

Disciplinament catòlic i identitat de gènere.**Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna**M^a Luisa Candau Chacón

Universidad de Huelva

Departamento de Historia II. Facultad de Humanidades

Campus de El Carmen. Av. de las Fuerzas Armadas, s/n. 21071. Huelva

candau@uhu.es

Resumen

Este trabajo analiza los modelos de reforma y corrección específicamente destinados a la educación de las mujeres en los Tiempos Modernos. Se centra en el mensaje del Concilio de Trento, y utiliza la exaltación del sacramento de la penitencia como vehículo de las fórmulas del disciplinamiento. Elige la utilización del mito de María Magdalena como modelo de mujer, pecadora, arrepentida y santa, según lo entendiera la ortodoxia católica, y resalta, entre todas las obras de éxito, la Magdalena de Malon de Echaide. Finaliza con estampas, ahora reales de la Sevilla moderna, de mujeres alejadas del modelo: pecadoras y «cantoneras» como la supuesta Magdalena, y de vidas conflictivas. Sus fuentes de investigación: los procesos judiciales de la Iglesia Diocesana.

Palabras clave: Mujeres, religiosidad, edad moderna, Concilio de Trento, María Magdalena, Malon de Echaide, prostitución, sensualidad, penitencia.

Resum. *Disciplinament catòlic i identitat de gènere. Dones, sensualitat i penitència a l'Espanya moderna*

Aquest treball analitza els models de reforma i correcció específicament adreçats a les dones en els Temps Moderns. Se centra en el missatge del Concili de Trento, i utilitza l'exaltació del sagrament de la penitència com a vehicle de les fórmules de disciplinament. Tria la utilització del mite de Maria Magdalena com a model de dona, pecadora, penedida i santa, segons ho va entendre l'ortodòxia catòlica, i resalta, entre totes les obres d'èxit, la Magdalena de Malon d'Echaide. Finalitza amb estampes, ara reals, de la Sevilla moderna, de dones allunyades del model: pecadores i «cantoneres» com la suposada Magdalena, i de vides conflictives. Les seves fonts d'investigació: els processos judicials de l'Església Diocesana.

Paraules clau: Dones, religiositat, edat moderna, Concili de Trento, Maria Magdalena, Malon d'Echaide, prostitució, sensualitat, penitència.

Abstract. *Catholic disciplinament and identity of genre. Women, Sensuality and Penitence in Early Modern Spain*

This work analyzes models for reform and correction specifically aimed to women's education in Early Modern Times. It is centered in the message from the Council of Trent and it takes the exaltation of the Sacrament of Penance as a vehicle for disciplinary formulas. It chooses the myth of Mary Magdalene as a model of a repented sinner and a holy woman and it highlights, among all successful plays, «La Magdalena» from Malon de Echaide. It finishes with real Early Modern

Seville sketches, with women with conflictive lives and far from the model: sinners and whores, like the supposed Magdalena. Its research sources are the judiciary processes of the diocesan Church.

Key words: Women, religiosity, Early Modern Age, Council of Trent, Mary Magdalene, Malon de Echaide, Prostitution, Sensuality, Penance.

Sumario

- | | |
|---|---|
| <p>1. Disciplinamiento católico e identidad de género. El Concilio, los sacramentos y María Magdalena</p> <p>2. Mujer, sensualidad y penitencia. Los «tiempos» de M^a Magdalena</p> <p>3. El éxito del modelo: <i>La conversión de la Magdalena</i>, de Malon de Echaide y otras lecturas</p> | <p>4. Mujeres, sensualidad, conflictos y amores «torpes»: «cantoneras» en la vida real</p> <p>Bibliografía citada</p> |
|---|---|

«Atención, pecadores, que entra el manjar, mirad que viene una mujer»¹

1. Disciplinamiento católico e identidad de género. El Concilio, los sacramentos y María Magdalena

Comenzaré este artículo resaltando dos conceptos iniciales: disciplinamiento católico e identidad de género. ¿Existieron verdaderamente unas medidas disciplinares específicamente dirigidas hacia la mujer en los tiempos de la Contrarreforma? Pienso que sí y lo creo, no sólo porque parece evidente el interés por «reconducir» las conductas femeninas, según se manifiesta en una amplia y específica literatura moral y de matrimonio, como asimismo en su inclusión en sermonarios y manuales de confesores y penitentes, sino porque, en mi opinión, en aquellos tiempos la mujer era entendida más como un concepto —y como todos los conceptos, imaginado y elaborado— que como un ser social.

Mujer como concepto, es decir, como heredera directa de Eva, que representaba la humanidad femenina, su fragilidad y, sobre todo, su sexualidad. Fuese cual fuese la naturaleza del pecado original (y sobre ello el Medioevo debatió en exceso), del primer pecado —soberbia decía san Agustín— la imagen iconográfica tantas veces representada de Adán y Eva cubriendo su sexo y —decían— sus «vergüenzas» había orientado aquella caída de tan singulares efectos hacia la esfera de la sensualidad, la seducción, la pasión, en definitiva, rasgos todos ellos atribuibles en primera instancia a la naturaleza femenina, centrada en la materia, frente

1. MALON DE CHAIDE (O ECHAIDE) P. (1588) *La conversión de la Magdalena*. Barcelona, en casa de Hubert Gotard, 1588. Madrid: Reedición de Clásicos Castellanos, 1959. II, IV, 115.

a la masculina, basada en el espíritu, desde tiempos tan lejanos como los aristotélicos. Se me dirá que la Virgen María era mujer. Pero su imagen, asexuada, virginal, trasladada desde tiempos bastantes anteriores a los nuestros, la había elevado por encima de su propia naturaleza, en tanto que la perfección de su modelo, convertía su imagen en imagen inalcanzable. Por un don singular, aun siendo mujer, no actuaba como mujer.

Las mujeres restantes —mujeres/Eva— fueron el centro de un discurso misógino —a veces parcialmente contestado— que se extiende a la Modernidad. Fuese por su naturaleza pecadora y, por consiguiente, peligrosa, por su naturaleza inferior e imperfecta, por su capacidad de seducción —y, por tanto, de alteración del orden familiar y social— o por su fragilidad, las mujeres llenaron las páginas de numerosas obras de idéntico fin y compusieron el entramado de tantos discursos, pláticas y sermones desde el púlpito y el confesionario.

Ningún debate como el clásico acerca de «la educación de las mujeres» (y que tanto gustó a los humanistas) reproduce y sintetiza la personalidad inventada de las mujeres: su imperfección, de un lado, y su peligro, de otro, como elementos imbricados de la naturaleza de la mujer, es decir, de todas las mujeres. Por dos caminos. Primero: la naturaleza imperfecta e inferior de la mujer hacía inútil invertir tiempo en su aprendizaje; segundo: la naturaleza frágil, voluble y pasional de la mujer —poco racional según la teoría de los temperamentos— convertía en peligroso dicho aprendizaje. Veamos: ¿un ser inferior accediendo a los mundos del conocimiento de los seres superiores? ¿Un ser de naturaleza flaca y pasional conociendo las posibilidades de la lectura y, sobre todo, de la escritura, arte innovador y creativo donde los haya? Los libros de *Estados*, los *Norte* y los *Espejos*, como la literatura de *Avisos* están llenos de reflexiones en este sentido. Conviene que aprenda a leer, comentan unos; parece peligroso su acceso a la escritura, defienden otros, habida cuenta la conexión que el aprendizaje de la mujer pudiera generar por esta vía con un mundo exterior, mundo al que la intención paterna, la moral y las familias pretendían temporalmente velar o esconder. Y aún más: ¿qué decir de aquellas que, no contentas con su acceso a la educación, pretendían ellas mismas crear textos, escribir ideas, opinar en asuntos tan sagrados como los de la religión, y tan difícil y complejo para criaturas de entendimientos limitados por naturaleza? Limitados, lógicamente, por la naturaleza —vieja y clásica naturaleza— de los «temperamentos».

El debate de la educación de las mujeres en Europa, y más particularizada en la Península, sintetiza los elementos esenciales de su propia consideración, tanto como el miedo que inspiraba la existencia de mujeres creadoras o mujeres sabias, pese a los consejos de Erasmo². En cualquier caso refleja, también, que

2. «No rechazo el consejo de los padres que críen hijas virtuosas a través del trabajo manual. Sin embargo, no hay nada que ocupe tanto la mente de las jóvenes como el estudio. Esta es la ocupación que protege mejor la mente del peligroso ocio. De aquí surgen los mejores preceptos, de una mente entrenada y deseosa de virtud... No veo por qué los maridos temen que sus esposas sean menos obedientes si estudian... En pocas palabras, a mi juicio, no hay nada peor que la ignorancia». Carta de Erasmo de Rotterdam al reformador Guillaume Budé (SOWARDS, 1982: 83).

aquellos que defendieron la opción del acceso de la mujer a la educación (humanismo cristiano) respondían, con tales defensas, a idénticos objetivos por la vía de la identificación de las mujeres con sus proyectos educativos y por el camino de su colaboración. Una educación de la mujer debidamente orientada a la aceptación de los valores del sistema, tanto viniese del lado del discurso eclesiástico, del humanista, como del feudal-caballeresco, aun vigente y que, en algunas cosas —mujer, honor, virtud— tanto se parecían.

Así que creo que existieron planes disciplinares orientados a reconducir conductas de mujeres nacidos en una consideración diferente de la mujer como tal —como concepto— y por ello diferente a los planes de reconversión de hombres. Un ejemplo, en las alturas y en la ley (que muchos más los hay en los escritos de los moralistas y confesores): la sesión XXIV del Concilio de Trento —como bien sabemos dedicada al sacramento del matrimonio y a todo lo que, de manera lícita o ilícita, le competiese— enfoca de distinta manera cierto pecado, por fuerza femenino y masculino: el concubinato y el adulterio. Y así establece procesos diferentes para ambos, de este modo:

Las mujeres, o casadas o solteras, que vivan públicamente con adúlteros o concubenarios, si amonestadas por tres veces no obedecieren, serán castigadas de oficio por los Ordinarios de los lugares, con grave pena, según su culpa, aunque no haya parte que lo pida; y sean desterradas del lugar, o de la diócesis, si así pareciere convenientes a los mismos Ordinarios, invocando, si fuere menester, el brazo secular.

Para un pecado/delito, evidentemente realizado en complicidad, los avisos tridentinos a los hombres concubenarios y adúlteros incluían, tras las tres amonestaciones comunes a hombres y mujeres, y la excomunión pertinente, una segunda oportunidad:

Y si despreciando las censuras, permanecieren un año en el concubinato, proceda el Ordinario contra ellos severamente, según la calidad de su delito³.

