

Fecha de recepción: octubre de 2017 Fecha de aceptación: marzo de 2018

Link para este artículo: <http://dx.doi.org/10.14198/RHM2018.36.13>

Puede citar este artículo como:

SÁEZ GARCÍA, M. Ángeles, «Las casas de arrepentidas y la clausura postridentina: la rebeldía femenina como forma de expresión disidente», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 36 (2018), pp. 377-409, DOI: 10.14198/RHM2018.36.13

LAS CASAS DE ARREPENTIDAS Y LA CLAUSURA POSTRIDENTINA: LA REBELDÍA FEMENINA COMO FORMA DE EXPRESIÓN DISIDENTE

M. ÁNGELES SÁEZ GARCÍA
Universitat Autònoma de Barcelona
angels_saez@telefonica.net

Resumen

A la luz del origen común y similar evolución que presentan las casas de recogidas y arrepentidas se pretende ofrecer la visión de aquellas mujeres que procedentes de los sectores más pobres y marginales de la sociedad se vieron forzadas por sus propias circunstancias o por sentencia judicial a la reclusión y clausura decretada por el Concilio de Trento. Sujetas a un proceso de reelaboración de la propia identidad, de disciplina del cuerpo y de remodelación del alma, muchas de ellas mostraron su rebeldía y disconformidad. Las aportaciones documentales procedentes de instituciones españolas, francesas e italianas constituyen la base para analizar los aspectos emocionales, afectivos y espirituales de estas mujeres, así como sus posibilidades de reintegración social o profesión religiosa

Palabras clave: mujer, marginación, Concilio de Trento, clausura, reinserción, siglos XVI y XVII

Houses for repentant women and the post-Tridentine seclusion: female rebellion as a form of dissenting expression

Abstract

Considering the common origin and similar evolution of houses for repentant women, it is intended to offer the vision of those women who, coming from the poorest and marginal sectors of society, were forced by their own circumstances or by judicial



Este obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional.

sentence to the seclusion ordered by the Council of Trent. Subject to a process of re-elaboration of one's own identity, body discipline and soul remodelling, many of them showed their rebelliousness and disagreement. The documentary contributions coming from Spanish, French and Italian institutions constitute the basis to analyse the emotional, affective and spiritual aspects of these women, as well as their possibilities of social reintegration or religious profession.

Keywords: woman, margination, Council of Trent, seclusion, reinsertion, XVI-XVII centuries

1. Introducción

Diversos son los estudiosos que durante la última década han llamado la atención sobre los retos actuales en la historiografía de género. En concreto el tema de las vocaciones forzadas presenta un alto grado de dificultad en su análisis y evaluación¹ al comprender aspectos de índole emocional. Indudablemente, ello no representa la desvalorización de los ingresos voluntarios ni disminuye la importancia de las contribuciones intelectuales y culturales que las religiosas realizaron en el seno de los conventos, hecho que denota en este sentido, la permeabilidad de la clausura. Teniendo en cuenta esta premisa, encuadramos el presente estudio dentro de un arco cronológico que comprende desde la finalización del Concilio de Trento hasta finales del siglo XVII. Los cambios que afectaron a las casas de recogidas y arrepentidas, derivados de las disposiciones tridentinas, constituyen una razón esencial para el análisis de las repercusiones que la clausura tuvo en sus habitantes, así como la efectividad de las medidas adoptadas para evitar las conversiones forzadas. Las instituciones barcelonesas como la Casa de las Egipcíacas y los conventos de arrepentidas cuentan con algunos estudios quedando al margen otras de las que apenas existe documentación. En este sentido nos parece relevante ofrecer una geografía catalana del arrepentimiento para calibrar hasta qué punto y de qué manera las diferentes diócesis y municipios abordaron el tema de la disrupción social femenina. Aunque mencionadas, al margen del presente estudio, situamos las casas de misericordia fundadas en algunas ciudades

1. ATIENZA LÓPEZ, 2013: 89-105. MORAND, 29 (2004): 45-64. LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, 1999: 257-278.

desde finales del siglo XVI por considerarlas fruto de un intento por controlar un problema social no centrado en exclusiva en el ámbito femenino y aunque se originan con una cierta función preventiva, carecen de los componentes penitenciales y de reconstrucción identitaria que se aprecian en las casas de arrepentidas y recogidas.

En interés por ofrecer una respuesta a la imposición sobre la mujer agravada por los decretos emanados de Trento, dado que carecemos de biografías, autobiografías y otros escritos personales debido al prácticamente nulo nivel de alfabetización de las mujeres sobre las que se centra nuestra atención, se ha recurrido a documentación procedente de archivos notariales, procesos y registros de visitas pastorales presentes en numerosos trabajos realizados sobre este tipo de instituciones excediendo el territorio catalán. Los rasgos comunes que presentan las Casas y conventos franceses, italianos y españoles, así como la situación marginal de las mujeres que los habitaron permiten la extrapolación de las actitudes disconformes de un ámbito territorial determinado. Detrás de todo ello, hallamos la reacción subversiva a un destino forzado por la moral social cuyos valores en alza eran los del honor y la honestidad contando, además, con factores constrictivos como la estigmatización y el prejuicio en base a un comportamiento sexual, díscolo o escandaloso.

2. La geografía catalana del arrepentimiento femenino

El ejercicio de la prostitución fue el factor determinante en la aparición de los conventos de arrepentidas. La postura de la Iglesia, ambigua al respecto, toleraba las mancebías controladas por los municipios como mal necesario al tiempo que se preocupaba por la salud de las almas descarriadas. En esta diatriba, Inocencio III expresó en 1198 su preocupación por ellas al ofrecer la remisión de los pecados a todo hombre que se casara con una prostituta, forma de persuasión que se prolongó hasta la Época Moderna y que asignaba al hombre el rol de «salvador». Paralelamente, algunas acciones individuales promovidas por dos sacerdotes parisinos, Fulcon y Pierre de Rosciac, para convertir las mujeres disolutas, fueron apoyadas con éxito por las gentes de bien al hacer posible la fundación del monasterio de Saint-Antoine. La iniciativa seguida por el obispo de París facultó en 1206 otra fundación en Abbeville constituyendo ésta el modelo a seguir en el resto de Francia, Alemania e

Italia². La promoción de conventos similares donde estas mujeres pudieran mediante oración y trabajo diluir la mácula adquirida por el vicio carnal, fue llevada a cabo por el papa Alejandro IV en 1255 quien además especificaba que debían quedar sujetos a la Regla de alguna orden³. Esta legitimación respondía a la voluntad de diferenciar estos cenobios de las comunidades de beguinas y beatas que estaban bajo sospecha de herejía a consecuencia del movimiento franciscano de los *Spirituali* ejerciendo, por parte de la Iglesia, un esfuerzo continuo por regularizar las comunidades de mujeres. A este marco de institucionalización hay que sumarle la propagación del culto a María Magdalena quien quedará erigida como patrona de las mujeres pecadoras.

En el territorio catalán, aunque no exclusivamente, se produjo la concomitancia de dos fenómenos de institucionalización: la prostitución y el arrepentimiento. Es en este vértice donde se sitúa la fundación del convento de Santa Magdalena de Perpiñán sujeto a la Regla benedictina⁴. Su fundación hacia el 1298, época en la que consta un legado del presbítero Arnau, de Ille⁵, fue también promovida por los reyes Esclaramunda y Jaime II de Mallorca⁶. Como precedente cercano estuvo el convento de Santa Caterina de Montpellier documentado desde 1247 que adoptó en sucesivas refundaciones el nombre de Saint-Gilles y la Regla de San Agustín⁷. Hubo también recogimientos de arrepentidas fruto de iniciativas caritativas. Este pudo ser el caso que refleja el codicilo de Arnau de Vilanova realizado en 1309⁸. En él se mencionan unas casas de su propiedad situadas en la ciudad de Montpellier junto al convento de los dominicos donde habitan *mulieribus repentitis*⁹.

La trayectoria de los conventos de Perpiñán y Montpellier es común al resto de cenobios de arrepentidas que surgen en época medieval en el arco mediterráneo. Estos monasterios a partir del siglo XVI se suprimirán como el de Perpiñán (1543), dejarán de aceptar convertidas para dedicarse a la

2. RABUTAUX, 1869: 131, 155.

3. COCQUELINES, 1740, 3: 364.

4. VIDAL, 1897: 561-568. DESPLANQUE, 1893: 108-114.

5. VIDAL, 1897: 568.

6. ALART, 1877, 1: 103, 175.

7. Archive Départementale de l'Herault (en adelante ADH), *Visitandines de Montpellier*, 63 H 1/66. BRASSEL, 2015: 134.

8. D'ALÒS-MONER I DE DOU, 1923, 1: 291, 298.

9. CHABÁS LLORENS, 28 (1896): 88. FITA I COLOMER, 28 (1986): 91.

contemplación, como se verá en el de Barcelona, o experimentarán diversas fundaciones como el de Montpellier. El cambio ideológico, por parte de la élite ciudadana, que se produce a lo largo del quinientos en relación con el debate sobre la pobreza dará lugar a otro tipo de instituciones que en muchos casos coexisten con los conventos de arrepentidas, pero cuyo fin no será exclusivamente la conversión religiosa, sino también el de la reinserción social, todo ello sujeto a severos juicios morales que se verán reflejados en un trato mucho más riguroso sobre las mujeres disolutas. En este proceso y para llenar el vacío dejado por Santa Magdalena de Perpiñán, se creó la Casa o Refugio de las Arrepentidas también conocido como Hospital de Sant Guillem por haber ocupado hacia 1646 las dependencias de un antiguo convento con este nombre. Destinado a encerrar y corregir las mujeres e hijas de prostitutas¹⁰, la Casa contaba con la protección municipal siendo gobernada por el *Père de les Repenedides*, es decir, el Padre de las Arrepentidas, a semejanza de los orfanatos de Valencia y Barcelona.

