

Pecado, recogimiento y conversión

Un proyecto contra la prostitución femenina en la ciudad de México del siglo XVII

*Lavarás las suciedades del pecado con lágrimas,
con penitencia e invocación a la clemencia divina,
confiando en ella ilimitadamente.*

JUAN LUIS VIVES (1492-1540)

El presente artículo propone que en la España de Felipe IV convergieron las condiciones propicias para poner en marcha un proyecto en contra de la prostitución femenina. A raíz de la emisión de dos reales cédulas que restringían el oficio de las prostitutas, se desencadenó una serie de cambios en el discurso de la moral pública que trascendieron las fronteras del reino e impactaron en sus territorios de ultramar. Aquí se abordará el caso de la ciudad de México a partir de dos ejemplos: 1) la fundación del recogimiento Santa María Magdalena, y 2) la pintura *La conversión de Santa María Magdalena*, de Juan Correa. La finalidad es analizar cada elemento para comprender en qué medida pudieron estar vinculados a partir de una serie de discursos moralizantes que pretendían concientizar a las prostitutas sobre la conveniencia de mudar su estilo de vida.

Palabras clave: prostitución, moral, espacios públicos, recogimientos, Santa María Magdalena.

El ejercicio de la prostitución en España y sus dominios fuera de la península Ibérica nunca fue considerado un oficio honroso; más bien se le veía como un mal necesario.¹ Debido a esta concepción negativa se originaron proyectos que buscaron reformar la vida de las meretrices. En esta investigación nos interesa señalar la iniciativa tomada por Felipe IV, quien ordenó

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

¹ Respecto a la prostitución, ésta ha existido desde la Antigüedad; en Grecia, y posteriormente en Roma, la práctica de alquilar el cuerpo para el disfrute sexual se encontraba ampliamente difundida entre hombres y mujeres. Sin embargo, cabe mencionar que de manera general la prostitución era ejercida por los esclavos, y quienes decidían prostituirse por voluntad propia perdían su derecho de ciudadanía. Con la introducción del cristianismo como religión oficial del Imperio romano, la prostitución se convirtió en un asunto netamente femenino y la normativa reconoció este oficio como legal, aunque acompañado de una fuerte censura moral. La prostitución en la sociedad cristiana fue considerada toda una institución social, ya que salvaguardaba a

construir recogimientos para albergar a las prostitutas de todo el reino y que así éstas abandonaran la prostitución.²

La función social de los recogimientos femeninos detonó un cambio en el discurso de la moral pública. Éste se tornó más incluyente y accesible para grupos marginales, como era el caso de las prostitutas.

A lo largo de las siguientes páginas el lector encontrará un análisis del horizonte general de nacimiento y desarrollo de este proyecto contra la prostitución surgido en España y sus posteriores implicaciones en la capital novohispana. La base de esta investigación es la búsqueda de relaciones entre las dos reales cédulas dictadas por Felipe IV contra la prostitución desde la primera mitad del siglo XVII, un recogimiento femenino en la Nueva España y una pintura de María Magdalena hecha por Juan Correa.

A partir de la conjunción de estos tres elementos se esboza el panorama moral de la época, haciendo énfasis en que éste no estaba determinado sólo por el ámbito de la política o la economía, sino que se

los hombres de cometer pecados, pues las relaciones sexuales dentro del matrimonio no debían tener más cometido que la procreación, y era considerado pecado “hacer uso de la propia mujer” como si se tratara de una manceba. Por otro lado, la prostitución era un oficio pagado, y quienes buscaban este servicio alegaban que el dinero dado a las prostitutas era también una forma de expiación de las propias culpas. Con el establecimiento de una legislación laica la prostitución fue sujeta a diferentes cambios que buscaban, sobre todo, garantizar la sanidad de las meretrices para evitar el contagio de enfermedades. Pese a las reformas aplicadas a esta práctica a lo largo de los siglos, así como la conservación del estigma moral negativo, la prostitución nunca desapareció. Cfr. James A. Brundage, *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, FCE, 2000, pp. 31-119; Francisco Vázquez García y Andrés Moreno Mengíear, *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España, siglos XVI-XX*, Madrid, Akal, 1997.

² “De los amancebados y mujeres públicas”, en *Novísima Recopilación de las leyes de España*, t. V, Madrid, 1805, título XXVI, Ley VII y VIII, pp. 421, 422, edición digital de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla [http://fama.us.es/search*spi/c?SEARCH=b+res.002062].

trataba de un enorme mosaico de posibilidades que adquieren sentido una vez que se colocan en relación unas con otras.

La reglamentación hispánica contra la prostitución y la figura de María Magdalena en los discursos moralizantes

Desde el siglo XIV en España el oficio de la prostitución fue definido como la práctica de alquilar el cuerpo por dinero y no por placer. Las prostitutas tenían como lugar de destino el prostíbulo, un espacio claramente delimitado, y en ese sentido apartado de la esfera pública. Las meretrices eran obligadas a distinguirse de las demás mujeres portando atuendos como las tocas azafranadas o brazaletes que las diferenciaban de las damas respetables de la sociedad.

La prostitución era ejercida en los núcleos urbanos, sitios donde comenzaba a surgir la idea del espacio público. Éste nació como resultado de la diferencia entre lo que pertenecía a un grupo restringido y lo que era común a todos. En general, los escenarios propios de las minorías constituyen el espacio privado, mientras que lugares como plazas, tabernas, teatros y mercados, son lugares de relación e identificación a gran escala, escenarios de manifestaciones políticas y a veces de expresión comunitaria.

La prostitución pertenecía al espacio privado de los burdeles, que desde su surgimiento fueron diferenciados de la traza urbana mediante su ubicación en recintos tapiados o rodeados de bardas.³ En estos lugares existía una especie de control impuesto entre las mismas prostitutas: todas recibían a sus propios clientes y así ninguna debía salir a las calles a buscarlos. Sin embargo, el aumento de la población,

³ María Eugenia Monzón, “Marginalidad y prostitución”, en Margarita Ortega, Asunción Lavrín *et al.* (coords.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. El mundo moderno*, vol. II, Madrid, Cátedra, 2005, p. 383.

producto del desarrollo de tecnologías marítimas y el posterior descubrimiento de América, influyó en la multiplicación de las prostitutas en España. Los puertos de la península se volvieron receptáculo de multitud de navegantes que buscaban satisfacer sus deseos carnales luego de un largo viaje. Desde las costas se dio un intenso desplazamiento de población hacia el interior del continente europeo, y en este proceso migratorio también hubo grupos de meretrices que se trasladaron hacia las ciudades para trabajar. Fue entonces cuando el aumento de las prostitutas en España provocó que éstas excedieran los límites de las casas de mancebía para concentrarse en los espacios públicos.

Ante esta situación la pertinencia del oficio rameril comenzó a ser cuestionada, pues las meretrices ya no ofrecían su cuerpo como mercancía sólo para obtener un sustento, sino que también provocaban desorden en zonas públicas. El hecho de que esta búsqueda del placer se diera en las calles y provocara riñas hizo que la prostitución comenzara a ser vista como una práctica insana que se debía erradicar.⁴ En este marco adquieren sentido las dos reales cédulas contra la prostitución dictadas desde la primera mitad del siglo xvii por Felipe IV.⁵ Estas disposiciones dieron paso, por un lado, a una campaña de creación de recogimientos para mujeres públicas, y por otro a la elaboración de apologías respecto a la figura de la prostituta arrepentida.

La primera cédula —*Prohibición de mancebías y casas públicas de mujeres en todos los pueblos de estos Reynos*— fue dictada en Madrid el 10 de febrero de 1623. En ésta se prohibió el funcionamiento de los burdeles en las ciudades so pena de multas para quienes consintieran el ejercicio de la prostitución en sus negocios.⁶

⁴ Jean Louis Guereña, *La prostitución en la España contemporánea*, Madrid, Marcial Pons, 2003, p. 23.

⁵ “De los amancebados...”, *op. cit.*, pp. 421, 422.

⁶ “Prohibición de mancebías y casas públicas de mujeres en todos los pueblos de estos Reynos. Ordenamos y mandamos, que

A pesar de la norma de 1623, este oficio se siguió llevando a cabo con regularidad y en mayor proporción en zonas públicas, motivo que impulsó el decreto de una nueva cédula: *Recogimientos de las mugeres perdidas de la Corte, y su reclusión en la galera*;⁷ esta ley, dictada en 1661, ordenó la creación de recogimientos femeninos en todos los dominios hispánicos. En esta ocasión la Iglesia intervino en el aspecto moral a partir del llamado a la conversión para las prostitutas, y también participó como reguladora de las prácticas que las mujeres debían llevar a cabo al interior de estos centros reformativos para conseguir tanto su salvación espiritual como su reivindicación social.