Así, parece evidente que ante conductas delictivas semejantes, la culpa y la pena variaban. Que ello tiene que ver con una consideración del honor y el linaje que las sociedades patriarcales y feudales de antaño hacían recaer en todo su peso sobre la mujer —a fin de cuentas ella era el «depósito de la generación», como gustaban llamarla los moralistas del Quinientos— resulta evidente. Que el discurso oficial de la Iglesia confluye con el orden social y la moral aun caballeresca, palpable, tanto más puesto que tratamos de un tema tan clásico y básico como el de la honestidad de la mujer, su castidad, su doncella, el valor de la virginidad como el de la conservación de la pureza genética y patrimonial de los linajes: imágenes de un mismo espejo; su reflejo —honor de las familias, de un lado, o valor de la virginidad cristiana y católica de otro— se forjaba en la mente del espectador, como en el estado y condición de quien precisare interpretarlo.

3. Concilio de Trento. Ss. XXIV, De reformatione, cap. VIII.

Mujer/concepto o mujer/Eva. Por lo mismo, mujer objeto de la reforma disciplinar. ¿Cómo conectar estas imágenes con estos tiempos? En un mundo de cristianos enfrentados, de guerras de religión, de nuevas confesiones en alza y de papistas y herejes, según la orilla, la labor del Concilio de Trento (1545-1563), como su intencionalidad, pasaba por ratificar las distancias. Frente a la justificación sólo por la fe de luteranos y calvinistas, la importancia y el añadido de los méritos católicos; y frente a los confusos debates acerca del determinismo, la promulgación del libre albedrío y la valoración de la libertad individual constituirían la bandera defendida en las sesiones tridentinas, de tantos efectos en tantos asuntos: desde la salvación eterna hasta la concertación de los matrimonios. Asimismo —y para nuestros intereses— frente a la consideración del matrimonio como contrato civil, su defensa como sacramento, y como tal, la insistencia en su indisolubilidad.

Y de nuevo la mujer y su disciplinamiento. El espíritu del Concilio, como el de la Contrarreforma, insiste en el camino de la redención del pecador por la vía del arrepentimiento, la confesión y las buenas obras. En definitiva, y según dijimos, por la exaltación de uno de los siete sacramentos ahora nuevamente vindicado: la penitencia, en sí representación de la defensa del valor de las buenas obras en el camino de la salvación frente a las «justificaciones» de los reformadores protestantes. Penitencia, conversión, arrepentimiento, salvación, buenas obras, reorientación de la conducta hacia Dios..., compusieron el entramado perfecto de manuales y vidas. Manuales de confesores y penitentes y vidas de santos. Y, entre tantas vidas, ninguna representaba el camino del penitente y su conversión como María Magdalena, conocida desde antiguo como la santa pecadora, la ramera santa, la santa llorona, la amiga de Cristo, el apóstol de los apóstoles..., expresiones todas vigentes en el Medievo y algunas presentes en los textos de la Modernidad.

Pero, ¿por qué la Magdalena? La tradición eclesíástica contaba también con otros grandes penitentes que asimismo lloraron ante la grandeza de su pecado; san Pedro entre ellos. El arrepentimiento de la Magdalena, sin embargo, aportaba a la iglesia católica historias y símbolos de mayor riqueza y, sobre todo, de mayor utilidad para una institución que, a raíz de la Reforma, tenía que definirse por sus distancias. Porque la Magdalena, por una interpretación que en la iglesia occidental ha persistido hasta entrado el siglo xx, aunaría durante mucho tiempo el concepto de la mujer/Eva —seducción, pecado, engaño, lujuria, sensualidad, femineidad, posesión demoníaca— presente en la pecadora del Evangelio de san Lucas y san Marcos, con la mujer arrepentida —mujer adúltera del Evangelio de san Juan, a veces también con la Samaritana— y con la amiga de Cristo, unguidora de unguentos, testigo de la Cruz y testigo, también protagonista, de su Resurrección. A su vez, y durante siglos, M^a Magdalena habría sido identificada o confundida con María de Betania, hermana de Lázaro y Marta, cercanos también a Jesús. Evidentemente la construcción de la «única Magdalena» en tiempos tan lejanos para la iglesia católica como los del sumo pontífice Gregorio Magno (*ca.* 540-604)⁴ había construido también un proceso vital —pecado, arrepentimiento, amor a Dios— conformador

4. Sobre la creación del mito de María Magdalena, así como sobre su representación iconográfica, *vid.* HASKINS S. (1996).

de un discurso perfecto en la práctica doctrinal y teológica de la iglesia católica. Un modelo, el de la «híbrida Magdalena», que se convertiría en manual de pecadores arrepentidos.

Pero la Magdalena era mujer. También por ello su figura se identificaba con los valores planteados. La mujer, pecadora o frágil por naturaleza, se revela en su mayor crudeza y su mayor pecado: porque desde Eva —por el camino de su desnudez luego cubierta— la sensualidad, la sexualidad y la lujuria le acompañan. Así que la criatura mitológica de María Magdalena acoge en su vida —«vida contada»— el pecado por excelencia —la lujuria— como las virtudes por excelencia: la humildad, el arrepentimiento, el amor a Dios y una vida a su servicio.

Utilizaré el mito de María Magdalena como creación de su tiempo, un tiempo para el que historias como la de la santa fueron no sólo necesarias sino imprescindibles. Tiempos barrocos que vieron triunfar ediciones innumerables de su supuesta vida; y ello sin contar otras vidas, también ejemplares, que la tomaron como ejemplo: santa Teresa o san Francisco de Sales, entre ellas. Porque la trayectoria de esta María Magdalena —mujer, pecadora y arrepentida— representa el triunfo de la Contrarreforma⁵. Una vida que tuvo —según sus hagiógrafos— sus tiempos.

2. Mujer, sensualidad y penitencia. Los «tiempos» de M^a Magdalena

Considerando la conocida teoría de la «unidad», María Magdalena representaría la síntesis de vida de varias mujeres presentes en los evangelios canónicos. Evidentemente María de Magdala, pero también la mujer pecadora del Evangelio de san Lucas («una mujer pecadora que había en la ciudad», Lc 7, 36) que acude en busca de Jesús para ser perdonada y le unge los pies; como la hermana de Lázaro, luego resucitado, tendida igualmente ante Cristo para escuchar sus palabras, en tanto que su hermana Marta se entretenía atendiendo las labores de la casa. En el siglo VI, según mencioné, las tres imágenes fueron unificadas por la labor del pontífice Gregorio Magno, defensor de su unidad al declarar que María Magdalena, la pecadora de Lucas y María de Betania eran la misma persona. Esta última incorporada en función de su tarea de «ungidora» y «perfumadora» del cuerpo de Jesús, lo que parecía concederle el mismo papel que el de la pecadora y la Magdalena. Asociada, asimismo, con la samaritana y la adúltera de san Juan (Jn 4, 6-42 y 8, 3-11), el «recorrido» vital de la santa escenificaba, a la perfección, los tiempos de la conversión.

No era, desde luego, un mito reciente. La trascendencia y la significación de la Magdalena se remonta a tiempos remotos de la era cristiana, de igual manera su representación, en sus diversas vidas; comenzando por la pecadora arrepentida a los pies de Cristo en casa de Simón el fariseo, con los símbolos que le acompañarán desde entonces: larga cabellera, tarro de unguento, lágrimas incesantes. Continuando con su presencia en la resurrección de Lázaro —aquí en su persona-

5. No en vano, POUSSIN, Nicolas (1648), en su serie sobre los siete sacramentos, elegiría la imagen de la pecadora de san Lucas ungiendo los pies a Cristo como representación de la Penitencia.

lidad de María de Betania y como amiga de Cristo—, a veces como la samaritana, la adúltera, testigo ante la Cruz o testigo de la resurrección de Jesús, ante la tumba, en el huerto (simbología del jardinero y el *noli me tangere*) o en su posterior vida de penitente, desierto, cueva, calaveras, cilicios o éxtasis incluidos.

Pero no deja de ser incuestionable que la simbología y significado de la santa se acentuarían en los tiempos que tratamos. La Contrarreforma ratificaría su «unidad», insistiendo en su vida perfecta de pecadora y arrepentida, en tanto que las restantes iglesias cristianas disentían. Luteranos, calvinistas y sacramentarios, en buena lógica acorde con su visión del papel de los santos como intercesores, criticaban la proliferación de imágenes, cultos, leyendas y reliquias. Como la identificación entre María de Betania, la pecadora de Lucas y María Magdalena. Más radicalmente los seguidores de Zwinglio; con mayor moderación e insistiendo en la separación de las diversas «Marías», los anglicanos. En la otra Europa, la iglesia cristiana de Oriente distinguiría también entre los personajes evangélicos; defendería, pues, la teoría de la «pluralidad».

También en el seno de la Iglesia de Occidente, el debate teológico acerca de la Magdalena daría sus frutos. A comienzos del Quinientos, el humanista francés Jacques Lefèvre D'Étaples criticaría, frente a Roma, la figura híbrida de la santa, desatando, en los años de inicios del luteranismo, una fuerte controversia teológica que no excluiría acusaciones de herejía.

La Contrarreforma, pues, no estrenaba símbolos ni creaba mitos. Los reutilizaba, radicalizando posturas frente a los reformadores y al Humanismo crítico, salvando historias de vidas convertidas desde antiguo en referentes morales de ejemplaridad: de nada hubiera servido, a los y las arrepentidas, la existencia de una María Magdalena seguidora de Cristo, aun presente en la Cruz o en la Resurrección, si previamente no le hubiera precedido una Magdalena pecadora, y si, con posterioridad, no le siguiera una Magdalena penitente en soledad, fuese en las cuevas de Marsella o en desiertos desconocidos.

La teoría de la «unidad» facilitaba tiempos y actos de vida. Y ninguno tan útil para la conversión que los tiempos del pecado. Entraba ahora su consideración, porque ¿cuál había sido el pecado de María Magdalena? Para la tradición cristiana no había dudas: identificada a la santa con los personajes citados, aquella «pecadora» de san Lucas representaba el pecado por excelencia; de este modo la «pecadora» de la «ciudad» venía siendo desde los primeros tiempos pecadora pública, ramera o prostituta.

Desde tradiciones anteriores pero, evidentemente, con las insistencias de la Contrarreforma, la Magdalena pecadora sería siempre «la ramera santa». Reutilizando los discursos planteados, la prostitución extremaba la condición pecadora de la mujer en todas las sociedades y en todos los sistemas vigentes, independientemente de su defendida utilidad (Rossiaud, 1986; Vázquez García y Moreno Mengíbar, 1994, 1995, 1997, 1998), habida cuenta la identificación en estos términos de la moral católica y la moral feudal, en lo que a la consideración de la mujer pública se refiere. Así, su desvalorización como pecadora/prostituta suponía que, aun siendo, como mujer, frágil y de «naturaleza flaca e imperfecta», habiéndose denigrado más allá de cualquiera consideración, olvidando deberes y

obligaciones (tanto más cuanto que, al ser identificada con María de Betania, mujer de buena condición social, desestimaba, con ella, familia y parentela), existían no obstante posibilidades de salvación. Desde el pecado mayor hasta el milagro mayor: su conversión y su consideración como amiga de Jesús.