Factores como guerras, desastres naturales o epidemias determinaron la fundación o potenciación de estas instituciones bajo la noción de castigo divino culpabilizando y apartando a las mujeres transgresoras de la sociedad. Fue el caso de la grave epidemia de peste que estaba haciendo estragos en Castilla y empezaba a causar bajas en tierras valencianas. El carmelita Francisco del Niño Jesús, para librar a la ciudad de la epidemia, propuso en 1599 a las autoridades municipales de Valencia, intensificar su patronazgo sobre la Casa de las Arrepentidas de San Gregorio que junto con la intervención del patriarca Juan de Ribera potenció la conversión y recogimiento de las prostitutas¹¹.

Lérida en 1589 se vio amenazada por la peste, circunstancia que pudo influir en la creación de una casa de arrepentidas. Al siguiente año fray Llorenç Madera, de la Orden del *Sant Esperit*, presentó la propuesta ante los concejales del municipio. La gestión fue llevada a cabo por los teólogos Antoni Maní, Antoni Cellers y el catedrático de la Universidad de Lérida, Pere Batlle. Su instalación en el Hospital de los Huérfanos¹² tenía en principio

10. SIRVEN, 10 (1856): 556.

11. SEGUÍ CANTOS, 64-65 (2014-15): 140.

12. LLADONOSA I PUJOL, 1974, 2: 323. PLEYÁN DE PORTA, 1873: 249-250.

carácter provisional¹³. Estos ejemplos no son únicos ya que encontramos circunstancias similares en otros países. Los conflictos sociales o económicos intensificaron las acciones de laicos y religiosos que actuaban a menudo mediante cofradías, respondiendo a postulados en defensa de la caridad laica como obra de justicia social frente a la tradicional ejercida por la Iglesia tal y como habían sido propugnados desde las obras de Juan Luis Vives, Juan de Robles y Cristóbal Pérez de Herrera. Los escritos, en este sentido, de Miguel de Giginta¹⁴ quien contó con la colaboración del capellán Diego Pérez de Valdivia¹⁵, autor en 1585 de *Aviso de gente recogida*, y del Consejo de Ciento de Barcelona, darían lugar a la creación en 1583 de un asilo para pobres que se denominó la Casa de Misericordia siendo esta fundación precedida por la de Toledo en 1580 y la de Madrid el siguiente año. También Gaspar Sala en su obra publicada en 1636, *Govern politich de la Ciutat de Barcelona per a sustentar pobres, y evitar los vagamundos*¹⁶, respondiendo a las necesidades expresadas tres años antes por el Consejo de la ciudad de Barcelona para la supresión de la pobreza y mendicidad, dedica atención a la ocupación de las mujeres con el propósito de evitar su deambulación por las calles.

Consideración aparte merece la Casa de Misericordia de Santa Anna de Vic¹⁷. Fundada en 1721 por el presbítero Miquel Joan Barnils y bajo la protección del obispo Ramón de Marimon, únicamente acogía a jóvenes huérfanas, pobres y abandonadas de entre diez y veinticinco años. Esta institución era un modelo híbrido derivado de los Conservatorios italianos surgidos en el siglo XVI. Su carácter preventivo y protector de la honestidad femenina recuerda a la *Compagnia delle Vergini Miserabili* de Roma y a las casas de misericordia que se reformarán por esta época en consonancia con la obra del obispo de Barcelona Josep Climent¹⁸, aunque la de Vic focalizada exclusivamente en el

13. En 1862 encontramos noticias de otra fundación de arrepentidas, a cargo de las hermanas esclavas del Santísimo Corazón de María con la misión de «recoger, instruir y santificar a las jóvenes extraviadas del mundo». *Ibidem*, 445.

14. Entre otras obras: *Tractado de remedio de pobres*, Coimbra, 1579.

15. Fue catedrático de Sagradas Escrituras en la Universidad de Barcelona.

16. SALA I BERART, 1636.

17. ROMA I CASANOVAS, 160 (2007): 307-326.

18. Su propuesta consiste en dar mayor acogida a los pobres, creando Casas en otras ciudades y proporcionando la instrucción adecuada para una auténtica reinserción. Regula la instrucción y el trato a las mujeres. CLIMENT, 1755: 2-7.

sector femenino. El objetivo de esta obra pía era su restitución a la sociedad inculcándoles buenas costumbres y aprendizaje según sus capacidades para trabajar o casarse¹⁹.

En otras partes de Catalunya como en la Selva del Camp, cerca de Tarragona, existía una casa de recogidas emplazada en el Castillo de la Selva regida y administrada por el pavorde de la Iglesia de Tarragona. La Casa era una de las tres instituciones de beneficencia que tenía la Selva en época medieval ya que era una villa que contaba con gran prestigio e influencia. Este refugio estaba en funcionamiento en 1373, fecha en la que los miembros del Consistorio de la Selva realizaron un contrato al matrimonio formado por Domingo de Almaratzi y su esposa María por el cual se comprometían a acoger en su casa a todas las mujeres públicas que por la noche irían a dormir, comer y beber a cambio de tres dineros, pero con la prohibición de admitir alcahuetes y hombres²⁰. Esta modalidad de recogimiento parcial suponía una medida de protección hacia las prostitutas por parte del gobierno municipal más que una medida de conversión. En otras ciudades como Perpiñán y Gerona existían ordenanzas por las cuales las mujeres públicas no podían salir del barrio donde se concentraban las mancebías²¹. La Selva adoptó más tarde estas medidas de reclusión ya que en 1579 una tal Catarina fue acusada de haber salido de la casa pública por lo que, a petición del Consejo de la Ciudad, fue expulsada de la población²². El Castillo también se utilizó en la zona como casa de encierro para adúlteras similar a la de las Egipcíacas de Barcelona ya que en 1407 estaba recluida en una habitación María Ciscany de Barbará a instancias de la ciudad de Montblanc.²³ Posteriormente, en 1764, con motivo de la ampliación del hospital de Sant Pau y Santa Tecla

19. Agradecemos a Rafael Ginebra i Molins, responsable del Archivo Episcopal de Vic el habernos puesto sobre la pista de este estudio sobre La Misericordia de Vic ya que no hay constancia de la existencia de instituciones relacionadas con la recogida de prostitutas arrepentidas. También nuestro agradecimiento a Abel Rubió i Serrat del Archivo Comarcal de Osona, quien tampoco ha encontrado ningún indicio, aunque sugiere una revisión a fondo de la documentación para constatarlo realmente.

20. ADSERÀ MARTORELL, 1994: 35.

21. VIDAL, 187: 127. GUILLERÉ, 1992: 85.

22. PIÉ FAIDELLA, 1984: 270.

23. *Ibidem*, 123.

de Tarragona, se incorporó en una parte del edificio la casa de recogidas de mujeres de «mal vivir»²⁴.

Algunos monasterios de arrepentidas también admitían a las que huían de matrimonios conflictivos como el de Les Magdalenes o Repenedides de Barcelona. Allí era donde el tribunal diocesano depositaba temporalmente a aquellas mujeres que no podían ser acogidas por sus familiares mientras esperaban la separación de un marido que las maltrataba, como en el caso de Dionisia Seguí i Puig en 1645²⁵. Por lo tanto, coexistiendo con los conventos de arrepentidas existían en muchas ciudades casas de reclusión para mujeres. Ejemplo de ello, es la de Santa María Egipcíaca de Barcelona. Fue fundada en 1410²⁶ mediante la Bula del papa Benedicto XIII para las «mujeres públicas pecadoras de la ciudad de Barcelona, las cuales arrepentidas y en signo de penitencia conducen una vida casi monástica»²⁷. Su función primigenia, acoger prostitutas, quedará relegada en 1567²⁸ a la de protección, reforma y conversión²⁹ de adúlteras sentenciadas por el tribunal civil.

La Casa de Repenedides de Barcelona representaba una continuación al convento de Santa María Magdalena fundado en 1372 en la calle de la Riera de Sant Joan para el recogimiento de mujeres pecadoras, función que dejó de cumplir en el 1500 tras adoptar la Regla de San Agustín para dedicarse a la vida contemplativa. Como consecuencia, por iniciativa voluntaria, en 1518, un grupo de mujeres emplazadas detrás del monasterio de Santa María de Monte Carmelo realizaba esta función de acogida³⁰ hasta que se trasladaron en 1579 al monasterio de nueva edificación bajo la invocación de Nuestra Señora de la Victoria³¹. En ella se admitían las pecadoras, mujeres viudas, pobres y desamparadas, quienes podían profesar como religiosas. Durante la epidemia de cólera de 1653 perecieron todas sus ocupantes. En este espacio de tiempo

24. ADSERÀ MARTORELL, 1994: 58.

25. GIL AMBRONA, 2008: 220-221.

26. Archivo Diocesano de Barcelona (en adelante ADB), *Culte, Speculum titulorum* II, f. 389v.

27. CUELLA ESTEBAN, 2009, IV: 234-235.

28. CAPDEFERRO I PLA y RIBALTA I HARO, 2014: 48.

29. *Ibidem*, 90.

30. ADB, *Gratiarum*, vol. 50, f. 420

31. Archivo de la Corona de Aragón (en adelante ACA), *Real Cancellaría*, reg. 4308, fols. 15r-17v y 49r-50r.

se había formado otra comunidad, fruto de una predicación realizada por el P. Ortiz durante la Cuaresma de 1567. Las veinte mujeres convertidas quedaron bajo la protección del Consejo de Ciento albergándolas en un huerto de la Rambla bajo el cuidado de fray Andrés Portugués, ermitaño que entonces residía en Barcelona. Se les dieron, más tarde, ordenaciones y alojamiento definitivo en unas casas del Portal de Trentaclus, pasando a denominarse Casa de San Salvador. Debido a la marcha de fray Andrés, quien había hecho donación al Colegio de Belén de los padres jesuitas, se emprendió un litigio con el Consejo municipal por lo que la obra no prosperó³². Posteriormente en 1671 el Consejo de la Ciudad resolvió realizar reformas al lado de la Casa de las Egipcíacas para el albergue de las mujeres nombrando en 1676 administradores y nuevas ordenaciones para su gobierno. Al resultar el lugar insuficiente, se trasladarán en 1699 a la calle de Sant Pau³³. Años más tarde la Casa se transformaría en Galera, es decir, cárcel de mujeres como institución derivada del proyecto formulado por Magdalena de San Jerónimo³⁴.

