado y transformado por fray Juan de Zumárraga y la archicofradía del Santísimo Sacramento, en un convento de religiosas concepcionistas que funcionó a espaldas de la Corona por muchos años.¹⁷

el cedulario antiguo con muchas agregadas que se halla en los libros capitulares, y otras partes. Tomo I. Comprende los años desde 1522 hasta 1682, f. 65.

¹⁴ AGI, México, 280. Carta a S.M., de Fray Juan Cruz, 12 junio 1549.

¹⁵ Diana Barreto Ávila, *Espacios para mujeres. Fundaciones y comunidades femeninas en el valle de México, 1525-1580* (Ciudad de México: Bonilla Artigas Editores, 2024), p.114.

¹⁶ Diana Barreto Ávila, “Beatas, medievales educando princesas nahuas; el Monasterio de la Madre de Dios”, en Manuel Ramos Medina (comp.), *Vida conventual femenina, siglos XVI-XIX* (Ciudad de México: Centro de Estudios de Historia de México CARSO, Fundación Slim, 2013), pp. 37-55.

¹⁷ Diana Barreto Ávila, “La Orden de la Inmaculada Concepción y la Cofradía del Santísimo Sacramento en Nueva España. Conflictos Jurisdiccionales y estrategias religiosas”, Manfredi Merluzzi, Gaetano Sabatini y

Es interesante subrayar cómo en esta disyuntiva las necesidades manifestadas por los súbditos novohispanos encontraron el respaldo en la Iglesia, hecho que nos permite constatar cómo, en efecto, existía una discrepancia entre la visión de una parte de las y los súbditos novohispanos y la perspectiva de la Corona. No es difícil comprender cómo las dos posturas manifestaban narrativas diferentes con diversas lógicas de poder, sobre todo en esas décadas en las que se configuraban las dinámicas y relaciones de dominio, tanto en el virreinato novohispano como en la Corte y entre los diferentes componentes de la Iglesia americana; su Patrono, el rey de Castilla y las influencias de las diferentes órdenes.

Durante la década de 1560, el proceso de formalización del monasterio de la Madre de Dios para establecerse jurídicamente como el convento de Nuestra Señora de la Concepción, produjo un proceso de expansión de la comunidad de religiosas concepcionistas en la década de 1570, quienes salieron en grupos para fundar nuevos monasterios tanto en la capital como en las periferias del reino.¹⁸ Fue en ese contexto que se creó el monasterio de las Recogidas de la Penitencia, segundo monasterio que se edificó en la capital de la Nueva España, fundado y dirigido por religiosas concepcionistas que salieron del antiguo y primer monasterio de la Concepción y que funcionó bajo la regla de San Agustín.

En 1570 un grupo de procuradores españoles constituido por funcionarios reales, conquistadores y miembros distinguidos de la Nueva España, obtuvieron en Roma un breve emitido por el Papa Pio V, por medio del cual les daban facultades para hacer obras pías y para sostener, a través de la conformación de una confraternidad y bajo la advocación de Santa Lucía, una iglesia y unas casas que estuvieran construidas o en proceso de construir para “mulierum in honestae vitae numerus”¹⁹, y las cuales serían convertidas por los cofrades, a través de estas fundaciones a su dirección, cuidado y administración. Los encargados de esta cofradía fueron personajes de la élite novohispana: Diego de San Román, quien sería el mayordomo del monasterio y quien gestionó personalmente en la Santa Sede el breve (y que

Flavia Tudini (comps.), *La Vergine contesta. Roma, l'Immacolata Concezione e l'universalismo della Monarchia Cattolica (secc. XVII-XIX)*, (Roma:Viella, 2022).

¹⁸ Diana Barreto Ávila, *Espacios para mujeres. Op.cit.*

¹⁹ (Numerosas mujeres que llevan una vida deshonesta) Archivo Apostólico Vaticano (en adelante AAV) *Cunctorum Mortalium*, Reg. Vat., 2012, fol. 1r-2v, 235r-236r, 12 martii 1570.

figura entre los testigos de nuestro caso de estudio); el doctor Diego García Palacios, que en algún momento fue rector de la Real Universidad de México; el chantre de la catedral, Jerónimo Romero;²⁰ Miguel López de Legazpi, conquistador y primer gobernador de la capitanía general de Filipinas; Francisco de Sande y el mencionado Bernardino de Albornoz. Es interesante señalar que los dos últimos fueron fundadores también de la archicofradía del Santísimo Sacramento y siguieron la misma estrategia que habían realizado cuarenta años antes; legitimar el inicio del primer monasterio femenino en Nueva España como una obra pía, a través de las facultades obtenidas como cofradía que les permitía obviar, a través del contacto directo con Roma, la negativa de la Corona de fundar monasterios femeninos.

Mediante este breve se estableció entonces la cofradía de Nuestra Señora de Santa Lucía la cual, amparada en los privilegios que le otorgaba el breve pontifical, fundó el monasterio de Jesús de la Soledad de Nuestra Señora de Santa Lucía que sería conocido como el monasterio de las Recogidas de la Penitencia de la ciudad de México el cual comenzó bajo la regla de San Agustín.

El 8 de octubre de 1577, en presencia de los oidores de la Real Audiencia de la Nueva España, empieza el interrogatorio que se encuentra presente en el documento que forma parte de este caso de estudio. El informe comienza haciendo un breve recuento de la historia del monasterio y de los motivos por los cuales se estableció. Así, se señala que el monasterio se fundó hace seis años, (1571) para que en él se recogieran muchas “mujeres pecadoras en el pecado de la carne e que ansy en esta ciudad, como fuera de ella, eran de mal ejemplo y ocasión de mucho mal y han sido traídas sin dote e interés alguno”²¹, en el territorio novohispano. También se menciona que la tierra ha recibido un gran bien, pues no existía otro monasterio como este en toda la Nueva España.

²⁰ Sobre los procuradores de la Catedral dirigidos a Madrid, ver: Oscar Mazin Gómez, *Gestores de la Real Justicia: Procuradores y Agentes de Las Catedrales Hispanas Nuevas en la Corte de Madrid*, (Ciudad de México: Estudios de Historia Novohispana, 2008).