Y el círculo doctrinal se cerraba. La sociedad y el discurso vigentes, en su base misóginos, desestimaban a la mujer. Gran parte de los textos del Quinientos, con poca originalidad, y los del Barroco la recordaron como propensa a los placeres, a la sensualidad y a los impulsos de la pasión, sujeta a los vaivenes del mal amor. De no existir frenos exteriores o interiores, por la vía de una correcta educación, todas las mujeres por su condición se convertían en Magdalenas pecadoras. Sólo la vida ejemplar de la «Magdalena híbrida» las liberaba.

Si los tiempos iniciales de la santa fueron tiempos de pecadora, y por ello modelo de arrepentimiento para las malas mujeres y las prostitutas, los tiempos de su conversión, de penitencia y sacrificio daban salida a una vida ascética de soledad y reflexión. De ahí la tradición de la Magdalena arribando a las costas de Marsella, su retiro a la cueva santa, sus ayunos y sus éxtasis continuados y diarios hasta su muerte. Una vida de penitencia semejante a la de otras vidas rescritas en aquellos tiempos: la de santa María Egipcíaca; como «ella» pecadora arrepentida, penitente solitaria y de larga cabellera, aquí milagrosamente crecida para tapar su desnudez. No deja de ser poco casual que ambas vidas se reavivasen en el Barroco. Como la insistencia en las iconologías de antaño en la personificación de la Magdalena como símbolo del sacramento de la penitencia. En la de Cesare Ripa (edición de 1603), la santa sería una mujer demacrada, mal vestida y con atributos propios de su función flagelante: los cilicios y las correas representaban la mortificación carnal⁶. El ascetismo y la huida del mundo fueron igualmente sintetizados en las escenas de contemplación de la muerte: aquí la santa incluiría la calavera como reflejo de su propia identidad; Georges de la Tour recogería bien esta escenografía a mediados del xvii⁷.

Asimismo, la Magdalena identificada con María de Betania apuntaba otros modelos de perfección: la que marchaba por la vía de la contemplación, refugio y amparo de religiosas que veían en la hermana de Lázaro el ejemplo a imitar. Razón por la cual no pocas historias de María Magdalena fueron dedicadas en su día a religiosas y novicias.

En síntesis, la Magdalena «única» representaba la condición posible de la mujer barroca; posible en cuanto al pecado y posible en cuanto a la vía del arrepentimiento, la conversión y la justificación, por la fe y por el mérito de sus obras. Accedía al perdón por su amor a Dios, y, en función de las leyendas vigentes —su llegada y conversión de Francia desde la Provenza— dignificaba su apostolado, su penitencia y su aislamiento en una vida, o ascética o contemplativa, o ambas cosas a la vez. El espíritu de la Contrarreforma reforzó, por el camino del lenguaje visual —ninguna otra santa «posaría» en tantos y reiterativos frescos y pinturas de entonces— y de las lecturas de conversión, el mensaje de arrepentimiento

6. RIPA, C., «Penitencia» en *Iconología*. Roma, 1603 (HASKINS, 1996: 292 y 493).

7. *María Magdalena meditando* (ca. 1640). National Gallery, Washington.

y penitencia, convirtiendo a la Magdalena en el mensajero fiel de las sesiones del Concilio de Trento. Y silenciaba, o dejaba a un lado, la significación de la santa como apóstol de los apóstoles, así como el protagonismo entre los testigos de la resurrección; que también a ello se dedicaron textos y debates que no citaré aquí.

3. El éxito del modelo: *La conversión de la Magdalena*, de Malon de Echaide y otras lecturas

Espejo de la Iglesia militante, aun antes de Trento, la vida de la santa y su simbolismo triunfarían en los tiempos de la Contrarreforma. Las obras protagonizadas por esta Magdalena «única» se sucedieron en el último tercio del Quinientos y comienzos del Barroco. Entre ellas ninguna en la Península —y en las colonias— con el éxito de *La conversión de la Magdalena* del agustino fr. Pedro Malon de Echaide, cuya edición príncipe se remonta a 1588⁸, bien que el autor reivindica su escritura entre 1578 y 1583. Discípulo de Fray Antonio de Guevara y de Fray Luis de León, en el convento agustino de Salamanca el autor dedicaría su obra a una religiosa del monasterio de Casbas, en Aragón, Doña Beatriz Cerdán y de Heredia, siguiendo en ello su firme creencia en la híbrida Magdalena. Al considerar a la santa como modelo de vida contemplativa, escribiendo y dedicando su historia a requerimientos de la monja, Malon de Chaide otorgaba a la Magdalena, pecadora y penitente, la personalidad de María de Betania, símbolo y representación —frente a su hermana Marta— de la vida contemplativa.

Así, en su faceta añadida de María, la hermana de Lázaro, la Magdalena se expande entre las librerías y bibliotecas de los conventos femeninos, con notable éxito. El siglo XVI vería otras siete ediciones, seis a comienzos del XVII; aún continuaría reimprimiéndose a fines del XVIII y a lo largo del XIX⁹. Una obra cuyo título —*La conversión de la Magdalena*— avisa de sus objetivos: «El espíritu de Dios nos pone delante los ojos a la Magdalena, como un raro y admirable ejemplo de penitencia» (II, I, 78) y también:

...mirad el ejemplo de esta pecadora y arrepentida, perdonada y santificada, que pues para ella hubo remedio, también lo habrá para vosotras; y si ella se vio absuelta y en gracia y amistad de Dios, también habrá entrañas de piedad para recibirnos a vosotras, y cielo para trocarlo por el infierno al que os habéis despeñado (IV, XLV, 56-57).

«También lo habrá para vosotras...». Como era de esperar, la elección de la santa como modelo de «rectificación» y de arrepentimiento haría pensar en un

8. He utilizado la edición príncipe manejada por el agustino P. Félix García. Barcelona, en casa de Hubert Gotard, 1588. Reedición de Clásicos Castellanos, Madrid, 1959. Existe un ejemplar del mismo año (1588) en la Universidad de Sevilla. Hoy parece aceptarse como apellido del autor Malon de Echaide.
9. El P. Félix García contabiliza las siguientes: Alcalá, 1592, 1593, 1596; Madrid, 1598; Barcelona, 1598; Alcalá, 1598; Valencia, 1600; Lisboa, 1601; Alcalá, 1602, 1603; Madrid, 1604; París, 1619; Valencia, 1794; Madrid, 1843; París, 1847; Barcelona, 1881; Madrid, 1946.

público lector —religiosas sobre todo— femenino. Por su condición de mujer y por su pecado la historia de su conversión podría identificarse exclusivamente con proyectos de salvación de mujeres, bien desde abajo —las «descarriadas»— bien desde la vida en clausura —las monjas—. Y sin embargo, la proyección de la santa de Malon de Echaide sobrepasaba las diferencias de género. Por encima de mujeres y hombres, el tema de su conversión y de su arrepentimiento sería utilizado de manera asexual. Era la penitencia, en último extremo, y no únicamente la mujer, la estrella de la Contrarreforma. Una penitencia que precisaba de pecados previos y unos pecados que, para ser aún más repudiados, usaban la vestimenta de sexo y mujer.

En unos tiempos en los que los textos de los moralistas (y antes de los humanistas) reiteraban la bondad del amor-amistad, la huida de las pasiones como fórmula de vida apacible, y ratificaban la condición sensual e impulsiva de la mujer, el discurso de la Iglesia y del Concilio reutilizó, sirviendo en bandeja, la escenografía con más posibilidades de aceptación: una joven bella, rica (por su identificación con María de Betania), vanidosa (cualidad propia de la belleza) y por lo mismo «descarriada»; poseída por los demonios —y nadie dudaba de la orientación sexual que suponía la posesión del diablo—, a quien las palabras y el amor de Jesús orientaron al arrepentimiento y al perdón. Habida cuenta el coste de la culpa, la lógica del sacrificio posterior exigía de penitencias extremas: las lágrimas, la soledad, la mortificación personal, el sufrimiento. El final de una historia que acababa con el triunfo del buen amor (en una mujer que, como todas, había sido impulsada a las pasiones) tenía todas las posibilidades de éxito. Evidentemente muchas más que si su protagonista hubiera sido san Pedro o san Jerónimo, ambos pecadores de —digámoslo así— gran aceptación.

Por tanto, la ambivalencia del símbolo de María Magdalena acentuaba una segura inversión. En tiempos anteriores, como en los Modernos y en los venideros. Así lo entendieron, entre otros, Malon de Echaide, como buen agustino, representante del más puro pesimismo antropológico pero, como buen católico, defensor del libre albedrío y del sufrimiento como camino de la expiación del pecado. Y así, sirviéndose de la trayectoria vital de María Magdalena, consideraba sus «tiempos» sin precisar, a veces, condición ni sexo:

Para que por mejor orden procedamos, será menester considerar en la Magdalena tres estados, los cuales se deben pensar en todos los que de pecadores... pasan a ser justos. El primero es de pecadores, cuando están apartados de Dios y de su gracia y amor. El segundo es de penitentes, cuando, prevenidos con las dulzuras de las misericordias del Señor muy alto, comienzan a caer en la cuenta de su mal estado y, corridos de su daño y perdición, avergonzados de la torpeza de sus obras, se vuelven a Dios y hacen verdadera penitencia. El tercero es cuando ya el alma, vuelta en gracia y amistad de su clementísimo Padre y Señor, goza de paz... (Prólogo, 50).

La trayectoria de la Magdalena servía pues a todos los pecadores. Pero su representación había tomado las formas de mujer y, en principio, de mujer pecadora; de modo que como mujer gozaría —más bien sufriría— de la misoginia al uso:

que los insultos a la mujer «libre y desenvuelta» superaban cualquier otra difamación; aun en palabras del agustino, enamorado de su protagonista. Veamos la materia de la que estaba hecha la Magdalena en su condición de mujer:

Son astutas y maliciosas; saben aprovecharse del tiempo y la ocasión para ejecutar sus ruines intentos (...) Y, porque no nos alarguemos tanto, son livianas en seso, voltizas, inconstantes, soberbias, desdenosas, ajenas de amor, de fe, de consejo; crueles, que hacen homicidios tan horrendos, que más parecen furias del infierno que mujeres de la tierra. Tal era la Magdalena, como puerco, sucia, vil como el lodo, insaciable como el fuego, como el viento mudable, como hoja ligera, pomposa como pavón, cruel como tigre, apretada como lazo, y fogosa como pedernal y, con todo eso, se volvió agua (III, XL, 261).