3. El Concilio de Trento y la imposición de la clausura para las arrepentidas

A partir de la segunda mitad del siglo XVI surgen establecimientos transitorios o de permanencia temporal de impronta jesuita como los de Santa Marta en Roma, Santa Maria del Soccorso en Milán o la Casa Pía en Sevilla ofreciendo la posibilidad de elección entre la profesión religiosa, el matrimonio o el trabajo en una casa honesta. Estas instituciones, de cariz más abierto, se complementan con aquellas de mujeres ingresadas a perpetuidad como Santa Maddalena al Corso en Roma, Santa Valeria en Milán o Santa Fe de la Penitencia de Zaragoza y con las que desarrollaban una función preventiva para jóvenes hijas de prostitutas y huérfanas como Santa Caterina dei Funari en Roma.

A pesar de la diferencia de tipología, estas Casas y conventos comparten la obligada reclusión de sus habitantes mediante la formulación de votos simples que se transmutaban en solemnes si elegían la vida religiosa. El concilio de Trento en su sesión XXV (3-4 diciembre 1563), cap. XVIII, dispuso la clausura

32. Biblioteca de Catalunya (en adelante BC), *Fons Històric de l'Hospital de la Santa Creu i Sant Pau*, I/ 6, Carp. 1,7.1/5. PAULÍ MELÉNDEZ, 1942: 16-18.

33. COSTA, 1699.

34. Proyecto formulado a través de su obra *Razon y forma de la Galera* escrita en 1608.

para todos los monasterios femeninos, recuperando la bula *Periculoso* emitida por el papa Bonifacio VIII³⁵. Con respecto a tiempos pasados se decreta la excomunión para todas aquellas personas que obligaran a cualquier mujer a entrar contra su voluntad en un monasterio, tomar el hábito, o forzarlas a la profesión religiosa³⁶. La mención de las mujeres penitentes o arrepentidas como excepción, según sus constituciones, condujo a una situación ambigua que más tarde necesitó de una aclaración. A raíz de ello, la bula de 1566 del papa Pío V, *Circa Pastoralis*, decretaba la emisión de los votos esenciales –castidad, obediencia y pobreza– quedando sujetas de igual manera a una rigurosa clausura que en caso de ruptura contaba con la imposición de penas, censuras y el auxilio del brazo secular³⁷. Este último recurso era el ya empleado para los delitos de adulterio, amancebamiento y ejercicio de la prostitución fuera de la mancebía. Las conductas femeninas reprobables fueron recogidas en tratados jurídicos mediante los cuales una mujer podía ser acusada de ramera si dos testimonios masculinos así lo aseguraban, aunque no hubieran presenciado directamente el delito. Bastaba con que existiera «fama pública». Esteve Llosas, dueño de una tienda en Barcelona, atestiguaba en el caso de Monserrat Vergòs, acusada de adulterio por su marido en 1615, que era cierta la imputación pues lo había oído públicamente a diversas personas y a las que habían tenido trato con ella³⁸.

Para las que decidían abandonar la vida licenciosa sin que mediara sentencia se decretaba un período de reclusión de tres años tal como afirma Antonio de la Peña en su *Tratado de los juicios, jueces y orden de las penas criminales* a finales del siglo XVI:

quando la tal mujer pública hubiese dexado aquel vicio y se recogiere a buen vivir recogida y honestamente esto es como si se retrayese algún lugar honesto y consolada con honestas personas y vestiduras y hábito honesto y así lo hubiese continuado por tiempo de tres años [...] en este caso cesa la presunción de la primera malicia y maldad que tuvo³⁹.

35. LÓPEZ DE AYALA, 1787: 364.

36. *Ibidem*, 378.

37. TEJADA RAMIRO, 1853, IV: 412

38. Archivo Histórico de la Ciudad de Barcelona (en adelante AHCB), *Miscel·lania*, 02.01.1C.V, Leg. 13.2 (30-8-1615) Vergòs.

39. Biblioteca Nacional de España (en adelante BNE), *Mss /6379*. Cap. XIII, Parte III.

El retiro para que la mujer transgresora expiara su culpa formaba parte de la pastoral de conversión que emanó de Trento para corregir conductas desviadas. Los preceptos morales y religiosos estipulan una acción en tres etapas: abandono de la anterior forma de vida, retiro para la expurgación del mal y período en reclusión probatorio de mutación auténtica a una vida cristiana. Ello queda perfectamente reflejado en la definición de «convertir» de Sebastián de Covarrubias, significativa por la alusión a las mujeres de mala vida y a la imagen de la Magdalena, aunque ignora en ella las conversiones de otras religiones a la fe católica: «Convertida, la muger errada, que se arrepiente de su mala vida, y se recoge. De estas ay casas, que llaman de arrepentidas. [...] Conversión del pecador, como la conversión de la Madalena»⁴⁰

El innovador recurso adoptado en el concilio tridentino contra las vocaciones forzadas fue decretado en el capítulo XIX de la misma sesión, indicando el proceso a seguir para anular los votos. En él se intentaba remediar situaciones que producían inquietud y alteración dentro de las comunidades, cuestión que representaba un reconocimiento a la existencia de una voluntad propia en estas mujeres⁴¹. Para ello se estableció un sistema de escrutinio de conciencias que realizaba el Ordinario mediante visitas pastorales a los conventos y casas de recogidas. Se instaba mediante un interrogatorio a que la penitente expresara la existencia de alguna situación de fuerza que la hubiera conducido a su reclusión y profesión religiosa para que, en caso afirmativo, declarara si deseaba abandonar el hábito. Se establecía un período de cinco años desde su profesión religiosa, tiempo que se consideraba probatorio para su reafirmación en la voluntad de abandonar el claustro⁴². Fueron dos los tribunales que se ocupaban de las vocaciones forzadas: la Rota y en 1588 la Sacra Congregazione que actuaban, junto con una comisión de cardenales que ya había sido formada por Pío IV en 1564, para tratar los decretos emanados por Trento. El mecanismo consistía en presentar una apelación dirigida al Papa⁴³.

Estas medidas no fueron muy efectivas. Era un proceso lento que funcionaba a través de súplica y recomendación, por lo que se necesitaba la

40. COVARRUBIAS OROZCO, 1611: 236

41. MANTIONI, 2013: 290.

42. LÓPEZ DE AYALA, 1787: 378.

43. MANTIONI, 2013: 266.

colaboración de alguna persona influyente que avalara el buen nombre y conducta de la suplicante. Por otra parte, los tratados de la época no arrojan mucha claridad sobre el tema. Fray Manuel Rodríguez Lusitano en su obra de gran difusión *Suma de casos de conciencia* refleja con ambigüedad la aplicación de la pena de excomuni3n para aquellas personas que forzaran a una mujer a entrar en clausura. Las palabras persuadir, aconsejar y constreñir, todas ellas dirigidas a alterar la voluntad, son interpretadas de forma muy diferente por los tratadistas:

...el que persuade o aconseja a una para que entre en el monasterio contra su voluntad, o persuade o aconseja a otra para que la constreña no incurre en la descomuni3n que pone el Concilio Tridentino, sino es entrando ella contra su voluntad, como lo dize Navarro ni incurre en ella el que persuade, y aconseja no para constreñir sino para que de gana tome el hábito, porque esta es obra sancta [...] el Concilio dize que incurre en esta pena, el que persuade *ad ingredeientum vel habitum suscipiendum vel ad professionem faciendam* [a la entrada, o a la toma el hábito o a la profesi3n] como consta de las disjuntivas, que luego se siguen⁴⁴.

En las casas de arrepentidas donde se perdonaban las deudas contraídas por las prostitutas, como en el Refugio de Santa María la Blanca de Toledo y en las de Roma, se introdujo una encuesta inicial en la que se preguntaba a la solicitante por qué quería ser monja: para servir a Dios o para huir de los acreedores, y si tenía voluntad de perseverar como religiosa en el monasterio. Cuestiones que si no contaban con indagaciones previas eran inútiles en la detecci3n de una posible coacci3n en el ingreso⁴⁵.

4. Motivos de reclusi3n y factores de conversi3n

Al tratar aquí de las mujeres más al margen de la sociedad encontramos que la pervivencia del *Ius corrigendi*, derecho que tenía el marido para corregir a su esposa, era uno de los motivos por los cuales las mujeres realizaban denuncias ante los tribunales civiles o eclesiásticos, encontrando gran dificultad para probar un abuso por violencia. De esta manera lo señalaba el

44. RODRÍGUEZ LUSITANO, 1595, 2: 41.

45. *Constitutioni delle monache Convertite Riformate di Roma*, 1638, p. 319.

jesuita Tomás Sánchez en las *Disputationes de sancto matrimonii sacramento*⁴⁶. Por otra parte, la prolongación en la resolución de los procesos de denuncia apunta a la presión que la Iglesia ejercía sobre la mujer para que aceptara una reconciliación antes que una separación de «mesa y lecho». En estos casos, las Casas eran concebidas como espacio de recuperación en un intento por favorecer el retorno de la esposa con el marido que simplemente era amonestado haciéndole prometer un mejor trato hacia la esposa⁴⁷. Así, Dionisia Seguí, temiendo por su vida, tuvo que esperar en el convento de Santa María Magdalena de Barcelona durante más de cinco meses después de denunciar ante la curia episcopal a su marido Francisco Puig, con quien se había casado en 1637. Tras aceptar la reconciliación, fue encerrada en casa por su marido acusándola posteriormente de adulterio. Finalmente, Dionisia consiguió la separación en 1647⁴⁸.