²¹ AGI, México, 284. f.8

*haber fundado el dicho monasterio se ha hecho a dios nuestro señor gran servicio y esta tierra ha recibido gran bien por no haber otro monasterio como él en toda la Nueva España y provecho vivir en mucha humildad santidad y recogimiento.*²²

En este caso las argumentaciones del documento coinciden con varias fuentes que subrayan cómo la situación demográfica de la ciudad se desarrollaba rápidamente y cómo la presencia de mujeres “doncellas” crecía descontroladamente, causando muchos problemas éticos y sociales. En enero de 1562, el franciscano Jerónimo de Mendieta, autor de la *Historia eclesiástica indiana*, crónica que trata también de la evangelización del virreinato de la Nueva España,²³ ya advertía alarmado este fenómeno:

*Cuanto más que de venir de España tanta gente, hay grandísimos inconvenientes y males, como es haber en México (según otro día me dijeron) diez u once mil doncellas hijas de españoles, si no me engaño, por cuenta, que casi todas no tienen con qué se casar, ni se sabe cómo poderlas remediar; y sabe Dios lo que así doncellas como casadas harán, por no tener un pan que comer.*²⁴

Se trata de una situación social y demográfica muy diferente respecto a 1539, cuando el rey había subrayado la necesidad de que todas las mujeres presentes en el reino se casaran para estimular un crecimiento de la población hispana. Una década posterior, en otra carta de Jerónimo de Mendieta, destinada al presidente del Consejo de Indias, el licenciado Juan de Ovando expresaba la confusión que se vivía en la capital novohispana por la gran cantidad de extranjeros que en ella había: “por andar esta manera cada uno por su parte y por donde quiera no se sabe si son españoles, franceses o ingleses, ni si son griegos o latinos.”²⁵

²² *Ibid.*, f. 3.

²³ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, ed. por Joaquín García Icazbalceta, Edición digital a partir de la edición de Joaquín García Icazbalceta, (Ciudad de México, Antigua Librería, 1870). Otra ed. facsímil de (México: Porrúa, 1980). Disponible en internet: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-eclesiastica-indiana-0/>; Simone Fracas, “Idolatría y verdadera religión en la Historia Eclesiástica Indiana de Gerónimo de Mendieta (1571-1596)”, *Studi e materiali di storia delle religioni*, (86, 2, 2020), pp. 535-557.

²⁴ “Gerónimo de Mendieta. Carta al Padre Bustamante 1 de enero de 1562”, en Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México* (Ciudad de México: Porrúa, 1947) Tomo II, p. 54.

²⁵ “Carta del Padre Fray Jerónimo de Mendieta al Ilustre Señor Licenciado Juan de Ovando”, citado en Jacqueline Holler, *Escogidas Plantas, Nuns and Beatas in Mexico City, 1531-1601*, (New York: Columbia University Press, 2003), p. 110.

En esta misiva de 1571 Mendieta nos retrata una ciudad donde hay una “peligrosa” multitud de personas no identificadas ni autorizadas, que se mueven y actúan libremente, en violación de las leyes y disposiciones del soberano. Como es sabido, a nivel jurídico, el acceso a las Indias Occidentales era consentido de forma restringida, con un pase regio concedido por la Casa de Contratación de Sevilla a unas categorías muy reducidas, prevalentemente súbditos de Castilla y de “sangre limpia”.²⁶

José Luis Martínez calcula que el porcentaje de emigración femenina desembarcada en el Nuevo Mundo desde España llegó a ser de hasta un 28.5 % en el período 1560-1579. Que es una cronología muy significativa para nuestro caso de estudio. “De las 5.013 mujeres registradas que van a América en esta veintena, 1.980 (cerca del 40%) eran casadas o viudas, y 3024 (60%) solteras”.²⁷

Estudios recientes han abordado la cuestión migratoria femenina en América, destacando la importancia de este fenómeno social.²⁸ En los trabajos de Otte se analizan correspondencia privada.²⁹

El tema se perfila entonces en la sobrevivencia de un grupo social importante de la población que se encontraba en graves dificultades sociales y económicas, fuertemente

²⁶ Cristóbal Bermúdez Plata *et alii* (comps.), *Catálogo de pasajeros a Indias durante los siglos XVI, XVII y XVIII*, vols VII, (Sevilla: Archivo General de Indias) 1940. Ver: Gregorio Salinero, (comp.), *Mezclado y sospechoso. Movilidad e identidades, España y América (siglos XVI-XVIII)*, (Madrid: Collection de la Casa de Velázquez, 90, 2005).

²⁷ José Luis Martínez, *Hernán Cortés* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2005), p. 168. Ver: Konetzke R., “La emigración de las mujeres españolas a América durante la época colonial”, *Revista Internacional de Sociología*, (3, 1945), pp.123-150.

²⁸ Palmira García Hidalgo, “La emigración española a América en la Época Moderna. Un acercamiento al estado de la cuestión”, *Naveg@merica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas*. 2019, n. 23; Blanca López De Mariscal, “El viaje a la Nueva España entre 1540 y 1625: el trayecto femenino”, Juan Andrea García, Sara Beatriz Guardia (comps.), *Historia de las mujeres en América Latina*, (Lima Centro de estudios de la mujer en la historia de América Latina), 2002, p. 89-109; una comparación con el virreinato peruano en Amelia Almorza Hidalgo. “‘Si son mujeres, ellas verán lo que les conviene’. La migración femenina hacia el Virreinato del Perú. 1570-1600”, *X Jornadas Interescuelas, Actas del Congreso* (Argentina, Rosario, Universidad Nacional de Rosario) 2005, p.2-18, disponible en la web <https://www.aacademico.org/000-006/90>; Amelia Almorza Hidalgo, “Sibling relations in the Spanish emigration to America: 1560 – 1600”, *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, (17, 5, Oct. 2010), pp. 735–752.