Llevado por la retórica al uso, y en su afán por engrandecer el milagro de su conversión, las miserias y torpezas de la santa llegaban al extremo: sucia, cruel, pomposa, fogosa. He aquí sus pecados, y la causa de su gravedad, sintetizados en cuatro actos, según lo entendiera su autor: sensualidad, publicidad, vanidad y, por último, su continuidad. Y he aquí sus argumentos, tan acordes con los de su época y sus compañeros de religión, y tan ordenados según los valores defendidos.

En primer lugar, como hombre de su tiempo, la sensualidad —«pecados de sensualidad que, aunque no son de mayor culpa, son de mayor afrenta... por éstos vino el diluvio»—, causa en su opinión no sólo de la perdición de hombres y mujeres, sino de estados y reinos: que la Inglaterra se perdió por la lujuria de su rey Enrique —afrenta a la Iglesia de Roma aún reciente y por lo mismo todavía en la memoria de quienes por entonces escribían—, e interpretación que imaginativamente otorgaba también a las Guerras de Religión de Francia —quizás por la personalidad conocida o pública de sus reyes—, como a los problemas contemporáneos de Flandes. Ninguna herejía, añadía, había nacido fuera «de este maldito vicio» (II, V, 136 y II, VI, 147).

En segundo lugar, la publicidad. Siguiendo a san Lucas, recordaba y desmenuzaba sus palabras anunciando a la mujer pecadora: *in civitate peccatrix*, una pecadora en la ciudad. Sus elucubraciones acerca del pecado de aquella mujer, con la que él y tantos identificaron a María Magdalena, considerando su personalidad también como María de Betania, le llevaban a imaginar a la santa como prostituta de su tiempo, con los nombres típicos y comunes utilizados entonces: ¿sería prostituta, o por su calidad como hermana de Lázaro, cortesana?:

... tenía perdido el nombre y la llamaban la cantonera, o por otro nombre disimulado, la cortesana. A algunos les parece que la Magdalena no era pública pecadora, como las que ahora llamamos ramerías; porque parece que no se puede creer de una mujer principal que llegase a tanta rotura de vida y a tanto estrago de costumbres que se olvidase tan del todo de su honra, que diese en tan abominable bajeza. Principalmente que vemos de ordinario que los deudos, corridos de la disolución de sus parientes, procuran de remediarlo por la fuerza cuando de otra arte no pueden (II, VII, 151).

Una Magdalena «desenvuelta» a finales del Quinientos chocaba, por fuerza, con una Magdalena de linaje y familia conocidos por su identificación con la de Betania. Razón de más para suponer reacciones de familiares y parientes que, ante la mancha extendida del deshonor, habrían evitado la ruina de la «dama». Su pasado, decían, habría debido estar más expuesto a los peligros externos; continuaría así la supuesta vida de la santa entre las tentaciones de su belleza, de su riqueza y, sobre todo, de una desenvoltura nacida de la ausencia de varón que la corrigiese. Como ser inferior, nada peor que una mujer sola. De nuevo las interpretaciones del agustino, quien recogía así las opiniones de los eruditos:

Pues teniendo la Magdalena hermano y caballero y deudos nobles, no es de creer que consintiesen que una su hermana viviese tan disolutamente, que de infame tuviese ya perdido el nombre. Pareceles que habiendo sido casada con un marido principal en Magdala, ora por haberlo dejado, ora por ser muerto, comenzó a dejarse llevar por sus apetitos y dio en las libertades que suelen traer consigo las riquezas y la exención de un superior, cuando éste falta. Y así comenzó a gustar del billete y de la guitarrilla y del sarao y conversación, del paseo y fiestas y músicas, y de cosas semejantes que, puesto que no llegan a la persona, manchan al fin la fama y nombre y ponen nota en la vida. Que no se puede negar aquel dicho que la conciencia es para nosotros, más la fama es para nuestros prójimos (II, VII, 151-152).

«El billete... la guitarrilla, el sarao, la conversación» ¿De quién hablaba Malon de Echaide? Como tantos otros moralistas religiosos de entonces, el agustino se dejaba llevar por las escenas inventadas o reales otorgadas a la mujer de su tiempo. Mujer como concepto o mujeres de cierto ámbito, que, en opinión de quienes las escribían, se salían de los cánones de su encerramiento, físico y espiritual¹⁰. Y la confluencia con las valoraciones vigentes: la conciencia —como católico— la fama, como hombre y como clérigo, inmerso en una sociedad todavía caballeresca, estamental y, desde luego, patriarcal.

En tercer lugar, su vanidad. Consciente de su hermosura, como todas las mujeres en todos los tiempos, también la Magdalena caería en la tentación de la adulación. Y así, como si hubiera estado presente en los paseos públicos de aquella santa en sus tiempos de dama, el agustino escribe:

Así que en la Magdalena el traerse galana, el preciarse de ello, el gustar de ser celebrada por muy dama, la trajo a tanta perdición que ya, como a pública infame, la llamasen pecadora (II, X, 205).

Y para terminar: su continuidad, su empecinamiento. En palabras de nuestro autor «lo cuarto que hacía muy graves los pecados de esta mujer, era ser muchos» (II, XI, 206). Una apreciación, «el ser muchos», que distinguía al pecador o pecadora circunstancial del —atención al término— «pecadorizo» o «pecadoriza». De esta forma:

10. Es evidente el parecido de estas líneas con las de los moralistas recogidos hace ya tiempo por VIGIL, M. (1986). Asimismo, aunque en otra dirección, en VARELA, J. (1997).

¡Ay de la gente pecadoriza! Llamamos enfermizo a un hombre que está sujeto a muchas enfermedades, que cualquier aire le destempla, con cualquier pequeño exceso da consigo en la cama; a este tal mejor le llamamos enfermizo que enfermo... Es lo que nuestro evangelista dice de la Magdalena: in civitate peccatrix, que era pecadoriza, ocasionada para pecar... (II, XI, 222).

Pecadores o pecadorizos. «Frágiles» o «descarriados» traducirán los documentos judiciales referidos a hombres y mujeres de tales conductas. Para todos ellos, la caída de la Magdalena indicaba, no obstante, posibilidades de conversión. De imitar a la santa, su determinación y sus lágrimas, su sufrimiento al fin, resultaban imprescindibles para «desandar» el camino equivocado. Determinación porque en la teoría de la salvación y los méritos, el papel de la libertad individual aparecerá retomado en los escritores católicos. Determinación, además, porque, siguiendo el ejemplo de las vírgenes prudentes, valía tomar las medidas en su tiempo, no fuese que éste al final le faltase. Y al fin, ¿qué certeza había de que, a la vejez, habría lugar para la penitencia? (IV, XLI, 7) «¡Locas desatinadas!» gritaba el agustino, «¡desventuradas!», añadía, retomando una retahíla de críticas dirigida a mujeres empecinadas, en una exposición que reflejaba bien la ordenación del aprendizaje católico y la gradación de sus valores:

¿qué esperaréis vosotras, que ni sermones, ni predicadores, ni reprensiones de confesores, ni honra de vuestros deudos, ni infamia de vuestras personas, ni amor del cielo, ni temor del infierno, ni vergüenza de Dios, ni respeto de los hombres, ni todo esto junto jamás han bastado a sacaros de vuestra torpe y desvergonzada vida ni a volveros al camino de la virtud? (IV, XLII, 21).

Honra, cielo, infierno, Dios y hombres: Malon de Echaide aunaba bien los principios de la moral cristiana con los de la sociedad de su tiempo, fama e infamia de las tradiciones feudales y caballerescas.

Y las lágrimas; una manifestación de la pena sublimada, únicamente, cuando ésta es justificada y suprema; no el dolor por la pérdida de un ser querido, más allá: el dolor por la ofensa a Dios, que, al fin, tal era el significado del pecado. En su versión extrema, el dolor por incrementar los sufrimientos de Cristo en la cruz. De ahí las continuas lágrimas de la Magdalena, en su versión pecadora, en la literatura como en la iconografía: Tiziano y sus numerosas versiones, en primer lugar.

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 del 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. Como las que derramaría continuamente la Magdalena en todas las escenas y actos de su vida como «conversa»:

Veis aquí, señores, dónde se descubre un vehemente dolor que esta mujer llevaba de sus pecados. En pie estaba, y mujer era de buen cuerpo; y con todo eso fueron tanta

las lágrimas que bastaron a regar su pecho y ropa, en que caían, y a correr y llegar a los pies del Redentor (III, XXXVI, 197).

Y también:

Lavaba Magdalena los pies del Redentor con sus lágrimas; limpiábalos con los cabellos; besábalos y ungiálos, y en todo este tiempo no se oía palabra de su boca, solo se derrite en fuego de amor. Y así como un leño verde, puesto al fuego, en calentándose por esta parte, comienza a destilar el humor que tiene por la otra, así, en calentando el amor divino aquel corazón verde y mundano de la Magdalena, comienza a salir el humor por sus ojos en tanta abundancia que... aun estando en pie, bastó para regar los del Redentor (III, XXXVII, 212).

No escaseaban las metáforas: pecado, manchas, sufrimiento, llanto.

Pues si tanta fuerza tienen las lágrimas, que la hacen al mismo Dios, María que debe tanto, bien es que lllore tanto; y pues tiene mucho que lavar, bien es que el Señor la deje llorar mucho, que el paño que está muy sucio hase de lavar mucho y estregar mucho y jabonarlo mucho para que salgan bien las manchas y quede blanco y pueda servir a la mesa. Pero mira, alma, que, si se jabona con agua fría no saldrán las manchas viejas... Menester es hacer una colada de lejía (III, XXXIX, 240).

Ni el supuesto agrado de Dios; que, como ser imaginadamente sensible, también Él se conmueve por las lágrimas:

Son las lágrimas moneda que no se puede falsear, único refugio nuestro; lavan las manchas de nuestros pecados, aplacan la ira de Dios, alcanzan el perdón, alegran el alma, pagan las deudas, ahuyentan los demonios, fortifican la fe, aumentan la esperanza, encienden la caridad, abren los cielos y finalmente, las lágrimas ungen, ablandan, punzan, mueven y fuerzan (III, XXXIX, 245)

Y en otro lugar: «Esto es hacer penitencia, esto es aplacar a Dios» (IV, XLV, 60).

El amor a Dios fundía a la santa en lágrimas. Un amor «enderezado» al decir de los humanistas, primero, y de los moralistas después; ejemplo del buen amor, las lágrimas de la Magdalena representaban el sufrimiento por el ser amado. También el amor de la santa por su «amigo» vendría a ser utilizado en términos parecidos a los de la unión del amado con su amada del Cantar de los Cantares. Un amor místico o platónico. Amor en singular que nada tenía que ver con los «amores profanos y sensuales, que mejor se llamarían brutales y furiosos» (IV, XLVIII, 79). Curándose en salud ante la curiosidad del tenor de las relaciones de «la amiga de Cristo», el escritor enfurecido añade:

Huyan lejos de nuestra conversación, ni se alleguen, ni ensucien mis palabras con su torpe ingenio, que se correrá la muy enamorada Magdalena, y aun creo que se me destemplará la pluma si acaso los veo delante. No se atrevan a tratar con manos torpes y sacrílegas este mi libro (IV, XLVIII, 81).