La violencia ejercida sobre la mujer no era exclusivamente física. En 1587, Jerónima Vicenta suplicaba favor a los magistrados de la ciudad de Barcelona aduciendo que había sido recluida injustamente en la Casa de las Egipcíacas a instancias de su marido, Batista, por el hecho de no haber querido acompañarlo a Valencia ya que temía por su vida. Por ese motivo su marido la había dejado en la calle, sin llave, consejo ni provisión alguna, vendiendo todos los muebles y herramientas⁴⁹.

Las falsas acusaciones por diversas razones, como obtener la dote de la esposa a la que accedía el marido en caso de adulterio, fueron objeto de injusta reclusión. Éste fue el caso de Isabel Bosch quien estuvo desde 1675 encerrada en las Egipcíacas de Barcelona hasta que en 1697 su marido, Valentí Bosch, accedió para que viviera en casa de la noble Teresa d'Oms y de Santa Pau, quien probablemente intervino a favor de Isabel⁵⁰.

Las acusaciones de mala fama pública bastaban para que la mujer no solo fuera estigmatizada socialmente, sino que incurriera en delito. Así lo recogía Antonio de la Peña hacia 1570 con justificación bíblica:

46. SÁNCHEZ, 1614, 1: 109

47. CAPDEFERRO I PLA y RIBALTA I HARO, 2014: 69.

48. GIL AMBRONA, 2008: 221.

49. AHCB, *Miscel·lània*, 1C.V/13.2. Jerónima Vicenta, 1587.

50. AHCB, *Miscel·lània*, 1C.V/13.2. Isabel Bosch, 1697.

se prueba una muger ser ramera si los testigos dicen sabemos que es ramera o manceba porque somos sus vezinos y ansí mismo se presume ser una ramera quando acostumbra a entrar en casas ajenas. [...] Que a este propósito Salomón tratando de la muger ramera dixo que sus pasos eran vanidad. Y parlera y vagamunda que no podía estar en casa y que siempre procurava andar por los lugares públicos⁵¹.

La mala fama vertida sobre una mujer, además de la pérdida del honor y riesgo de acusación formal, comportaba alteraciones sociales. Al respecto, en 1584 Lluís Vich y Manrique, virrey de Mallorca, promulgaba el edicto titulado «*contra los qui besen donselles per casar-se ab elles*»:

*Item, que com en lo present regne sovint se atrevescan molts hòmens, poch tements a Déu y a la real correctió de la justícia, de solicitar y atemptar a moltes donselles ab les quals altrament non poden casar per no voler-ho elles o sos parents, avis o altres parents o sos tutors y curadors o altrement per altres respectes, y axí procuren de besar aquelles o haver tingut actes deshonestes ab elles per a què sos pares, avis, tudors, parents o altres les hy donen per mullers, de ont se seguexen en après morts, bregas y altres scàndols notables*⁵².

En los casos en los que existía una injusta reclusión, la situación para demostrar la inocencia de la mujer era muy complicada ya que debía contar con el apoyo de alguna persona de reconocida honestidad que recomendara la causa ante las autoridades. Tenía que procurar en su defensa cinco testigos que corroboraran de manera probada su inocencia. María Falguera, recluida en las Egipcíacas de Barcelona en 1681, contó con la ayuda de su madre y su hermano Pacià Duran, maestro argentero, para presentar una apelación y reunir los cinco testigos requeridos, entre ellos alguno masculino, declarando uno de ellos que el móvil de la falsa acusación de adulterio había sido la apropiación de la dote de la esposa según lo establecían las leyes catalanas para las mujeres adúlteras. Las diferencias en el ámbito probatorio son considerables si se tiene en cuenta que el hombre tan sólo necesitaba dos testigos que no necesariamente habían presenciado el delito⁵³.

El embarazo de Camila Avogadra, de 23 años, abandonada por Giovanni Battista Crespi habiéndole prometido matrimonio, fue el motivo por el cual

51. BNE, Mss/6379, Cap. XIII, Parte III.

52. MIRALLES I MONTSERRAT, 2006, 1: 438.

53. CAPDEFERRO I PLA y RIBALTA I HARO, 2014: 71.

las religiosas ursulinas la condujeron a San Zeno de Milán, conocido como el depósito. De manera similar, Isabella de Come, de 14 años, ante la imposibilidad de recurrir al tribunal para que el causante de su violación la desposara o pagara la dote de reparación por haber sido asesinado, se encontró recluida por la fuerza en Santa Valeria de Milán. La madre, con el propósito de que volviera con ella para encontrarle marido, presentó una súplica para que la liberasen de las cadenas y cepo⁵⁴. Esta institución, aunque con una función similar a Santa María Egipcíaca de Barcelona, fue un caso extremo por la dureza del trato a las recluidas. En su momento gozaba de mala reputación como evidencia el testimonio de una anciana abadesa, Margarita Calvasina, conducida al lugar debido a la supresión de su monasterio:

*che no conviene al suo stato per esser monacha professa et vellata, et nata nobilmente, ne si trova mai che sia stata posta in detto luogo per niun suo difetto, anzi è sempre statta et è buona religiosa, et di honor, et per quello que lei sente in detto luogo, non trova in conscientia sua quiete anzi [...] disperata et con pericolo manifesto dell'anima sua*⁵⁵.

Pero sin duda uno de los casos más conocidos de vocaciones forzadas con condena en el Conservatorio milanés por su relación amorosa y otros delitos en los que se vio envuelta, fue el de Marianna de Leyva (1575-1650), la *monaca de Monza*, inmortalizada por Alessandro Manzoni en su obra *I promessi sposi* bajo el personaje de Gertrude. Sor Virginia María, nombre de profesión de Marianna, había sido educada como otras tantas hijas de casa noble para aceptar su responsabilidad dentro de la familia, es decir, el destino marcado era el de religiosa, circunstancia común debido a la imposibilidad de ofrecer dotes cuantiosas en relación con el estatus familiar. Como tantas otras, fue depositada en edad infantil en un convento, lo que suponía *a priori* una reducción a la obediencia y la elevación a un falso ardor religioso. Muchas de estas mujeres experimentaron con la edad un resentimiento y frustración provocada por la alienación familiar unida a una falta de un apoyo económico que les facilitara abandonar la vida religiosa.

Situaciones en las que la autoridad paterna actuaba de forma violenta ejerciendo la coacción e incluso la amenaza quedaron registradas en las visitas

54. CASTELNOVO, 2014: 7, 87.

55. *Ibidem*, 83.

pastorales efectuadas a las diversas Casas. El arzobispo Gesualdo de Nápoles recogió el testimonio de varias mujeres del Conservatorio de Santa Maria del Rifugio en su visita de los años de 1597 al 1599. Las internas declararon haber sido recluidas contra su voluntad y obligadas a tomar el velo, circunstancia que apunta hacia el cumplimiento de unos intereses exigidos por los gobernadores de la Casa. Clara Rendina «*ha portato l'abito monacale, manon vuole essere monaca*». La desesperación expresada de manera contundente y masiva por sus ocupantes promovió que el arzobispo permitiera la emisión de votos simples y privados en lugar de la obligación a votos solemnes⁵⁶.

Contrariamente, aunque representa en sí mismo un factor condicionante, mujeres en situación de extrema pobreza y marginación suplicaron ser admitidas confesando y afirmando su arrepentimiento y propósito de enmienda⁵⁷. Ello nos conduce al fenómeno explicitado en diversos estudios sobre las conversiones masivas de prostitutas después de una predicación. Este hecho denota el poder que la sociedad, el Estado y la Iglesia ejercía sobre las conciencias aumentando un sentimiento colectivo de culpa entre estas mujeres. Usualmente las predicaciones utilizaban la imagen de María Magdalena como modelo en la reconducción de conductas reprobables exaltando al mismo tiempo el sacramento de la penitencia. Representaba el estado de perfección al que se podía llegar mediante la contemplación, así como el refugio que ofrecía la vida religiosa. *La conversión de la Magdalena*, obra de fraile Agustino, Pedro Malon de Chaide, gozó de gran difusión y arraigo en los conventos femeninos entre los siglos XVI al XIX, reflejando el gran impacto e instrumentalización de la figura de la santa:

Desdichadas mugeres, pensad la vida vuestra, y acabad de mudarla [...] Que fruto os traxo el mal, que os averguença. Muerte, muerte, infierno, infierno, para siempre, para siempre es el fruto, el salario del pecado, el galardón de vuestra rota vida. [...] Decidme (mugeres engañadas) qué certeza tenéis, de que a la vejez se os dará lugar para hazer penitencia [...] mirad el ejemplo desta pecadora, y arrepentida, perdonada, y santificada, que pues para ella huvo remedio, también lo avra para vosotras: y si ella se vio absuelta y en

56. BOCCADAMO, 2001: 166

57. SEGUÍ CANTOS, 64-65 (2014-15): 144.

gracia y amistad de Dios, también aura entrañas de piedad para recebiros a vosotras, y cielo para trocallo por el infierno, en que os aveys despeñado⁵⁸.

Las predicaciones realizadas el día de María Magdalena el 22 de julio no debían diferir demasiado en el contenido ni en la exhortación a estas mujeres quienes estaban obligadas a asistir a los sermones en las fiestas señaladas, domingos y Cuaresma. El fraile franciscano Luis de Rebolledo convirtió en una de sus prédicas a veintisiete mujeres públicas de Sevilla⁵⁹ y el P. Ortiz en Barcelona a veinte tras un sermón de la Magdalena que realizó en la Iglesia de Santa María del Pino en 1567. Ello motivó la donación de muchas limosnas, utilizadas en la habilitación de una Casa cerca del Portal de Trentaclus⁶⁰.