Desde el siglo xv la Iglesia había aceptado el ejercicio de la prostitución como un oficio de utilidad pública, porque evitaba pecados más graves, tales como la sodomía, o que los hombres desahogaran su lujuria en las esposas e hijas de los ciudadanos.⁸ No obstante, con el aumento de las meretrices que

de aquí en adelante en ninguna ciudad, villa ni lugar de estos Reynos se pueda permitir ni permita mancebía ni casa pública, donde las mugeres ganen con sus cuerpos; y las prohibimos y defendemos, y mandamos se quiten las que hubiere; y encargamos a los del nuestro Consejo tengan particular cuidado en la ejecución, como de cosa tan importante; y a las Justicias, que cada una en su distrito lo execute, so pena que, si en alguna parte las consintieren y permitieren por el mismo caso les condenamos en privación del oficio, y en cincuenta mil maravedís aplicados por tercias partes; Cámara Juez y denunciador; y que lo contenido en esta ley se ponga por capítulo de residencia.” *Idem*.

⁷ “Recogimientos de las mugeres perdidas de la Corte, y su reclusión en la galera. Por diferentes órdenes tengo mandado se procuren recoger las mugeres perdidas; y echo menos que en las relaciones, que se me remiten por los Alcaldes, no se me da cuenta de como se executa, y porque tengo entendido, que cada día crece el número de ellas, de que se ocasionan muchos escándalos y prejuicios a la causa pública, daréis orden a los Alcaldes, que cada uno en sus quarteles cuide de recogerlas visitando las posadas donde viven; y las que se hallaren solteras y sin oficio en ellas, y todas que se encontraren en mi Palacio, plazuelas y calles públicas de la misma calidad, se prendan, y lleven a la casa de la galera, donde estén el tiempo que pareciera conveniente y de lo que cada uno obrare, me dé cuenta en las relaciones que de aquí adelante hicieran con toda distinción.” *Idem*.

⁸ James A. Brundage, *op. cit.*, pp. 506-511.

ofrecían sus servicios en las calles, la Iglesia decidió apoyar la desinstitucionalización de esta práctica. Su arma fueron los discursos moralizantes en torno a la necesidad de buscar la redención para las mujeres públicas que se hallaban en pecado.⁹ Fue así como la imagen de las prostitutas cambió: éstas comenzaron a ser vistas como pecadoras susceptibles de ser redimidas mediante la penitencia,¹⁰ y así se justificó la creación de recintos como los recogimientos, entendidos como fórmulas para procurar su conversión.¹¹

Las prostitutas fueron constreñidas a reformar su modo de vida mediante su ingreso a los recogimientos; sin embargo, no todas tomaron esa alternativa. Las meretrices que eran reprendidas más de una vez por las autoridades, en lugar de ser conducidas a un recogimiento eran encarceladas en galeras. Tanto los recogimientos como las galeras pretendían alejar a las prostitutas de su oficio, mas no empleaban los mismos métodos.

Las galeras eran centros reformativos para las “malas mujeres” que buscaban erradicar la vileza de la esencia femenina mediante el aislamiento y la disciplina inflexible. Ahí todas las mujeres recluidas dormían en la misma habitación y estaban obligadas a trabajar en distintas labores sin recibir pago alguno, ya que todas las ganancias obtenidas se destinaban al sustento de la casa galera.¹²

⁹ Las prostitutas, incluso las que trabajaban al interior de burdeles, eran llamadas *mujeres públicas* debido a que se ganaban la vida fuera de la tutela de una figura masculina. Por otro lado, el adjetivo de *pública* tiene que ver con la calidad del cuerpo de las prostitutas, asimilado con mercancía que se exhibe y está a la venta del mejor postor. Jean Louis Guereña, *op. cit.*, p. 22.

¹⁰ *Ibidem*, p. 386.

¹¹ María Dolores Pérez Baltasar, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, vol. 6, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1985, p. 14.

¹² La idea de las Casas Galeras corresponde al pensamiento de sor Magdalena de San Jerónimo, profesora de la congregación de San Jerónimo en Valladolid y fundadora de la Casa de la Pro-

Generalmente estos recintos no contaban con otro ingreso económico y la vida de las internas era más bien pobre. Por el contrario, en los recogimientos las mujeres no eran consideradas reclusas; sus actividades al interior, si bien comprendían trabajos para la limpieza y conservación del edificio, también contemplaban momentos dedicados a la oración y las enseñanzas religiosas con fines moralizantes. Otra diferencia de los recogimientos respecto de las galeras es que en éstos las mujeres que tenían hijos podían ingresar con ellos, gracias a que muchos recogimientos eran auspiciados por la nobleza, algunas cofradías o el clero.

Pero el mandato real de 1661 para crear casas de recogidas no bastó para erradicar la prostitución femenina en los dominios hispánicos; además fue necesario enarbolar un ideal de vida distinto para incentivar la conversión de las mujeres que seguían prostituyéndose. La Iglesia participó proponiendo personajes del santoral femenino que sirvieran como modelos para comprobar que si había un arrepentimiento sincero los pecados podían ser perdonados. De entre las santas que ayudaron para este propósito destaca María Magdalena, pues el saber popular acerca de esta mujer le otorgó el estatus de la pecadora arrepentida que los recogimientos requerían.

En el contexto de la Nueva España, la mujer estaba circunscrita a la normativa religiosa y tenía sólo dos caminos posibles para llevar una vida decorosa:¹³

bación de Valladolid. Hacia 1608 esta mujer publicó su tratado *Razón y forma de la Galera y Casa Real, que el rey, nuestro señor, manda hacer en estos reinos, para castigo de las mujeres vagantes, y ladronas, alcahuetas, hechiceras, y otras semejantes*. Según la religiosa, estos centros debían servir como correctores de las inmoralidades femeninas. Elisabet Almeda, “Pasado y presente en las cárceles femeninas en España”, en *Sociológica*, núm. 6, 2005, pp. 75-106.

¹³ María Luisa Candau Chacón, “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna”, en *Manuscrits*, núm. 25, 2007, pp. 211-237.

En la mujer colonial, los ideales católicos la orillaban a la búsqueda de la perfección en el hogar cristianamente constituido, cuando existían posibilidades económicas para lograrlo, es decir en el caso de existir una dote, como otra alternativa estaba el encierro monacal, cuando la dote no alcanzaba para conseguir una unión matrimonial.¹⁴

No obstante, la pluralidad social en la Nueva España redundó en una multiplicación de posibilidades para la vida femenina, pues al igual que en España aquí también existían mujeres que por placer o por necesidad se dedicaban a la prostitución.¹⁵ Esta situación justifica las incipientes fundaciones de recogimientos para mujeres públicas en la Nueva España.¹⁶ El cometido de las prácticas instituidas en estos centros era permitir que las prostitutas recobrarán la gracia y la legalidad.¹⁷

Pero estas mujeres necesitaban ser motivadas con un modelo de vida que fuera asequible a su realidad, y fue la advocación de María Magdalena la que se convirtió en su ejemplo predilecto.¹⁸ Ahora bien, ¿quién fue esta santa y cuáles fueron los atributos que le permitieron convertirse en un modelo ejemplar para las prostitutas?

¹⁴ Isabel Lagarriga Attias, "Participación religiosa, viejas y nuevas formas de reivindicación femenina en México", en *Alteridades*, núm. 9, vol. 18, 1999, p. 73.

¹⁵ Asunción Lavrín, "Sexualidad y las normas de la moral sexual", en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México: la ciudad barroca*, t. II, México, FCE/El Colegio de México, 2005, pp. 489-517.

¹⁶ Anterior a la fundación del recogimiento Santa María Magdalena, tenemos el caso de los recogimientos de Santa Clara, fundado en 1568, el de Nuestra Señora de Balbanera, fundado en 1569, así como el Recogimiento de Jesús de la Penitencia, fundado en 1572. Josefina Muriel, *Los recogimientos de mujeres, respuesta a una problemática social novohispana*, México, IIN-UNAM, 1974, pp. 47-109.

¹⁷ Para el caso de la presente investigación nos centraremos en el recogimiento Santa María Magdalena, fundado hacia 1692 en la ciudad de México; será a partir de esta institución que propondremos las características del ideal femenino que se construyó para promover la conversión de las mujeres públicas en la capital de la Nueva España. *Ibidem*, pp. 110-144.

¹⁸ María Eugenia Monzón, *op. cit.*, p. 389.

En la Biblia la figura de María Magdalena es identificada con tres mujeres;¹⁹ sin embargo, para los fines de este artículo nos interesa destacar sólo la imagen de la pecadora arrepentida que lavó los pies de Jesús con sus lágrimas y cabellos en casa de Simón el Fariseo.

Según nuestra propuesta esta santa fue el señuelo que sirvió para encausar la vida de las mujeres públicas de la capital novohispana. Las características del ideal que señalaremos corresponden a la lectura de *La leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine,²⁰ a partir de la que determinamos que fueron los pilares del arrepentimiento, la penitencia y la conversión los que constituyeron el ideal basado en la figura de Magdalena.