²⁹ James Lockhart, Enrique Otte, (editores.). *Letters and People of the Spanish Indies: Sixteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press) 1976; Otte Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616* (Sevilla: V Centenario) 1988.

desaventajado por razones de género y por oportunidades, situación que favorecía marginalidad y trastornos en el conjunto social urbano. Así, Ana María Atondo subraya cómo “El matrimonio era para la sociedad novohispana un medio, quizá el mejor, para asegurar el porvenir de la mujer”.³⁰ El problema se fundaba en las condiciones necesarias para que se cumpliese. “La tradición imponía, al menos a la mujer española, la necesidad de poseer una dote, requisito que no era fácil de llenar cuando se trataba de mujeres de escasos recursos.” Muchas de ellas eran hijas de conquistadores, no todas legítimas y otras migrantes de la península. Atondo destaca cómo “algunas de ellas se valían de argucias para obtenerla, como es el caso de las muchachas que presentaban quejas en contra de sus prometidos para que éstos les cumplieran su promesa de matrimonio, habida cuenta de que la pareja había tenido relaciones sexuales”.³¹

En este caso, se puede entender mejor que aquella solución contrastaba con la ética aceptada por la religión, y trastorna el orden social establecido, cargando ulteriormente a la Audiencia de trabajo. Incluso, algunas de estas mujeres tuvieron que proponer y retirar la acusación si sus amantes aceptaban darles una dote. Atondo nos señala además que, “por otra parte, los hombres novohispanos eran también acechados por problemas económicos, circunstancia por la cual se mostraban reacios al matrimonio. Según un estudio demográfico realizado en la ciudad de México de los siglos XVI al XIX, de cada tres hombres uno moría soltero”.³²

En los trabajos de Benetta Albani sobre matrimonios y dispensas matrimoniales en el virreinato novohispano se amplían las perspectivas de investigación, en un diálogo más articulado y complejo, que incluye también Roma.³³

³⁰ Ana María Atondo, “La prostitución en los siglos XVI y XVII. Una alternativa para la supervivencia femenina”, *Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, (7, 2, 1991) p.11.

³¹*Ibid.*

³² Ana María Atondo, *Op. cit.*, p.11.

³³ Entre sus varios trabajos recordamos Albani Benedetta, “El matrimonio entre Roma y la Nueva España, historia y fuentes documentales (siglos XVI–XVII)”, *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI–XVIII*, Berenice Bravo, Doris Bieñko (comp.), (Ciudad de México: UNAM-INAH, 2008), pp. 167-184; y Benedetta Albani, *Nuova luce sulle relazioni tra la Sede Apostolica e le Americhe. La pratica della concessione del pase regio ai documenti pontifici destinati alle Indie*, Claudio Ferlan (comp.) *Padre Kino e i suoi tempi. Una riflessione storica*, Trento 2012, 83-102; Albani Benedetta, “Un intreccio complesso: il ricorso alla Sede Apostolica da parte dei fedeli del Nuovo Mondo. Prime note su uno studio in corso”, *Mélanges*

Los religiosos no fueron los únicos en preocuparse por los factores demográficos causados por la fuerte migración dentro de las mismas Indias, que afectaba el empobrecimiento de la capital del Reino Novohispano y fundamentaba la necesidad de fundar casas y monasterios para acoger mujeres desamparadas y prostitutas. El virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey (1595-1603), expuso al rey en 1601 cómo:

muchas parte de las mujeres de mal vivir de México resultan de casas que quedan perdidas por embarcaciones de los maridos, unos a España y otros al Perú y Filipinas y otras partes de las Indias por razón de negocios y asimismo de los que se envían forzados por condenaciones semejantes, dejando a sus mujeres mozas y pobres por largo tiempo y hallando en sus casas grandísimos daños, unos más públicos y otros menos y otros secretos.³⁴

En general, las condiciones de las mujeres en estas décadas, en la ciudad de México, aparecen particularmente agravadas, ya que era frecuente que algunas mujeres casadas se vieran forzadas a la prostitución por sus propios maridos. Un caso registrado es el de “Martín de Vildósola, acusado en 1577 de lenocinio por consentir que varios hombres contribuyeran a los gastos domésticos de su familia a cambio de que su esposa tuviera con ellos ‘actos torpes y deshonestos’”.³⁵ Algunos estudios sobre el fenómeno de la prostitución en los reinos de la Monarquía hispánica durante el siglo XVI indican que para contrastar y regular la prostitución clandestina se recurrió también al establecimiento de mancebías gestionadas por el gobierno ciudadano.³⁶ Todo esto confirma la importancia que, el tema abordado en la documentación de nuestro caso de estudio, podía asumir; por un lado, en los intereses tanto del gobierno local como de la misma Corona, y, por otro, en la salvación de las almas de las “pecadoras arrepentidas” que apelaban al rey Felipe II en 1571.

³⁴ de l’École française de Rome - Moyen Âge, (125-1, 2013), en la web: <http://journals.openedition.org/mefrm/1045>.

³⁵ AGI, México, legajo 24, r. 4, no. 54, citado en Ana María Atondo, *Op.cit.*

³⁶ Ana María Atondo, *Op.cit.*, p. 68; Asuncion Lavrin, (comp.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, (Lincoln: Nebraska, 1989).

³⁶ Francisco Vázquez (comp.), *Mal menor políticas y representaciones de la prostitución siglos XVI-XIX*. (Cádiz: Universidad de Cádiz, 1998).