Excluida, en la intención del agustino, la sospecha, siempre amenazante, de los «amores torpes», aún restaba representar ciertas escenas relacionadas con la memoria imaginada del arrepentimiento de la Magdalena, en su versión de mujer pecadora. Un arrepentimiento que, pese al homenaje público en casa del fariseo, generaría murmuraciones. La imaginación del autor, y su afán pedagógico y didáctico, le llevaban a comparar aquellos rumores y aquellas críticas con las propias de su entorno y, posiblemente, de su feligresía ¿Por qué criticar a quienes pretendían redimirse? —se preguntaba y preguntaba—; así, la conducta de aquel Simón fariseo seguía repitiéndose en las sociedades modernas. La soberbia del pretendidamente justo rechazaba la vuelta al redil de los frágiles. Y de ello se quejaba el agustino:

Terrible caso, señores, que porque uno haya sido pecador un año, lo ha de ser cuatro y toda la vida; y que os parezca a vos, que porque aquel cayó, que ya no hay que aguardarle enmienda; pues yo os prometo que suele a veces el caído levantarse con tal ánimo, que pelea mejor que el que no cayó. Veréis una pobrecilla mujer que tuvo una flaqueza y si, vuelta de ella por la misericordia de Dios, trata de servirle, de confesarse a menudo, de ir al templo y de oír misa y recogerse, sale el otro fariseo y la otra mofadora murmurando: sí, por cierto, mejor le estaría a fulana trabajar y estarse en su casa, que andar arrastrando confesionarios y royendo santos, hecha santera (IV, XLVI, 65).

Como la santa tras su conversión, era preciso desterrar murmuraciones. En su vida posterior —dejo a un lado los vericuetos de su llegada a Éfeso y la Provenza—, los años de penitencia y soledad (treinta según una de sus leyendas) significaban la mortificación corporal extrema, acciones éstas tan en consonancia con una piedad barroca y plena de disciplinas. Asperezas, ayunos, cilicios, pérdida de la belleza, soledades, pobreza..., tales eran las compañías de la Magdalena en su nueva vida, y su trayectoria final, premiada con éxtasis y arrobamientos en la cueva santa, sería el final feliz de una historia ejemplar, sobre todo, para las religiosas observantes y las descalzas. En un último diálogo entre la protagonista y nuestro autor, la Magdalena aclara:

Preguntémosle a María, ¿qué hace después de perdonada? (...) ¿Qué hago?: grandísima penitencia; no me doy a los contentos pasados; ya no quiero vanidades; no quiero más aplacer al mundo; lo que hago es llorar la vida pasada, treinta años escondida en una cueva, sin cama ni abrigo, llorando, ayunando, orando, suspirando, contemplando. Pues, decidme, gloriosa mujer: ¿para qué tanta penitencia? ¿Ya no estáis absuelta? (...) Dice María: perdonado me ha Dios, y aunque estoy cierta del perdón, también lo estoy de que le ofendí y así siempre me aborrezco y sacrifico... (IV, LXI, 160-161).

Unas últimas palabras —«me aborrezco y sacrifico»— que armonizaban bien con el pensamiento del agustino. Después de todo, eran la naturaleza pecadora y «gastada» del hombre —y sobre todo de la mujer— y —decía— el regalo recibido en la niñez los causantes de su desgracia (Prólogo, 24). Y se producía, así, física y metafóricamente, la caída, el «despeñarse» hacia el infierno.

Las historias escritas sobre la Magdalena y su conversión son innumerables, como su iconografía, fuese vestida, eróticamente devota o harapienta en su cueva. Resaltada una de las obras más exitosas, viajera a Indias a comienzos del xvii, recordaré también su protagonismo en otras conocidas. *La pecadora santa* era el título de una vida de santa M^a Magdalena de Juan Esteban de La Torre, impresa a fines de siglo, proliferando, también, octavas y sermones normalmente relacionados con sus lágrimas, a veces por los pecados, a veces por el dolor de la muerte de Cristo, previo a la alegría de la Resurrección (De La Torre, 1688; Guedes, 1676; Carvalho, 1680). En el siglo xviii, Reinoso y Quiñones, y el beato Diego José de Cádiz insistirían en los temas de su conversión, usando de metáforas tan al gusto como «el sol de la Magdalena» o «el sol de la fe» (Reinoso y Quiñónez, 1732; De Cádiz, 1783 y 1731). Asimismo se reimprimieron obras antiguas atribuidas a san Isidoro¹¹.

Con anterioridad, poetas, entre otros muchos, como Lope de Vega le habían dedicado unas rimas sacras, y toda una literatura profana la tomaría como modelo en la figura de la «serrana» (Anselem, 1995). Una «serrana de Dios» que reutilizaba la imagen de la mujer fuerte, animada por una fuerza extraña, comúnmente varonil que hacía desaparecer con su pecado su condición de mujer y que, en el sumum de la actitud misógina, salvando a aquella mujer valerosa, a veces leona frente a sus enemigos, asumía para su redención y su salvación las virtudes propias del varón. Masculinizándose, pues, se redimía y, olvidando su fragilidad de mujer, conseguía salvarse. Dejaba atrás su naturaleza, su pasión y sus impulsos, y por consiguiente su peligro, distanciándose de aquella frase con la que el agustino iniciaba su discurso: «Atención, pecadores, que entra el manjar, mirad que viene una mujer» (II, IV, 115).

4. Mujeres, sensualidad, conflictos y amores «torpes»: «cantoneras» en la vida real

Sería ingenuo suponer que la reforma disciplinar del Concilio, pese a mensajeras e iconos de conversión y penitentes como los utilizados en la Magdalena «única», fuesen a cuajar rápidamente en las sociedades reales. Que la lectura de las damas piadosas —conventuales o no— las contemplasen, y que vidas tan devotas como la de Francisco de Sales las incluyesen en sus procesos de penitencia y devoción, no cabe duda. Asimismo que su espíritu triunfase en fundaciones para «arrepentidas» o que sus numerosas representaciones pusiesen de moda entre las damas de sociedad —aristócratas incluidas— el posar al estilo de «La Madeleine», no es cuestionable. Al igual que los continuos panegíricos y sermones celebrados en honor de la santa el día de su advocación (22 de julio). Pero el mundo real, aun más, el mundo real de los bajos fondos sevillanos —que tomaré como ejemplo— vivía al margen, de, sobre todo, metafóricamente hablando, los últimos tiempos y actos de la vida de la santa. Bien es cierto que su advocación generaba el respeto allá donde se mencionaba su historia; incluso en los prostíbulos, legales primero

11. *Mapa breve en cuyas cortas líneas... se describe la vida, conversión y penitencia de Santa María Magdalena*. Imprenta de J. Navarro. Sevilla, 1757.

y clandestinos después, las fiestas más solemnes requerían del descanso del personal.

La reforma disciplinar de Trento, como es bien sabido, cerraría las casas de lenocinio, y la prostitución, en una batalla ganada por la Iglesia de los jesuitas, de los congregados y de beatas de nombres tan sugerentes como Magdalena de San Jerónimo, en 1623¹². Casas algunas, ya por entonces, vacías, ante la presión ejercida por aquellos congregados frente a las puertas de la mancebía (Herrera Puga, 1981). Pero el oficio continuaría en la clandestinidad, y las Magdalenas reales —sin recursos— perduraron tanto como los expedientes judiciales pudieron perseguirlas.

Entendida como asunto de fuero mixto, e ilegalizada según cité a comienzos del XVII, la prostitución y las prostitutas, luego acusadas de «vida licenciosa» o «vida escandalosa», entre otros asuntos, acabarían enfrentándose con la Iglesia, pero también, bajo la figura de corregidores y alcaldes, con el Estado. Atenderé aquí opiniones y reflexiones nacidas al calor de la documentación eclesiástica ordinaria, dependiente de los fondos diocesanos a quienes competía —por ser cuestiones que atañían a las conductas, que no a las ideas— su jurisdicción. Hablamos, pues, de un ejercicio clandestino de la profesión, y hablamos también del traslado a la justicia penal de un discurso eclesiástico idéntico al del padre Malon de Echaide al criticar la sensualidad, los amores torpes, la lujuria y sus efectos.

Cualquier archivo diocesano acumula, en sus secciones de Justicia, Pleitos y Asuntos Criminales, dos claros protagonistas: de un lado, miles de expedientes relacionados con la celebración del matrimonio, más bien con las ofensas efectuadas al sacramento: promesas incumplidas, adulterios, abandonos, malos tratos, concubinatos, amancebamientos, relaciones prematrimoniales, y diversas formas de «trato ilícito». De otro, expedientes acusatorios que, bajo diferentes términos, consecuencia de la inexistencia de una prostitución legal que los cobijase, hacían referencia a iguales asuntos e idénticos argumentos (Candau, 1996, 1997 y 2002). Penalización, por tanto, a través de ellos, de cualquier género de relación carnal no contenida en el matrimonio y de cualquier acto ilícito que le perjudicase.

Así, no existiendo casas públicas ni mancebías, abundaban los cuartos arrendados a mujeres «de mala fama, vida y opinión», los aposentos visitados por «desconocidas y de notable sospecha», y las alcahuetas cuyo oficio consistía en «tener unas casas de camas que solo sirven y las dan a hombres y mujeres, así casadas como solteras, para juntarse carnalmente». De igual modo, proliferaban las acusaciones a mujeres determinadas de «ajustar dependencias ilícitas entre hombres y mujeres de diferentes estados», teniendo «su casa prevenida y destinada para la ejecución de estas comunicaciones» y obteniendo «premio» por ello. Todo lo cual apuntaba en la misma dirección: la existencia de una prostitución clandestina pero no necesariamente desorganizada¹³. Casas privadas y tabernas acogerían aquellas rela-

12. Autora de éxito en su tiempo, escribiría una conocida *Razón y forma de la Galera*. Valladolid, 1608.

13. Expresiones procedentes de los expedientes contra Juan de Olmedilla, Sevilla, 1749; Vicente Ferrón, Sevilla, 1753; Gelasina Reina, negra, Sevilla 1612 y Beatriz Ignacia Palomino, Jerez, 1687. Archivo General del Arzobispado de Sevilla (en adelante AGAS), Sección Justicia, Serie Pleitos, legajos 508, 999 y 754.

ciones calificadas de «trato ilícito». Pero las posibilidades de amistad, encuentro y ocio convertían a las segundas en lugar seguro, y la concurrencia en ellas de hombres y mujeres, al supuesto amparo de ventas de licores y aguardientes, las suponían, de entrada, en lugares de sospecha. De ahí cierto acecho de las autoridades; no en vano, en el argot documental eclesiástico, las visitas e inspecciones pastorales de los visitadores generales consideraban a los taberneros «profesiones vigiladas»; tanto más las taberneras. De ahí, también, que tales concurrencias generasen la competencia de quienes andaban por libre en el oficio, acudiendo a los despachos de licores en busca de la clientela. A veces en pareja y combinadamente. Una de ellas buscaba en tanto otra esperaba. Como la asociación, en la Sevilla de mediados del XVIII, de dos mujeres, «no conocidas por ser forasteras» —lo que de entrada las desestimaba—, «la una alta y delgada y muy blanca, y la otra más baja, morena y rehecha» —características físicas que en la Andalucía de entonces aseguraba a la primera el beneficio de lo exótico. La mujer morena «más baja y de más carnes», al decir de los testigos, recorría calles y lugares de ocio, captando clientes ante las murmuraciones de, sobre todo, las vecinas del barrio; la viuda M^a Ignacia de Marta, y su hija María Zurita recordaban las acciones de una y otra, dando a entender las divisiones del oficio:

...poniéndose ex profeso la más gorda a llamarlos cuando no tenían pensamiento de entrar, y cuando no había nadie dentro, la susodicha se iba a una taberna allí junto, y volvía al poco rato rodeada de hombres

...y si no querían entrar dentro los hombres que allí pasaban, la una de ellas, que era más morena, los agarraba¹⁴.