El capítulo XCVI de *La leyenda dorada* está dedicado a Santa María Magdalena, y en éste se indica que hay tres significados para cada uno de sus nombres. María significa Mar amargo, Iluminadora e Iluminada. Con "Mar amargo" el autor se refiere al arrepentimiento y penitencia que la santa demostró con sus lágrimas:

Cualquiera puede advertir la estrecha relación que existe entre la penitencia [...], y el significado de *mar amargo* [...]; para ello bastará que considere las mu-

¹⁹ Gregorio Magno, sexagésimo cuarto papa y uno de los cuatro padres de la Iglesia católica, fue quien conjuntó en María Magdalena la esencia de tres personajes bíblicos. En principio una de las mujeres que acompañó a Jesús durante sus prédicas y de quien el mesías expulsó siete demonios (Lc 8,1-2). En segundo lugar está María de Betania, quien asistió a la resurrección de su hermano Lázaro (Jn 11), atendió a Jesús escuchando sus enseñanzas mientras Marta laboraba (Lc 10, 38-42) y quien derramó por vez primera el unguento de alabastro y secó los pies de Cristo con sus cabellos (Jn 12,1-3). El tercer personaje que se integró a la figura de María Magdalena fue aquel que le dio más fama; se trata de la pecadora arrepentida que se arrodilló ante Cristo en casa de Simón el Fariseo. Susan Haskins, *María Magdalena: mito y metáfora*, Barcelona, Herder, 1996, pp. 23-52; *La Biblia*, 97a. ed., Madrid, Fuenlabrada, San Pablo, Verbo Divino, 2004.

²⁰ Santiago de la Vorágine fue un dominico italiano que vivió en el siglo XIII en la ciudad de Génova. *La leyenda dorada* se considera su obra magna por tratarse de la recopilación de leyendas acerca de santos más amplia del periodo.

chas lágrimas que derramó; fueron estas lágrimas tan copiosas, tan abundantes, que dieron suficientemente de sí para lavar los pies del Señor.²¹

Las lágrimas relacionadas con el lavatorio de pies hunden sus raíces en una antigua tradición judía. Ésta estipulaba como obligación de la mujer lavar la cara, manos y pies de los hombres de su hogar a manera de agradecimiento y como muestra de sumisión. Esta tradición permite establecer un nexo entre la acción de Magdalena de enjugar los pies de Cristo y el sentido que el autor dio a las lágrimas como muestra de arrepentimiento.²²

El significado de “Iluminadora” tiene que ver con el periodo de penitencia en la vida de la santa, es decir, con el tiempo en que se sustrajo del mundo para expiar sus pecados. Así, Magdalena se volvió iluminadora porque fue capaz de ofrecer la luz de las enseñanzas de Cristo a quienes vivían en la ignorancia o en pecado:

También existe clara relación entre la contemplación interior; [...] y el significado de *iluminadora* [...], puesto que en el ejercicio de esa contemplación adquirió nuestra santa los torrentes de luz con los que posteriormente iluminó profusamente a los demás.²³

Respecto al significado de “Iluminada”, éste se refiere a la ganancia que obtuvo María Magdalena luego de su conversión.

[...] Existe también evidente relación entre la gloria eterna, [...] y el concepto de *iluminada* [...] como consecuencia de esa elección, su mente está actualmente ilustrada con la realidad del conocimiento divino; e iluminado quedará también su cuerpo cuando resuci-

te, puesto que participará de los resplandores de esa claridad.²⁴

Para el nombre de Magdalena también había tres significados: *Manens*, Fortificada o Invicta, y Magnífica.²⁵

Por *Manens* debe entenderse la que fue tenida por rea en una prisión, lo cual se relaciona con el estado previo de culpabilidad de la Magdalena.²⁶ Por otro lado, “Fortificada o Invicta” implica la recompensa obtenida gracias a la conversión:

Al convertirse [María Magdalena], el significado de culpable dejó de existir y comenzó a convenirle el de *fortificada* o *invicta*, puesto que se pertrechó con la armadura de la penitencia, hizo de su persona una plaza inexpugnable y transformó en holocausto su vida, antes dedicada a los placeres.²⁷

²⁴ *Idem*.

²⁵ En cuanto al nombre de Magdalena, se dice que María Magdalena provenía del poblado de Magdala, sitio reconocido en la época por su fama libertina, que derivaba de su ubicación portuaria. Magdala era un centro pesquero donde las relaciones comerciales favorecían el establecimiento de vínculos sociales de muchas calidades. Actualmente se conocen algunos hallazgos arqueológicos útiles para documentar la existencia de este lugar: “A sei chilometri a nord della moderna e affollata Tiberiade, sulla sponda occidentale di quel lago di Galilea che fa da fondale a molte pagine evangeliche, ci si imbatte in un sito archeologico messo in luce dal 1971 in avanti ad opera di due francescani archeologi, Virgilio Corbo e Stanislao Loffreda. Qui sorgeva l'antica Magdala, in epoca ellenistica centro commerciale per la pesca, la stagionatura e l'esportazione ittica, tant'e' vero che il suo nome greco era diventato Tarichea, da tarichos, pesce salato”. Sin embargo, según Santiago de la Vorágine, la patria natal de María Magdalena era el poblado de Betania, pero como fue heredera del castillo de nombre Magdalo, con el tiempo pasó a ser más reconocida como María Magdalena. Según el autor, María Magdalena vivía con sus hermanos Marta y Lázaro, pero debido a la riqueza heredada de sus padres y a su prodigiosa belleza, ella comenzó a llevar una vida disoluta que hizo que su fama como pecadora creciera. Giovanni Testori, *Maddalena, con una ghirlanda di testi e di immagini*, Milán, Franco Maria Ricci, 1989, p. 15; Santiago de la Vorágine, *op. cit.*, p. 384.

²⁶ Santiago de la Vorágine, *op. cit.*, pp. 382-383.

²⁷ *Idem*.

²¹ Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 382.

²² Susan Haskins, *op. cit.*, p. 440.

²³ Santiago de la Vorágine, *op. cit.*, pp. 382 y 383.

Finalmente está el adjetivo de “Magnífica” que, según De la Vorágine, corresponde a la abundancia de la gracia que le sobrevino a Magdalena una vez acaecida su conversión plena.

Según lo expuesto, el ejemplo de María Magdalena se fundamentó en tres pilares esenciales, que partían necesariamente del estado de pecaminosidad. El primero de éstos es el arrepentimiento y la aceptación del pecado cometido; el segundo tiene que ver con la expiación del pecado mediante la penitencia, y el tercero está dado por la conversión plena y el arribo al estado de santidad.

Este camino recorrido por la santa fue el que fundamentó el ideal femenino entre las prostitutas. Éstas debían reconocer su pecado y arrepentirse; una vez en el recogimiento tenían que cumplir su penitencia mediante trabajos y oraciones, y así finalmente lograrían su conversión plena y su reincorporación a la sociedad novohispana.

En suma, una vez que la prostitución se convirtió en un problema público su legitimidad como oficio fue atacada desde dos ámbitos: 1) desde la Corona, con las cédulas que prohibieron el quehacer de las meretrices y las motivaron a cambiar su estilo de vida, y 2) desde los discursos moralizantes de la Iglesia, institución que se encargó de promover un modelo de vida alternativo para estas mujeres basado en la figura de María Magdalena.

Para el caso de la Nueva España es claro que tanto la normativa como la moralidad se conjugaron para respaldar este proyecto que buscaba erradicar la prostitución y reintegrar a las meretrices a la sociedad. En los siguientes apartados nos ocuparemos de desarrollar dos ejemplos de las implicaciones que tuvo en la Nueva España del siglo XVII el proyecto contra la prostitución nacido en la capital del reino. En primer lugar trataremos el recogimiento femenino Santa María Magdalena de la ciudad de México, y en segundo lugar la pintura *La conversión de Santa María Magdalena*, de Juan Correa.

La asociación de estos dos elementos parte de la suposición de que durante este periodo en la ciudad de México existía la creencia de que las prostitutas eran merecedoras de una oportunidad para recomponer su camino mediante el acercamiento a la religión. A partir de esta premisa buscaremos tender un puente entre el recogimiento y la pintura, apelando a que ambas prácticas son equiparables porque comparten un discurso elaborado sobre los valores que las mujeres públicas debían ejercitar para lograr su conversión.

El recogimiento para mujeres Santa María Magdalena de la ciudad de México (1692-1701)

Ya hemos mencionado que como respuesta a las cédulas contra la prostitución dictadas por Felipe IV renovaron el interés por construir recogimientos femeninos para albergar a las prostitutas. Sin embargo, es fundamental señalar que las reales cédulas de 1623 y 1661 no sólo suscitaban esfuerzos para crear nuevos recogimientos que permitieran reintegrar a las prostitutas a la sociedad, sino que también configuraron todo un discurso que influyó en el arte y la literatura. Los ideales de vida rescatados desde los recogimientos femeninos fueron igualmente retomados en las representaciones pictóricas y literarias.

Estas cédulas tuvieron un efecto visible en la ciudad de México gracias a que la problemática de la prostitución aquí también existía. Ésta se remontaba a la época prehispánica con la existencia de la *ahuiani*,²⁸ traducido al castellano como “la alegradora”. Esta mujer era el equivalente a la idea de la meretriz española; la *ahuiani* no podía pertenecer a las clases nobles o *pipiltin*, y ejercía su oficio de forma

²⁸ El nombre deriva del náhuatl *auiani*, que significa “alegre”. Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana-mexicana*, 6a. ed., México, Porrúa, 2008, p. 8.

privada.²⁹ En el México prehispánico no existían lugares o casas que reunieran a todas las alegradoras, como el caso de los burdeles europeos, pero sí había espacios efímeros que permitían la exhibición de las alegradoras en la sociedad; por ejemplo, durante las fiestas *ahuianime*, cuando todas estas mujeres formaban un grupo que danzaba públicamente, sin que esto fuera mal visto.