5. Construir un *alter ego*, disciplinar el espíritu

En general en estas instituciones surgidas para refugiar, salvar y reconducir a las mujeres se configuraron espacios en los que mediante la disciplina del cuerpo se pretendía la sanación del alma. La concepción de estas fundaciones como sanatorios del alma femenina quedó reflejada por fray Remón quien, en su obra *La casa de la razón y el desengaño*, construye un hospital moral y doctrinal para albergar en su sala cuarta a las mujeres que padecen del mal de la sensualidad⁶¹.

Las constituciones de las casas de arrepentidas y las de recogidas son prácticamente iguales, ya que se establecen normas por las cuales las mujeres que ingresan quedan separadas de las estables, es decir, las que han perseverado y cumplen con las ordenanzas. El ingreso supone el aislamiento del mundo y de sus familiares quienes únicamente podrán visitarlas con permiso del Ordinario y siempre que sean en primer grado de consanguinidad. Por otra parte, es común que en sus ordenanzas se advierta sobre la revisión de todo aquello que proceda del exterior y que pueda contener notas o mensajes

58. MALÓN DE CHAIDE, 1603: 229, 236, 260. CANDAU CHACÓN, 25 (2007): 211-237.

59. Archivo General de Andalucía (en adelante AGA), Mss. FA 396, *Libro de descripción de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones por Francisco Pacheco*, 1599.

60. ADB, *Culte*, Speculum Titulorum II, f. 384. BRUNIQUER I RIERA, 1916, V: 45.

61. REMÓN, 1625: 89-98.

ocultos⁶². Se suprime la cotidianeidad del mundo, imponiéndose en su lugar el silencio, la clausura y la vida en común. Se dictamina como medio reeducador que entre las internas no medien comentarios de ningún tipo e incluso se marcan días para la disciplina corporal, ya que el cuerpo se entiende como la parte reveladora del alma. Se tratan de suprimir todos aquellos signos de feminidad, vistiendo a las mujeres con burdas sayas y cortándoles los cabellos, símbolo de la vanidad femenina. La reelaboración de la propia identidad y la anulación de subjetividad comporta en muchos casos la asignación de otro nombre bajo el que se emiten los votos simples obligatorios. Por otra parte, se dispone de un régimen de trabajo intenso tan solo interrumpido por la oración, dejando poco tiempo libre y siempre vigilado. Es, de hecho, un espacio en el que las mujeres pasan de una jerarquía patriarcal a una jerarquía femenina.

La desobediencia de las normas impuestas comporta dos categorías de faltas: leves y graves. Para cada una de ellas se estipula un castigo que, según las instituciones, se aplicará con mayor o menor rigor. En las constituciones que han perdurado de principios del siglo XVIII para el convento de arrepentidas de Santa Magdalena de Barcelona elaboradas por el vicario general Josep Rifós se estipula para las faltas leves –hablar en el coro, ausencia de modestia o mostrar poca voluntad en obedecer– besar el suelo del refectorio o del coro, agravándose el castigo en caso de repetición. Para las faltas graves, como proferir insultos y golpearse entre las hermanas, la presidenta decreta, según el caso, ayuno a pan y agua, uso de mordaza y sujeción con esposas. La reincidencia en faltas graves pasaría a ser tratada por el superior eclesiástico de la Casa,⁶³ pudiendo disponer para la transgresora el aislamiento. Penitencias similares especificadas en mayor o menor grado se observan en las constituciones para las Convertidas de Santa Maddalena de Roma⁶⁴ o para

62. AHCB, Ms. 4-236/C06 Manuscrits A, *Reglas o Constitucion [de] las Hermanas Repenedidas del Reculliment o Casa de Aprobació baix invocació de Santa Maria Magdalena.; Constituzioni del Monastero delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, 1603: 9.

63. AHCB, Ms. 4-236/C06 Manuscrits A, *op. cit.*

64. *Constituzioni del Monastero delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, 1603: 30-32.

las penitentes de Sainte Marie Aegyptienne de Aviñón⁶⁵. Todas las instituciones, ya sean de arrepentidas o recogidas, tienen en común la aplicación de una serie de medidas represoras como métodos disciplinarios y reeducadores contemplando como ejercicio la humillación con una periodicidad semanal y el reconocimiento de las culpas delante de la comunidad. Como caso más extremo en cuanto a la aplicación de penitencias estaría Santa Valeria de Milán donde se marcaba a las prófugas en la frente con un hierro candente,⁶⁶ aunque en la Congregation des filles penitentes de religiosas de la Visitación de Grenoble también se castigaba con disciplinas sangrantes como mencionan las *Règles de la congrégation des filles pénitentes de Sainte Magdeleine* de 1648⁶⁷.

6. Formas de expresión rebeldes

Las medidas de austeridad y corrección comportaron actitudes y comportamientos rebeldes entre aquellas mujeres que no se resignaban a permanecer encerradas o que habían sido recluidas por la fuerza. En algunas de estas instituciones se conserva el registro de estos hechos que, por otra parte, denotan las repercusiones psicológicas que la imposición, el desarraigo y el aislamiento supuso para estas mujeres irregulares.

Coacción y desobediencia

Marie Madeleine de Granieu era hija de una de las benefactoras que formaba parte de la administración del convento de penitentes de Sainte Magdeleine de Grenoble bajo la supervisión de sor Jeanne de Chantal. Marie había ingresado en él siendo muy joven mostrando un comportamiento rebelde e indisciplinado. Ya en 1629 Jeanne comunicaba a sor Catherine de Beaumont: «*Quant à la petite de Granieu, je serais entièrement marrie si elle perdait sa vocation*»⁶⁸. Las medidas para resolver el problema pasaron por un traslado a otro convento de la misma orden en Chambéry sin que, al parecer, se produjera ningún efecto, por lo que la madre intervino para que volviera a Grenoble en 1639. Aunque las cartas de Jeanne de Chantal dirigidas a ella desde 1629 a 1641,

65. PANSIER, 1910: 167.

66. CASTELNOVO, 2014: 206.

67. *Ibidem*, 77.

68. FRÉMYOT DE CHANTAL, 1879, VI, III: Lettre CMXXV.

año de la muerte de la santa, evidencian la gran inquietud y sufrimiento de sor Marie Madeleine, no cesan en su intento por instarla a la perseverancia aconsejándole la consolación en lugar de las pasiones que producen angustia y ofenden a Dios.

El mal de melancolía

Uno de los estados que la literatura moralista y la mentalidad de la época consideraba propio de la mujer, causando no pocas situaciones desagradables, era la tristeza y la melancolía. Santa Teresa de Jesús, a propósito de uno de sus confesores, quien imputaba las experiencias sobrenaturales al demonio o a la melancolía, aludía a ello en interés por proteger a sus hijas espirituales en *Las moradas del castillo interior*: «hay tanta ahora en el mundo y hace el demonio tantos males por este camino, que tienen mucha razón de temerlo y mirarlo muy bien los confesores»⁶⁹. Por otra parte, en el *Libro de las Fundaciones*, considera que bajo el mal de melancolía se esconde la debilidad aprovechada por el demonio para nublar la razón de las «flacas mujeres» quienes son inducidas a cometer desatinos y libertades. Propone, en este caso, que las preladas apliquen con rigor el castigo necesario ya que las que sufren esta enfermedad son incapaces de sujetar sus pasiones⁷⁰. La melancolía, pues, se entendía como una enfermedad física que inducía a la insubordinación y al incurrimento del pecado de desobediencia y orgullo⁷¹.

Las mujeres que expresaban desesperación por haber sido obligadas a entrar en clausura o a profesar estarían dentro de este grupo aquejado de melancolía, del que destaca alguna situación extrema con tentativa de suicidio como la de sor Tadea de Fare, de 24 años, quien después de haber permanecido en Santa Maria del Soccorso de Milán durante cuatro años, fue trasladada a Santa Valeria, una de las más duras instituciones existentes. Ella al igual que otra hermana, sor Victoria, había intentado matarse⁷².

69. WEBER, 1996: 147.

70. TERESA DE JESÚS, 1861: 192-194.

71. *Ibidem*, 145.

72. CASTELNOVO, 2014: 88-89.

Respuesta a la alienación afectiva, otra forma de transgresión.

Y sobre todas cosas, vivan la Preladas muy vigilantes en no permitir por ninguna manera, que las Hermanas tengan entre sí amistades, ni estrecheces con singularidad [...] ni admitan en sus Celdas, ni fuera de ellas: y mucho menos se permita especial cariño de unas a las otras, pidiéndose zelos [...] Y así ordenamos, que las que fueren culpadas en semejantes delitos sean ásperamente castigadas con Cárcel, disciplina de rueda, y semejantes penitencias⁷³.

Esta era la advertencia consignada en las constituciones que el arzobispo de Zaragoza, Antonio Ibáñez de la Riba, y Juan de Layseca del Consejo de Cámara del rey, aprobaban en 1692 para la casa de la penitencia de Madrid de Santa María Magdalena. Regida por religiosas de la Orden de San Agustín, sus constituciones eran mucho más duras que otras de la época. Las de Santa Magdalena de Barcelona también advierten que «*després (de comer) se retiraran en sas celdas, però mai dos en una mateixa celda*»⁷⁴. En cambio, las de Santa Maddalena de Roma son mucho más explícitas en cuanto a evitar la sensualidad de las hermanas:

*Per tanto vi ordiniano, & comandiamo, che debbiate fuggire tutte le occasioni, che vi possono invitare, & eccitare alle offese di Dio, vigilando di continuo sopra la custodia del vostro cuore, e de gli occhi, della lingua, e di tutti sensi vostri, & brevemente guardandovi da ogni quantunque piccolo seme di diabolica contaminatione ma specialmente astenetevi [...] di ritrovarvi duo sole in qualsmoglia luogo, overo alli letti con cortine calate, il tocarvi le mani, ò altre parti del corpo, ò proferire parole lascive [...] il baciarsi, & fare dell'altre cose di maggior scandalo*⁷⁵.

A continuación, se recomienda el ayuno, tener en la mente la imagen del cuerpo devorado por los gusanos, la disciplina, no tener amistades particulares, vuelve a incidir, con ninguna monja retrayéndose en todo momento y pensando en la pasión de Cristo. En la siguiente constitución, la XI que trata sobre la disciplina, advierte que si se encuentra a alguna monja *in peccato di carne* con otra, estas serán conducidas a la prisión separadamente durante

73. Regla y Constituciones de la Real Casa de Santa María Magdalena de la Penitencia de Arrepentidas voluntarias (1692) Madrid, 1786: 35-36.

74. AHCB, Ms. 4-236/C06 Manuscripts A, Op. cit., f. 9

75. *Costituzioni del Monastero delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, 1603, X: 35.

un período a determinar y cuando salgan se pondrán en el refectorio para ser azotadas en la espalda delante de las Conversas, es decir, de las recogidas.

La preocupación sobre la afectividad entre las hermanas en un convento cuenta con un largo recorrido. De hecho, tenemos que remontarnos a San Agustín y a la epístola dirigida a su hermana que regía la comunidad de Hipona, Carta 211 *Ad virgines* del año 423, para constatar su influencia en la configuración de la Regla monástica Agustina:

El amor que os profesáis unas a otras no debería ser carnal, sino espiritual: porque esas cosas que practican mujeres indecentes, incluso con otras mujeres, a modo de bufonería no deberían hacerlo ni siquiera las mujeres casadas o las jóvenes que están a punto de casarse, y mucho menos las viudas o las castas vírgenes dedicadas por un voto sagrado a ser doncellas de Cristo⁷⁶.

Así consta la recomendación dirigida a un cenobio de castas mujeres por lo que no nos puede extrañar que en algunas de las constituciones de la Regla agustina adoptada por numerosas casas de arrepentidas se incidiera escrupulosamente sobre este aspecto puesto que eran mujeres en su mayoría procedentes del ámbito de la prostitución.

La realidad del día a día en estos conventos era complicada ya que encerraban entre sus paredes a mujeres con vivencias de muy distinta índole. La visita realizada a la Casa de Santa Maddalena del Corso en 1660 muestra que, a pesar de la especificación que figura en sus ordenanzas, algunas monjas fueron acusadas de «*qualche leggerezza, o come esse chiamato sorellanze, havendo ciascuna una compagna, no senza gran sospetto in alcune di poca honestà*»⁷⁷. Con detalle y de forma más directa, la visita de 1579 a Santa Valeria de Milán reporta no solo los casos de afectividad carnal sino las actitudes de galanteo entre las sores. El castigo para las mujeres de Santa Valeria que eran sospechosas de tener contactos amorosos consistía en ser atadas prácticamente desnudas a una columna con los ojos tapados para que las otras hermanas las disciplinaran tres veces cada una con un ramo de cáñamo, obteniendo doble castigo si gritaban. A continuación, eran recluidas en una celda sujetas a un cepo con los pies ligados a cadenas durante tres días y únicamente alimentadas de pan y agua. Una vez finalizado el período, si confesaban su pecado, eran

76. RIVERA GARRETAS, 1995: 63.

77. LIROSI, 76 (2013): 203.

liberadas, aunque sometidas a la obediencia del resto de las hermanas más antiguas «*sperando sempre in la gratia di Dio che cum questi, et simili remedi, le anime sue se deban sanar*»⁷⁸.

La fuga

Consideradas faltas graves en las constituciones, las fugas eran penalizadas de forma similar a las relaciones entre las hermanas. No obstante, para aquellas encerradas a la fuerza, las que no se resignaban a un destino impuesto, era la forma más extrema de obtener la libertad. Estas acciones contaban en ocasiones con la colaboración de otras personas internas o externas que ideaban la fuga y que ofrecían apoyo ya que una vez fuera, a menudo no tenían más recurso que volver a su anterior forma de vida.

En 1677 se produjo una triple fuga de la Casa de las Egipcíacas de Barcelona y aunque no constan muchos casos, de este particularmente se conserva el proceso y dos cartas olvidadas dentro de la almohada de una de ellas en las que el notario Gabriel Casals además de declarar su amor, ayuda a idear el plan de huida para María Fiter, su amada, Francesca Pagès y otra mujer de nombre María. Las declaraciones tomadas a otras reclusas en el proceso denotan como las medidas de la Casa eran un tanto relajadas. Las mujeres sentenciadas por adulterio no podían salir de sus celdas como castigo alternativo al emparedamiento en casa del esposo según las leyes catalanas derivadas de los *Usatges de Barcelona*. Para ello, era el marido quien habiendo obtenido derecho a la dote de la esposa corría con los gastos de alimentación y vestido. La falta de austeridad es afirmada por una de las internas fugadas, Francesca Pagès, que declara ante el tribunal de la ciudad de Barcelona. Reconoce que después de haber pasado un tiempo encerrada se le consentía ir por las diferentes dependencias, constatando el haber tenido suficientes ocasiones para escapar. Entre las formas laxas de la institución se descubren contactos con el exterior a través de mensajes, cartas y regalos siéndole permitida la cena en las estancias del guarda y su esposa. Francesca no ingresó por delito. Fue conducida a las Egipcíacas por su abuela y sus dos tías. Esta situación, no aceptada por ella quien, por otra parte, corría con los gastos

78. CASTELNOVO, 2014: 201-202, 206.

de su manutención, habría influido en su adhesión a la fuga. En la carta que Gabriel Casals dirige a María Fiter con fecha de 9 de octubre de 1677 pretende compensar su falta de intervención en el momento en que ingresaron a María en las Egipcíacas ofreciéndole dos posibles planes de evasión:

serà lo més asertat en tot que entrada de fosch una nit que no fasa lluna podria exir por la porta principal entretenent alguna persona la Sra. Oliver y a son marit, perquè sols puga passar la porta sens que ne haja sentiments. Jo ha estaria previngut al cantó del carrer y la veuria eixir y antes que las donetas del carrer no aurian avisat en cas se-n adonasen ja seria fora del perill o altrament per la finestra, però no escalant-se amb un llançol que me apar se hauria de fer ruido per lligar-lo a la finestra, y de altra part los perills que ys podria haver en pendrer algun dany, sinò que si-s té de ixir per la finestra, tindre previnguda una escala y a la hora senyalada posarla sota la finestra ab molta quietut anant ab plantilla de mitja qui entrevindrà ab mi y axí matex vostra merced tots los passos que donarà per fer la funció y oberta la finestra baxar ben quietament per la escala⁷⁹.

Finalmente utilizaron una cuerda de cáñamo de nueve metros que ataron a un travesaño de la ventana descolgándose hacia el exterior.

Incendios

Los incendios en los monasterios o iglesias eran usuales durante el invierno. El uso de candelas encendidas para la iluminación o para las festividades ocasionaban fuegos que, alimentados por los depósitos de leña y aceite, devoraban velozmente los edificios.

Santa Maddalena del Corso en Roma sufrió a principios de enero de 1617 un incendio que destruyó completamente el convento. En los registros sobre el suceso aparece como sospechosa del hecho una tal sor Anfrosina, calificada como enemiga de la reforma, es decir, de no querer someterse a una vida virtuosa, y amiga de otras mujeres no observantes. En tales afirmaciones, fundamentadas en opiniones y no en pruebas, se advierte el prejuicio con el que contaban estas mujeres quienes, a pesar de todo, seguían siendo etiquetadas como hijas del pecado, aunque tampoco se puede descartar la rebeldía o el intento de fuga. Este último fue el motivo del incendio provocado en la Casa de Recogidas de San Filippo Neri causado, como consta en el proceso, por

79. CAPDEFERRO I PLA y RIBALTA I HARO, 2014: 68, 93-94.

las mujeres que no se querían acomodar a la disciplina virtuosa e «*istigate dal demonio, nemico di questa come dell'altre opere sante, ardirono di attaccar foco in cinque latidella Casa per aprirsi la porta alla pristina libertà*»⁸⁰.

7. Rehabilitación social

Un caso sorprendente que encierra algunos interrogantes fue el protagonizado por Françoise Simone también llamada Françoise des Achards. Su historia recogida por el padre Pierre Pansier en su obra sobre las Arrepentidas de Aviñón publicada en 1910 aporta las experiencias de una de las penitentes de Sainte-Marie-Magdeleine des Miracles denominada después, en 1585, de Saint Georges. Ingresada a la fuerza en 1566 protagonizó una fuga saltando los muros del convento retornando arrepentida posteriormente al mismo para finalmente salir en 1580. Diez años después, el capitán Pierre Ribion enterado de la anterior condición religiosa de su esposa con quien se había casado en 1588, se personó ante el vicario general del arzobispo de Aviñón para solicitar la separación. El proceso basado en las declaraciones de las monjas, quienes aluden a la intervención de una persona influyente como mediadora, concluyó con la obtención de una licencia escrita. Sus aventuras, como el autor las denomina, reflejan el inconformismo, así como la necesidad de alianzas fuera del claustro para lograr una reinserción social sin que perviva la etiqueta de hija penitente⁸¹.

El caso de Françoise representa la excepción más que la generalidad. Queda por analizar la efectividad de estas Casas en la rehabilitación social de las mujeres. Los testimonios hallados denotan que, debido a la situación de enclaustramiento forzado, el cambio que se pretendía operar en las mujeres encontró grandes resistencias.