Una tierra harta y pobre: la representación urbana de la ciudad de México

En el interrogatorio realizado a Diego de San Román, se atisba el mecanismo a través del cual los cofrades mantienen el monasterio. Explican que sus miembros salen todos los días a pedir limosna a las casas de los vecinos y pobladores de la ciudad de México y que de las limosnas que ellos piden depende el sustento diario de las religiosas:

[...] y la tierra está tan harta y pobre que no sufre las demandas e que cada día que se pide para la dicha casa y él pide y gente está cansada de dar limosna e pedir por la dicha casa y si no fuese por la cofradía de la Soledad de Nuestra Señora de Santa Lucía que está fundada en el dicho monasterio, el dicho monasterio se hubiera acabado e no hubiera quien pudiera pedir; y con todo eso, no hay quien pida por estar cansados y ay varios días que se dexa de pedir por no haber quien quiera pedir.³⁷

De las narraciones de los cofrades emerge una imagen de la ciudad de México muy empobrecida, pues señalan que, aunque salen a pedir limosna, la gente ya no se la concede, pues ellos mismos se sienten pobres: “Que si no se pide limosna para ellas por la calle ese día no comen va y días que se repor por que el pueblo está cansado de darles limosnas, entre en esta tierra hay poca gente rica”.³⁸

En esta narrativa se relata la capital del virreinato como una tierra que ha perdido recursos y que se encuentra situada en una periferia económica, cuya pobreza está caracterizada por la ausencia de gente rica y hombres poderosos: “por no haber en aquella tierra hombres poderosos que las puedan amparar y favorecer en sus necesidad”³⁹. Así, debido a la ausencia de gente rica, los cofrades salen de puerta en puerta a pedir dinero a los vecinos de la ciudad de México, representando al espacio urbano como una tierra harta, enferma, pobre y cansada, “Que todo se va encareciendo por la mucha gente que hay y la muerte y enfermedad por la falta de Indios y plata que no se saca como solía”.⁴⁰

³⁷ AGI, México, 284, f.4.

³⁸ AGI, México, 284, f.3.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ AGI, México, 284, f.6.

Se comprende muy bien como esta narrativa encaja perfectamente con las diferencias que hubo entre las élites encomenderas de conquistadores y sus descendientes, los vecinos principales del cabildo de la ciudad, capital del reino de Nueva España, y la Monarquía donde el soberano aparece como responsable de no haber escuchado sus peticiones.⁴¹ Una narrativa similar se puede detectar en la misma temporada del virreinato peruano.⁴²

El sentido latente de esta visión de empobrecimiento de la tierra está estrechamente relacionado con la gran fractura producida con las leyes Nuevas en 1542-44, cuando el grupo de conquistadores vio amenazadas las posibilidades de que sus descendientes mantuvieran las encomiendas y el control de la mano de obra indígena, la cual se transfería progresivamente a la administración Real,⁴³ a pesar de las súplicas y advertencias de los conquistadores y pobladores a la Corona, en las que manifestaron reiteradamente su preocupación por quedar empobrecidos.

Así, la representación de una urbe pobre, cansada y sin gente rica, se enmarca, en cierto sentido, dentro de la narrativa que justifica el empobrecimiento de los vecinos de la Ciudad de México, debido al fin de las encomiendas y al gobierno de los virreyes que no se habrían mostrado lo suficientemente atentos a las necesidades de este importante grupo social. También cabe señalar que, a finales de los años 1560, el mismo rey al que apelan las religiosas, promulgó nuevas reformas en México y Perú como resultado de unas reflexiones políticas ligadas al fortalecimiento del control de la Corona sobre estos territorios.⁴⁴ Sin embargo, de acuerdo con los estudios más importantes sobre la transformación de la economía mesoamericana después de la invasión castellana, los efectos del desarrollo del sectores

⁴¹ Gregorio Salinero, *La trahison de Cortés. Désobéissances, procés politiques et gouvernement des Indes de Castille, seconde moitié du XVIe siècle*, (París: Presses Universitaires de France, 2013).

⁴² Manfredi Merluzzi, “Religion and state policies in the age of Philip II: The Junta Magna of Indias in 1568 and the new political guidelines in Spanish American Colonies”, en Joaquim Carvalho (coord.), *Religion and Power. Conflict and Convergence*, (Pisa: Pisa University Press, Clioress, 2007), pp.183-201; Demetrio Ramos Pérez, “La crisis india y la Junta magna de 1568”, en *Jahrbüch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, (23, 1986), pp. 1-62; P. J. Bakewell, “La maduración del gobierno del Perú en la década de los 60”, *Historia mexicana*, (39, 153, 1989), pp.41-70.

⁴³ Mónica Hidalgo Pego, Rosalina Ríos Zúñiga (comps), *Poderes y educación superior en el mundo hispánico, Siglos XV al XX*. (Ciudad de México: IISUE-UNAM, 2016).

⁴⁴ García Abasolo A. F., *El Virrey Martín Enríquez y la Reforma de 1568 en Nueva España*, (Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1983); Manfredi Merluzzi, *Politica e governo del Nuovo Mondo*, (Roma Carocci, 2003).

minero - y en particular el de la extracción de plata - así como del sector agropecuario - con sus ampliación en largos rebaños de bovinos - tardaron algunas décadas en manifestarse. Así como lo señala Manuel Mosiño Grijalva, “En términos generales, hasta mediados del siglo XVI la ciudad en la Nueva España”, de acuerdo con los estudios de Marcello Carmagnani, en que se subraya el dualismo entre necesidades señoriales locales y política de la Corona,⁴⁵ “parece representar la tendencia a la autonomía señorial de los conquistadores frente a una tendencia reguladora y normativa de la Corona, aunque unos y otros usaron a la ciudad como base de la colonización. No obstante, en el transcurso de su transformación social, el conquistador-encomendero, como parte de la élite urbana, utilizará los instrumentos institucionales a su disposición, el cabildo y las otras instancias de la administración pública para controlar el territorio externo, el campo y su componente social”.⁴⁶

Por otra parte, la política de la Corona en el Nuevo Mundo fue restringir al máximo los títulos de nobleza, hecho que podía generar nuevos problemas: la ausencia de hombres poderosos y de una nobleza que cumpliera la función de sostener, con sus donaciones y limosnas, los monasterios; tal y como sí ocurría en muchas de las provincias en la península ibérica, considerada como modelo social, político y económico, así como aspiración para los que protagonizaron las huestes conquistadoras.

Se ha destacado cómo, ante la negativa de la Corona para permitir fundar monasterios de monjas, el cabildo de la ciudad de México volvió a insistir y pidió un convento de la orden de Santo Domingo y otro de la de San Francisco, en 1542; de ahí la necesidad de llevar a cabo estrategias encaminadas a la fundación de monasterios sin permiso de la Corona.⁴⁷

Las razones presentadas al rey eran de carácter demográfico y económico, apoyadas por precedentes históricos según los cuales, una situación similar fue resuelta de la misma manera en la península por los Reyes católicos:

⁴⁵ Marcello Carmagnani señala el dualismo entre necesidades señoriales locales y política de la Corona, Marcello Carmagnani, *América Latina dallo stato coloniale allo stato nazione*, (Milano: Franco Angeli, 1987).