Con la llegada de los españoles a América y la Conquista, las antiguas formas de organización social se vieron alteradas, entre ellas el papel de las alegradoras. Los conquistadores provenían de una tradición que veía a las mujeres públicas como grupos que debían ser diferenciados de la sociedad y marginados del espacio público. Por eso, cuando las autoridades españolas se establecieron en la ciudad se ocuparon de reglamentar la prostitución en la Nueva España, fundando casas de mancebía durante la primera mitad del siglo XVI. Pero a pesar de este esfuerzo, al igual que en España, la apertura de burdeles no evitó que la labor de las prostitutas se extendiera a los espacios públicos. Además, las mujeres indígenas de clase macehual que habían perdido a sus maridos durante alguna batalla, tenían pocas posibilidades económicas para su manutención, pues no podían obtener un trabajo remunerado, y esta situación condujo a muchas mujeres a optar por vender su cuerpo para sobrevivir.

²⁹ Además de las “alegradoras”, entre la clase macehual también existían las “mancebas”. Como en la clase noble no se permitía que las jóvenes doncellas perdieran su virginidad, prenda del honor familiar hasta el día del matrimonio, eran las mujeres del pueblo las que aceptaban, mediante un acuerdo, servir sexualmente a los varones nobles, hasta el momento en que ocurriera un embarazo. Si una manceba quedaba encinta, el hombre decidía si la desposaba o la repudiaba; en caso de aceptarla en matrimonio, primero tenía que casarse con una noble, ya que no podía haber unión legítima entre dos cónyuges de clases sociales diferentes; por lo tanto, la manceba nunca podía aspirar a ser la esposa principal de un *pilli*. Pablo Escalante Gonzalbo, “La cortesía, los afectos y la sexualidad”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. I, *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, México, El Colegio de México/FCE, 2004, pp. 270-276.

Las antiguas alegradoras cambiaron de nombre; los españoles comenzaron a llamarlas mujeres públicas, ramera o prostitutas, y ordenaron que su aspecto exterior las distinguiera de las mujeres honradas de la sociedad novohispana. Al paso del tiempo la existencia de la prostitución como oficio fue plenamente conocida, pero no se crearon los organismos públicos ni los espacios propicios para regular la conducta de las meretrices. Un ejemplo de esto es que la Real Cárcel fue construida sólo para recluir a hombres, y las mujeres que eran enviadas ahí se colocaban en un pequeño espacio apartado del total de la población. Por otra parte, las cárceles de la Inquisición se encargaban de reprender sólo conductas contra la fe, y en ese sentido los excesos en el ámbito de la prostitución no eran de su total incumbencia.

Ante este panorama, las autoridades se dieron cuenta de que este tipo de lugares no ayudaban a que las meretrices reformaran su conducta, sino que por el contrario ésta empeoraba. De ahí que el mandato de Felipe IV para construir recogimientos femeninos en todo el reino tuviera un buen recibimiento. Estos lugares fueron concebidos como una posibilidad de solucionar los problemas ocasionados por la prostitución, pero también como espacios donde las meretrices podrían enmendar su camino. Aquí proponemos el ejemplo del recogimiento Santa María Magdalena de la ciudad de México.³⁰

El recogimiento Santa María Magdalena en México fue fundado gracias a la iniciativa del gobierno virreinal, específicamente del alcalde de la Real Sala del Crimen, Francisco Zaraza y Arce.³¹ Inicial-

³⁰ Josefina Muriel, *op. cit.*, pp. 29-45.

³¹ Luego de la clausura del Hospital de la Misericordia, lugar donde se recibía a las prostitutas enviadas por la Sala del Crimen, surgió la necesidad de procurar otro inmueble capaz de suplir esta función. Así fue como se fundó el Recogimiento Santa María Magdalena. *Ibidem*, p. 110; Archivo General de la Nación (AGN), Instituciones coloniales, Gobierno virreinal, Real Junta (099), vol. único, f. 41, s/f.

mente se pensó que esta casa de recogidas podía establecerse en uno de los salones del antiguo Hospital de la Misericordia, pero la deplorable situación del inmueble obligó al alcalde Zaraza a buscar otro lugar.³² Fue así como en 1689 se decidió comprar al convento de La Merced la casa que había donado a los mercedarios el presbítero Juan Ruiz de Ormigos, y en 1692 este lugar fue adaptado para que el recogimiento comenzara a funcionar.³³

³² La casa había sido donada a los mercedarios por el presbítero Juan Ruiz de Ormigos. La compra de este inmueble se efectuó en 1689 y ascendió a un total de 11 525 pesos, de los cuales sólo se pagaron 2525, quedando 9000 restantes. El presente artículo tratará sólo un periodo del susodicho recogimiento, a saber, desde el año de su fundación en 1692 hasta 1701, año en que el alcalde Zaraza deja de ser el protector de la institución. Este corte cronológico tiene como fundamento que a principios del siglo xviii el concepto de pecadora cambió por el de delincuente; por lo tanto, el recogimiento Santa María Magdalena comenzó a albergar a las mujeres que infringían la ley de manera general y ya no sólo a las prostitutas. Asimismo, las condiciones al interior del inmueble cambiaron con las reformas aplicadas por un nuevo director de la institución, el presbítero bachiller José Antonio de Hogal, y el cuidado espiritual de las internas se volvió un aspecto secundario. *Ibidem*, pp. 111-116. A mediados del siglo xviii el recogimiento de Santa María Magdalena comenzó a albergar ya no sólo a mujeres arrepentidas sino a presas oficialmente sentenciadas por la Real Sala del Crimen. AGN, Instituciones coloniales, Real Audiencia, Criminal (037), contenedor 039, vol. 72, exp. 6, 1765, fs. 59-64.

³³ La Real Sala de Crimen lo tomó bajo su cuidado, y Juan de Zaraza y Arce fue nombrado su protector durante los siguientes 10 años. El virrey conde de Moctezuma informó —mediante cartas al rey Carlos II— sobre los méritos del alcalde Zaraza y los beneficios que el nuevo recogimiento brindaba a la capital novohispana. Por su parte, el monarca envió cédulas que pedían a los virreyes que el centro de recogidas fuera favorecido en materia económica para facilitar el sustento de las internas. Prueba de esto fue la orden de 1701, donde el monarca pidió que de las casas reales se pagaran los 9000 pesos del censo adeudado por la compra del inmueble. De este modo el recogimiento fue dueño del inmueble que ocupó, y durante los primeros años tuvo suficiencia económica para mantenerlo. El recogimiento Santa María Magdalena contó con el apoyo de la Corona, de ahí que a mediados del siglo xviii se hubiera convertido en el más importante de la ciudad. Aunque se desconoce la fecha en que esta institución quedó bajo el real patronato, fue en 1751 cuando en los documentos oficiales se le dio el título de Real Casa de Recogidas. *Ibidem*, p. 115. Aunque desde los primeros años del siglo xviii hay mandatos reales que solicitan que se otorguen limosnas a este recogimiento para fines de su manutención. AGN, Institu-

De 1692 a 1701 el recogimiento fue administrado por la Real Sala del Crimen, con la representación del alcalde Zaraza. Él se encargó de procurar el sustento del lugar y el buen funcionamiento de la institución. En el aspecto religioso era el arzobispo de México quien nombraba a los prefectos seculares, es decir, a los sacerdotes que tenían la obligación de confesar a las recogidas, así como de officiar las ceremonias religiosas al interior, procurando que las mujeres se instruyeran en moral y doctrina cristiana.

Al fundarla [la casa de recogidas] el alcalde Zaraza en el siglo xviii era un recogimiento de prostitutas o mujeres públicas a quienes se llama pecadoras y de quienes se espera una conversión por medio de la penitencia (sacrificio personal, ascética cristiana). De allí el papel básico de la Iglesia, el capellán, la prédica, los sacramentos, etcétera. La reflexión, la introspección, para buscar dentro de sí lo que se es y la valoración de la persona, del mundo circundante y la oportunidad de ser “el hombre nuevo” de que habla San Pablo.³⁴

La disciplina religiosa era regulada por un capellán. Éste habitaba en una casa contigua al recogimiento, recibía un salario de ocho pesos diarios y estaba encargado de enseñar la doctrina cristiana a las recogidas, debía officiar las misas diarias y celebrar la fiesta de la patrona Santa María Magdalena.³⁵ Durante los días de celebraciones religiosas las internas con deseos de comulgar eran dispensadas de sus labores para que pudieran hacer un examen de conciencia, además de que después de la misa se les permitía hablar con sus familiares.

Sobre el modo de vida cotidiana al interior, se sabe que las jornadas tenían un horario específico;

ciones coloniales. Gobierno virreinal, Reales cédulas originales, vol. 31, exp. 70, 27 de febrero de 1703, 2 fojas.

³⁴ *Idem*.

³⁵ La fiesta de Santa María Magdalena se celebraba cada 22 de julio.

éste comenzaba a las 5:30 de la mañana con la asistencia a misa en la capilla; le seguía el desayuno en el refectorio, y después la incorporación al trabajo desde las ocho de la mañana hasta medio día, tiempo en que se hacía una pausa que duraba hasta las 14:30. Por la noche se contemplaba la cena y a las nueve se indicaba el momento de descansar.³⁶

Las labores se alternaban con oraciones, y el tiempo que las internas pasaban en el refectorio era aprovechado para leer la doctrina cristiana y ejemplos morales.³⁷ En cuanto a la enseñanza moral, cabe mencionar que la capacidad intelectual de la mujer siempre se consideró en desventaja respecto a la del hombre. Debido a esto, las mujeres que deseaban instruirse, ya fuera al interior de los conventos o en la vida del siglo, debían estar bajo la tutela masculina. Los preceptores eran los encargados de determinar los conocimientos que las mujeres podían adquirir.³⁸

En el caso de las recogidas, éstas no eran candidatas para recibir una instrucción; el cometido de la enseñanza religiosa era moralizante, es decir, pretendía reformar sus malas costumbres mediante la

exposición de argumentos sobre lo correcto según la Iglesia. Y aunque no se conocen los manuales que probablemente se emplearon para impartir estas lecciones morales entre las recogidas,³⁹ a partir de algunos escritos sobre las buenas costumbres vigentes para esa época podemos señalar que la prostituta era vista como la descendiente directa de Eva debido a su poder de seducción.

Por eso los manuales sobre la moral femenina condenaban los defectos de las meretrices, siempre relacionados con la sexualidad, la sensualidad y la lujuria. En contraposición a estas conductas, la moral cristiana anteponía una serie de valores basados en figuras ejemplares del santoral femenino. Las santas más famosas para este cometido fueron Santa María Magdalena y Santa María Egipciaca.⁴⁰

Consideramos que las lecciones morales dadas a las mujeres en este recogimiento tuvieron que hacer énfasis en las características de Magdalena, ya que desde la advocación del inmueble esta mujer se convirtió en el modelo idóneo para ejemplificar que aun en el estado de pecado se podía alcanzar la gracia divina y la virtud mediante la conversión.

[...] María Magdalena acoge en su vida —“vida con-tada”— el pecado por excelencia —la lujuria— como

³⁶ El trabajo que las mujeres desempeñaban al interior del recogimiento consistía en hilar algodón, el servicio que prestaban en las cocinas del presidio de Santiago, donde se encargaban de moler el grano y cocinar para los presos. La comida en el recogimiento consistía en carne de vaca, una ración de frijoles con chile y tortillas. Sin embargo existían dietas especiales para las internas que estuvieran enfermas o embarazadas; en estos casos se daba un puchero de carne con verduras y pan de trigo, y el atole, bebida común para las internas, era sustituido por chocolate. Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 120.

³⁷ El horario aquí consignado corresponde al que José Antonio de Hogal refiere en sus informes de 1783. Desafortunadamente no se conocen informes previos que arrojen este tipo de datos. *Ibidem*, p. 119. José Antonio de Hogal, ya como director de la casa de recogidas, se encargó de buscar más apoyos económicos para mejorar las condiciones en cuanto a higiene y alimentación de las mujeres que ahí se encontraban. AGN, Instituciones coloniales, Real Audiencia, Acordada (002), contenedor 04, vol. 7, exp. 15, 1785, fs. 181-183.

³⁸ María Luisa Candau Chacón, “Literatura, género y moral en el barroco hispano. Pedro de Jesús y sus consejos a señoras y demás mujeres”, en *Hispania Sacra*, LXIII, 127, enero-junio de 2011, pp. 103-131.

³⁹ En este caso emplearemos *Introducción a la sabiduría* de Juan Luis Vives, el tomo segundo de *Conversaciones sobre diferentes asuntos de moral*, escrita por el maestro Pedro Collot, y haremos referencia al sermón anónimo francés *El amor de Magdalena*, datado en el siglo XVII. Juan Luis Vives, *Introducción a la sabiduría*, 2a. ed., Buenos Aires, Aguilar, 1960; Pedro Collot, *Conversaciones sobre diferentes asuntos de moral*, t. II, trad. de Francisco Fernando de Flores, Madrid, Imprenta Real, 1787, y *El amor de Magdalena*, Barcelona, Herder, 1996.

⁴⁰ Las vidas de María Magdalena y María Egipciaca comparten muchos elementos comunes, ya que en ambos casos se trata de mujeres que abandonaron la vida del pecado después de largo tiempo. Ambas tuvieron como penitencia su autoexilio a un desierto, sitio donde alcanzaron la conversión. Por otro lado, su iconografía es muy similar; las dos santas se representan como jóvenes lozanas de largos cabellos. María Isabel Barbeito, “Mujeres eremitas y penitentes. Realidad y ficción”, en *Via Spiritus*, núm. 9, 2002.

las virtudes por excelencia: la humildad, el arrepentimiento, el amor a Dios y una vida a su servicio.⁴¹

Según nuestra propuesta las virtudes atribuidas a Magdalena fueron arrepentimiento, penitencia y conversión. Hay que tener en cuenta que para el siglo xvii estos valores continuaban siendo parte del ideal de mujer, que sólo debía procurar su crecimiento interior mediante el cultivo de las virtudes cristianas. En cambio, las mujeres que se prostituían no tenían tiempo para ocuparse de un examen introspectivo; sabían que después de haber vendido su cuerpo ya no eran candidatas para formar una familia o profesar como monjas, por eso su quehacer cotidiano no estaba circunscrito a ninguna norma de tipo moral.

Pero al interior del recogimiento las meretrices abandonaban su forma de vida anterior, y tanto el horario como los ejercicios espirituales les permitían conocer las posibilidades que tenían de salvar sus almas.

Los valores atribuidos a Magdalena resultaron útiles para moralizar a las prostitutas; así lo exponen textos como *Introducción a la sabiduría*, de Juan Luis Vives, y *Conversaciones sobre asuntos morales*, de Pedro Collot.⁴² Además de sermones panegíricos que aludían a la figura de Magdalena como modelo de conversión, de entre éstos tomaremos *El amor de*

⁴¹ Cfr. María Luisa Candau Chacón, "Disciplinamiento católico...", *op. cit.*, p. 216.

⁴² Juan Luis Vives escribió *Introducción a la sabiduría*, en Lovaina hacia 1524; desde entonces su trabajo fue reeditado debido a la utilidad práctica de sus consejos morales. *Conversaciones sobre asuntos morales* fue traducido del francés al castellano por el doctor Francisco Fernando de Flores, teólogo y catedrático de Filosofía en los Estudios Generales del Seminario Palafoxiano de Puebla de los Ángeles, fue impreso en Madrid en la Imprenta Real en 1787. El texto fue preparado con la finalidad de recopilar el saber moral de la religión para estructurarlo a manera de pequeñas charlas entre jóvenes que se cuestionaban sobre la utilidad o perjuicio de ciertas conductas. Por lo tanto la transmisión de este saber moral se pensó específicamente para la instrucción femenina. Juan Luis Vives, *op. cit.*, *passim*; Pedro Collot, *op. cit.*, *passim*.

Magdalena, sermón anónimo francés del siglo xvii que rescata los atributos sensuales de esta santa y los convierte en un ejemplo de fidelidad y amor hacia el Mesías.

Los tres textos mencionados hacen hincapié en que la virtud era la plataforma necesaria para lograr una conversión sincera. Se aclara que no era lo mismo ser devota que ser virtuosa; para tener devoción bastaba tener fe y encomendarse a Dios, pero para alcanzar la virtud se debía agradar a la divinidad mediante el ejercicio de muchas otras cualidades. La devoción la podía tener cualquiera; en cambio la virtud no. Tal como hizo Magdalena, las recogidas debían primero arrepentirse, luego hacer penitencia y finalmente convertirse para recuperar la virtud perdida.

Para el arrepentimiento era fundamental reconocer los errores cometidos, y para admitir las fallas era indispensable tener humildad y deleznar el propio cuerpo.⁴³ Sin duda ese menosprecio cristiano tenía una estrecha relación con el estado de penitencia. No bastaba con tener intenciones de cambiar: debía existir un reflejo fidedigno nacido desde el interior, así como en María Magdalena:

[...] que permanece detrás, que no osa alzar la vista ni mirar este rostro [de Jesús], [...] veo que suspira y no habla, que llora y no osa esperar consuelo alguno, que da todo lo que tiene y todo lo que es y ni siquiera osa pedir su gracia.⁴⁴

La prostituta humilde reconoce que es el pecado la única cosa que posee como propia.⁴⁵ Admite su

⁴³ "El cuerpo no es otra cosa sino un velo del alma, o, mejor dicho, es un esclavo suyo al cual la naturaleza, la razón y el mismo bien parecer imponen la sujeción con respecto a ella, bien así como lo inanimado se subordina a lo animado y lo moral se subordina a lo inmoral, y lo terreno se subordina a lo divino." Juan Luis Vives, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁴ *El amor de Magdalena*, *op. cit.*, pp. 19- 21.

⁴⁵ Juan Luis Vives dijo: "[...] que el pecado consiste en que estas

estado de soledad interna, donde todo lo aparentemente adquirido en el transcurso de la vida se reduce a la ignominia; es entonces cuando se vuelve posible renegar de las propias culpas y resarcir las faltas mediante la mortificación.