Tiempos distintos de los de la mancebía. Tiempos de redadas de tabernas y de huidas ante la llegada de la justicia, de objetivos acordes a los de las jerarquías eclesiásticas. A fin de cuentas, el orden social cobijaba por igual, para unos y otros, familias legítimas y matrimonios. En la calle de la cestería, collación sevillana casualmente de la Magdalena, era común ver entrar y salir a las justicias en la taberna del barrio, a la par que clientes y fugitivos escapaban por las azoteas ¿Culpables? En la opinión común de la vecindad, las taberneras, una de nombre tan sugerente como «María la burrona», y otra sin más señas de filiación y estimación que «ser mujer muy pública»:

Que conoce a María la burrona y a su compañera, mujer muy pública, las que asisten en una taberna, que está al sitio de la cestería, en donde concurren muchísimos paisanos y soldados a tener tratos ilícitos... de cuyas casas tabernas han salido diferentes hombres presos por la Justicia y otros huyendo por las azoteas...¹⁵.

14. Expediente contra «dos mujeres forasteras», luego de nombre M^a Josefa Carrilla y M^a Marcela del Castillo. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 439.

15. Declaración de Antonio García en el expediente contra María, alias, la burrona. AGAS. Sevilla, 1753. Justicia, Pleitos, legajo 987.

Mujer muy pública. En el lenguaje vulgar de la vecindad, en mayor medida que en el oficial de los expedientes o en el de las formalizaciones del fiscal de la causa, la variedad de sus términos aporta un abanico de improperios de expresión no muy distante a los usados por los moralistas. Es evidente la dificultad de atribuir, al cien por cien, las expresiones documentales a la espontaneidad de quienes las escogieron; tanto más en fuentes cuya razón de ser obligaba a manifestar posturas conscientemente próximas al poder y a la acusación. Los temas relacionados con la prostitución, además, participaban, como es bien sabido, de una tradición cultural que, aunque en tiempos entendía el «trato» o lo justificaba, casi nunca salvaba a las protagonistas del oficio. Razón de más para heredar términos y expresiones enriquecidas desde antiguo. Pese a ello, no excluyo cierta espontaneidad en el uso del lenguaje y de sus formas, al elegir, entre tantas, aquellas que acusadores o testigos consideraron ser las más apropiadas al hilo de su declaración. Y entre ellas, éstas:

...mujerzuelas, mujeres torpes, mujercillas, mujeres escandalosas, de mala vida, de mala nota, descarriadas, perdidas, entregadas a todo vicio, de vida libre y desenvuelta, desviadas, mujeres de mundo o mundanas, mujeres de mal olor, inmundas, comunes, del vicio común, mujeres de vida desenfrenada, desahogadas, rameras, prostitutas, putas, cantoneras o mujeres públicas.

«Mujeres profanas y mundanas» y «rameras y revolcaderas del infierno» las había titulado Malon de Echaide (III, XL, 259), «callejeras», «libres» y «desahogadas», Fray Luis de León y, más asépticamente, por los mismos años, el sacerdote extremeño Joan Estevan las había considerado «mujeres que ganan con sus cuerpos». Pero, en mi opinión, nada mejor que aquellas expresiones referidas al olor o a la desenvoltura. El primero —«mujeres de mal olor»— implicaba una desestimación percibida y sentida en su globalidad: el rastro de aquellas malas mujeres persistía a su alrededor, porque el pecado, sensible como el Barroco, impregnaba el aire próximo, de igual manera que el azufre avisaba de intervenciones diabólicas. Y a la inversa: el perfume compañero y los ungüentos de la Magdalena anunciaban intenciones piosas. Una expresión —«mal olor»—, sin embargo, que se identificaba, en nuestros expedientes, con un lenguaje cuidadoso, preferido, a veces, entre los vecinos «notables».

Y la «desenvoltura». De significación opuesta a las virtudes propias de mujeres imaginadamente «perfectas», la ruptura de los caminos previstos para la mujer, del metafórico «encerramiento», es decir, de la prudencia y el recato, las convertía en libres y desenvueltas. Previamente, su conexión indebida con el mundo exterior, visual o verbalmente, las había tachado de «parleras» o «ventaneras», todo un currículo que facilitaba su conversión en «paseadoras» primero, «callejeras» luego, y, al fin, «esquineras» o «cantoneras»: gradaciones de un oficio de los bajos fondos que diferenciaba, con el nombre, las localizaciones del trato ilícito.

Con la desenvoltura, el abandono del buen camino. Como la oveja perdida, el uso de sendas equivocadas hacían de aquellas mujeres, en la expresión vecinal, mujeres «torcidas»; en la memoria de algunos testigos, y en la de fiscales y acu-

sadores, mujeres «descarriadas», «desviadas», y «perdidas». De continuar apartadas, serían «mujeres de vida distraída».

Mujeres de vida común. Por si quedaban dudas, la descripción contenida en alguna de las muchas acusaciones por vida licenciosa describía, según criterios y estimaciones, los atributos de la mujer pública. En este caso de Ana López, separada de su marido tres años atrás, en testimonio, contenido en la querrela:

...dicha mujer es sobradamente desgarrada y disoluta, pues está, a presencia de los hombres, en enaguas blancas y pechos de camisa, permitiendo la manoseen, jueguen con ella y la tomen la cara, revolcándose los hombres en su misma cama, con lo que causa grave nota y escándalo a los vecinos entre quienes es tenida por mujer común¹⁶.

Que la estimación de la mujer se forjaba en los muros de «su» casa se refleja en las desvalorizaciones propias de quienes, metafóricamente, los traspasaban. Cuando el hortelano Tomás García delató a su mujer, Rosa Perea, recordaba su «vida libre y desenvuelta», del mismo modo que la viuda Ana de Herrera, a fines del XVII, relataba cómo la también viuda, pero tabernera, Inés de Arteaga se había dado «a la libertad» y al mundo. Asimismo, y por los mismos años, Clemente de Mier recordaba el abandono de su esposa, Isabel de Roxas, cuyo entretenimiento, decía, había sido el de «andar de tierra en tierra como mujer mundana»¹⁷.

Mujeres que se entregaban, al decir de entonces, «a la libertad» y al mundo. Expresiones móviles, habida cuenta el cambio de valoración de ayer a hoy. En las descalificaciones de antaño, la mujer mundana, como mujer pecadora por excelencia, según el discurso mencionado, reunía en sí un amplio abanico de «desviaciones». Si el agustino Malon de Echaide otorgaba a la sensualidad el origen de todo vicio, y entre ellos, la herejía de reyes y estados, como la ruptura de la Cristiandad, en la lengua vulgar de acusadores y testigos la mujer pública se comportaba cual «luterana» o «hereje». Desde luego, la España de la Contrarreforma insultaba y descalificaba a la mujer con los improperios en alza.

En la vida adjudicada a la Magdalena única, habían sido las riquezas o una ausencia de varón las causas de su ruina espiritual. En la vida real de las «descarriadas» sevillanas, la ausencia de varón se manifestaba en el predominio de las mujeres separadas, viudas o abandonadas, a veces intencionadamente, a veces aun sin asumir al cabo de los años. Maridos emigrantes a las Indias, o a lugares más cercanos en busca de trabajo, y que no volvieron, configuraban historias de mujeres solas (De La Pascua, 1998) y, por lo mismo, en situaciones de miseria o desestimadas. Verse sin hombre que las amparase, aunque fuese bajo el cobijo de un nombre que certificase la estimación de un matrimonio legítimo, generaba situaciones matrimoniales ficticias. Como éstas. Cuando María de Casares, vecina de Triana, en Sevilla, y conocida como «la tarazona», acusada de vivir «pública e ilícitamente, tratando torpemente con diferentes hombres», fue amonestada por fin-

16. Expediente contra Ana López, Triana, Sevilla, 1765. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 53.

17. Sevilla, 1765, 1681 y 1687. AGAS. Justicia, pleitos, legajos 938, 916 y 754, respectivamente.

girse casada, cuando hacía años que no se le conocía marido, argumentó «ser casada de marido ausente en Indias, tiempo de seis años»; ante la insistencia del fiscal, ratificaría en confesión:

...y también niega haberse fingido casada pues realmente lo es, según tiene entendido, por carecer de noticia de que haya muerto dicho su marido, porque, aunque en su ausencia no le ha escrito más que una carta, ha tenido noticia la confesante, hará dos años y medio, de que vive y aun le espera la confesante¹⁸.

Seis años de ausencia. Y sin embargo, una carta y noticias de estar vivo años atrás... parecían suficientes a esta María para mantener, si no esperanzas, aunque las declarase, sí estima de mujer casada. Y, como casada, respetuosa con la memoria y el honor de su esposo, razón por la cual, ella y tantas otras silenciarían su nombre por no ofender honra y marido.

Como ella, Gertrudis Barredo, acusada de conducta escandalosa y consentidora del oficio de su hija Rita, se declaraba viuda, sin saberlo. Sus indicios: veinte años de marido ausente en las colonias, sin noticias. «Que conoce a Gertrudis Barredo desde que ésta era muchacha y sabe que es casada, su marido en Indias veinte años hace, sin tener noticias de él, por tanto dice ella misma ser viuda»: declaración ésta de una vecina de la acusada quien, en ningún caso, conectaba el desamparo con el oficio, porque —añadía— «la Gertrudis siempre había sido de vida relajada y escandalosa»¹⁹.