⁴⁶ Manuel Miño Grijalva, “Las ciudades Novohispanas y su función económica, siglos XVI-XVIII”, en Kuntz Ficker, Sandra, et al. *Historia económica general de México: de la colonia a nuestros días*. (El Colegio de México, 2010), pp. 144-145.

⁴⁷ Barreto Ávila, Diana, “La Orden de la Inmaculada Concepción y la Cofradía del Santísimo Sacramento”, *Op.cit.*

[...]porque en esta dicha ciudad e Nueva España hay ya mucho número de doncellas hijas de españoles legítimas y naturales, hijas de personas honradas e principales, e todas no se pueden casar, así por no tener con qué les dotar como por otros justos impedimentos, suplíquese a su majestad sea servido dotar en esta cibdad dos monasterios; uno de la orden de señor San Francisco y otro de la orden de señor Santo Domingo, en que las tales doncellas se metan e sean monjas. E pues los Reyes Católicos, progenitores de su majestad los fundaron y dotaron en la ciudad de Granada, que se ganó como se ha ganado este reino, con más justa causa su majestad lo debe hacer en estas partes, pues de ello resulta servicio a Dios Nuestro Señor e de su majestad, en gran merced, provecho y utilidad a los españoles en ellos por la seguridad del estado de las tales doncellas.⁴⁸

Resulta evidente cómo la referencia a los Reyes Católicos y a la ciudad de Granada no solo representa simplemente una analogía, sino que conlleva un discurso de coherencia entre las políticas de la Monarquía en los diferentes reinos peninsulares y americanos. Pero en el caso novohispano se encuentra una “novedad”: la presencia de un número elevado de mestizas hijas de españoles e indias.

Armando Pavón ha investigado cómo en 1542 se idearon dos proyectos diferentes sobre cómo debía funcionar el Nuevo Mundo. Uno fue el proyecto del cabildo de la ciudad de México, vertido en los “Capítulos que por instrucción y delegación de la Ciudad de México fueron expuestos ante su majestad”, con el que surge la fundación de un monasterio de monjas de clausura, como parte de una propuesta general de los conquistadores y encomenderos para la construcción del reino. El otro proyecto fue el redactado por la Corona en Barcelona, con una semana de diferencia, que fue conocido como las Leyes Nuevas.⁴⁹ El investigador antes referido analiza que el contenido de “ambos documentos, en su visión de la sociedad, se

⁴⁸ Mariano Cuevas, “Capítulos que por instrucción y delegación de la Ciudad de México fueron expuestos ante su majestad por los procuradores Loaiza y Cherinos. 28 noviembre 1542”, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. 2a. ed., (México: Porrúa, 1975), p. 119.

⁴⁹ Armando Pavón Romero, *El Gremio Docto. Organización corporativa y gobierno en la universidad de México en el siglo XVI*, (Valencia:Universidad de Valencia, 2010), p. 25.

encuentran tan lejanos entre sí como Barcelona dista de México”.⁵⁰ En la documentación de nuestro caso de estudio, el discurso construido a través de las preguntas del interrogatorio está estratégicamente encaminado a colocar a Felipe II como el único poder dentro de la Nueva España que puede garantizar la alimentación de las mujeres recogidas dentro del monasterio y la supervivencia de la propia institución religiosa:

[...]je muy necesario que el auxilio real para que este servicio que a dios se haga y adelante e no sé si por falta de esto porque magestad le mande dar de su rreal caxa alguna ayuda de su [ruta librada en peña de camporo] quitad y aunque un el tierra y sembrar pan tierra para estanco de ganados que se les pedirán y pagarán en deuda y recibirán más mujeres en la dicha religión⁵¹

Siendo el rey la instancia superior de apelación, además de patrono de la Iglesia novohispana, se procede a informarle sobre los asuntos financieros del monasterio, particularmente sobre los gastos y deudas en los que se había incurrido. No olvidan recordar cuánto dinero necesitan, así como solicitar que se les ceda estancias de ganado y recursos de la Real Hacienda, pues “se ha gastado el dinero en reparar la casa de las dhas monjas y en otras cosas para ornamento del culto divino de cuya causa se han dejado de recibir algunas mujeres”.⁵²

Además de su valor como testimonio político de esta narrativa local, la documentación arroja información muy valiosa para entender la vida material del monasterio y los procesos de adaptación de los espacios físicos en los que vivieron las mujeres novohispanas, al mostrar el sistema de censos y los precios de construcción y compraventa de propiedades en la ciudad de México: “está empeñado el dicho monasterio en más de seis mil pesos y de los dos mil pagan censo a cuya causa es muy grande la necesidad que padecen y pues la obra está tan santa”.⁵³

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 35.

⁵¹ AGI, México, 284. f.6.

⁵² *Ibíd.*, f. 8.

⁵³ *Ibíd.*, f. 13.

Así pues, el objetivo del informe era pedir mercedes al rey para saldar las deudas que tenía el monasterio, las cuales ascendían a seis mil pesos, para que se pudiera seguir sustentando. Con ese propósito se construye una narrativa que representa a la Ciudad de México y al Monasterio de Jesús de Soledad, en una condición de pobreza extrema: “el monasterio no tiene un real de renta y es muy extrema la necesidad que las monjas padecen”⁵⁴

El testimonio del mayordomo Diego de San Román afirma que el monasterio debe dos mil pesos de censo principal, además de otros dos mil pesos que particulares les han prestado⁵⁵. Sin embargo, su pobreza es tan extrema que no tienen que comer y la abadesa está amenazando con regresar al convento de la Concepción y expulsar novicias:

“y la abadesa le contó que quería echar el monasterio tres o cuatro novicias que al presente hay en el dicho monasterio por la necesidad que tienen y que se quería ir a su monasterio porque ella no podía pasar tanta (...) hay días que no come.”⁵⁶

Representación y agencia performativa de las mujeres perdidas

En el interrogatorio realizado a la abadesa se presenta como Ana de Soto Quiñones y con su nombre religioso, Ana de San Gerónimo. Dice tener cincuenta y tres años de edad y relata que pasó “con otras sus compañeras del monasterio antiguo de la Concepción de nra señora desta ciudad hace cuatro años”⁵⁷. Ana de Soto Quiñones representa al monasterio de Recogidas de la Penitencia como una comunidad de mujeres endeudadas, empobrecidas y con hambre, por lo que ha tenido que dejar de recibir más mujeres:

están en gran cantidad de veinte e ocho monjas casi todas profesas las dichas no se pueden sustentar e padecen mucha necesidad que pasa censo de casi dos mil pesos de más de otras deudas que se debe (...) y que dejan de recibir mugeres hasta que paguen lo que deben”⁵⁸

⁵⁴ *Ibíd.*, f.4.