Así había hecho Magdalena cuando abandonó toda cordura y todo amor propio para demostrar su arrepentimiento a los pies de Jesús:

[Ella] Se culpa a sí misma; culpa a sus ojos, que anega en un diluvio de lágrimas; a su pecho, que golpea con crueldad; a su corazón, que destroza con sus sollozos; [...] pone la cabeza a los pies de Jesús como víctima que consagra a su cólera.⁴⁶

La prostituta arrepentida se alejaba de las vanidades propias de la gente mundana y sólo así adquiriría un estatus diferente: el de pecadora susceptible de ser redimida. Se colocaba en una especie de tránsito hacia la obtención de la virtud, por eso la Iglesia la acogía como parte de su feligresía y la exhortaba a evitar el cuidado y adorno del cuerpo, a renunciar a las distracciones y vanidades que la pudieran perder del camino que llevaba recorrido.⁴⁷

[...] ¿nadie, nadie se podrá salvar sin obediencia? [...] No; es indispensablemente necesario caminar por esta senda, para llegar á la salvación. [...] Consultad el Evangelio, y allí encontraréis que Jesu-Christo no hacía absolutamente en todas las cosas y en todo tiempo, mas que lo que su Eterno Padre le prescribía y mandaba.⁴⁸

pasiones o afectos se rebelen y amotinen, se ensañen y se alcen con el gobierno y mando de todo hombre, con menosprecio y desdén del alma, forzándola a que, abandonando la ley de Dios, sirva a las pasiones del cuerpo." Juan Luis Vives, *op. cit.*, pp. 40-41; Pedro Collot, *op. cit.*, p. 43.

⁴⁶ *El amor de Magdalena*, *op. cit.*, p. 33.

⁴⁷ Pedro Collot, *op. cit.*, p. 53.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 62-63.

La penitencia al interior del recogimiento no se refería a un conjunto de prácticas relacionadas con el castigo corporal ni al ayuno o uso de una serie de instrumentos que limitaran al cuerpo de su funcionamiento habitual. Más bien la penitencia de las recogidas era la mortificación de conciencia, la renuncia a una idea positiva de sí mismas, el abandono del mundo, de los bailes, del lujo, de la diversión e incluso del habla, pues se sabe que uno de los pilares de la instrucción femenina era el silencio como forma de meditación. Empero, la idea fundamental que debía ser transmitida a las recogidas era la concepción negativa del placer sensual:

El deleite del cuerpo como el mismo cuerpo es vil y bestial, y de él más veces y con mayor intensidad y duración mayor gozan los irracionales que los mismos hombres, de este mismo deleite sensual, originanse muchas enfermedades en el cuerpo y sobrevienen a la hacienda graves daños, fuera de que se trae hastío al alma y torpeza al entendimiento, que con los regalos de la carne se casca y extenua.⁴⁹

Cuando estas mujeres renunciaban a concebir su cuerpo como un medio para la consecución de sus deseos, entonces también perdían el orgullo, ya que éste les venía directamente del placer que les provocaba saberse bellas y capaces de manipular a los demás mediante la propia sensualidad.⁵⁰ Se trataba de lograr una renuncia al ser exterior en aras de ganar la virtud.

Una vez que las recogidas se hallaban libres de culpas, Dios les otorgaba la virtud, y ésta les exigía no disiparse ni abandonar los trabajos que las habían librado del pecado:

Una vez poseída ya la virtud ¿no se podrá vivir con todo descuido? [...] Nada menos que eso, porque todo

⁴⁹ Juan Luis Vives, *op. cit.*, p. 30.

⁵⁰ Pedro Collot, *op. cit.*, p. 46.

conspira á robárnosla [...] así que la virtud es fruto de un trabajo que ha de durar tanto como la vida misma.⁵¹

Sólo de esta forma se habría cumplido el cometido del recogimiento, de no sólo conseguir un cambio aparente en estas mujeres, sino lograr una reforma completa en sus hábitos de vida.

La prostituta conversa ya no era indigna, incluso desaparecía su categoría de meretriz; ahora sólo era una mujer que debía vivir aún de forma más recatada que la mayoría para conservar la virtud que tanto le había costado cultivar. En el ámbito social la conversa adquiriría nuevas posibilidades de continuar con su vida, si bien es cierto que ya no podía ser monja, al menos podía contraer nupcias y asegurar su futuro económico. También existía la posibilidad de volverse voluntaria para realizar labores al interior de otros recogimientos; de esta manera las mujeres retribuían con su apoyo a la conversión de otras recogidas.

En síntesis, la idea de fundar este recogimiento en la ciudad de México tuvo dos finalidades: 1) cumplir con el mandato emitido desde la capital del reino hispánico, y 2) esta misma iniciativa fue aprovechada para brindar una oportunidad de conversión a las meretrices de la ciudad de México. A pesar de que no todas las prostitutas aceptaron ingresar al recogimiento y de que la prostitución nunca desapareció en la capital de la Nueva España, el esfuerzo que se hizo por otorgar una posibilidad de cambio en la vida de las prostitutas reconfiguró la idea misma de la prostituta.

La imagen de ésta cambió gracias a los discursos religiosos que se dieron en torno a la búsqueda de la virtud espiritual para las mujeres del recogimiento. Asimismo, esta nueva imagen de la prostituta que podía ser salvada fue difundida en el terreno artísti-

co y la literatura con la finalidad de que la sociedad la acogiera como una propuesta realizable, y así se fomentara el crecimiento y expansión de otras casas de recogidas en la ciudad de México.

La conversión de Santa María Magdalena, de Juan Correa

La ciudad de México, como capital del virreinato de la Nueva España, se había convertido en un centro urbano de gran significación para el reino. Un aspecto que revela la importancia de la capital son las obras de arte que en ella se producían: México era cuna de artistas y artesanos reconocidos en todo el reino por su trabajo en iglesias, capillas, decoración de interiores y encargos particulares.⁵² Un ejemplo de esto es el pintor Juan Correa, activo en la ciudad de México durante el periodo de 1667 a 1716, fecha de la que data su testamento.⁵³

⁵² Manuel Toussaint plantea el panorama artístico de la capital novohispana a finales del siglo xvii, aunque el autor señala que este periodo bien puede considerarse como la decadencia del arte colonial; el contenido de su trabajo contradice dicha premisa, pues, a lo largo de su narración destaca la variedad y riqueza de los pintores enumerados. Cabe mencionar que en este trabajo el autor también señaló los puntos que contenían las Ordenanzas de Pintores y Doradores publicadas en 1687; este documento protegía al gremio de artesanos y establecía las características que debía tener cualquier aspirante a maestro del arte de pintura. Manuel Toussaint, *Pintura colonial en México*, México, IIE-UNAM, 1965, pp. 136-159.

⁵³ Juan Correa nació en 1646 en la ciudad de México; fue hijo del barbero y cirujano Juan Correa y de doña Pascuala de Santoyo, morena libre. El pintor fue de origen mulato y a pesar de eso logró llegar a maestro del arte de pintar en 1687. En su testamento declaró que estuvo casado con María de Páez, de quien no recibió dote y con quien no procreó hijos. Tuvo un segundo matrimonio con Úrsula de Moya, de quien recibió una dote de 500 pesos en reales y con quien procreó cinco hijos: Francisco Correa, muerto en edad pupilar, Miguel Correa, oficial de pintor, Francisco Correa, fallecido en las islas Filipinas, Diego Correa y Felipa Correa, igualmente difuntos. Correa declaró pertenecer a diferentes cofradías, aunque no señaló cuáles; asimismo dijo ser albacea de diferentes personas, entre ellas su madre. En el testamento dejó 500 pesos a nombre de su hijo Miguel Correa para el alivio de sus necesidades, y pidió que sus deudas y préstamos hechos en vida fueran resueltos por medio de sus

⁵¹ *Ibidem*, p. 8.

Correa era considerado uno de los pintores más talentosos de la ciudad; desde mediados de la década de 1660 existen acuerdos que lo nombran maestro de pintar, guía de otros aprendices para quienes alquilaba sus servicios como enseñante.⁵⁴ Su buena fama y la calidad de sus obras le valieron superar el examen para obtener el título de Maestro del Arte de Pintar en 1687.⁵⁵ No obstante, desde décadas anteriores el pintor ya contaba con distintas relaciones de trabajo, por ejemplo, con algunas cofradías para las que trabajó como maestro del arte de pintar en la iglesia del Colegio de San Pedro y San Pablo realizando un retablo de San Ignacio en 1678, y ese mismo año realizó las pinturas del retablo de la iglesia de Xocotitlán.⁵⁶ Actualmente Correa es reconocido por su amplia producción de obra mariana y referente al santoral católico.⁵⁷ Mas para el caso de este artículo nos interesa destacar la obra que el pintor dedicó a Santa María Magdalena, en es-

propios albaceas. Martha Fernández, "Juan Correa en la catedral de Almudena", en *Imágenes*, revista electrónica del Instituto de Investigaciones Estéticas: [http://www.esteticas.unam.mx/revista_imagenes/rastros/ras_fernandez09.html], consultada el 9 de enero de 2012; Elisa Vargas Lugo y Gustavo Curiel, *Juan Correa, su vida y su obra. Cuerpo de documentos*, t. III, México, IIE-UNAM, 1991, pp. 176-182.

⁵⁴ Cabe mencionar que en todos los conciertos que nombran a Correa como enseñante del arte de pintar, se especifica su origen racial aludiendo a su color de piel como "pardo" o a su condición social como "mulato libre". Elisa Vargas Lugo y Gustavo Curiel, *op. cit.*, p. 42.

⁵⁵ Cristobal de Villalpando, Juan Sánchez Salmerón y José de Rojas fueron los veedores del examen aplicado a Correa el 26 de julio de 1687. La resolución positiva y el título obtenido fueron despachados el 20 de diciembre del mismo año. *Ibidem*, p. 70.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 48-52.

⁵⁷ Cabe recordar que el uso de las imágenes religiosas después de Trento se volvió un arma contra la Reforma, pues se hizo énfasis en que las representaciones bíblicas y de los santos debían preservarse porque su cometido era aleccionar a los espectadores. La finalidad era transmitir un mensaje capaz de impactar positivamente a la feligresía. Tal fue el caso de las representaciones de María Magdalena. Odile Delenda, *La Magdalena en el arte. Un argumento de la Contrarreforma en la pintura española y mexicana del siglo XVII*, París, Wildenstein Institute, pp. 277-289.

pecífico el cuadro *La conversión de santa María Magdalena* (figura 1).⁵⁸

Esta obra está firmada por Juan Correa; sin embargo, no se conoce la fecha exacta en que fue terminada ni el espacio para el que estuvo pensada. Respecto a la fecha de elaboración, una búsqueda de imágenes para situar la obra de Correa en la producción de obras sobre María Magdalena nos llevó a encontrar un grabado basado en la obra del pintor francés Charles Le Brune: *La conversión de Magdalena*, datada en 1650 (figuras 5 y 6). Las características de este grabado permiten suponer que Correa lo conoció y a partir de éste elaboró su propia obra; ahora bien, si este grabado, reproducción de la pintura francesa de 1650, inspiró *La conversión de Santa María Magdalena* de Juan Correa, esta obra de arte debió ser elaborada durante la segunda mitad del siglo XVII.

La representación de María Magdalena como santa individual comenzó a tener éxito luego del Concilio de Trento (1545-1563), aunque desde la época medieval diferentes grupos acogieron su advocación para legitimar su oficio; por ejemplo, el caso de los perfumeros y peluqueros.⁵⁹ Sin embar-

⁵⁸ Según Elisa Vargas Lugo esta obra fue una de las pocas de pinturas dedicadas a Santa María Magdalena en la producción de Correa. Las obras de María Magdalena hechas por este pintor están enfocadas en la conversión y penitencia de la santa. *La conversión de Santa María Magdalena* no está fechada; sin embargo, en este artículo proponemos una posibilidad para situar la pintura en la segunda mitad del siglo XVII. A continuación cito las características de la obra consignadas por la autora: "*Conversión de Magdalena*, Óleo sobre tela, 1.075 x 1.66 m., *Juan Correa "firmado inferior"*. Elisa Vargas Lugo y José Guadalupe Victoria, *Juan Correa, su vida y obra. Repertorio pictórico*, 2a. parte, t. IV, México, IIE-UNAM, 1994, pp. 595-596, 599.

⁵⁹ Desde la época medieval, María Magdalena se volvió patrona de diferentes agrupaciones; por ejemplo: "En memoria del ungimiento de los pies de Jesús y de la ida al sepulcro con un bote de perfume, es la patrona de los perfumistas, por eso siempre encontraremos junto a ella como principal atributo iconológico un bote. Como consecuencia del uso de los guantes perfumados desde la Baja Edad Media hasta el siglo XVI, es la patrona de los fabricantes de guantes, y por ello no resulta raro encontrarla al pie de la cruz con las manos enguantadas en algunas tablas del



Figura 1. *La conversión de Santa María Magdalena* (1645-1716), de Juan Correa. Óleo sobre tela, 1.075 x 1.66 m. Munal.

go, luego de Trento la imagen del pecador arrepentido se convirtió en uno de los discursos recurrentes enarbolados por la Iglesia católica:

La conversión personal de cada pecador es una de las grandes consignas del Concilio de Trento, que no

siglo xv. La forma del bote de los perfumes, que en algunos casos recuerda la figura de un aguamanil, hizo que los aguadores de Chartres la convirtieran en su patrona, [...] Otro de los atributos más emblemáticos de Magdalena es el cabello suelto, largo y rubio, con el que seca los pies de Jesús, que le ha valido ser la patrona de los peluqueros. Pero su patronazgo más conocido es el ser protectora de las prostitutas y las mujeres arrepentidas, al haberse convertido en auténtico espejo de penitencia, abandonando su vida disoluta." María Leticia Sánchez Hernández, "María Magdalena en el arte: entre el enigma y la fascinación", en Isabel Gómez Acebo (ed.), *María Magdalena*.

admite la doctrina luterana de la predestinación. La gracia indispensable no basta, sino que cada hombre debe arrepentirse y expiar sus faltas terrenales. ¡Qué mejor ejemplo de la necesidad de conversión que la Magdalena!⁶⁰

Las imágenes, además de impactar la sensibilidad del espectador, constituyen una herramienta didáctica muy útil, pues mediante una adecuada conjunción de elementos y escenas es posible transmitir un mensaje claro y efectivo. En este caso proponemos

De apóstol, a prostituta y amante, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007, p. 210.

⁶⁰ Odile Delenda (coord.), *María Magdalena: éxtasis y arrepentimiento*, Milán, Landucci Editores, 2001, p. 35.



Figura 2. *La conversión de María Magdalena* (1650) de Charles Le Brune. Colección Museo de Louvre, París. Odile Delenda (coord.), *María Magdalena: éxtasis y arrepentimiento*, Milán, Landucci Editores, 2001.



Figura 3. Fotografía del grabado *La conversión de María Magdalena* (1650) de Charles Le Brune. Odile Delenda (coord.), *op. cit.*

que la pintura de Correa no sólo buscaba despertar un gusto estético, sino que el cometido era transmitir un mensaje relacionado con la figura de María Magdalena como una prostituta arrepentida.

Los atributos iconográficos vinculados con esta santa se pueden dividir con base en las etapas de su vida. La primera es su etapa libertina como pecadora; a ésta pertenecerían los atributos de las joyas, los vestidos lujosos, el espejo como reflejo de la vanidad humana y el cuidado corporal. La segunda etapa es la del arrepentimiento o conversión; en ésta podemos ubicar objetos y actitudes de contrición, como el llanto, las lágrimas son uno de los grandes distintivos de Magdalena; otro elemento son sus ca-

bellos sueltos, con los que limpió los pies de Cristo, y finalmente el objeto más asociado con Magdalena en ese momento de su vida es el frasco de perfume con el que ungió los pies de Jesús. Por último, para la etapa de penitencia, donde se presume que Magdalena llevó una vida eremita por 30 años, los atributos iconográficos son la calavera como símbolo de vida ascética, un crucifijo, vínculo directo del amor por Cristo y sus enseñanzas; en ocasiones también se pueden encontrar flagelos, como instrumentos de penitencia, y la presencia de ángeles, quienes según *La leyenda dorada* la elevaban al cielo para nutrirla de alimento espiritual. En algunas representaciones que vinculan la conversión con la

penitencia, vemos la imagen de una vela encendida que se consume; ésta significa la fugacidad del tiempo y la vida terrenal.

Respecto a los escenarios en que Magdalena es representada de forma individual, éstos se pueden dividir en dos tipos; el primero generalmente es una habitación lujosa que destaca la supuesta riqueza de María Magdalena, así como su etapa pecadora repleta de apegos mundanos; el segundo escenario es un espacio abierto, a veces con naturaleza y otras veces desierto, donde por lo regular se aprecia la cueva donde Magdalena cumplió su periodo de aislamiento y penitencia después de la muerte de Jesús.

La conversión de Santa María Magdalena, de Juan Correa, constituye un ejemplar excepcional, ya que aun cuando se incorpora a una tradición de modelos narrativos que ya existían, su originalidad consiste en presentar la vida de Magdalena en una secuencia que reúne en una misma obra las etapas de conversión y penitencia en la vida de la Santa, incorporando en cada caso una riqueza notable en cuanto a sus atributos iconográficos.

El triunfo de la “santa llorona” tendría que ver con la escenografía del sufrimiento, del dolor y de la culpa, y, desde luego, resultaba imprescindible para representar el proceso de conversión de la penitente. Las lágrimas hablaban de dolor, de arrepentimiento, y de amor a Dios, así que no eran lágrimas “blandas”, que para ello servía de parapeto la resignación cristiana. Eran lágrimas que, como el sacramento, lavaban pecado y ofensa.⁶¹

La conversión de Santa María Magdalena es una composición que conjuga dos etapas de la vida de la santa: el arrepentimiento y la penitencia. La arquitectura figurativa que dibuja la habitación donde se encuentra Magdalena divide el cuadro en dos par-

⁶¹ María Luisa Candau Chacón, “Disciplinamiento católico e...”, en *op. cit.*, p. 223.

tes; del lado izquierdo está la escena de la *nuditas criminalis*, es decir, el estado de desnudez espiritual relacionado con la falta de virtud, y del lado derecho está la *nuditas temporalis*, que indica la renuncia de las posesiones materiales por voluntad propia.⁶²

En la *nuditas criminalis* vemos una habitación que, aunque modesta en su arquitectura, está llena de elementos que indican riqueza; por ejemplo, la cortina roja de terciopelo del extremo izquierdo, símbolo de prestigio en los retratos barrocos, el buró que está de frente a Magdalena cubierto de un paño que parece ser del mismo material aterciopelado; sobre este mueble encontramos objetos de lujo en desorden frente a un espejo de buena hechura. En el extremo derecho de su marco podemos observar el retrato de un caballero; este espejo, aunque está reclinado frente a la santa, no refleja su imagen, esto indica la idea del desprecio cristiano por el propio cuerpo. En el cuadro de Correa la negativa de Magdalena de apreciar los atributos de su belleza constituye una forma de resignificar su vida en el contexto de la moral cristiana.

La Magdalena que preside la habitación está sentada frente al buró, pero su cuerpo está de perfil, de forma que el espectador puede observarlo completo. Su rostro está ligeramente inclinado a la derecha. En la expresión de sus ojos llorosos y en el gesto de sus manos podemos adivinar que se trata de una Magdalena arrepentida, además, porque sus largos cabellos, atributos de sensualidad, están atados a su espalda y no son visibles.

La sensualidad de la santa está ausente en esta representación; ni sus cabellos ni la desnudez cor-

⁶² En el siglo xiv el benedictino Pierre Bercheur clasificó los distintos estados de desnudez y les otorgó un simbolismo, quedando de la siguiente manera: *nuditas naturalis*, desnudez con la que el hombre nace y muere; *nuditas temporalis*, desnudez relacionada con la renuncia a los bienes materiales; *nuditas virtualis*, se refiere al estado previo a la caída de Adán y Eva, y denota inocencia; finalmente la *nuditas criminalis*, se refiere a la desnudez del pecado. Susan Haskins, *op. cit.*, p. 258.

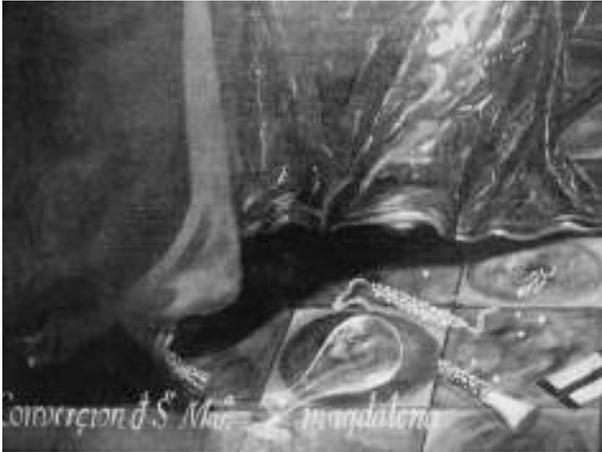


Figura 4. Detalle de *La conversión de Santa María Magdalena* (1645-1716), de Juan Correa. Munal.



Figura 5. Detalle de *La conversión de Santa María Magdalena* (1645-1716), de Juan Correa. Munal.

poral seducen al espectador porque en esta ocasión el mensaje que se quiere transmitir es diferente.

La mujer que representa a María Magdalena es de tez clara, probablemente en indicación de su origen europeo; su atavío es símbolo del lujo de una cortesana; a sus pies encontramos otra lujosa prenda de vestir, además de un cofre de joyas que ha dejado escapar algunas alhajas que yacen en el suelo (figura 4). En el extremo izquierdo de la representación está el título del cuadro, y quizá no de forma accidental el elemento más cercano es el famoso frasco de perfume con el que se dice que la santa ungió los pies de Cristo (figura 5). Sin embargo, este recipiente se



Figura 6. Detalle de *La conversión de Santa María Magdalena* (1645-1716), de Juan Correa. Munal.

encuentra vacío; esto podría ser el indicador de tránsito entre dos periodos de la vida de la santa, pues no está representada en el tiempo en que lamentaba su condición de pecadora, postrada a los pies de Cristo; ahora se trataba de mostrar la imagen de una mujer consciente de sus faltas y que está dispuesta a recobrar la gracia mediante la penitencia.

En esta representación, Magdalena es un argumento contra lo material; el espíritu de renuncia la conduce a evadirse hasta a ella misma, pues no mira nada en esa habitación, y la especie de nube que se posa sobre su cabeza la ilumina y la impulsa a escapar hacia la *nuditas temporalis*.

En esta parte de la obra se aprecia un jardín ubicado en el lado izquierdo de la composición (figura 6). En dicho jardín encontramos distintas variedades de flores, que podrían simbolizar el irre-

mediable final perecedero de nuestra existencia, y el elemento purificador del agua. El hecho de que no haya más presencia humana que la de la santa revela esa condición de autoexilio que, según *La leyenda dorada*, María Magdalena eligió para realizar su penitencia. La santa eremita ya no viste un lujoso atavío; sus pies están descalzos como símbolo de la pobreza voluntariamente aceptada. Los atributos que la acompañan, así como su actitud ensimismada, la muestran en un estado de contemplación que revela un cambio de actitud. Llama la atención que el periodo de exilio en la vida de María Magdalena sea representado en un jardín edénico, en lugar del desierto del que se habla en *La leyenda dorada*. En este caso, el espacio del jardín es el lugar de aproximación a la divinidad, y es probable que la imaginación del pintor descartara la fidelidad cronológica y situara el arrepentimiento de la santa en un entorno del siglo xvii novohispano, donde los discursos legitimadores sobre la calidad edénica de la Nueva España estaban a la orden del día.⁶³

La calavera que acompaña a Magdalena es emblema del ermitaño, y el crucifijo que sostiene en el brazo derecho simboliza las enseñanzas morales de Cristo. Con este binomio la imagen de María Magdalena queda representada como apóstola entre los apóstoles, maestra y predicadora de la doctrina sagrada, pero sobre todo ejemplo de vida y modelo a seguir.

Luego entonces, para ese periodo, ¿qué mensaje quiso transmitir el discurso de la pintura?, ¿para quién podía ser útil la imagen de María Magdalena como ejemplo de vida? Según nuestra hipótesis, la realización de esta obra tuvo que ver con la necesidad de difundir el mensaje en torno a la oportunidad que se les debía brindar a las prostitutas de arrepentirse y reincorporarse de forma digna a la so-

ciudad novohispana. Es decir, que el proyecto contra la prostitución femenina iniciado en España había extendido su influjo más allá de los propios centros de recogidas, pues a su vez estos lugares requerían de otros medios para ser conocidos y aceptados por la sociedad. Los habitantes de la ciudad de México formaron parte de ese proceso de conversión entre las prostitutas, gracias a que ámbitos como el artístico los hicieron partícipes del mensaje sobre la necesidad de combatir el oficio de la prostitución.

Esta imagen brinda un ejemplo de cómo una representación es capaz de aportar algo a la difusión de un mensaje, de crear un cierto ambiente a partir de las características atribuidas a María Magdalena. Esto podría justificar por qué Juan Correa realizó esta obra en el periodo indicado, pues parece que la temática era lugar común entre la sociedad novohispana: la vida de María Magdalena se relacionaba con los discursos morales de la Iglesia vinculados con el proyecto contra la prostitución. Luego entonces, encontramos que la lectura de esta obra puede ser múltiple, y que una de sus posibilidades se relaciona con ese discurso que proponía a la santa penitente como un modelo de vida asequible para las recogidas.

A manera de conclusiones

Ha sido nuestro cometido explicitar puntos de convergencia que vinculan tres elementos constitutivos de un momento sociocultural específico. A lo largo del presente artículo se ha señalado que este proyecto contra la prostitución femenina, nacido en la España del siglo xvii, tuvo un impacto significativo en la capital novohispana. La ciudad de México nos brinda dos ejemplos que bien pueden ser considerados como expresiones derivadas de los mandatos emitidos por Felipe IV.

Aunque la relación del recogimiento con las cédulas de 1623 y 1661 es más directa, en las páginas anteriores propusimos que no sólo los vínculos ex-

⁶³ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, FCE/UNAM, 2010, pp. 211-344.

plicitos entre mandatos e instituciones constituyen la realidad de un periodo, sino que hay muchos otros nexos, casi imperceptibles, que se pueden construir a partir de una búsqueda de relaciones.

En este caso nuestras líneas discursivas fueron las cédulas y la figura de María Magdalena; a partir de éstas desarrollamos las características afines entre el recogimiento y la pintura, alegando que en ambos casos se expresaba un ideal de cambio. Las prostitutas, más que eje central de esta inves-

tigación, fueron una pieza clave que nos permitió unir cada apartado de manera que en todos fuera evidente que existía una meta común: lograr un cambio en estas mujeres.

Finalmente consideramos que tanto la fundación del recogimiento como el discurso de la pintura exponían un ideal de vida que aludía al arrepentimiento y la conversión, de ahí que creyéramos posible equiparar ambos elementos como dos expresiones de una misma causa.