La mayoría de las mujeres acusadas de vida escandalosa o «distráida» relataba, en confesión, años de miseria y abandono como razón del ejercicio de su oficio. Ello y la fragilidad. En realidad sus declaraciones respondían a la perfección con el discurso católico y patriarcal afianzado por la Contrarreforma en los tiempos modernos. A la condición de mujer, y a su propia debilidad y flaqueza, añadían la pobreza y la necesidad de quienes —decían— precisaban «mezclarse» para sobrevivir. Como criaturas frágiles caían, como criaturas sin amparo se veían forzadas a reincidir. Malon de Echaide argumentaba que la perseverancia en el pecado era símbolo de la presencia diabólica; las mujeres descarriadas de entonces se defendían con la lógica de la ausencia de varón, de su naturaleza «flaca» y de la miseria: en los dos primeros supuestos sus defensas cuadraban a la perfección con el discurso mantenido por la Iglesia; al fin y al cabo, los seres inferiores precisaba de los superiores, y las mujeres corrientes seguían siendo herederas de Eva. Por ello se las entendía. Otra cosa era que se las perdonase.

Las historias en su mayoría parecían reales. Pese a las ocultaciones propias de los embargos de bienes —sobre todo en los esperados— el listado de sus inventarios refleja casi siempre un oficio clandestino protagonizado por mujeres pobres. Es evidente que las fuentes judiciales al respecto —por la propia vigencia del privilegio de las sociedades estamentales, y por las diferencias de fueros— entrevén

18. Sevilla, 1751. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 987.

19. Declaración de (nombre ilegible), mujer de Manuel Marqués, contra Gertrudis Barredo y su hija Rita. Sevilla, 1765. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 53.

las consecuencias de una sobrerrepresentación popular que, en mi opinión, tiene más que ver con las jurisdicciones o las necesidades que con diferencias de actitudes religiosas o de conductas entre grupos. Si aquí proliferaban rameras, prostitutas o mujeres de vida distraída, allí abundarían cortesanas o amigas. En nuestros barrios, desde luego, primaban las primeras, y nuestros fondos, claramente, obviaban a las segundas.

Nuestras mujeres declaraban pobreza, abandono y fragilidad, relato mantenido a lo largo de la Modernidad, invariablemente. De este modo: la gaditana Isabel Alfaro, de 25 años, reconocería, a mediados del XVIII, haber mantenido relaciones ilícitas con diferentes hombres. Su defensa radicaba en varios pilares, síntesis perfecta de las estimas de entonces: primero, como requería el discurso eclesiástico del pecado, haber sido motivada por «su fragilidad»; segundo, como suponía de la comprensión de jueces y fiscales, debido a su «pobreza»; tercero, recordando a los criterios de moralistas, «solo en contadas ocasiones»; no era, pues, pertinaz. Por lo mismo no habría de ser calificada de mujer descarriada, únicamente de mujer frágil. Y cuarto, como requerían las valoraciones de honor y honra, únicamente «con hombres conocidos»:

Dijo que es cierto que la confesante ha vivido hará tiempo de cinco meses en dichas casas, no constando escándalo, ni tan público como se dice, pero sí admitiendo en algunas ocasiones visitas de hombres conocidos, con quienes, por fragilidad y pobreza que padece la confesante y ha padecido, ha caído miserablemente en la culpa en que se le hace cargo...²⁰

Como ella, su hermana Ana Josefa Sotelo, utilizaría idéntico argumento —el que sabía sería comprendido— añadiendo historia de marido ausente, discurso de mujer sola y arrepentimiento:

Que es cierto que la confesante, por su fragilidad, desgracia y pobreza, y verse sin su marido, ha más tiempo de cinco años, ha incurrido en el delito de torpeza y haber tenido trato ilícito..., pero que ya está arrepentida de su vida estragada y protesta enmienda²¹.

En las querellas particulares incoadas por esposos ofendidos o burlados —temerosos, además, de ser a su vez acusados de consentidores— las reacciones o el discurso habrían de variar al tiempo de las confesiones. Aquí las mujeres negaban el «trato», suponían abandono o precisaban «mejorar». Como María Marta González, tras ser delatada por su marido Isidoro Esguera, hortelano; reconocería algunos tratos, en su provecho:

...que mientras tuvo amistad con el dicho Juan, le daba éste la comida y todo lo necesario como las camisas, zapatos o medias y dineros con los que pagaba la casa²².

20. Confesión de Isabel Alfaro, Sevilla, 1744. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 1039.

21. Confesión de Ana Sotelo. AGAS. Expediente citado.

22. Confesión de M^a Marta González, Sevilla, 1757. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 938.

¿Todos los discursos eran semejantes? Evidentemente el sustrato de todos ellos partía de situaciones relatadas de necesidad y pobreza, con marido o sin marido. Muchas ausencias, muchas facilidades —casas patio andaluzas— y una cierta relajación por parte de quienes las frecuentaban, en relación con su consideración de pecado o delito. Tanto más entre los solteros. Siendo evidente su consideración delictiva —mucho más, lógicamente, que en tiempos cercanos a su prohibición por la Junta de Reformación—, las visitas de hombres «mozos» a mujeres conocidamente «públicas» contaban con la comprensión popular. Pero la conciencia de pecado y de su deshonor era palpable entre las prostitutas, frágiles o descarriadas. Ninguna alegaba desconocimiento: o reconocían, movidas por fragilidad o arrepentimiento, según declaraban, o negaban el «trato» ilícito. Pero nadie ignoraba la gravedad de la acusación ni su conocimiento, aun simulando en los inicios del proceso. Como Ana López, de 28 años, natural de Jaén quien, tras rechazar las «amistades ilícitas», reconocería en segunda confesión:

que aunque negó al principio del cargo no haber tenido amistad ni trato ilícito con persona alguna, no fue con ánimo de faltar a la religión del juramento, si sólo por vergüenza, por lo que ahora reforma en esta parte su negativa...²³

Pese a historias de raíces semejantes, las reacciones no necesariamente se presentaron idénticas. Aquí la personalidad o el miedo de las acusadas marcaban distancias entre unas y otras confesiones. Un ejemplo. En las declaraciones de dos mujeres acusadas de prostitución, las actitudes entre una y otra resultan completamente diferentes. Ambas eran bodegoneras, ambas relativamente jóvenes —26 años—, ambas casadas de maridos ausentes —el uno marinero en navío mercante, el otro limosnero en Cádiz— y ambas compañeras de oficio, acusadas y aprensadas al mismo tiempo en el mismo barrio sevillano del Salvador. La primera negaba el cargo: «Dijo que es incierto el cargo que se la hecho y por tal lo niega», afirmando un único trato, justo al tiempo de ser descubierta. La segunda, madre en varias ocasiones, reconocería oficio y embarazos; con la lógica de su ejercicio, añadía a las preguntas del fiscal que «ignora quiénes fuesen los autores de ellas (las criaturas) porque, como se mezclaba con uno y con otro no sabe quién sería su autor». Ante la insistencia de las acusaciones ahora dirigidas a su ausencia de empadronamiento y al incumplimiento del precepto dominical, la primera negaba, la segunda afirmaba, de nuevo con aplastante lógica: «que le parece a la confesante habría dado qué decir algunas cosas con los dos expresados embarazos»²⁴.

Mujeres, conflictos y religiosidad. Los expedientes judiciales citados presentan mujeres, en su mayoría, cumplidoras del precepto pascual. Las preguntas encaminadas a indagar acerca de su cumplimiento revelan la práctica del control eclesiástico como la obediencia manifiesta de feligreses, aun feligreses marginados como las mujeres públicas. Nuestra segunda bodegonera, temerosa de las mur-

23. Confesión de Ana López, Sevilla, 1757. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 938.

24. Expediente contra M^a Gertrudis Rodríguez y Ana Jaramillo, Sevilla, 1759. AGAS. Justicia, Pleitos, legajo 1046.

muraciones del barrio ante sus comentados embarazos, defendía, no obstante haber cumplido con la Iglesia —precepto pascual— en su parroquia y ante su párroco, cuya cédula, decía, las había entregado al tiempo de su cumplimiento.

Otras constantes añaden apuntes acerca de su actitud ante la vida, la religión o los santos. Los inventarios de bienes embargados al tiempo de su carcelería —todas marcharon en «prisión preventiva» a las cárceles del palacio arzobispal— muestran listados de láminas al uso: genéricamente «las láminas de diferentes devociones» acompañaban los pocos trastos de uso doméstico y ajuar, en las que marchaban por libre. Utensilios propios de bodegones y despachos en las tabernerías. Entre los de significación religiosa, específicamente, rosarios, láminas de la Verónica, cruces de diferentes materiales y «belencitos» aparecen allí donde la justicia eclesiástica llegaba a tiempo de requisar: prácticamente en casi todos los inventarios constatados. Independientemente de su particular significación, y sin ir más allá —que aquí entrarían consideraciones y matices varios—, no creo que la composición de tales embargos variase sustancialmente del de otras mujeres de igual condición, pero distinto oficio. Ni que las defendiesen con distinto empeño. Que ello trascienda de apegos y afanes sentimentales es cuestión que, desde luego, ignoro, como la percepción personal de vidas y oficios, más allá de lo que ellas mismas, según queda escrito, querían transmitir.

Percepciones que, evidentemente, no coincidían en nada con las visiones de las —sobre todo— mujeres de la «otra orilla». Que aquí, todas las vecinas que testificaron, sin excepción, descalificaban a las acusadas como mujeres de vida licenciosa a las que acompañaban genio y carácter. A fin de cuentas, la pobreza pertenecía a todas, pero no el oficio. Por tal razón, las prostitutas eran, para las demás mujeres y vecinos que, de este modo afianzaban su honestidad y su valía, «gravemente desgarradas, libres, blasfemas y malas en hechos y dichos», «de palabras muy deshonestas y sucias» y formas de vida «de hereje y gentil»²⁵.

Los destinos finales de quienes fueron juzgadas por vida escandalosa, licenciosa o distraída, variaban según grado de pecado y culpa, como de parientes que quisieran recogerlas. O de clientes que, al estilo de novelas, comedias o avisos, las rescataron. Algunos matrimonios se celebraron en las cárceles del palacio episcopal²⁶, como se embarazaron otros sin más razón que la diferencia de razas²⁷, en tanto que padres y parientes²⁸, en menor medida, como maridos «alla-

25. AGAS. Expresiones correspondientes a las declaraciones de Rita Lorente (proceso contra La chilclanera, 1765), Diego de Zúñiga (proceso contra María e Inés, Sevilla, 1681), Ana Martín (proceso contra Antonia Méndez, Sevilla, 1745). Justicia, Pleitos, legajos 53, 916 y 439, respectivamente.

26. AGAS. Caso de la soltura de María Zurita, viuda, por contraer matrimonio con Miguel Hernández. Sevilla, Triana, 1753. Justicia, Pleitos, legajo 987. Idem de Josepha de Mencía, con Matías de la Serna. Sevilla, 1692. J/P, legajo 168. Idem de Leonor Francisca y Juan Francisco (sin apellidos). Sevilla, 1691. Justicia, Pleitos, legajo 168.