⁵⁵ AGI, México, 284, f. 3.

⁵⁶ *Ibíd.*, f.2.

⁵⁷ *Ibíd.*, f.10.

⁵⁸ *Ibíd.*, f. 12.

Además, señala que están en riesgo de morir porque el techo del monasterio se está cayendo, por la gran cantidad de deudas que tienen y, debido a los pocos ingresos que recibe el monasterio, “padecemos extrema necesidad (...) que la casa e vivimos se nos va cayendo poco a poco toda en pedazos por ser de malos materiales que con gran peligro se vive en ella”⁵⁹ La información así, explica cómo se ha generado esta deuda y las dificultades que el monasterio enfrenta, proporcionando una gran cantidad de información valiosa para conocer la vida cotidiana de este grupo de mujeres novohispanas marginales que provenían del mundo de la prostitución de la ciudad de México: “donde ser rrecogen mugeres (...) pobres e sin interes alguno por apartarlas del pecado e vicios del mundo puedan mejor vivir a dios”⁶⁰

Este informe y representación de las mujeres que forman parte de la institución se muestra como una fuente privilegiada y excepcional para conocer el mundo de la prostitución femenina en la ciudad de México y los diferentes conceptos aplicados a las mujeres: “el dicho monasterio se fundó en esta dicha ciudad para que fuera recibir en el mugeres distraídas del mundo”⁶¹. A lo largo del informe se utilizan diferentes términos para referirse a las mujeres recogidas en este monasterio: “mujeres pecadoras del mundo las que halle e eran en esta ciudad de mal ejemplo y ocasión de muchos males”⁶², “mujeres del mundo”, “mujeres del mal vivir”⁶³ Este tipo de caracterizaciones se usa dentro de la narrativa de las religiosas para representar a las mujeres que estaban en situación de prostitución y/o alguna condición cercana o fuera de la moral socialmente establecida. La situación peculiar que cabe destacar es que en esta particular coyuntura, la emergencia no tocaba a las mujeres mestizas sino a las mismas mujeres españolas que habían llegado al reino novohispano. Además, se informa que particularmente catorce de ellas estaban públicamente en la ciudad, término con el que se aludía a la prostitución ejercida por ellas en las calles⁶⁴ y/o en burdeles: “Han venido a ella

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ AGI, México, 284, f. 11.

⁶¹ *Ibid.*, f.3.

⁶² *Ibid.*, f.7

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ María Teresa López Beltrana, *La prostitución en el Reino de Granada a finales de la Edad Media*, (España: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2003), p. 122.

mujeres de muchas partes y han sido recibidas tan pobres y para vestirlas de saya [y donarles] el vestido y a otras pagarles sus deudas y que dejen el mundo y sus engaños”.⁶⁵

No es ocasional que se escoja describir la condición de desnudez, debida a la falta de vestimentas de las mujeres. Esto representa, según el discurso simbólico de la época, una ocasión de escándalo (los indios que son bárbaros andan desnudos, mientras que los españoles, civilizados, van vestidos) y también una metáfora del pecado original de Eva, con posibles consecuencias sobre el orden moral de la ciudad, donde tantas mujeres pecadoras de la carne, ahora arrepentidas, podrían volver a circular por las calles para buscar comida y un techo.

La narración representa a las mujeres ya en situación de prostitución en extrema pobreza, endeudadas y sin ningún tipo de recurso, ni siquiera para adquirir vestidos. Las casas de mancebía/burdeles funcionaban a través de un sistema de endeudamiento, dado que las mujeres, además de ser prostituidas, debían pagar su alojamiento, vestido y comida. Así, muchas mujeres para iniciar a prostituirse, se veían forzadas a generar una deuda que las mantenía retenidas.⁶⁶ Este sistema de prostitución femenina funcionaba de igual manera en los diferentes reinos de la monarquía, pues existían ordenanzas para regularla; por lo que este era un problema conocido por el monarca.⁶⁷ De esta forma, la narración de Ana de Soto Quiñones hace hincapié en el gran beneficio y ejemplo que la tierra recibe en la conversión de estas mujeres, presentando la labor que hace la cofradía y el monasterio como un gran servicio a Dios

Y que viven en mucho honestidad y recogimiento e santamente y arrepentidas de sus pecados y esta tierra dellas ha recibido gran beneficio por el gran exemplo que han dado e dan a otras muchas mujeres del mundo por salvarse e su almas con tan buena

⁶⁵ AGI, México 284, f.17.

⁶⁶ Diana Barreto Ávila, “De monasterios a prostíbulos. Las primeras instituciones femeninas en el sistema sexo/género hispano-latino, durante el siglo XVI”, *Deportate, esuli, profughe: Revista Telematica di studi sulla memoria femminile*, (41-42, 2020), p. 104-124.

https://www.unive.it/pag/fileadmin/user_upload/dipartimenti/DSLCC/documenti/DEP/numeri/n41-42/11.

⁶⁷ Francisco Vázquez García y Andres Moreno Mengibar, *Poder y Prostitución en Sevilla, Siglos XVI al XX*, (Sevilla: Universidad de Sevilla), 1998, p. 71-75.

y santa obra ... e sabe proque le dijo un notario que en esta Nueva España no hay otra casa monasterio ast⁶⁸

Cabe señalar que este modelo de monasterio destinado a recoger y convertir a “pecadoras arrepentidas” se adoptó en diversas ciudades de la Monarquía Hispánica,⁶⁹ como Sevilla,⁷⁰ Lima,⁷¹ en diferentes partes de Italia,⁷² entre otras; se inició como una iniciativa de los jesuitas, lo que probablemente propició que la Santa Sede emitiera el breve para la fundación de este monasterio.

En conjunto, la comunidad de religiosas es representada como una gran obra y servicio a Dios, en donde las mujeres pecadoras están recogidas en honestidad, santidad y penitencia, lo cual es una gran servicio al reino: “haberse esta casa fundado ha recibido esta tierra grande bien y que él es en la ciudad esta nueva España y ansy han venido allí mujeres de muchas partes”. En los diferentes interrogatorios se señala cómo este monasterio es único en toda la Nueva España y cómo han venido muchas mujeres de fuera de la ciudad de México para pedir que las dejen entrar para dejar de ofender a Dios.

⁶⁸ AGI, México 284, f.11.

⁶⁹ Sherril Cohen, *The evolution of women's asylums since 1500: from refuges for ex prostitutes to shelters for battered women*, (Oxford.:Oxford University Press, 1992). Para el caso de Nueva España véase Muriel Josefina, *Los recogimientos de mujeres* (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974).

⁷⁰ En Sevilla, durante la década de 1580, se fundó el monasterio “Dulce Nombre de Jesús”, que acogió a más de cien mujeres procedentes de la mancebía o de los burdeles secretos. La casa no recibía rentas y estaba en la miseria pues tenía una amplia población, su administrador informó que en 1580 había 118 religiosas (algunas antiguas rameras) y 112 mujeres arrepentidas, estableciendo una diferencia entre ‘rameras’ y ‘arrepentidas’, María Teresa López Beltrana, *Op.cit.*, p. 59.

⁷¹ Nancy E. van Deusen, *Between the Sacred and the Worldly: The Institutional and Cultural Practice of Recogimiento, in Lima*, (Stanford, :Stanford Junior University, 2001).

⁷² Andrea Faoro, “Uno spazio e un luogo per il riscatto delle donne. Il monastero delle convertite di Ferrara dalle origini all’instaurazione della clausura (1537-1599)”, *Analecta pomposiana*, 31-32, (2006/2007), pp. 171-312; D’Amico S., “Assistenza o reclusione? I rifugi per peccatrici e “fanciulle pericolanti” nella Milano della Controriforma”, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, (2, lug.dec.,2008), pp. 237-255; Alessandra Camerano, “Assistenza richiesta e assistenza imposta: il Conservatorio di Santa Caterina della Rosa di Roma”, *Quaderni Storici*, Nuova Serie, (28, 82, aprile 1993), pp. 227-260; Olwen Hufton, “Altruism and reciprocity: the early Jesuits and their female patrons”, *Renaissance Studies*, (15/ 3, September 2001), pp. 328-353; Gabrie Lazard Lance, *Working in the Vineyard of the Lord: Jesuit Confraternities in Early Modern Italy*, (Toronto, University of Toronto Press, 2005); Alessia Lirosi, *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*, (Roma: Viella, 2012); Sharon Strocchia, “Taken into custody, girls and Covent guardianship in Renaissance Florence”, *Renaissance Studies*, (17, 2, Junio 2003), pp. 177-200; Nicholas Terpstra, *Lost girls: sex and death in Renaissance Florence*, (Baltimore: John Hopkins University Press, 2012).

Volviendo a los estudios sobre la dinámica demográfica en el siglo XVI, en todo el territorio de Nueva España, en el marco del crecimiento de la población española y mestiza que contrasta fuertemente con el colapso demográfico de la población indígena, se destaca en particular la capital, lo cual estaba percibido y señalado por la misma Audiencia de México. Miño Grijalva nos explica que el índice de crecimiento de la ciudad de México era superior no sólo en relación con el total del virreinato, sino también con el conjunto de las otras posesiones de la América española/hispánica. Nos refiere que el “número de vecinos pasó de 6229 en 34 centros registrados en 1580, a 25500 en 24 centros en 1630, mientras el número de poblados subió de 38 a 58 en los mismos años”.⁷³ En este contexto se comprenden las reacciones de los testigos informantes, quienes señalaban con preocupación este gran crecimiento demográfico porque se estaba produciendo inevitablemente una fuerte transformación espacial, social demográfica y económica, con una nueva definición de funciones, roles y agencias de los grupos presentes en el contexto ciudadano. Se configuraba una dinámica urbana debido sobre todo al hecho que la ciudad era la más importante del virreinato. Según algunas estimaciones, ella registró un crecimiento de 3.000 a 150.000 vecinos entre el 1580 y el 1630.⁷⁴

Conclusión: una súplica sin éxito y posibles razones de un fracaso

La amenaza de la abadesa, Ana de San Gerónimo, de regresar a su monasterio y expulsar a las novicias se presenta en varios de los testimonios como un punto central. Su testimonio demuestra la pobreza extrema en la que estaban y lo riesgoso de la situación en la que se encontraban, pues el objetivo de la cofradía y del monasterio era recoger y salvar a las mujeres que llevaban una vida deshonesta. Aquí se puede percibir el desconocimiento de este servicio por parte del soberano, quien debía garantizar fe, prosperidad, salud y seguridad para sus súbditos, además de la virtud de la vida ciudadana y la salvación de sus almas. Se alude indirectamente al tema del monarca justiciero, así como, otra vez, a su función como patrono

⁷³ Manuel Miño Grijalva, “Las ciudades novohispanas y su función económica, siglos XVI-XVIII”, en Kuntz Ficker, Sandra, et al. *Historia económica general de México: de la colonia a nuestros días*. (El Colegio de México, 2010), pp.143-170, cita p. 147-148.

⁷⁴ *Ibid.*

de la Iglesia del reino novohispano y rey Católico. Cada una de estas funciones implica una interrelación política (pactada o normada) entre sujeto/súbdito y su Rey, y a estas se refiere el documento analizado, con matices sutiles y polémicos.⁷⁵

Todavía, cabe recordar la importante cuestión de la negación de Carlos V en 1539 a las fundaciones femeninas en el reino, la cual fue sobrepasada por una astuta estrategia consistente en fundar cofradías autorizadas por el papa y para que, a su vez, estas instituyesen sus casas femeninas. Las finalidades de la súplica y del informe son claramente destinadas a buscar una interlocución con el rey o sus consejeros. Esto se puede destacar analizando la estructura de la misma documentación, que adopta la forma de un informe confeccionado ante la Audiencia de México para pedir merced y apoyos económicos a Felipe II. La narración se desarrolla a través de una descripción de la propia función e historia que se inserta en el contexto de la Monarquía a nivel político y religioso, y apelando al rey como soberano y patrono de la Iglesia novohispana.

Al mismo tiempo, es interesante confrontar la condición de las mujeres como sujetos sociales, políticos y económicos que sin dudas se auto representan como marginales en la economía y sociedad de la capital de virreinato novohispano, comparándolo con otros casos dentro de la sociedad de esta época y dentro del contexto cultural del mundo católico que permeaba el conjunto de la policéntrica monarquía hispánica⁷⁶. Se trata de modelos e instituciones muy probablemente conocidos tanto por los autores de las súplicas como por los religiosos que apoyaban las fundaciones de nuevas instituciones piadosas destinadas a la

⁷⁵ Manfredi Merluzzi “«Alzarse con la tierra»: Rebelión, lenguaje e imaginario político en la revuelta peruana de 1543- 1548”, *Soulèvements, révoltes, révolutions dans la monarchie espagnole au temps des Habsbourg*, Alain Hugon, Alexandra Merle (comps.), (Madrid: Collection de la Casa de Velázquez, 158, 2016), pp. 11-31. Gregorio Salinero, *Hombres de mala corte. Desobediencias, procesos políticos y gobierno de Indias en la segunda mitad del siglo XVI*, (Madrid: Cátedra, 2017).

⁷⁶ Elisa Novi Chavarria, *Accogliere e curare, Ospedali e culture delle nazioni nella Monarchia ispanica (secc. XVI-XVII)*, (Roma: Viella, 2020). Flavia Tudini, “*L’Ospedale degli Italiani a Madrid. Un’istituzione assistenziale e rappresentativa della comunità italiana nella Monarquía (Secoli XVI-XIX)*”, Dall’Archivio Apostolico Vaticano. Miscellanea di testi, saggi e inventari, (Città del Vaticano: Archivio Apostolico Vaticano, 2021), p. 355-435.

creación de espacios de recogimiento de mujeres sin dote o “perdidas”, “pecadoras” y “arrepentidas” en la Nueva España.⁷⁷

La comunidad de mujeres, por ser compuesta de personas pobres, sin familias, muchísimas de ellas migradas desde España, por hallarse sin protectores y por haber tenido unas vidas moralmente discutidas (“mujeres públicas y perdidas”), se encuentran particularmente desventajada y no encuentran la manera de sustentarse adecuadamente, ni cómo vestirse, ni cómo hacerse de un techo que las pueda proteger. Por ello, en 1578 se decide escribir una petición al rey para que les haga una limosna y les permita resolver su condición, ya que habían dejado atrás sus vidas inmorales y habían decidido entrar en el monasterio.

Sus voces atestiguan la fidelidad a la Iglesia, a la doctrina cristiana y al soberano que es patrono de la Iglesia Americana, tanto que después de diez años sin haber recibido ningún apoyo real ni respuesta a sus súplicas se reitera la petición, una vez más sin fruto.⁷⁸

Otra voz de una mujer española emigrante, Leonor de Rivera, originaria de Toledo, en 1581 pide entrar al monasterio por haber sido “mujer herrada porque daba su cuerpo a quien se lo pedía para conocer carnalmente”.⁷⁹ Esto confirma el fenómeno migratorio y la importancia del monasterio de las Recogidas de la Penitencia. Ante los testigos afirma tener sólo veinte años y de haber llegado sola a México. La misma afirma que si no pudiera entrar en la casa de las recogidas sería forzada a irse sola como “mujer perdida por el mundo”.⁸⁰

A pesar de toda la documentación analizada y de las personalidades más o menos influyentes que actuaron en esta narración, del contexto revisado se puede afirmar sin duda que las estrategias construidas con estas súplicas no tuvieron el éxito esperado.

Esto nos empuja a preguntarnos cuáles pudieron ser las posibles razones del fracaso, sin dejar de considerar que las peticiones al soberano eran abundantes y provenían de todos

⁷⁷ Angela Groppi, *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei papi*, (Italia: Laterza, Roma-Bari 1994). Por una comparación con el caso Veneto se vea Susanna Mantioni, *Monacazioni forzate e spazi di auto-affermazione femminile. Norma e prassi nel Serenissimo Dominio di età moderna*, (Roma: Gangemi, 2017)

⁷⁸ Diana Barreto Ávila, *Espacios para mujeres*, *Op.cit.*

⁷⁹ Archivo General de la Nación (México). Templos y Conventos, Exp. 031. Caja, 3537. “Información de Leonor de Ribera para entrar en el Monasterio de las Recogidas por estar arrepentida de sus pecados”.

⁸⁰ *Ibid.*

los reinos de su dominio y, por tanto, era técnicamente imposible que fueran contestadas todas.

En el caso de Ciudad de México, ningún monasterio femenino recibiría mercedes, a excepción del monasterio Real de Jesús María, fundado en 1580, a donde habría ingresado una hija de Felipe II, de acuerdo con las afirmaciones del cronista del convento.⁸¹ Esta institución poseía unas características especiales que respondían a la política felipina en Nueva España; es decir, a la fundación de conventos para acoger a las hijas de españoles de elevado nivel social y no mujeres pecadoras, convertidas y pobres. Hecho que nos permite afirmar que las peticiones desde los márgenes de este reducido grupo social novohispano, esta “periferia” no geográficas sino humana y social, en esta ocasión fueron desatendidas.

⁸¹ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental* [1682], (Méjico: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995).