Los ingresos voluntarios en conventos deben ser analizados con precaución pues en los casos de conversiones masivas existe un discurso reflejado en la literatura de la época basado en imágenes que muestran el fuego eterno y una muerte terrible en desamparo ofreciendo la opción de la conversión según el modelo de María Magdalena y de las otras santas pecadoras. Estas decisiones impulsivas estarían más cerca del fenómeno de la sugestión colectiva que

80. LIROSI, 76 (2013): 206-207.

81. PANSIER, 1910: 267-270.

del producto de una elección personal madurada y, por consiguiente, a ellas se seguirían episodios de frustración y desesperación.

Estas Casas también fueron el recurso que muchas mujeres hallaron a la situación de desamparo y pobreza. La única solución a su alcance para la supervivencia por lo que la misma condición de marginalidad se constituye a la vez en motivo de reclusión obligada. Frente a las vocaciones forzadas inducidas por el patriarcalismo social y familiar frecuentes en los conventos femeninos, en las casas de arrepentidas y en las de recogidas, el factor determinante es el pecado. Asistimos con ello a una doble culpabilización: la moral y la criminal. El horizonte abierto por la posibilidad de reinserción social continuaba siendo oscuro. Para aquellas que no escogían la profesión religiosa, la opción matrimonial dependía de los benefactores a través de legados testamentarios o de la cantidad con la que los administradores de estas instituciones dotaban a las mujeres que habían conseguido un candidato al matrimonio. Paula Rivasplata estudia en este sentido las dotes procedentes de legados testamentarios que la Casa Pía de la Misericordia de Sevilla distribuía a monjas, beatas y arrepentidas. Su aportación documental muestra los casos de matrimonios concertados con mujeres del convento del Dulce Nombre de Jesús de Sevilla que, en 1581, contaba con un centenar de prostitutas. Las condiciones en las que estas se enfrentaban al matrimonio se conocen a través de los registros de las peticiones para la obtención de dote donde se inscribían los datos y rasgos físicos de las candidatas. La realidad documental que consta a partir del año 1634 indica cómo la integración en el orden social las abocaba a un estatus jurídico y moral adecuado pero revelador en cuanto a que ello suponía pasar de la sujeción a una jerarquía femenina a una masculina de triste y reducida libertad. Las dotes entregadas a los maridos, una vez realizada la ceremonia, los señala como instrumento de salvación de esas mujeres. Pertenecientes a oficios marginales y con muy pocos recursos, los hombres accedían por convencimiento de algún religioso para casarse con una mujer pecadora y obtener así la dote. Entre otros testimonios, Esteban Pérez de la Sosa admite en 1634 haberse casado con una pecadora para recibir la dote y comprar una cama. Por otra parte, esos mismos informes describen los rostros de las mujeres con cicatrices, quemaduras y signos evidentes de haber recibido maltrato físico. Todo ello lleva a concluir que los motivos que impulsaban a estos hombres a acceder al matrimonio eran más de carácter económico que

afectivo, compasivo o redentor⁸². También, cabe plantearse hasta qué punto el marido que se casaba con una pecadora era considerado socialmente como su salvador. Para ello es necesario tener en cuenta la importancia del honor familiar depositado en la mujer, pero custodiado y protegido por el hombre. Al respecto, en 1699 el virrey de Cataluña, Jorge de Darmstadt, excluía del cargo municipal de receptor y *palloler*⁸³ al artesano Manel Ràfols porque «después de haber tenido a su mujer con publicidad en las Egipcíacas lo ha cobrado» (obtenido el cargo) y a Joan Coll por casarse con una prostituta⁸⁴.

En cuanto a la otra opción, servir en una casa honesta, dependía de la conducta que la mujer había observado durante su reclusión y la buena voluntad de alguna benefactora, aunque la adquisición del estatus de penitente no siempre borraba la etiqueta de pecadora. Mary Elisabeth Perry rescata el caso de Inés García quien en 1572 había solicitado el puesto de vendedora de fruta en Sevilla después de salir de una de las casas de recogidas. El hecho de que en su petición constara claramente su anterior situación como exprostituta evidenciaría la opinión generalizada de la sociedad inclinada a mostrar mayor consideración por la penitente que ingresaba profesada en un convento que hacia la mujer reformada y restituida a la sociedad⁸⁵.

8. Conclusiones

La exposición de una geografía catalana del arrepentimiento femenino ha permitido rescatar a nivel general la presencia de algunas instituciones y formas de abordar las conductas irregulares femeninas en diferentes ciudades, aunque reveladora en cuanto a la necesidad de profundizar en esta dirección. A pesar de ello, se han conseguido establecer los puntos comunes que unen las instituciones catalanas a las francesas, italianas y a las del resto de la Península Ibérica, tanto en sus orígenes como en su evolución a partir del Concilio de Trento. Sus decretos situaron en un mismo plano a los conventos de arrepentidas y a las casas de recogidas al decretar la clausura para todas ellas. Bajo una similar forma monástica únicamente diferenciada según la

82. RIVASPLATA VARILLAS, 28 (2016): 17-19.

83. Cargo municipal que consistía en la administración, extracción y venta de harina.

84. PUIG BORDERA, 2011: 152.

85. PERRY, 27/1 (1985): 153.

institución por la perpetuidad o temporalidad en la reclusión y por la mayor o menor dureza en la aplicación de las medidas disciplinarias, se advierte la uniformidad de criterios en cuanto a la conversión. Este proceso fue abordado en términos de reelaboración identitaria mediante el desarraigo, el aislamiento afectivo y la disciplina corporal. La aniquilación emocional a la que fueron sometidas estas mujeres actuó como resorte en la dirección contraria expresada bajo diferentes formas de rebeldía. Las mujeres ingresadas en los conventos de arrepentidas contaron con escasas posibilidades de renuncia a la profesión religiosa a la que con frecuencia fueron forzadas al carecer de las influencias y medios necesarios. Su abandono suponía la vuelta a la pobreza y a la prostitución por lo que la posibilidad ofrecida por Trento en el caso de las vocaciones forzadas careció de efectividad. En cuanto a la reeducación que ofrecieron las Casas de permanencia temporal con el objetivo de reintegrar estas mujeres de nuevo estatus adquirido a la sociedad o a la vida matrimonial, chocó con los conceptos de honor y honestidad que abanderaron una moral que continuó estigmatizándolas. También es en la penalización de la violencia marital donde se observa una colisión entre unas leyes eclesiásticas y civiles benévolas hacia el marido violento y la realidad social. Todo ello denota que las rebeldes e inconformistas fueron, en definitiva, mujeres al margen dentro y fuera del claustro.

Referencias bibliográficas

- ADSERÀ MARTORELL, Josep, *La Casa de Recollides de Tarragona. Primera ampliació de l'Hospital any 1764. Breu estudi sobre espolis i vacants*, Tarragona, Associació d'Amics de l'Hospital de Sant Pau i Santa Tecla, 1994.
- ALART, Marcel, *Inventaire-Sommaire des Archives Départementales antérieures à 1790, Pyrénées-Orientales. Archives Civiles. Série B, T. I*, Paris, Imp. Paul Dupont, 1877.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela, «El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos», en Eliseo Serrano (coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2013: 89-105. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10261/79184> [consultado el 10 de junio de 2017]

- BOCCADAMO, Giuliana, «Monache di casa e monache di conservatorio», en Giuseppe Galasso, Adriana Valerio (dir.), *Donne e religione a Napoli secoli XVI-XVIII*, Milano, Franco Angeli, 2001: 159-191.
- BRASSEL, Marie, «Prostitution et repentance». *La maison des repenties de Sainte Catherine à Montpellier (1285-1499)*, Memoria de Maîtrise ès Art, Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 2015. Disponible en : <http://savoirs.usherbrooke.ca/handle/11143/6992>
- BRUNIQUER I RIERA, Esteve G., *Ceremonial dels Magnífichs Consellers y Regiment de la Ciutat de Barcelona*, vol. V, Barcelona, Imp. Henrich i Companyia, 1916.
- CANDAU CHACÓN, M.^a Luisa, «Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna», *Manuscripts* 25 (2007): 211-237. Disponible en: <http://ddd.uab.cat/record/25616/> [consultado el 25 de junio de 2017]
- CAPDEFERRO I PLA, Josep y RIBALTA I HARO, Jaume, *Banyuts catalans. L'adulteri i la Casa de les Egipcíiques a la Barcelona moderna*, Barcelona, UPF, 2014.
- CARRASCO, Eva y ALMAZÁN, Ismael, «Prostitución y criminalidad en Cataluña en la Época Moderna», en Raphaël Carrasco (dir.), *La prostitution en Espagne. De l'époque des Rois Catholiques à la II^e République*, vol. 2, Paris, 1994 : 23-66.
- CASTELNOVO, Giulia, «Malefemmine» *Onore perduto, peccato espiato, corpi ammantati*, Tesis doctoral, Université de Grenoble-Università degli Studi di Milano, 2014. Disponible en: https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/235847/309672/phd_unimi_R08165.pdf
- CHABÁS LLORENS, Roque, «Testamento de Arnaldo de Vilanova», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 28 (1896): 87-90. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/testamento-de-arnaldo-de-vilanova-0/> [consultado el 9 de agosto 2017]
- CLIMENT I AVINENT, Josep, *Noticias que tendrán presentes los señores que componen la Junta de la Casa de Hospicio, y Refugio de la ciudad de Barcelona, para disponer su mejor régimen de gobierno, y formar sus ordenanzas*, Barcelona, Bernardo Pla, 1755. Disponible en: <http://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.cmd?id=6461>
- COCQUELINES, Charles, *Bullarum privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificium amplissima collectio*, T. 3, Roma, Hieronimum Mainardi, 1740. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/bullarum-privilegiorum-ac-diplomatum-romanorum-pontificum-amplissima-collectio/>

- COSTA, Ramon, *Quinta essencia de mutación en la mudança y traslación de casa, que han hecho las mugeres arrepentidas de la Ciudad de Barcelona de la calle de las EGYPTIACAS, à la que se le ha fabricado de nuevo en la calle de San Pablo*, Barcelona, Thomas Loriente, 1699. Disponible en: <http://mdc.cbuc.cat/cdm/ref/collection/guerrasucce/id/2677>
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611. Disponible en: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>
- CUELLA ESTEBAN, Ovidio, *Bulario de Benedicto XIII. El papa Luna (1394-1423), promotor de la religiosidad hispana*, vol. IV, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico» (C.S.I.C.), 2009.
- D'ALÒS-MONER I DE DOU, Ramon, «De la marmessoria d'Arnau de Vilanova», en *Miscel·lània Prat de la Riba*, vol. 1, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1923: 289-306.
- DESPLANQUE, Émile, *Les infames dans l'Ancien droit Roussillonnais*, Perpignan, Impr. Charles Latrobe, 1893. Disponible en: <https://archive.org/details/lesinfmesdansla00despgoog>
- FITA I COLOMER, Fidel, «Observaciones sobre el testamento de Arnaldo de Vilanova», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 28 (1986): 90-92. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/observaciones-sobre-el-testamento-de-arnaldo-de-vilanova-0/> [consultado el 9 de agosto de 2017]
- FRÉMYOT DE CHANTAL, Jeanne-Françoise, *Sainte Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal sa vie et ses œuvres*, T. 8, Lettres V, Paris, E. Plon et C., 1879. Disponible en: https://archive.org/details/8DSUP48_8
- GIL AMBRONA, Antonio, *Historia de la violencia contra las mujeres. Misoginia y conflicto matrimonial en España*, Madrid, Cátedra, 2008.
- GUILLERÉ, Christian, *Girona medieval. Crisis i desenvolupament (1360-1460)*, Girona, Diputació de Girona/Ajuntament de Girona, 1992.
- LIROSI, Alessia, « '...Ritenerne dette donne con tal temperamento': Case Pie e Monasteri per il recupero delle ex prostitute a Roma (secc. XVI-XVII) », *Analecta Augustiniana* 76 (2013): 150-208. Disponible en: www.academia.edu/6945588/A.Lirosi [consultado el 12 de junio de 2017]
- LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, M.^a Victoria, «Mujer e historiografía: del androcen-trismo a las relaciones de género», en José Luis de la Granja, Alberto Reig

- Tapia y Ricardo Miralles Palencia (coord.), *Tuñón de Lara y la historiografía española*, Madrid, Siglo XXI, 1999: 257-278.
- LÓPEZ DE AYALA, Ignacio, *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento*, Madrid, Impr. Real, 1787. Disponible en: https://books.google.es/books/about/El_Sacrosanto_y_ecum%C3%A9nico_concilio_de_T.html?id=wfj_1zkAJQwC&redir_esc=y
- LLADONOSA I PUJOL, Josep, *Història de Lleida*, vol. 2, Lleida, Camps Calmet, 1974.
- MALÓN DE CHAIDE, Pedro, *Libro de la conversión de la Magdalena*, Alcalá de Henares, Justo Sánchez Crespo, 1603. Disponible en: https://archive.org/details/bub_gb_5QS39cvvTLoC
- MANTIONI SUSANNA, *Monacazioni forzate e forme di resistenza al patriarcato nella Venezia della Controriforma*, Tesis doctoral, Università degli Studi Roma Tre-Universidad Complutense de Madrid, 2013. Disponible en: <https://eprints.ucm.es/27903/>
- MIRALLES I MONTSERRAT, Joan, *Antologia de textos de les Illes Balears*, vol. 1, Barcelona, IEB-PAM, 2006.
- MORAND, Frédérique, «El papel de las monjas en la sociedad española del setecientos», *Cuadernos de Historia Moderna*, 29 (2004): 45-64. Disponible en: <http://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0404110045A> [consultado el 11 de junio de 2017]
- PANSIER, Pierre, *L'Oeuvre des Repenties à Avignon du XIII^e au XVIII^e siècle*, Paris/Avignon, Honoré Champion/J. Roumanille, 1910. Disponible en: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1453976>
- PAULÍ MELÉNDEZ, Antonio, *El Monasterio de Religiosas Agustinas de S.^a María Magdalena vulgo «Arrepentidas»*, Barcelona, Altés, 1942.
- PÉREZ ALVAREZ, María José, «Respectable and Disreputable Women Mechanisms of Relief for and Oppression of Women in Spain in the Early Modern Period», *Procedia-Social and Behaviour Sciences*, 161 (2014): 163-175. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.12.041>
- PERRY, Mary Elizabeth, «Deviant Insiders: Legalized Prostitutes and a Consciousness of Women in Early Modern Seville», *Comparative Studies in Society and History*, 27/1 (1985): 138-158. Disponible en: https://www.jstor.org/stable/178640?seq=2#page_scan_tab_contents [consultado el 26 de junio de 2017]
- PI Y ARIMÓN, Andrés A., *Barcelona Antigua y Moderna*, T. I, Barcelona, Impr. Politécnica de Tomás Gorchs, 1854. Disponible en: <https://books.google>.

[es/books?id=1_krvTzTe34C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.es/books?id=1_krvTzTe34C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

- PIÉ FAIDELLA, Joan, *Annals inèdits de la vila de La Selva del Camp de Tarragona*, Tarragona, Excma. Diputació Provincial de Tarragona, 1984.
- PLEYÁN DE PORTA, José, *Apuntes de historia de Lérida, ó sea compendiosa reseña de sus más principales hechos desde la fundación de la ciudad hasta nuestros tiempos*, Lérida, Imp. Carruez, 1873. Disponible en: <https://repositori.udl.cat/handle/10459.3/75>
- PUIG BORDERA, Eduard, *Intervenció reial i resistència institucional: el control polític de la Diputació del General de Catalunya i del Consell de Cent de Barcelona (1654-1705)*, Tesis doctoral inédita, Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 2011.
- RABUTAUX, Auguste (pseudónimo de Paul Lacroix), *De la prostitution en Europe depuis l'antiquité jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, Paris, A. Duquesne, 1869. Disponible en: <https://archive.org/details/b24852442>
- REMÓN, Alonso, *La casa de la razón y el desengaño fundada por hospital moral y doctrinal donde se curen todos los que tiene ciegos, y engañados, y locos el mundo*, Madrid, Diego Flamenco, 1625. Disponible en: https://books.google.es/books/about/La_casa_de_la_raz%C3%B3n_y_el_desenga%C3%B1o_fun.html?id=f540AQAAAJ&redir_esc=y
- RIVASPLATA VARILLAS, Paula E., «Las dotes a monjas, beatas, abandonadas y descarriadas de la Casa Pía de la Misericordia de Sevilla», *Trocadero*, 28 (2016): 1-23. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10498/19106> [consultado el 24 de junio de 2017]
- RIVERA GARRETAS, María Milagros, *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1995.
- RODRÍGUEZ LUSITANO, Manuel, *Suma de casos de conciencia con advertencias muy provechosas para confesores*, vol. 2, Zaragoza, 1595.
- ROMA I CASANOVAS, Francesc, «La Casa de Misericòrdia de Vic (segles XVIII-XIX): assistència i control social en femení», *Ausa* 160 (2007) 307-326. Disponible en: www.raco.cat/index.php/Ausa/article/download/109776/137311 [consultado el 6 de agosto de 2017]
- SALA I BERART, Gaspar, *Govern polítich de la Ciutat de Barcelona, per a sustentar pobres, y evitar los vagamundos*, Barcelona, Sebastià y Jaume Mathevat, 1636. Disponible en: https://books.google.es/books/about/Govern_pol%C3%ADtic_de_la_ciutat_de_Barcelon.html?id=HDhFYwr4hDsC&redir_esc=y

- SANCHEZ, Tomás, *Disputationes de sanctomatrimonii sacramento*, vol. 1, Antuerpiae, Martini Nuti & Ioannem Meursium, 1614. Disponible en: https://books.google.es/books/about/Disputationes_de_sancto_matrimonii_sacra.html?hl=es&id=PNdFAAAAcAAJ&redir_esc=y
- SEGUÍ CANTOS, Juan José, «La Casa de Arrepentidas: notas acerca de la acción caritativa y social en la Valencia de mediados del siglo XVI», *Saitabi. Revista de la Facultat de Geografia i Història* 64-65 (2014-2015) 127-150. <http://dx.doi.org/10.7203/saitabi.64.7270>
- SIRVEN, Joseph, «Notice sur la fondation de l'Hôpital Saint-Jean, de l'Hospice de la Miséricorde et du Dépôt de Charité de Perpignan», *Bulletin de la Société agricole, scientifique & littéraire des Pyrénées-Orientales* 10 (1856): 544-558. Disponible en: <https://books.google.es/books?id=R9YXAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- TEJADA RAMIRO, Juan, *Colección de cánones de la Iglesia española*, T. IV, Madrid, Pedro Montero, 1853. Disponible en: https://books.google.es/books?id=_mQLAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- TERESA DE JESÚS, Santa, *Libro de las Fundaciones*, Madrid, M. Rivadeneyra, 1861. Disponible en: <http://cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmckd1x6> [consultado el 13 de diciembre de 2017]
- TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita, *De la mancebía a la clausura. La Casa de Recogidas de Magdalena de San Jerónimo y el convento de San Felipe de la Penitencia (Valladolid, siglos XVI-XIX)*, Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2014.
- VELA I AULESA, Carles, *Especiers i candelers a Barcelona a la baixa edat mitjana. Testaments, família i sociabilitat*, vol. 1, Barcelona, Fundació Noguera, 2007.
- VIDAL, Pierre, *Histoire de la ville de Perpignan depuis les origines jusqu'au traité des Pyrénées*, Paris, H. Welter, 1897.
- WEBER, Alison, *Teresa of Avila and the Rethoric of Feminity*, Princeton, Princeton University Press, 1996.