27. Fue el caso de Juan Fermín, de color moreno, natural del Perú quien, pese a estar dispuesto a casarse con Manuela Chacón, mujer pública, fue desterrado a perpetuidad de la archidiócesis. AGAS. Sevilla, San Gil, 1753. Justicia, Pleitos, legajo 987.

28. Es el caso, entre otros de Narcisca Ladrón de Guevara, de 16 años, iniciada por su madre quien al parecer había negociado la venta de su «honor» en bastantes ocasiones. Sería perdonada en aten-

nados»²⁹, convinieron hacerse cargo de las reas, asegurando su enmienda. La mayoría, no obstante, las abandonadas, separadas o solas sin más, acabó de vuelta a su tierra³⁰, en el destierro³¹, alargando estancias en las cárceles arzobispales —«cuatro meses de reclusión en las cárceles donde está»³², o cambiando a las «Recogidas», cárcel de mujeres públicas o «descarriadas», a veces en cumplimiento de sus correspondientes sentencias; a veces, también, accediendo a la solicitud de parientes cansados, perjudicados o avergonzados, según discursos, casos o experiencias. Lucía de Luna la pediría para su hija, Jerónima Teresa, de 22 años, «por su mal vivir y su mucho escándalo, así por su lengua como por sus obras», como Clemente de Mier, para su esposa, Isabel de Roxas, siete años después de que dejase marido y casa, y tras pasar previamente temporadas en la cárcel real de Jerez³³. Peor sería el destino de otras muchas. Por distintos caminos y en distintas etapas, pues, las vidas, aun parecidas, se distanciaban. María de la Rosa, mujer pública de la ciudad de Utrera, volvería a las Recogidas, tras hacer fuga de la cárcel pública, refugiándose en el convento de La Antigua, estando embarazada «de los meses mayores» y en donde, sorprendentemente, amparada por la priora, había permanecido bajo el nombre de Sor Rosa de Enestrosa. Expulsada por orden del prior de Santo Domingo, finalizaría, documentalmente hablando, en la mencionada cárcel de mujeres³⁴.

La Casa de las Recogidas encerraba a las mujeres, a veces temporalmente³⁵, a veces a perpetuidad. Allí marcharon cuatro mujeres apresadas en el barrio sevillano del Baratillo, a fines del XVII, y otras tantas por los mismos años³⁶, y allí per-

ción a quedar en depósito de un pariente, Joseph López, con prohibición de volver a vivir con su madre. Expediente contra «una mujer llamada Narcisca... y de su madre...». AGAS. Sevilla, El Sagrario, 1752. Justicia Pleitos, legajo 987. Asimismo, María Marta González pasaría a disposición de su padrastro. Sevilla, 1757. Justicia, Pleitos, legajo 938. Ana López, por su cuñada, Incolaza Lozano, Sevilla, 1757. Justicia Pleitos, legajo 938. Sentencia contra Antonia Bernarda, que vuelve a Jerez de la Frontera, con parientes. Sevilla, 1691. J/P, legajo 168.

29. Sentencia de soltura para María Gómez por allanamiento de su marido Francisco García, anterior querellante. AGAS. Sevilla, Triana, 1752. Justicia, Pleitos, legajo 987. Igual destino para María de la Rosa, en 1698, quien volvió a Málaga con su marido. AGAS. Sevilla, El Sagrario, 1698. Justicia Pleitos, legajo 911. Sentencia contra Rosa Perea «apercibida que no vuelva a cometer semejantes excesos, y se porte con la honestidad y recato debido, y en unión y en paz con su marido, y se encargue al cura por el fiscal que cele y cuide del cumplimiento de ello». AGAS. Sevilla, 1766. Justicia Pleitos, legajo 53.
30. «Teniendo persona a satisfacción que conozca a esta mujer para que cuide de remitirla a su tierra, se le suelte y salga de Sevilla» Marcharía a su ciudad, Marchena. AGAS. Sentencia contra doña María de Benjumea, Sevilla, 1699. Justicia Pleitos, legajo 872.
31. Sentencia contra Rosa y Mariana, y su madre Catalina, apodadas «Las Peligros». AGAS. Sevilla, Triana, 1753. Justicia, Pleitos, legajo 987. Sentencia contra María Gamboa, alias «la burrona». Sevilla, 1753.
32. AGAS. Sentencia contra Juana López. Sevilla, 1757. Justicia, Pleitos, legajo 1061.
33. AGAS. Querrela de Lucía de Luna, Sevilla, 1681. Justicia, Pleitos, legajo 916; y Clemente de Mier, *doc. cit.*
34. AGAS. Utrera, 1730. Justicia, Pleitos, legajo 197.
35. A cinco años sería condenada Beatriz Ignacia Palomino Rendón. Jerez, 1687. J/P. Legajo 754. AGAS.
36. AGAS. Expediente contra «Doña María y doña Inés y tantas como fueren culpadas...», Sevilla, 1681. Justicia, Pleitos, legajo 916. AGAS. Sentencia contra Francisca Fernández, Sevilla, 1699. J/P, legajo 911.

manecieron las hermanas Isabel Alfaro y Ana Sotelo, tras un breve periodo de convalecencia de la primera por complicaciones en el postparto³⁷. M^a Gertrudis Rodríguez, aquella bodegonera defensora de una fragilidad única —justo al tiempo de la redada— fue encerrada a perpetuidad, a mediados del XVIII, en tanto que la lógica —o la humildad— de la amiga, conmovió al tribunal, satisfecho, al parecer, con amonestaciones y amenazas de castigos mayores³⁸.

Y en las Recogidas perdemos su rastro. Sabemos de sus entradas, lamentos, llantos y lógicas resistencias incluidas. Pero ignoro sus vidas, sus percepciones y el transcurso del tiempo. Ignoro, también, el alcance de sus enmiendas. El ejercicio de la justicia eclesiástica, especialmente orientado a la erradicación de conductas escandalosas de todo tipo en la edad moderna, utilizaba la reclusión en las Recogidas como castigo mayor; también como amenaza mayor. Culminando el proceso —pecado, castigo— aquí, a diferencia de las vidas atribuidas a la Magdalena, no parecían existir, voluntariamente, los tiempos finales del retiro y el arrepentimiento. De hecho, siendo la justicia —la eclesiástica y las otras de naturaleza y ejercicio arbitrarios—, el mismo encerramiento en las Recogidas no era tanto cuestión de penitencias como de pérdida de esperanzas en su «rehabilitación». Mismas culpas por historias parecidas no merecieron iguales castigos, porque la percepción del tribunal suponía, en unas, pertinacia y, en otras, arrepentimiento. Al fin, al entrar en las Recogidas, aquellas mujeres, con su encerramiento, cumplían parte de los objetivos del sistema y del orden social: eran, no tanto castigadas, como apartadas del mundo.

Bibliografía citada

- ANSELEM, L. (1995). «Marie-Madeleine, la serrana de Dieu. La serranilla «comme modèle de la poésie tridentine et post-tridentine dédiée a la Madeleine en Espagne». En: REDONDO, A. *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris: La Sorbonne Nouvelle, p. 151-167
- CANAU CHACÓN, M. L. (1996). «Prostitutas y desarraigadas en la Sevilla del Antiguo Régimen». *El trabajo de las mujeres. Pasado y presente*. Málaga.
- CANAU CHACÓN, M. L. (1997). «Efectos de la marginación. Opiniones comunes en torno a las mujeres públicas, Sevilla (1670-1770)». *Minorías y marginados*. San Fernando, Cádiz.
- CANAU CHACÓN, M. L. (2002). «Un mundo perseguido. El delito sexual y la justicia eclesiástica en la España moderna». En: FORTEA, J. I.; GELABERT, J. E.; MANTECÓN, T. A. *Furor et rabies. Violencia, conflicto y marginación en la España Moderna*. Cantabria.
- CARVALHO, J. de (1680), *Sermam das penitentes lagrimas da Santa Magdalena*. Coimbra: Manuel R. De Almeida.
- DE CÁDIZ BEATO, Diego José de (1731). *El sol de la fe en Marsella y conversión de la Francia, Santa María Magdalena. 1^a parte de su historia*. Madrid: Bernardo Peralta.
- DE CÁDIZ BEATO, Diego José de (1783). *Sermón panegírico —dogmático— moral en la función celebrada en obsequio de Santa María Magdalena... en la Metropolitana de Sevilla*. Madrid.

37. AGAS. Sentencia contra ambas, Sevilla, 1744. Justicia, Pleitos, legajo 1039. AGAS.

38. AGAS. Expediente contra M^a Gertrudis Rodríguez y Ana Jaramillo, Sevilla, 1759. Justicia, Pleitos, legajo 1046.

- DE LA PASCUA, M. J. (1998). *Mujeres solas. Historias de amor y abandono en el mundo hispánico*. Cádiz.
- DE LA TORRE, J. E. (1688). *La pecadora santa. Vida de Santa María Magdalena*. Calatayud.
- En: MOLA, J.; GUEDES, L. (1676). *Sermam das lagrimas de Santa María Magdalena depois da morte de Christo nosso Salvador*. En Coimbra, na impressam da viuva de Manoel de Carvalho.
- HASKINS, S. (1996). *María Magdalena. Mito y metáfora*. Barcelona.
- HERRERA PUGA, P. (ed.) (1981). *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*. Granada.
- REINOSO Y QUIÑÓNEZ, B. J. (1732). *Más resplandeció en su ocaso el sol de la Magdalena*. 2ª parte. Madrid.
- ROSSIAUD, J. (1986). *La prostitución en el Medievo*. Barcelona.
- SOWARDS, J. K. (1982). «Erasmus and the education of women». *Sixteenth Century Journal*, 13. P. 77-90. P. 83.
- VARELA, J. (1997). *La formación de la mujer burguesa*. Madrid.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F. (1994). «Ninfomanía y construcción simbólica de la femineidad (España, siglos XVIII-XIX)». *VII Encuentros de la Ilustración al Romanticismo. La mujer en los siglos XVIII y XIX*. Cádiz: Publicaciones de la Universidad de Cádiz, p. 125-135.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F.; MORENO MENGÍBAR, A. (1995). *Poder y prostitución en Sevilla*. Tomo I: La Edad Moderna. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F.; MORENO MENGÍBAR, A. (1997). *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España. (Siglos XVI-XX)*. Akal.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F. (coord.) (1998). *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución. Siglos XVI-XIX*. Cádiz: Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- VILLALBA PÉREZ, E. (2004). *¿Pecadoras o delincuentes? Delito y género en la Corte (1580-1630)*. Biblioteca Litterae. Madrid: Calambur.
- VIGIL, M. (1986). *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid.