

LA CASA DE ARREPENTIDAS: NOTAS ACERCA DE LA ACCIÓN CARITATIVA Y SOCIAL EN LA VALENCIA DE MEDIADOS DEL SIGLO XVI

José Seguí Cantos

Universitat de València

Resumen: Este trabajo desarrolla la historia de la casa de Arrepentidas (1545-1611), una institución de la ciudad de Valencia, dependiente del gobierno municipal, que buscaba reinsertar a las mujeres que practicaban la prostitución, buscando su regreso a una vida honesta en la soltería o contrayendo matrimonio.

En tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1545-1555) la Casa de San Gregorio continuó su tarea caritativa con las mujeres que se había iniciado desde el siglo XIV. Se practicaba la costumbre de recluir a las prostitutas en dicha casa en momentos de importantes celebraciones como la Semana Santa, especialmente las que rondaban cerca de las instituciones religiosas –conventos o monasterios–. Con la llegada de Juan de Ribera (1568-1611) se produce un cambio cualitativo en la personalidad de la institución. Sigue ejerciendo la caridad con las mujeres que desean dejar la prostitución pero, a la opción de la soltería o el casamiento, se añade desde comienzos del siglo XVII, la de acogerse a la vida religiosa fundándose el convento de San Gregorio con unas constituciones dadas el 20 de mayo de 1601.

Palabras clave: Arrepentidas / Valencia / Juan de Ribera.

The House of Repentants. Notes about the charitable and social action in mid sixteenth century Valencia

Abstract: This work develops the history of the House of Repentant women (1545-1611), an ingenious institution of Valencia City which was dependent on the local government, which sought the rehabilitation of prostitutes, attempting to bring them back to a decent life in either spinsterhood or marriage.

In Saint Thomas of Villanueva's time (1545-1555) Saint Gregory's House carried on with the charitable task with women it had started in the XIV century. It was customary to imprison prostitutes in that house when the time came for important celebrations such as Holy Week, especially those who prowled by religious institutions –friaries or monasteries–. Juan de Ribera's arrival (1568-1611) brought along a qualitative shift in the institution's personality. It would still be charitable with the women who wanted to quit prostitution but to the options of spinsterhood or marriage, the chance of embracing religious life was added since the beginning of the XVII century with the establishment of Saint Gregory's convent with founding Acts given on 20 th May 1601.

Key words: Repentant women / Valencia / Juan de Ribera.

INTRODUCCIÓN

La historia social de la edad moderna ha tenido un extraordinario desarrollo en las últimas décadas. Los trabajos han abarcado diversas cuestiones que, según Santos Juliá (1989 y 1993) tienen su punto de partida en los debates abiertos, desde los años setenta,

Data de recepció: 15 d'abril de 2014 / Data d'acceptació: 31 de juliol de 2014.

por Stone, en 1979, o el mostrado por *Annales* en 1988 y el suscitado por Iggers en la *Storia della Storiografia* en 1990, que implican la apertura a nuevos objetivos de interés (valores, edad, enfermedad, sexo, trabajo, ritual, símbolos) con la reintroducción del sujeto en el centro de la preocupación del historiador: microhistoria, historia antropológica y biografías. Esto supuso también, para la historia social, la renuncia a las clásicas divisiones sociales, pasando a considerar como elemento de investigación el sexo, la edad, las tradiciones, la educación o las creencias. Juliá define la situación no “*como el momento de una crisis, sino el comienzo de un verdadero pluralismo, del relativismo epistemológico*”.

Como señala el profesor García Cárcel (2008, 94 ss.), el marxismo, que había marcado la historia social en Europa desde el final de la segunda guerra mundial con sus cánones interpretativos de las transiciones (los Dobb, Sweezy, Takahasi, Hill, Hilton), con sus modelos explicativos de la trayectoria de las revoluciones (Hobsbawm), con sus estudios sobre los orígenes de la industrialización (Thompson), o con su capacidad de asumir las realidades nacionales (Vilar), experimentó en los setenta una desazón ante los síntomas del fracaso de la praxis política (la caída del comunismo). Según afirma el mismo profesor García Cárcel, el marxismo quedó sin norte conceptual claro; para unos era una doctrina; para otros un método y para otros, en fin, una tradición.

En historia moderna de España, los grandes referentes de la historia social antes de 1975 habían sido Antonio Domínguez Ortiz y José Antonio Maravall, el uno desde la problemática económica y social, el otro, desde la óptica cultural. Desde finales de los años setenta será Josep Fontana el historiador que marca la pauta de los criterios a seguir en historia social.

Según estos historiadores, la historiografía española del franquismo tenía una serie de fijaciones que había que superar. Por un lado, se había despreciado sistemáticamente la historia política, porque supuestamente ésta sólo podía hacerse desde la épica triunfalista de la glosa de batallas o de heroísmos individuales. En segundo lugar, el trabajo del historiador durante el franquismo, había maldecido la historia de la cultura y las mentalidades, la primera por ser presuntamente una historia de élites, la segunda por ser demasiado frívola. En tercer lugar se había ignorado la historia de la Iglesia porque el historiador progresista no se podía acercar sino desde el más combativo anticlericalismo.

El ideologismo de derechas y de izquierdas se arrastró hasta que en los años ochenta el debate ideológico cambió de dimensión para plantearse en términos de antigüedad y modernidad. La historia de las mentalidades, en los primeros años de los ochenta, andaba en España, según García Cárcel, a la busca de legitimidad científica como se reflejaba, entre otros, en el debate organizado en Barcelona en la revista *Manuscripts* en 1985. Los trabajos se centraron en las fuentes de protocolos notariales –testamentos *post-mortem*– estudios sobre creencias religiosas, alfabetización, etc. –y las inquisitoriales que trajeron una ingente cantidad de trabajos de vaciado e interpretación de fuentes–.

En Europa, los años ochenta se caracterizan por el movimiento filosófico, cultural y sociológico conocido como la posmodernidad. La historia no queda al margen de este movimiento y los trabajos de Vattimo que habla de “*pensamiento débil*” o Noriel que habla de “*historia débil*” cuestionan la función teleológica atribuida tiempo atrás a la historia. El relativismo rompe las cadenas del estructuralismo y se da paso a una historia social que sustituye lo serial por lo singular.

Los franceses lanzan su famoso “*tournant critique*” con Chartier con la historia del libro y sus lecturas que en España tiene su eco en lo que García Cárcel (2008, 98) llama *grupos*

de investigación de la historia del libro. Otro historiador con gran repercusión en estos años, fue Giovanni Levi quien, a través del estudio de procesos inquisitoriales, trata de describir las relaciones interpersonales y, por extensión, los sistemas de dominación, los conflictos, la herencia inmaterial de prestigio. En tercer lugar destacó la influencia en España del trabajo de Peter Burke con su libro sobre la cultura popular en la Europa Moderna.

El presente trabajo se enmarca dentro de una de las tendencias de la historia social –la historia de los pobres, grupos marginados y el ejercicio de la caridad– definida magistralmente por, entre otros, Pérez García (2003) en su trabajo del volumen de la revista *Historia Social* dedicado a recordar la contribución a la historia social de España de Antonio Dominguez Ortiz. A pesar de que se reconoce que la mayor contribución del historiador sevillano se refiere a la sociedad española del siglo XVIII y en especial a las élites, en este artículo queda de manifiesto también el interés del citado historiador, en lo que se refiere al siglo XVI, por colectivos como los judíos, los moriscos o los gitanos o la condición de la mujer (Pérez García, 2003, 97-98). A continuación, Pérez García cita los trabajos del historiador sevillano en estrecha relación con las fuentes de la historiografía sobre la pobreza, la marginación y las actividades caritativas en Europa, y explica que para centrar el debate sobre la consideración social del fenómeno de la pobreza en la primera mitad del quinientos hay que partir del artículo de Marcel Bataillon (1977) sobre el reformismo social del humanista valenciano Juan Luis Vives en la obra *De subventione pauperum* (1526), que concluye afirmando que constituía un error de apreciación pretender asignar al catolicismo o al protestantismo la primacía en la inspiración de políticas asistenciales y represivas con los pobres y marginados en la Europa de comienzos del siglo XVI, puesto que el pauperismo es un problema de naturaleza eminentemente práctica al que se habían dado soluciones muy semejantes en todos los países europeos. Los trabajos de Jean Pierre Gutton (1971) en Francia y de J. POUND (1971) en Inglaterra sientan las bases historiográficas de investigación en las décadas siguientes considerando al pobre y marginado como peligroso y ante el cual se diseñan mecanismos de represión y exclusión social: salubridad, orden público, delincuencia, etc. Según Pérez García, desde un punto de vista puramente histórico, el estudio más ambicioso de la década de los setenta en Europa fue *Pobreza y capitalismo de Catharine Lis y Hugo Soly* (1979). Se trata de un análisis de amplio espectro y cronología extensa –1350 a 1850– sobre el crecimiento y polimorfismo de la pobreza europea. Durante el año 1983 se publican otros tres estudios: el de Assereto y Baroncelli sobre la legislación europea sobre la pobreza y la mendicidad, el de Beier sobre los pobres ingleses durante los siglos XVI y XVII y el número de la revista *Quaderni Storici* coordinado por Grendi sobre el internamiento de pobres y marginados en la Europa Moderna (Pérez García, 2003, 104).

Durante los años ochenta la investigación en España sobre el pauperismo y la asistencia social adquirió un desarrollo notable. Una de las principales conclusiones a las que llegaban los estudios era que España constituía un caso singular respecto a Europa y las políticas que desde los años veinte del siglo XVI se diseñaron para conjurar los problemas y peligros derivados de la mendicidad incontrolada, la caridad privada, el déficit crónico de las instituciones hospitalarias y el vagabundeo cristalizaron en el reinado de Carlos V con la pragmática de 24 de agosto de 1540 que incluía la concentración de recursos asistenciales, saneamiento de las rentas destinadas a la atención a los pobres, centralización de la caridad y limitación de la movilidad de la población mendicante. El rechazo a esta pragmática por parte de personalidades como Domingo de Soto en su libro *Deliberación en la*

causa de los pobres (Salamanca, 1545), movió a Felipe II a suprimir la antedicha pragmática y publicar el 7 de agosto de 1565 la *Nueva orden para el recogimiento de los pobres*. En este contexto las conocidas obras de Linda Martz y de M. Flynn enfatizan la singularidad de España en materia de asistencia y policía de pobres. Pérez García (2003, 108), sin embargo, matiza que no cree que esta iniciativa de Felipe II distancie a España de la forma en que se abordó el tema de la pobreza y marginación en Europa.

Concretamente, en cuanto al tema que nos ocupa –historia de la casa de arrepentidas en Valencia–, cabe señalar, entre otros ejemplos, el trabajo de María Dolores Pérez Baltasar (1984) sobre las Casas de Recogidas madrileñas que resulta pionero en cuanto a los estudios de género sobre la condición de la mujer en nuestro país que tendrán un gran desarrollo a lo largo de los noventa con Muñoz Fernández, Accati, Morant, Bolufer, Sarrión, López Cordón o Cabibbo, entre otros (Bolufer Peruga, 2002).

Resultan especialmente significativas las palabras de presentación al congreso de 1998 “*Mujeres e Historia de la vida privada: confluencias historiográficas*”. Isabel Morant y Mónica Bolufer (1998, 22-23) explican las principales aportaciones, relativas a la condición de la mujer en los siglos XVI y XVII. Las intervenciones de los ponentes giran en torno a los distintos significados que en los países europeos de las sociedades del Antiguo Régimen revestían las nociones de lo masculino y femenino, público y privado, y las complejas relaciones que a partir de estas configuraciones sociales establecían hombres y mujeres entre sí y en relación con el mundo. Una primera parte de las ponencias del congreso se ocuparon de la condición de la mujer en la Europa de la Contrarreforma en España e Italia y se mencionan los trabajos de Accati que define la concepción de la sexualidad y la relación conyugal debida al pensamiento político y religioso del siglo XVII: el rey y el Papa en su tarea de gobernar los territorios, las casas y las conciencias. Cabibbo, a partir de las figuras de la santidad dinástica femenina en la Italia del XVI al XVIII, analiza la evolución de los modelos de santidad en relación con la religiosidad del Antiguo Régimen. López Cordón pone de relieve cómo en la práctica política del Antiguo Régimen el oficio de rey aparecía revestido de connotaciones viriles que producían distorsiones cuando era una mujer quien, en virtud de la dinámica sucesoria, ejercía el poder. Otra parte de las ponencias se ocupaban del siglo XVIII y no las mencionamos porque rebasan el ámbito cronológico del presente estudio.

La investigación sobre la condición de la mujer en el siglo XVI ha incrementado la nómina de investigadores durante la primera década del siglo XXI con Gil Ambrona, Atienza López, Candau Chacón, Del Val Valdivieso, entre otros. En Valencia destacan los trabajos de Pons Fuster sobre monjas y beatas y Vidal Gavidia sobre la historia de la casa de arrepentidas convertida en convento de San Gregorio en Valencia desde sus inicios hasta su desaparición a través del vaciado de la documentación sobre la institución custodiada en el Archivo Municipal de Valencia.

Para Gil Ambrona las primeras décadas del quinientos en España, trataron de decantarse por cierta “humanización” de las mujeres: existía una voluntad de dejar claro que no poseían una maldad natural sino que podían ser buenas o malas en función de sus actos. A las mujeres se les relacionaba con el ámbito doméstico, especialmente la cría de los hijos y como prueba de buena voluntad se les permitía aprender a leer y escribir. Entre los teóricos laicos destaca Juan Luis Vives con su *De institutione feminae christianae* (1523) donde las mujeres eran consideradas las responsables del rumbo que tomase el matrimonio y catalogadas como seres inferiores a los hombres e incapaces para asumir determina-

das responsabilidades. El tema del matrimonio lo trató Vives en *Instrucción de la mujer cristiana* (1529) donde se exponía una casuística sobre problemas cotidianos conyugales para convencer al lector de que la vida conyugal no era tarea fácil y de que el éxito dependía en buena medida de la condición de la mujer (Gil Ambrona, 2008, 4-6).

La tarea caritativa y asistencial en Valencia, a mediados del siglo XVI, constituyó una acción conjunta de las administraciones civiles y de las personalidades que estaban al frente del gobierno diocesano. Ambas instancias civiles y religiosas, se unieron en el deseo común de conseguir una población en paz y con unas dignas condiciones de vida y cuidadosa en la moral y costumbres cristianas¹.

En este sentido, la historiografía ha demostrado que en Valencia ya había una tradición secular en la acción social, en particular sobre el tema de la mujer (Vidal Gavidia, 2001). Este trabajo trata de centrarse en dar a conocer documentación original, especialmente algunas series custodiadas en el Archivo Histórico Municipal en la serie *Manuals de Consells o Querns de provisions y en Lletres Missives* y en el Archivo del Reino de Valencia en la serie *Real Cancillería*, que nos informan sobre las iniciativas, adoptadas por diversas administraciones valencianas, del gobierno central y los gobernantes de la archidiócesis valentina, desde la llegada de Tomás de Villanueva a Valencia hasta la muerte de Juan de Ribera, encaminadas a atender, en la *casa de les repenedides* sita en la ciudad de Valencia, a las mujeres que, a causa del ejercicio de la prostitución, vivían un desarraigo social.

Demostremos que la acción con la casa de arrepentidas, sus reformas en las constituciones en los años que nos ocupan en este trabajo, el mayor control regio pugnando con la tutela municipal que venía ostentando la institución desde la baja edad media, constituye un eslabón más de la cadena en el afán de la monarquía de Felipe II y Felipe III de intrusión y pugna por el control en el gobierno y administración de las diversas instituciones de la ciudad de Valencia. Además, como señala Cabbibo (1998, 43-44), se pone de manifiesto que los países del entorno de la reforma tridentina proponen un modelo de perfección religiosa para la mujer fundado por el principio de la virginidad sobre otras dos condiciones existenciales femeninas: el matrimonio y la viudedad. Se pone especial cuidado en las normas y reglas de los “sacros recintos monásticos” en el contexto educativo de la Iglesia sobre la mujer, lo que la historiografía acuña con el término “crianza femenina cristiana”.

En la ciudad de Valencia, el siglo XVI es heredero de las medidas tomadas desde la Baja Edad Media en la regulación de la presencia de la mujer en la vía pública. La prostitución se admite en cierto modo como una realidad social pero se pretende la toma de medidas como acotarlo a determinados lugares, prohibirlo en fechas determinadas como Semana Santa, establecer incluso controles sanitarios.

Será a comienzos del siglo XVII, aún en vida de Juan de Ribera, cuando en Valencia se establezca la casa de San Gregorio no sólo para tener recluidas a las mujeres y ayudarlas a un buen casamiento o rehacer su vida, sino también encauzándolas a la posibilidad

¹ Pablo Pérez en el artículo citado en el presente estudio, señala que la población española se preocupó poco de los necesitados y la mayor parte de las iniciativas estuvieron patrocinadas por poderes públicos o instituciones eclesiásticas (Vide Rumeu de Armas, A. (1944), *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Pegaso, Madrid y Jiménez Salas, M. (1958), *Historia de la asistencia social en la España moderna*, CSIC, Madrid, Vol. IV: citados en Pérez García, 2003, 96).

de abrazar la vida religiosa. Como muestra Candau (2003, 313 ss.), en materia de casamiento, el entorno de los países europeos bajo la influencia del tridentino, los tratadistas como el caso de Joan Estevan (1581), buscaron defensa y argumentos en el peso de la tradición y la autoridad. San Jerónimo y el valor ascético de la virginidad, San Agustín o la *Summa Theologica* de Santo Tomás. En materia de leyes se remitía a las de Toro (1505) y las exposiciones de Domingo de Soto *De iustitia et iure* (1554). Así mismo, breves e inocentes citas a Erasmo que conectaban con una línea humanista de cierta tolerancia hacia las vivencias conyugales. El norte, sin embargo, en la etapa que nos ocupa lo hemos de fijar en Pío V y su *Catecismo para párrocos* (1566) que trataba entre otros sacramentos, el del matrimonio. El matrimonio, asentaba vidas y contribuía al orden social, considerando el instinto del hombre, por naturaleza *desordenado*. En los *Avisos de casados* se hablaba de la preparación al nuevo estado, del carácter y personalidad de los futuros contrayentes, elecciones adecuadas, trabajos y cuidados futuros. Era clásico en la literatura de la época, hombres que educaban a mujeres (Candau, 2003, 331ss.). Los *Avisos* refieren a la mujer comparada a animales rebeldes “difíciles de domar”, pero no imposibles de “reconducir”. Como criaturas “sensuales” precisan freno y, como criaturas “libres”, guarda. Los atributos naturales de la mujer pueden convertirla en ser peligroso –siendo objeto de codicia y deseo–, necesario era recogerlas –física y espiritualmente– y ocuparlas. El carácter de las mujeres –su bondad o maldad– dependía igualmente del ejemplo brindado por sus progenitores y de la educación recibida².

En cuanto a la vida conventual femenina, el fenómeno de la casa de San Gregorio se enmarca en el proceso señalado, entre otros, por Atienza (2007, 147). La historiografía destaca que desde épocas medievales se va incrementando una tendencia a la reclusión e internamiento de las mujeres en beaterios o conventos reglados y controlados por la jerarquía católica que se agudiza en los primeros siglos de la modernidad.

Trataremos de demostrar que, en estos años centrales del siglo XVI, se produce un cambio en la trayectoria y fines de la institución “*casa de les repenedides*” en relación a siglos anteriores, convirtiéndose en convento de San Gregorio, en buena medida por el sello personal del Patriarca Ribera en relación a la consideración moral de la prostitución y por influencia también del nuevo contexto moral que se impone tras el concilio de Trento. El proyecto de la casa convento de San Gregorio queda inscrito, en fin, en el proceso hegemónico cultural definido, entre otros, por Contreras (1999, 18) de “confesionalización” que consiste en un control sobre las conciencias y los comportamientos por parte de los poderes políticos y religiosos del catolicismo como contraste con el proyecto de la Europa protestante.

1. LA ACCIÓN CARITATIVA Y ASISTENCIAL EN VALENCIA EN LA ETAPA DEL ARZOBISPO SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA (1545-1555). LA CASA DE ARREPENTIDAS

En la ciudad de Valencia, el incendio del Hospital General el año 1545³, trajo graves problemas sanitarios y asistenciales que desatan la solidaridad social especialmente de di-

² En los últimos años hemos asistido a un desarrollo espectacular en los trabajos sobre historia de género en España, en particular cabe mencionar diversos trabajos de Castilla en la baja edad media y principios de la modernidad: Hernández Bermejo (1987-88); Barbazza (1988); Del Val Valdivieso, entre otros.

³ Archivo Municipal de Valencia (AMV), *Lletres Missives* g3-50. Valencia, 14 febrero 1545.

versas entidades que colaboraron en la reconstrucción. En este contexto asistencial, siguiendo la tradición de tiempos medievales, nos encontramos la casa de San Gregorio de las “mujeres arrepentidas” donde las prostitutas eran recluidas, especialmente al menos durante Semana Santa, para que dejaran de ejercer sus tareas cotidianas, y se les adoctrinaba de forma que pudieran dejar esa vida. La casa de arrepentidas recibe en estos años, como demuestra la documentación, ayudas económicas de diversas instituciones civiles y religiosas⁴. La documentación de la Ciudad deja constancia de que en algunos casos se lograba la reinserción de algunas mujeres que abandonaban sus prácticas. Ello supuso compensaciones económicas para dicha institución. La unión de virtud y religión, fe y buenas costumbres, formaba parte de un proyecto de paz y orden que se buscaba imponer en el Reino de Valencia⁵.

tenint molta sollicitut en que dites dones stiguesen molt secretes evitantles tota manera de colloqui de ninguna persona fora de les que en dita casa habiten, procurant aquelles estar molt tranquiles y callades de manera que no donen pena als vehins de dita casa, ni deshonra a les persones que alli les acomanen, y que dites dones vixquen christianament fentles confesar y combregar sovint lo ques molt necessari per ser les mes de les persones que lli se comanen tal y tan disolutes.

Efectivamente, como nos cuenta Carboneres (1876), la tutela que el gobierno municipal valenciano mantuvo durante cinco siglos sobre la casa de Arrepentidas dio comienzo a partir de la iniciativa de Na Soriana, mujer penitente de la tercera regla de San Francisco. El Consejo General de la ciudad del día 13 de mayo de 1345 aprobaba el proyecto de “*edificar una casa en la ciutat, on ella habit, ab les fembres peccadrius que ella induex ab la ajuda de Déu traure de peccat*”. La institución logró obtener dos privilegios del rey Pedro IV. El primero de ellos el 15 de marzo de 1362 establecía que los jurados, justicia y Consejo de la ciudad debían ser los patronos de la institución con dos prohombres que tomaban nota y administraban todas las limosnas que se recaudasen para su mantenimiento. La recaudación se realizaría a través de 6 u 8 prohombres a través de las parroquias, nominados por los jurados. El segundo, de fecha 7 de agosto de 1369 dictaba unas ordenanzas sobre aspectos de orden interno y disciplina, así como de jurisdicción sobre las mujeres y sus familiares y control de los bienes de las mujeres que muriesen durante su estancia en la casa. Carboneres cuenta que en 1385 el Consell de la ciudad toma la decisión de recluir a las mujeres del burdel durante la Semana Santa en la casa de les *dones de penitència*.

El objetivo perseguido con los encierros de mujeres públicas era doble: apartarlas de su dedicación impura en días tan solemnes y conseguir, mediante los sermones que les eran predicados, su conversión y arrepentimiento. Esta finalidad fue la que dio lugar al apelativo de *repenedides* que se consolidó en la Edad Moderna⁶.

El carácter caritativo de la institución queda patente desde el principio y se produjeron donaciones privadas que eran administradas por los órganos rectores de la institución. Estas donaciones fueron progresivamente en declive, según determinados estudios de proto-

⁴ AMV, *Querns de Provisions*, B-31. Valencia, 17 marzo 1547.

⁵ *Ibid.* Valencia, 26 marzo 1547. En este documento, la ciudad confirma a Joan Miguel como hospitaler de la casa de las arrepentidas como reconocimiento a su buena labor desempeñada en años anteriores.

⁶ Sobre la condición de la mujer, en la Castilla de la baja edad media, destacan los trabajos recientes de María Isabel del Val Valdivieso (2008; 2010; 2012a y 2012b).

colos notariales de la segunda mitad del siglo XV y coincidiendo con la afirmación del Estado Moderno en el XVI y la nueva dinámica que adquiere el discurso de los humanistas sobre la pobreza y el tratamiento de los pobres (Vidal Gavidia, 2001, 28).

Antes de entrar en la modernidad, la institución conoce una nueva intervención de los monarcas en asuntos concernientes a la tutela y patronato de los jurados de la ciudad. El 22 de abril de 1440 el rey Alfonso el Magnánimo ratifica la competencia de los jurados sobre las mujeres de la casa y sus familiares. Vidal Gavidia en su investigación deja constancia de que los dos registros de la administración de la casa que se conservan en el siglo XV, de 1418 y 1488, nos hacen pensar que el número de mujeres recluidas era más bien escaso entre un mínimo de 4 y un máximo de 14. La economía se basaba en las rentas que proporcionaba un horno de su propiedad llamado de *les Repenides* y tres alquileres de inmuebles en la demarcación de la parroquia de San Andrés. Todos los gastos, así como los ingresos recibidos tanto de rentas propias, de fondos de la ciudad, o de particulares, eran registrados por los administradores en un libro cuyas cuentas eran definidas por el Racional.

En tiempos de Fernando el Católico el privilegio titulado *Salvaguarda de les repenides*, el 17 de febrero de 1502 ratificaba todo cuanto sus antecesores habían ordenado. En los primeros años del XVI se confirma la finalidad de la institución: la conversión de las mujeres que desde el burdel fueron llevadas año tras año durante la Semana Santa a la casa. Hasta la reforma del siglo XVII el gobierno y administración de la institución, siguió el patrón de los privilegios establecidos por Pedro IV. Los jurados y, más tarde, también el Racional de la ciudad formaban una junta de gobierno que tomaba las decisiones pertinentes. A lo largo del XVI los administradores rinden cuentas de ingresos y gastos sin dejar constancia del número de mujeres que se encuentran internadas.

En cuanto a donativos del erario municipal a diversas instituciones religiosas y de caridad, hemos encontrado diversos testimonios documentales –en *Manuals de Consells*, o en su defecto *Querns de Provisions*– referidos a la casa de San Gregorio. El 12 de abril de 1546 la clavería comuna dona 40 libras para contribuir a la manutención de las mujeres. El donativo es de 50 libras de la clavería comuna con fecha de 17 de marzo de 1547 por el mismo concepto. Ese mismo año encontramos en la documentación municipal, la atención que el gobierno de la ciudad presta a la casa de arrepentidas con el reconocimiento al *hospitaler* Joan Miguel prorrogando su cargo en la institución por el buen hacer en la atención a las mujeres⁷.

En julio de 1552 una provisión del Consell se planteaba, sin embargo, el problema de la sinceridad de la conversión de estas mujeres puesto que, con frecuencia se veían obligadas a seguir trabajando para los hosteleros que no aceptaron la condonación de las deudas⁸. El 4 de abril de 1554 se donan por la ciudad 36 libras en concepto de la reinserción de ocho mujeres.

A mediados del XVI las acciones de los gobernantes municipales para favorecer que las prostitutas abandonasen su oficio, adoptaron diversas modalidades⁹. Por un lado, las que dejasen su oficio y se casaran, serían incentivadas mediante el anuncio del libramiento de las deudas pendientes con los hosteleros en donde hubiesen trabajado, y, por otro, con las dotes de 10 libras que aportaría la ciudad cuando los matrimonios fueran ya efectivos.

⁷ AMV, *Quern de Provisions* B-31. Valencia, 26 marzo 1547.

⁸ Vidal Gavidia, 2001, menciona testimonios de estas situaciones en AMV, *Establiments i Delliberacions* (ver notas 102, 103 y 104 de la pp. 56-57).

⁹ AMV, *Quern de Provisions* B-30. Valencia, 11 de marzo 1546 “Crida dones mundanes”.

En los años siguientes a la muerte de Santo Tomás de Villanueva (1555-1568), la Casa de San Gregorio contaba con una capilla bajo la advocación de Santa María Magdalena y Santa María Egipciaca, dos modelos de santidad procedentes del grupo de la tradición de mujeres arrepentidas de otras regiones del mundo cristiano¹⁰. En 1557, la citada capilla, estaba siendo decorada, para ello se encargaron vidrieras y pinturas a diferentes artesanos. La representación del patrocinio de las autoridades ciudadanas se hizo entonces visible mediante una pintura: el día 30 de abril de 1556 el administrador de la casa, Antonio Luis Belluga, recibía época de Joan Flors, pintor, “*per pintar 2 pots per a la porta de la capella, ab les figures dels jurats, racional y sindic*”, y en abril del año siguiente el mismo pintor cobraba por pintar en una tela “*la figura de la mort, per a la dita casa*” 7 libras y 4 sueldos¹¹.

Según Vidal Gavidia (2001, 77) la noción de pecado, el sentimiento de culpa ante la ofensa permitida de la que en cualquier momento podía derivarse el castigo divino, había convivido con la trama organizadora de la prostitución legal. La represión y la persecución de la prostitución, adquiriría matices milenaristas en las coyunturas epidémicas que de tanto en tanto hacían su aparición en Valencia causando estragos. La ideología de la conversión de las mujeres públicas se acelera en la segunda mitad del siglo XVI, para ello se incentivaron los casamientos a costa de las deudas con los hosteleros, a través de dotes subvencionadas con el erario municipal. Esta solución no fue plenamente aceptada por todas las partes lo que explica que la documentación intercale de forma reiterada, cridas recordando la necesidad de corregir la práctica de la prostitución. En una crida recogida en la documentación de Real Cancillería del Archivo del Reino de Valencia fechada a 3 de diciembre de 1560, se denuncian situaciones de amancebamiento con mujeres casadas que suponía un ataque al matrimonio e introducía al pueblo en un clima de relajación poco compatible con el deseo de hacer crecer en el pueblo la devoción cristiana. La crida recuerda que a estas mujeres se les había asignado un lugar concreto en la ciudad donde se concentraban pero la desobediencia de estas ordenanzas obliga a expulsarlas¹².

Accati (1998, 31-32) nos recuerda las diferencias en Europa entre los países protestantes y los países del entorno católico. Los primeros optan por revalorizar la figura paterna, siguiendo a los padres del Antiguo Testamento y reducir el papel de la figura materna. Por el contrario, el catolicismo de la Contrarreforma conserva la estructura inicial cristiana, pero la figura paterna pierde autoridad con respecto a la madre y a la Iglesia. Velázquez, Zurbarán o Murillo, entre otros, se convierten en “propagandistas” de los dogmas de la mariología presentados en la Contrarreforma como el ideal del estado femenino. La mujer debe “soportar” las debilidades del marido con vistas a la crianza de los hijos. La reclusión en un convento también es vista socialmente como una salida decorosa para la mujer, según el ejemplo de santas mujeres donde la Virgen María ocupa la cúspide.

¹⁰ En este sentido existen interesantes aportaciones al tema de la búsqueda de la santidad en las mujeres en la edad moderna como Cabibbo (1998), Peña (2006), Muñoz Fernández (1995) o Pons Fuster (2008), entre otras.

¹¹ AMV, San Gregorio, XVIII – 3.

¹² ARV, *Real Cancillería*, 1327 fol. 108. Destacar los trabajos de Sánchez Ortega, M.H. (1995), *Pecadoras en verano, arrepentidas de invierno: el camino de la conversión femenina*, Alianza, Madrid. La mujer era con frecuencia maltratada por el hombre y se iniciaba un proceso de denuncia que a veces podía concluir en separación del marido maltratador. La historiografía señala que es importante que existiera esa posibilidad en sociedades del Antiguo Régimen pero reconoce que en muy pocos casos los procesos llegaron a buen puerto. Ver (Gil Ambrona [2008]).

En cuanto al estado económico de las actividades caritativas en Valencia, un testimonio de la documentación municipal nos revela una carta, de septiembre de 1562, de petición de ayuda económica al nuncio Alexandro Ribello para “*molts monestirs pobres, hospitals pobres y altres persones que no poden sostenirse...*”¹³. Efectivamente esos años se caracterizan por repetidas coyunturas de carestías alimentarias en productos básicos, fundamentalmente trigo, dando lugar a que muchas de las limosnas y donaciones reales a los institutos religiosos e instituciones de caridad, se efectuasen en especie, en cahíces de trigo o en una superficie de tierra cultivable¹⁴.

La documentación municipal –*Manuals de Consells o Querns de Provisions*– vuelve a dejar constancia, con fecha de 12 de abril de 1567, de su contribución al sustento de la casa de San Gregorio en un testimonio de donativo de 30 libras por la clavería comuna en concepto de ayuda a seis mujeres.

La documentación del Archivo del Reino de Valencia que recoge, entre otras informaciones, las diversas ayudas otorgadas por Felipe II y Felipe III a instituciones religiosas de la ciudad y Reino de Valencia (1560-1611) –Real Cancillería libros 346 a 381– no hace mención de la casa de San Gregorio. En relación a tareas caritativas con mujeres sólo se menciona la tarea de la monja sor Ángela Grimalda en los años del arzobispo Martín de Ayala que creó un recogimiento para mujeres bajo la advocación de San Joaquín y Santa Ana¹⁵.

En los meses que preceden a la llegada de Juan de Ribera, la documentación pone de manifiesto la preocupación de las autoridades de Valencia en relación a la relajación de la moral sexual que iba a menudo de la mano de altercados del orden público y encontramos una crida semejante a la que ya mencionamos de fecha de 3 de diciembre de 1560 que se repite el 17 de junio de 1567¹⁶. Este ambiente social de conflictividad en la vía pública, provoca un interés de cambio –con participación conjunta de la Iglesia y de las autoridades civiles– que potenciará la tarea de instituciones como la casa de arrepentidas.

2. LA ACCIÓN CARITATIVA Y ASISTENCIAL EN VALENCIA EN LA ETAPA DEL ARZOBISPO SAN JUAN DE RIBERA (1568-1611). LA CASA DE ARREPENTIDAS

Juan de Ribera, en particular destacó en la faceta que nos ocupa en este trabajo, a saber, la acción caritativa y en particular, la documentación permite confirmar su estrecha relación con la casa de arrepentidas y su transformación en el convento de San Gregorio.

Juan de Ribera, aunque de origen noble y sólida formación en humanidades y teología, no va a dejar de lado, siguiendo la estela de Santo Tomás de Villanueva, la importancia de la acción caritativa como uno de los pilares fundamentales de su acción pastoral. Destaca el prelado por su firme convicción sobre la necesidad de transmitir a sus sacerdotes y al pueblo de fieles la idea de que la Iglesia se caracteriza por la oración, los sacra-

¹³ AMV, *Lletres Missives*, g3-52. Valencia, 4 septiembre 1562.

¹⁴ ARV, *Real Cancillería*, 351, fols. 46v-50v. Orihuela, 21 enero 1563 (donación de tierra de cultivo).

¹⁵ ARV, *Real Cancillería*, 350, fol. 219v. Madrid, 20 diciembre de 1566. Además de las 100 libras que se conceden del erario regio, se dice en dicho documento que también cuenta este proyecto con el apoyo económico del arzobispo Martín de Ayala.

¹⁶ ARV, *Real Cancillería*, 1330, fol. 241.

mentos y, en particular, por la opción por los más pobres, cubriendo sus necesidades tanto materiales como espirituales. Sus biógrafos dicen que más que Obispo, Juan de Ribera actuaba a menudo como un cura, pues gustaba de ocuparse personalmente de dar catequesis a niños, llevar el viático a moribundos y destinar una parte de sus ingresos a limosnas para los pobres. Se establece así, un continuismo en toda la red de atención social consolidada por su predecesor el santo agustino.

La documentación municipal, en sus actas de Consell, deja constancia de la delicada situación económica que atraviesan las instituciones de caridad y monasterios¹⁷. La casa de arrepentidas no tenía dinero ni para pagar al sacerdote que celebraba misa y se recibe por fin una ayuda, no muy cuantiosa, que se cobraría cuatrimestralmente.

La casa de arrepentidas en los años de Juan de Ribera continúa siendo un referente en la atención a la mujer en situación de marginación y desamparo, asumiendo similares finalidades de tiempo atrás, es decir, re inserción de mujeres para abandonar su forma de vida, tratando de proporcionarles una nueva vida honesta en soltería y ayudándoles, en caso de que se decidieran por un casamiento. A finales de los setenta, las actas municipales vuelven a dejar constancia de la tarea social de la casa de Arrepentidas con el nombramiento como *hospitaler* de la casa a Silvestre de la Torre¹⁸.

Los testimonios de los años ochenta ratifican las dificultades económicas que atraviesan las instituciones de caridad, en particular en la ciudad de Valencia, y la necesidad de mantenerlas por la importante tarea social y a la vez evangelizadora que desempeñan en un momento de proliferación de importantes bolsas de marginación por hambrunas y catástrofes naturales, epidemias y guerras. Se reconoce su contribución a la paz social tan necesaria en una coyuntura tan delicada particularmente en Valencia por la cuestión morisca.

El tema de las instituciones caritativas tiene tal relevancia que el procurador Juan Bautista Vives lo lleva como tema ante Roma junto al asunto de la pavordía de febrero que, como es sabido, desembocó felizmente en la conocida bula de 1585.

Juan de Ribera, en su celo pastoral, y en consonancia con lo señalado antes en cuanto a la caridad y la condición de la mujer en la Contrarreforma, añadirá un nuevo matiz en relación a la casa de Arrepentidas, ofreciéndoles a estas mujeres la posibilidad de conversión abrazando una nueva vida consagrándose a Dios. La consecuencia es que la casa de San Gregorio se convierte, a comienzos del XVII, en convento de San Gregorio¹⁹.

La documentación municipal –*Manuals de Consells*– nos da antecedentes, en décadas anteriores, del paso dado por la casa a comienzos del siglo XVII en su conversión a convento. Con fecha de 11 de agosto de 1572, hay un cambio en el concepto de las ayudas a

¹⁷ AMV, *Quern de Provisions*, B-41. Valencia, 22 diciembre 1571. Concesión de una ayuda de 200 libras a repartir para obras en los monasterios de San Julián y Santa Catalina, Hospital General y otros monasterios y parroquias necesitadas de la ciudad de Valencia. En el mismo volumen se puede leer otro acuerdo del Consell en relación a la atención a las necesidades de los más pobres con fecha de 11 de agosto de 1572.

¹⁸ AMV, *Quern de Provisions*, B-45. Valencia, 9 julio 1579.

¹⁹ Sin duda que la iniciativa de Ribera de fundar un convento de mujeres se enmarca en un contexto social y religioso de la España de comienzos del XVII de un avance decisivo de invitación a las mujeres a abrazar la vida religiosa como alternativa digna a la virginidad o al matrimonio. El trabajo de M^a Ángeles Hernández Bermejo (1987-1988) nos menciona varios tratados de la época que aleccionan a la sociedad en este sentido. Por ejemplo Astete, G.: *Tratado del gobierno de la familia y estado de las viudas y doncellas*, Burgos, 1603 (citado en p. 179); Herrera, A.: *Espejo de la perfecta casada*, 1638 (citado en p. 184).

la casa, en línea con el nuevo talante de Juan de Ribera de potenciar la vida sacramental, pues se establece donativo de 1 real castellano cobrado cuatrimestralmente por cada misa celebrada en la casa de San Gregorio los domingos y festivos. Nuevamente el 9 de marzo de 1580 aparece en la documentación la concesión de 100 libras de la clavería comuna en concepto de limosna para mujeres arrepentidas. Con fecha de 12 de marzo de 1584 la clavería comuna otorga 150 libras en concepto de ayuda a la manutención y reinserción de mujeres. Esta cantidad se repite con fecha de 7 de abril de 1588 en concepto de manutención y dote de mujeres arrepentidas. El 28 de mayo de 1588 tenemos constancia de un donativo de la clavería comuna de 300 libras en concepto de dote a 24 mujeres arrepentidas²⁰.

El 24 de mayo de 1591 encontramos dos registros de parte de la clavería comuna hacia la casa de San Gregorio: por un lado una donación de 100 libras, 15 sueldos y 10 dineros para la dote de 11 mujeres arrepentidas y otro donativo de 20 libras en concepto de dote para 4 mujeres arrepentidas. Las actas del Consell comienzan a registrar, ya antes de las nuevas constituciones de 1601, la conversión profunda de algunas mujeres que abrazaban la vida religiosa²¹. El 26 de enero de 1595 encontramos un registro en las actas del Consell de la ciudad donde se pide que se aumente el sueldo del médico encargado del reconocimiento sanitario de las prostitutas de las 17 a las 24 libras al año²². En el mes de febrero, un nuevo registro de las actas del consell pone de manifiesto que los *prohomens del* quitament que cada año nombraba el gobierno municipal, comenzaban el desempeño de su cargo destinando unas cantidades a obras de caridad y, entre ellas, con la casa de San Gregorio²³.

El 20 de abril de ese mismo año, encontramos otro donativo de 70 libras, 18 sueldos y 7 dineros en concepto de ayuda a la dote y al vestuario de 7 mujeres arrepentidas. El 14 de agosto de 1596 hay constancia de otro donativo de la clavería comuna de 10 libras en concepto de dote para dos mujeres arrepentidas.

La doctrina tridentina propiciará a partir de la segunda mitad de la centuria, la intensificación del rigor moralizante de las costumbres, dándose pasos a la consecución de la conversión de las mujeres públicas. La documentación da pruebas de la preocupación de las autoridades de la ciudad y reino sobre los vicios públicos. La *Crida del be comu*²⁴ muestra los distintos vicios públicos que se venían mencionado en cridas anteriores y se vuelve a hacer referencia a los ataques a la institución familiar, especialmente a la vida de pareja. Los reformadores de la casa de San Gregorio de principios del XVII, según Vidal Gavidia (2001, 80) tuvieron en cuenta que la prostitución no sólo era ejercida dentro de la legalidad del burdel, así las reflexiones que se hicieron sobre las mujeres públicas incluían a las que, provocando público escándalo, la ejercían en sus casas, concibiéndose la reforma de la casa como la solución “pacífica” del problema legal y como antídoto tranquilizador del fenómeno absoluto del meretricio, fuera cual fuera el sistema seguido para ejercerlo. Reconociendo que “*moltes desitjaven fugir les ocasions y recollir-se y per no tenir a hon, deixaven de fer-ho*”, encontraron en la institución que patrocinaban el parapeto contra las razones de la pobreza de bienes que las interesadas pudieran argumentar como motivo para permanecer en el pecado²⁵.

²⁰ AMV, *Quern de Provisions*, B-49. Valencia, 28 mayo 1588.

²¹ AMV, *Manuals de Consells*, A-117. Valencia, 24 mayo 1591.

²² AMV, *Manuals de Consells*, A-121.

²³ AMV, *Manuals de Consells*, A-121. Valencia, 28 febrero 1595.

²⁴ ARV, *Real Cancillería*, 1352, fols. 91-92. Valencia, 25 mayo 1598.

²⁵ AMV, San Gregorio, XIII – 1, fol. 12.

El gobierno de la ciudad de Valencia prefirió la acción pacífica de la pastoral de conversión a las soluciones drásticas. El Consell en deliberación de 2 de octubre de 1599 compra una casa “*per a recollir en aquella perpetuament les dones ques volguesen apartar de mal viure com a tot efecte se compra la casa dita de les repenides questa en lo carrer que travesa del carrer de San Vicent a la cofradia dels pellicers...*”²⁶.

La función social de la casa obtiene un reconocimiento del poder municipal que decide nombrar anualmente dos encargados de su administración y diez clavarios²⁷. Antonio Pablo Font, vecino de la ciudad de Valencia, solicitaba en 1598 al Conde de Benavente, licencia para fundar un centro para recogimiento de mujeres arrepentidas para cumplir con el doble beneficio de contribuir a la paz y a la mejora en la moral y costumbres “*se escusa la perdición de muchas almas*”²⁸.

Vidal Gavidia (2001, 66-73) nos relata cómo el religioso carmelita Francisco del Niño Jesús viene a Valencia en 1599 en una coyuntura social especialmente grave: una grave epidemia de peste estaba asolando tierras castellanas y comenzaba a hacer estragos en ciudades importantes del propio Reino de Valencia. La propuesta que el carmelita hizo a las autoridades municipales para librar a la ciudad de la temida epidemia fue intensificar y acrecentar el patronazgo que el municipio ejercía sobre la casa de arrepentidas, potenciando la conversión y el recogimiento de mujeres dedicadas a la prostitución. Según Vidal, el primer encuentro entre Francisco y Juan de Ribera se había producido en la corte en 1591 cuando aún no había profesado como carmelita. Licencia que obtuvo finalmente en 1598, así que viajó a Valencia al año siguiente, recién profesó. Llegó con una carta fechada en Aranjuez el 14 de febrero de 1599, del propio Felipe III al receptor de la Bailía en la que el monarca ordenaba la entrega de 1.000 libras al fraile o a quien él designase “para ayuda a la fundación y obra que por su (medio) se instituye en la nuestra ciudad de Valencia para recoger las mujeres que salen del mal vivir”. En realidad no se trataba de fundar, sino de reformar e intensificar el cometido de la institución existente, y era necesario el beneplácito de las autoridades ciudadanas y la autorización del Consell General, por cuanto el proyecto implicaba una inversión de capital. En este sentido, tres personajes se nos van a revelar decisivos. En primer lugar el arzobispo Juan de Ribera con quien se entrevistó el fraile después de que los reyes lo recibieran en el palacio real de Valencia, en esta entrevista el Patriarca Ribera le comunicó las dificultades de la empresa que él mismo había intentado en varias ocasiones. Vidal afirma que la relación epistolar del carmelita con el Patriarca, aunque breve en el tiempo, fue intensa pero sin que en el archivo de la casa de San Gregorio haya quedado constancia documental de la misma. Según se dice en el inventario, fueron llevadas a la imprenta una serie de cartas cruzadas entre ambos²⁹. Finalmente las figuras del racional de la ciudad Jaume Bertrán y el caballero Esteve Ros fueron, sin duda, primordiales al ser sus interlocutores ante el resto del gobierno municipal.

Las gestiones fueron dando sus frutos, el 22 de diciembre de ese mismo año el Consell acordó alojar durante la Semana Santa a las mujeres del burdel en estancias separadas de las ya convertidas, sufragando estos gastos la ciudad, dejando las rentas con las que conta-

²⁶ AMV, *Manual de Consells*, A-126.

²⁷ AMV, *Manuales de Consells*, A-127. Valencia, 16 diciembre 1600. También hay referencias de ello en el archivo de la Seo valentina. ACV, *Pahoner*XI. Valencia, 16 diciembre 1601.

²⁸ AHN, *Consejos*, 2397, fol. 203v. Madrid, 12 junio 1598.

²⁹ AMV, S.G. XVII – 8/1.

ba la casa de Arrepentidas exclusivamente para su mantenimiento. El Consell General de 29 de febrero de 1600 establece que los arrendadores de la sisa entreguen cada año 150 libras, y el 24 de marzo del mismo año, tras deliberación, se ordena el pago anual de 200 libras por el *clavari comú*, ambas cantidades se entregarían en dos plazos. Además se acordó que la casa de Arrepentidas y su iglesia se pusieran bajo la advocación de San Gregorio. Mosén J. Porcar cuenta que se firmaron capitulaciones recibiendo en acto público entre el clero de la parroquia de San Martín –demarcación eclesiástica de la ciudad a la que pertenecía la casa de Arrepentidas– y el síndico de la ciudad Batista Mateu (Vidal Gavidia, 2001, 70). En julio de 1600 se propone al Consell General la fundación de un convento junto a la casa de Arrepentidas bajo la misma advocación de San Gregorio. Se cumple así lo que (Sarrión, 1998, 97) señala sobre la mujer en la sociedad del Antiguo Régimen en los países de la contrarreforma de que tuvo, en la mayoría de los casos, un espacio asignado en el hogar o en las paredes cerradas de un convento.

Efectivamente, la población de la ciudad de Valencia en el transcurso de aquellos meses, tal como había vaticinado fray Francisco, no había sufrido contagio alguno de peste. Esta coyuntura milagrosa sumada al interés e iniciativa de las altas instancias del poder político y religioso, resultó determinante para vencer posibles oposiciones al proyecto. Nació la devoción a san Gregorio el 12 de marzo, como santo protector de la ciudad, con una solemne celebración en la iglesia de la casa, tradición que se mantuvo hasta bien entrada la edad contemporánea.

En las actas del Consell de la ciudad, con fecha de 16 de diciembre de 1600 se establecía un nuevo plan de gobierno y administración para la casa de Arrepentidas, una vez que se habían logrado acuerdos de colaboración económica del gobierno municipal hacia la institución (Vidal Gavidia, 2001, 98 ss.)³⁰. Una Junta de Administración compuesta por cuatro personas –el arzobispo de Valencia en calidad de administrador perpetuo, los dos jurats en cap que cada año fueren y el cuarto un prohombre procedente de una lista de diez nombres que, mediante rotación anual, se irían turnando–. Por último, otro de los diez, en principio sin derecho a voto en las deliberaciones de la Junta, salvo en el caso de acuerdos conflictivos que pudieran producir un empate a dos, se denominó el *clavari anual* que era el encargado de manejar los fondos: cobrar las rentas y administrarlas acudiendo a los pagos, rindiendo cuentas de lo recibido y gastado ante la Junta de Administración. Ese mismo día fue acordado, también por el Consell, que la lista con los diez nombres estuviese integrada por el racional, jurados y síndicos que en aquellos momentos eran. En ejecución de lo aprobado y reunidos en la Sala Dorada, el 2 de enero de 1601 se procedió a los mencionados nombramientos.

En la redacción, en la casa de Arrepentidas –nominada ya convento de San Gregorio–, el 20 de mayo de 1601 ante el notario Jaume Andreu, de las primeras constituciones³¹ también se especificaba que las candidatas a ingresar en el mismo debían ser mujeres que habían ejercido la prostitución. No se admitían huérfanas ni mendigas y mucho menos a enfermas o delincuentes. Queda establecido que los administradores de la casa debían jurar esta constitución. La constitución de 1601 fue ratificada en las Cortes valencianas en 1604.

³⁰ También la crónica *Pahoner* del Archivo de la Catedral de Valencia, nos ilustra sobre las formas de administración y gobierno de la casa constituida ya en convento (*Ph.* IX. 20-05-1601).

³¹ Transcritas por Vidal Gavidia (2001, 155-177) (AMV, Convento de San Gregorio, XIII – 1, fols. 34-53).

Sarrión (1998, 98) señala que entre las mujeres casadas y las monjas habían surgido desde el siglo XV en Castilla las mujeres beatas que algunas vivían por libre, otras agrupadas en pequeñas comunidaes. En general el pueblo las aceptaba como buenas cristianas y mediadoras ante la divinidad pero los prelados en el siglo XVI trataron de solucionar esa autonomía invitándolas a que se acogieran a reglas institucionalizadas, especialmente las llamadas órdenes terceras. La proliferación de movimientos reformadores entre los franciscanos observantes o el recogimiento de Francisco de Osuna hizo a la iglesia desconfiar de estas corrientes que propugnaban la unión personal, íntima con Dios y de hecho algunas de sus obras fueron prohibidas en el Índice de Valdés de 1559. El catolicismo oficial, según Sarrión (1998, 100), enunció los principios dogmáticos y reformadores de Trento que integraban las diversas manifestaciones religiosas a través de los ritos sacramentales que sólo los sacerdotes podían administrar y transmitir con ellos la gracia divina.

La documentación municipal –*Manuals de Consells* o, en su defecto, *Querns de Provisions*– sobre las ayudas a diversos conventos, monasterios y otras instituciones religiosas, a comienzos del siglo XVII, como en décadas anteriores, vuelve a dejar constancia de la generosidad del Consell de la ciudad hacia la casa de San Gregorio. Según las actas recibe, con fecha de 31 de octubre de 1600 la suma de 3.100 libras en concepto de obras y ampliación de solares y con fecha de 22 de marzo de 1601 la cantidad de 60 libras en concepto de dote para seis mujeres arrepentidas. El 30 de marzo del mismo año, se donan 80 libras en concepto de dote para ocho mujeres arrepentidas. El 25 de septiembre del mismo año se donan 50 libras en concepto de dote para cinco mujeres arrepentidas. El 9 de marzo de 1602 hay constancia de un donativo de 40 libras para cuatro mujeres arrepentidas. El 17 de mayo de 1603 hay constancia de otro donativo de 50 libras en concepto de dote para cinco mujeres arrepentidas. El registro de la documentación confirma que, a partir de 1603, la casa de San Gregorio deja de usarse simplemente para recluir a mujeres públicas y velar por su reinserción social y religiosa y pasa a convertirse en convento de monjas donde las mujeres en parte siguen teniendo el mismo origen, pero ahora se les da la oportunidad de quedarse en el convento y abrazar la vida religiosa; no como hasta entonces donde el acento se ponía en prepararlas para volver a sus casas o casarse y formar su propio hogar. El 20 de octubre de 1603 aparece un donativo de la clavería comuna al convento de San Gregorio por dos conceptos, uno de 60 libras para dote a tres monjas y otra partida de 300 libras para las obras de acondicionamiento de la casa a sus nuevas finalidades (celdas, etc.). El 7 de enero de 1605 aparece otra donación de 300 libras para continuar las tareas de adecuación del monasterio. El 9 de diciembre de 1606 la clavería comuna dona al monasterio de San Gregorio 2.000 libras para diversas mejoras y ampliación de solares. El 23 de junio de 1608 la clavería comuna dona al monasterio de San Gregorio 1.000 libras para obras de ampliación y mejora de las dependencias. El 8 de noviembre de 1608 recibe el monasterio 10 libras en memoria al hermano Francisco del Niño Jesús. El 31 de diciembre de 1609, en plena celebración de la expulsión de los moriscos, el monasterio recibe 500 libras en concepto de limosna.

En 1608 fue donada una reliquia de San Gregorio hasta Valencia traída por el conde de Guadalest, que fue depositada en su altar mayor. De todos estos hechos quedó también constancia pictórica en el propio Colegio del Patriarca donde Zariñena inmortalizó a fray Francisco. La estancia del fraile en Valencia se prolongó durante unos cuatro años. El fraile frecuentó la compañía de Juan de Ribera en sus visitas pastorales y tres días por semana compartían mesa en palacio arzobispal. Fray Francisco murió en Valladolid en 1604. Mosén

Porcar da cuenta en su dietario de la predicación y responso que el arzobispo Juan de Ribera dio en la catedral de Valencia en febrero de 1605 en su memoria (Porcar, 72). Posteriormente, el Patriarca inició su beatificación y consiguió que le fuera enviada una reliquia del fraile consistente en una mano.

Con la reforma que experimenta la institución en las constituciones, el ingreso en ella se declara voluntario. El objetivo, no sólo será convertir a las mujeres públicas del burdel, sino también a las que ejercen como mujeres públicas fuera del recinto acotado. De igual modo se admitían tanto las naturales del Reino como las de fuera, siempre que se dieran los requisitos mencionados, con edades entre los 12 y 45 años, prohibiéndose la admisión de mujeres embarazadas. Según el dietario de mosén J. Porcar, en la navidad de 1602, por orden del virrey, fueron llevadas a la prisión “*moltes alcavotes (...) ab altres dones de la vida airada*”, y, pocos meses después fueron azotadas públicamente 8 mujeres. Todo parece indicar, pues, que se endurecían las posturas. Bien pronto, el delito de estas mujeres iba a ser doble: por un lado, la infracción moral por el delito –pecado de la venalidad del propio cuerpo–, y por otro, el de la ley civil que prohibirá en el transcurso del siglo XVII la práctica de la prostitución, eliminando, por tanto, el entramado reglamentarista vigente desde que en la Edad Media fuera vista como un “mal menor” por quienes poseían la autoridad moral del momento (Moreno Mengibar, 1992). El *Consell General* de 22 de diciembre de 1602 acuerda que los dos jurados en cabeza del gobierno de la ciudad debían tener voto en las decisiones ya que la ciudad aportaba la mayor parte de la renta de la casa³². La historiografía sobre el posicionamiento y evolución de las élites en la ciudad de Valencia a lo largo del siglo XVII (Felipo Orts, 1996), confirma la influencia que a lo largo de los años tendrían los 10 clavarios de la casa de San Gregorio en el gobierno de la ciudad en consonancia con la acentuación del control que el municipio ejercerá sobre las diversas instituciones bajo su tutela.

El convento de San Gregorio fue puesto en marcha por religiosas procedentes del de Santa Tecla de Valencia, siendo sustituidas poco después por otras que se desplazaron desde el convento de Santa María Magdalena de Alcalá de Henares, por mandato del cardenal arzobispo de Toledo³³. Un breve, dado en Roma por el papa Clemente VIII el 19 de enero de 1604, establecía que ninguna mujer doncella pudiese profesar en dicho convento, anulando de antemano toda profesión contra el tenor de esta disposición papal³⁴. Orellana en su crónica nos confirma la constitución de la casa en convento el año 1600. A la iglesia del convento acuden tanto las monjas como las mujeres seglares que se recogen temporalmente, celebrando misa religiosa de la orden de San Agustín. Orellana cuenta que los caminos de las mujeres que allí ingresaban eran la conversión a la vida sana contrayendo matrimonio o la soltería regresando al hogar paterno o, finalmente, el ingreso como monja en el propio convento de San Gregorio que linda con las circunscripciones de los parroquias de San Juan y San Martín (Orellana, 1923-1924, vol. II).

La reforma de la casa adquiere importancia ante la sistematización a la que se sometió la vida de las arrepentidas en el interior de la institución. A partir de entonces las mujeres

³² AMV, San Gregorio XIII – 1, fols. 59-60.

³³ AMV, San Gregorio XIII – 2, fols. 21v-22. Existe constancia en la documentación municipal del relevo de las monjas de Santa Tecla por otras procedentes de Alcalá de Henares (AMV, *Manuals de Consells*, A-129. Valencia, 3 agosto 1602).

³⁴ *Ibidem*, XIII – 1, fols. 53v-54v.

recogidas fueron llamadas hermanas y el lugar de reclusión Recogimiento. En el plano moral, primero se pretenderá lograr su regeneración para después reinsertarlas en la sociedad, pero la terapia utilizada iba a ser dura: disciplina, trabajo, castigos a las inadaptadas, aislamiento del mundo exterior mediante la clausura, y aislamiento en el interior de la casa a través de la represión de manifestaciones sentimentales: risas, cantos, bailes y los afectos entre ellas quedaban totalmente prohibidos. La importancia que había tenido la idea del ejemplo que las ya convertidas daban a las que todavía vivían en el error se invierte, pasando a dominar otra visión basada en el recuerdo de la vida de “livianidad” en la que habían permanecido, representado en las que todavía permanecían en el pecado haría peligrar el proceso. De igual modo, se programó la división interna que requería mantener a las recién llegadas a distancia del resto de las mujeres durante un tiempo y siempre se mantuvo una absoluta incomunicación entre las convertidas del convento y las mujeres del Recogimiento, ambos grupos debían ser especialmente vigilados durante las ceremonias de iglesia en las que, en tribunas enfrentadas, coincidían en la iglesia.

Las constituciones establecen la mortificación del cuerpo y del alma bajo la vigilancia de tres madres o cuidadoras directas –regidora, maestra y tornera– autorizadas para castigar a las infractoras de las reglas internas. Su vida quedaba, al igual que la de las mujeres recogidas, sometida a la estricta clausura en el interior del Recogimiento que no podían abandonar sin permiso del clavario anual bajo ningún pretexto.

La regidora ostentaba la máxima autoridad y responsabilidad en el Recogimiento, para desempeñar el cargo, las constituciones describen una mujer ideal: dotes de mando, austera, capaz de aquilatar las situaciones en las que debía mostrarse amable o severa, no dejar entrever sus sentimientos hacia las reclusas a su cargo, siendo a la vez capaz de tener caridad con las enfermas. Un día a pan y agua o un día de cepo era el máximo castigo que podía imponer; para la culpa considerada grave ya intervendrían los administradores a los que debía informar.

La maestra debía enseñar en el recogimiento a las hermanas que fueran capaces para ello: leer y escribir en romance y en latín y sería examinada por los administradores de los conocimientos exigidos.

Finalmente, el principal cometido de la tornera era controlar el torno e impedir que llegara a las hermanas recogidas ninguna noticia ni objeto del exterior sin el control de la regidora y recibir y entregar los trabajos manuales previstos para las que estuviesen capacitadas para realizarlos. Otros oficios se encomendaron en las constituciones de 1601 a las propias reclusas: enfermera, sacristana y refectorera. La primera, bajo las órdenes de la regidora, se encargaba de atender a las hermanas enfermas, administrarles las medicinas recetadas por los médicos y de avisar a los confesores en casos de extrema gravedad. La responsabilidad de la sacristana consistía en cuidar de los objetos de culto utilizados en el interior del Recogimiento y era la encargada de vigilar que las hermanas confesaran los días señalados, dando cuenta a la regidora de las que lo incumpliesen. De igual modo, debía dar aviso al capellán de San Gregorio si los confesores faltaban el día de la confesión. Por último, la refectorera tenía a su cargo el refectorio, el cual debía mantener limpio y en orden para las horas señaladas a la comida y a la cena preparado con el pan y utensilios necesarios y, bajo las órdenes de la regidora, con el libro que durante las comidas se leería por otra de las hermanas.

El ingreso y la estancia en la casa de Arrepentidas de San Gregorio repite el esquema que los mandamientos de la Iglesia exigen a los pecadores: el dolor por haberlos cometi-

do, el propósito de enmendarlos y finalmente la confesión conduce, tras el cumplimiento de la penitencia impuesta, a lograr el perdón. Esta secuencia, necesariamente, se materializaba en su primera parte mediante las cartas de las mujeres que solicitaban ser admitidas en la institución, en ellas aparecen humildes confesiones de faltas cometidas, entre afirmaciones de arrepentimiento y propósitos de enmienda que sólo la entrada en la casa de San Gregorio podrá eliminar de sus vidas.

La historiografía sobre la condición de la mujer desde la Edad Media y los primeros siglos de la Edad Moderna viene destacando la tendencia a la reclusión y encerramiento de las mujeres como la forma de vida más honorable y digna. Esta visión se extendió, tanto entre los legisladores, como entre los gobernantes, los moralistas... y, lógicamente, también los representantes del clero, que colaborarían activamente en su realización, su establecimiento, desarrollo y justificación. Los estudios realizados de diversas regiones de España certifican este proceso de enclaustramiento de la mujer en la España de los Austrias, como alternativa al matrimonio (Atienza, 2007, 147-148). Un claro ejemplo paralelo a este proyecto de la casa de San Gregorio en Valencia lo tenemos en las constituciones de 1572 del arzobispo don Pedro Guerrero en Granada: *Para las mugeres onestas y recogidas que an de bivar en las cassas que dexó el vicario Diego de Sant Miguel en la ciudad de Alhama* (Atienza, 2007, 165).

La documentación afirma que las tres primeras monjas del nuevo convento valenciano de San Gregorio profesaron en noviembre de 1603 en presencia del Patriarca Ribera y que en 1617 habían tomado el hábito un total de 30 mujeres³⁵. Aunque, según la visita pastoral que se hizo ese año habían 34 monjas (Cárcel Ortí, 1989, II, 785), es de suponer que todavía quedarán algunas de Alcalá de Henares enviadas para la puesta en marcha de San Gregorio, religiosas que estuvieron también relacionadas con fray Francisco del Niño Jesús.

Las Cortes celebradas en Valencia en 1604 atienden también a la casa de arrepentidas e instan al gobierno municipal a ampliar las dotaciones económicas para atender sus necesidades y que además de los momentos ya tradicionales de Cuaresma o semana Santa, el recogimiento se extienda también a las celebraciones marianas, destacando en este sentido la cofradía de Santa Lucía³⁶.

Juan de Ribera, mediante una provisión dada en su palacio arzobispal el 7 de marzo de 1606, establecía las calidades de sus ropas, calzado, alimentos y mobiliario para las monjas de San Gregorio³⁷. Las actas municipales registran la llegada de la reliquia de San Gregorio al convento del mismo nombre el 23 de febrero de 1608³⁸.

CONCLUSIÓN

El presente trabajo nos muestra las formas del ejercicio de actividades caritativas en Valencia desde la entrada de Santo Tomás de Villanueva hasta la muerte de Juan de Ribera. Se centra en el estudio de la atención al recogimiento de mujeres “*casa de repenedides*”

³⁵ AMV, San Gregorio, XVII – 10.

³⁶ AMV, *Manuale de Consells*, A-131. Valencia, 15 enero 1605.

³⁷ AMV. Convento de San Gregorio, XIII – 1, fols. 55-56 (ver texto íntegro de la carta de Juan de Ribera en (Vidal Gavidia, 2001, 178-179). El Patriarca sugiere vestimenta similar a las agustinas descalzas de convento de Santa Úrsula de la ciudad.

³⁸ AMV, *Manuale de Consells*, A-134.

desde mediados del siglo XVI y que, desde 1600 se convierte, en buena medida por impulso del Patriarca Ribera, en convento de San Gregorio invitando a las mujeres arrepentidas, ya no sólo al buen casamiento o regreso a una soltería honrada, sino a abrazar la vida consagrada. Esta iniciativa se inscribe claramente en lo que era habitual en el ejercicio de la caridad y la pobreza y, en particular con el trato social de la condición de la mujer que se dio en otros países europeos del entorno católico.

En definitiva, esta institución es un elemento más en el contexto de lo que en la historiografía social de la edad moderna española se conoce como la historia de la vida cotidiana que busca estudiar las actitudes, comportamientos y manifestaciones que componen la vida cotidiana de la población española, así como la manera en que esos hechos personales e individuales, se insertan en el entramado social con gran complejidad, respondiendo a un código determinado de pautas culturales, de normas sociales y de subordinación al Estado católico del Antiguo Régimen. Este trabajo, junto con el estudio de otros centros de enclaustramiento de mujeres en otras regiones de España, contribuye a conocer los ideales de la concepción de la mujer en la primera parte de la edad moderna –casamiento, virginidad o santidad–. En este sentido, los estudios en España sobre la vida cotidiana en la edad moderna, se están centrando entre la historia de las mentalidades y los estudios sobre la familia y la cultura material (Peña Díaz, 2010, 51).

El nuevo talante introducido a la casa de San Gregorio, desde comienzos del siglo XVII, es un eslabón más de la larga cadena de realizaciones que podemos poner en el haber del Patriarca Ribera en sus años de estancia en Valencia. Obedece al sello personal característico de Juan de Ribera de elevar el celo pastoral del clero y pueblo de fieles, dentro del nuevo marco social y moral diseñado por el Concilio de Trento.

La tolerancia hacia el fenómeno de la prostitución de la baja edad media y principios de la modernidad, se vuelve represiva con las nuevas formulaciones de teólogos y moralistas desde mediados del siglo XVI. Se cierran los burdeles y las salidas honrosas de las mujeres a partir del siglo XVII, se centran en el matrimonio o las paredes del convento. Así lo deja patente el artículo de Hernández Bermejo (1987-1988, 187-188) al hablar de los tratados sobre moral que cambiaron el marco social en España entre los siglos XVI y XVII en cuanto a la consideración de la mujer:

¿Hasta qué punto esta imagen ideal que nos ofrecen este tipo de obras se corresponde con la realidad vital de las mujeres en la España de los siglos XVI y XVII? Es evidente que entre una y otra existen desajustes, pero también es cierto que los elementos básicos sobre los que se establece el modelo propuesto por los moralistas, responden con frecuencia a los principios que rigen la organización de la sociedad y de la institución familiar en la que viven las mujeres de la época. Su incapacidad, al ser considerada como un ser inferior tiene un reflejo muy real en su situación de dependencia jurídica primero de su padre y más tarde de su marido. Una subordinación que no era sólo legal sino que se observaba en la aplicación práctica de esas leyes. Su destino fue efectivamente el matrimonio o el convento, al menos para todas aquellas que pretendieran no errar a formar parte del grupo de los marginados, de los excluidos de la sociedad. Sus padres o familiares disponen su matrimonio, eligen al que ha de ser su marido, ofrecen con ella una dote que en cierto sentido constituye una forma de compensar la improductividad que se asigna a la mujer. Su vida se desarrolla en el hogar, sus quehaceres cotidianos son aquellos propios de su papel de esposa y madre, relacionados con el cuidado del hogar y de la familia.

Pero también existió otra realidad: la de las mujeres solas, viudas o abandonadas, que tuvieron que dejar ese espacio protector, ese encierro al que los moralistas parecían

condenarlas, para buscar el sustento propio y el de sus hijos; la de aquellas que no se resignaban con un destino impuesto y trataron de dar salida a sus sentimientos, a sus emociones y a sus deseos, aunque les costara ser despreciadas o castigadas. En cualquier caso, en el mundo de lo ideal o en la dura realidad, su situación no fue muy distinta. Tu vieron que aceptar o sufrir una vida que antes de nacer ya había sido planificada, a veces hasta en sus más pequeños detalles.

BIBLIOGRAFÍA

- ACCATI, L. (1998): “Violencia pública y castidad privada. El Papa, el rey de España y las mujeres”, en *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, 25-35.
- ACCATI, L. (1997): “Il matrimonio fra stato e chiesa, la sposa fra marito e figlio”, en López Cordón, M.V. y Carbonell, M. (Dir.): *Congreso internacional Historia de la familia: Nuevas perspectivas sobre la sociedad europea*, Murcia, Universidad de Murcia, 1994, 35-44.
- ACCATI, L. (2005): “Hijos omnipotentes y madres poderosas: el modelo católico y mediterráneo”, en Morant, I. (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. 2, Madrid, 63-104.
- ATIENZA LÓPEZ, A. (2007): “De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna”, en *Historia Social*, 57, 145-168.
- BARBAZZA, M.C. (1988): “L’epouse chretienne et les moralistes espagnols des XVIème et XVIIème siècles”, en *Melanges de la casa de Velázquez*, XXIV, Madrid, 99-137.
- BARRIO GOZALO, M. (2000): “La jerarquía eclesiástica en la España Moderna. Sociología de una élite de poder (1556-1834)”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, Madrid, 17-59.
- BARRIO GOZALO, M. (1996): “Rasgos burgueses en la jerarquía española del Antiguo Régimen (1598-1834)”, en Enciso Recio, L.M. (coord.), *La burguesía española en la Edad Moderna*, Valladolid, Universidad de Valladolid, vol. III, 163-181.
- BATAILLON, M. (1977): “Juan Luis Vives, reformador de la beneficencia”, en *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 179-202.
- BAYARRI, J. M. (1930): *A flor de filosofía. Historia de les arrepenitides*, Valencia, Consell Valencià de Publicacions.
- BOLUFER PERUGA, M. (1997): “Historia de las mujeres en la época moderna: selección de la bibliografía reciente”, en Capel, R. (ed.), *Cuadernos de historia moderna*, 19 (edicado monográficamente a la mujer con el título *Sobre la mujer en el Antiguo Régimen: de la cocina a los tribunales*), 197-224.
- BOLUFER PERUGA, M. (2002): “Entre historia social e historia cultural: la historiografía sobre la pobreza y caridad en la época moderna”, en *Historia Social*, 43, 105-128.
- CABIBBO, S. (1998): “Una santa en familia. Modelos de santidad y experiencias de vida (Italia siglos XVII-XIX)”, en *Studia historica. Historia Moderna*, 19, 37-48.
- CABIBBO, S. (2003): *Il “libro serrado” di Maria de Agreda. Per un’analisi della cultura biblica femminile nella Spagna del Seicento*, in *La Bibbia nell’interpretazione delle donne*, a cura di C. Leonardi e A. Valerio, Fondazione Franceschini di Firenze, ed. del Galluzzo, Florencia, 85-105.
- CABIBBO, S. (2004): *Carismi femminili nella Spagna barocca*, in *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all’età contemporanea*, a cura di D. Corsi, Viella, Roma, 179-184.
- CALLADO ESTELA, E. (2009): “Así en la tierra como en el cielo. El Patriarca Ribera y los santos”, en *Curae et studii exemplum. El Patriarca Ribera cuatrocientos años después*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 301-338.
- CANDAU CHACON, M^a L. (2003): “El amor conyugal, el buen amor. Joan Estevan y sus ‘avisos de casados’”, en *Studia Historica. Historia Moderna*, 25, 311-349.
- CANDAU CHACON, M^a L. (2011): “Literatura, género y moral en el barroco hispano: Pedro de Jesús y sus consejos a ‘señoras y demás mujeres’”, en *Hispania Sacra*, 63, n^o 127, 103-131.

- CARBONELL, M. Y LÓPEZ CORDON, M.V. (1996) (Dir.): *Mujer y matrimonio. Actas del congreso internacional Historia de la familia: nuevas perspectivas sobre la sociedad europea*, Murcia, Universidad de Murcia.
- CARBONERES, M. (1876 y ed. facsímil 1978): *Picaronas y alcahuetes o la mancebía de Valencia. Apuntes para la historia de la prostitución desde principios del siglo XIV hasta poco antes de la abolición de los fueros*, Valencia.
- CÁRCEL ORTI, M^a M. (1989): *Relaciones sobre el estado de las diócesis valencianas*, Valencia, Generalitat Valenciana.
- CÁRCEL ORTI, M^a M. (1997): “Obras pías y otras instituciones eclesiásticas: la caridad institucional y privada en la Valencia medieval”, en *Memoria Ecclesiae*, XI, 11-49.
- CARRASCO, R. (ed.) (1994): *La prostitution en Espagne. De l'époque des rois Catholiques à la I République*, en *Annales Litteraries de l'Université de Besançon*. Número monográfico.
- CASEY, J. (1996): “La conflictividad en el seno de la familia”, en *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 22, 9-26.
- CAVALLO, S. (1995): *Charity and Power in Early Modern Italy: Benefactor and their Motives in Turin, 1541-1789*, Cambridge, Cambridge University Press, 300 p.
- CONTRERAS, J. (1999): “Procesos culturales hegemónicos: De religión y religiosidad en la España del Antiguo Régimen”, en *Historia Social*, 35, 3-22.
- DEL VAL VALDIVIESO, M. I. Y OTROS (Coord.) (2004): *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 468 p.
- DEL VAL VALDIVIESO, M. I. Y OTROS (Coord.) (2008): “Los espacios del trabajo femenino en la Castilla del siglo XV”, en *Studia Historica. Historia Medieval*, 26 (Ejemplar dedicado a *Mujeres y Edad Media. Nuevas perspectivas*), 63-90.
- DEL VAL VALDIVIESO, M. I. Y OTROS (Coord.) (2010): “La acusación de adulterio como forma de ejercer violencia contra las mujeres en la Castilla del siglo XV”, *Estudios de historia de España*, 12, vol. 1, 161-184.
- DEL VAL VALDIVIESO, M. I. Y OTROS (Coord.) (2011): *Trabajo, creación y mentalidades de las mujeres a través de la historia: una visión interdisciplinar*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 277 p.
- DEL VAL VALDIVIESO, M. I. Y OTROS (Coord.) (2012): “Al borde de la exclusión social: algunos ejemplos femeninos”, en *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 9 (Ejemplar dedicado a “En el umbral del delito: marginados y excluidos de la sociedad medieval”), 15-36.
- DEL VAL VALDIVIESO, M. I. Y OTROS (Coord.) (2012): “Mujeres y espacio público: negociando con el poder en las ciudades de fines de la Edad Media”, en *Temas Medievales. Revista Internacional de Estudios de Historia Medieval*, 20, 89-118.
- CRAWFORD, O. (1993): *Women and Religion in England 1500-1700*, Londres, Psychology Press, 268 p.
- D'AMELIA, M. (Ed.) (1997): *Storia della maternità*, Milán, Laterza, 393 p.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1984): “La mujer en el tránsito de la edad media a la edad moderna”, en *Actas de las Terceras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria organizadas por el Seminario de Estudios de la Mujer*, Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 171-178.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1992): “La mujer española en una época de crisis”, en Segura Graiño (Coord.): *La voz del silencio. I. Fuentes directas para la historia de las mujeres (Siglos VIII-XVIII)*, Madrid, A.C. Al – Mudayna, 301-313.
- EGIDO, T. (2000): “Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (la manipulación de San Juan de la Cruz)”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, Madrid, 61-85.
- ESCARTÍ SORIANO, V.J. (2012): “La imatge del Patriarca Ribera entre els valencians: Cròniques i memòries del segle XVI, XVII i XVIII”, en Callado Estela, E. y Navarro Sorní, Miguel (Coords.), *El patriarca Ribera y su tiempo. Religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Alfons el Magnànim, 789-807.

- FELIPO ORTS, A. (1996): *Insaculación y élites de poder en la ciudad de Valencia*, Valencia, Alfons el Magnànim, 260 p.
- FLANDRIN, J.L. (1984): *La moral sexual en occidente. Evolución de las actitudes y comportamientos*, Barcelona, Granica, 418 p.
- FONTANA, J. (1982): *Historia, análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 339 p.
- GARCÍA CÁRCEL, R. (2003): “Antonio Domínguez Ortiz, un historiador social”, en *Historia Social*, 47, 3-8.
- GARCÍA CÁRCEL, R. (2008): “Veinte años de historia social en la España moderna”, en *Historia Social*, 60, 91-112.
- GARCÍA HERNÁN, E. (1997): “Tres amigos de Juan de Ribera, arzobispo de Valencia: Francisco de Borja, Carlos Borromeo y Fray Luis de Granada”, en *Antologica Annu*, 44, Roma, 469-530.
- GIL AMBRONA, A. (2008): “La violencia contra las mujeres. Discursos normativos y realidad”, en *Historia Social*, 61, UNED, Valencia, 3-21.
- GIL AMBRONA, A. (1984): *El matrimonio catalán entre 1565 y 1650: régimen jurídico y fracaso conyugal en la diócesis de Barcelona*, Tesina de licenciatura inédita, Universidad Autónoma de Barcelona.
- GIL AMBRONA, A. (1985): “La mujer vista a través de la Iglesia en la sociedad catalana de los siglos XVI y XVII (proyección social de lo ‘femenino’ y justicia eclesiástica)”, en *Manuscripts. Revista de Historia Moderna*, 1, Barcelona, 79-94.
- GRAULLERA SANZ, V. (1980): “Un grupo social marginado: las mujeres públicas (el burdel de Valencia en los siglos XVI y XVII)”, en *Actes du Premier Colloque sur le Pays Valencien l'époque moderne*, Pau, Université de Pau, 75-98.
- GRAULLERA SANZ, V. (1990): “Los hosteleros del burdel de Valencia”, *Revista d'història medieval*, 1, Valencia, 201-213.
- GRAULLERA SANZ, V. (2006): “El fin del burdel de Valencia (Siglos XIII al XVIII)”, en Córdoba de la Llave, R. (Coord.), *Mujer, marginación y violencia entre la edad media y los tiempos modernos*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 357-376.
- GUTTON, J.P. (1971): *La société et les pauvres. L'exemple de la Généralité de Lyon (1534-1789)*, París, Presses Universitaires de France, 504 p.
- HERNÁNDEZ BERMEJO, M^a ÁNGELES (1987-88): “La imagen de la mujer en la literatura moral y religiosa de los siglos XVI y XVII”, en *Norba. Revista de Historia*, 8-9, 175-188.
- HERRAN, L.M. (1980): “La devoción popular a María en las vidas de Cristo y en los *Flors Sanctorum* del siglo XVI”, en *Estudios Marianos*, XLV, 219-247.
- JULIÁ, S. (1989): *Historia Social/Sociología histórica*, Madrid, Siglo XXI, 98 p.
- JULIÁ, S. (1993): “La historia social y la historiografía en España”, en *Ayer*, 10, Madrid, 24-46.
- LEITES, E. (1986): *La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna*, Madrid, Siglo XXI, 173 p.
- LLIN CHÁFER, A. (1996): *Santo Tomás de Villanueva: Fidelidad evangélica y renovación eclesial*, Madrid, Revista Agustiniiana, 422 p.
- LLIN CHÁFER, A. (2010): *Santo Tomás de Villanueva, pastor de la Iglesia en tiempos recios*, Madrid, Guadarrama, 319 p.
- LÓPEZ-CORDÓN, M^a V. (1998): “Familia, sexo y género en la España moderna”, en *Studia Historica. Historia Moderna*, 18, 105-134.
- LÓPEZ-CORDÓN, M^a V. (1994): “La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas”, en *Manuscripts. Revista d'Història Moderna*, 12, 79-107.
- MACFARLANE, A. (1987): *Marriage and love in England, 1300-1840*, Oxford, Blackwell, 380 p.
- MORANT DEUSA, I. (1995): “El sexo de la historia”, en *Ayer*, 17, 1-31.
- MORANT DEUSA, I. (1996): “Mujeres e historia o sobre las formas de la escritura y de la enseñanza de la Historia”, en *Didáctica de las Ciencias Experimentales y Sociales*, 10, 11-34.
- MORANT DEUSA, I. (2002): *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, Cátedra, 290 p.

- MORANT DEUSA, I. (2005) (Dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina. II. El mundo moderno*, Madrid, Cátedra, 790 p.
- MORANT DEUSA, I. Y BOLUFER, M. (1998): “Presentación a historia de las mujeres e historia de la vida privada: confluencias historiográficas”, en *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, 17-23.
- MORENO MENGIBAR, A.J. (1992): “Modelos de piedad en la España Barroca: la prostituta arrepentida”, en *XI Congreso de profesores investigadores*, Palos de la Frontera, 239-252.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (1995): *Acciones e intenciones de las mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, Madrid, Dirección General de la Mujer, 222 p.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (1994): *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (siglos XIV-XVI)*, Madrid, Comunidad de Madrid, 174 p.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (2008) (Coord.): “Género e imaginario religioso: María y las mujeres”, en *Arenal. Revista de la Universidad de Granada*, 13, n° 2, 219-310.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (2009): “Santidad femenina, controversia judeoconversa y Reforma (sobre las agencias culturales en el reinado de los Reyes Católicos)”, en *Modelos culturales y pautas sociales al final de la edad media: Estado, Iglesia y Sociedad*, Ciudad Real, Universidad de Castilla-La Mancha, 387-428.
- NARBONA VIZCAÍNO, R. (1992): *Pueblo, poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420)*, Valencia, Diputació de València, 203 p.
- NOGALES ESPERT, A. (1997): *La sanidad municipal en la Valencia foral moderna (1479-1707)*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 347 p.
- ORELLANA, M.A. de (1923-1942): *Valencia antigua y moderna*, 2 vols., Valencia, Hijo de Francisco Vives y Mora.
- PEÑA DÍAZ, M. (2010): “La vida cotidiana en la época moderna: disciplinas y rechazos”, en *Historia Social*, 66, 41-56.
- PEÑA DÍAZ, M. (2006): “Caro Baroja y la religiosidad en la España del siglo de Oro”, en *Historia Social*, 55, 25-44.
- PÉREZ BALTASAR, M.D. (1984): *Mujeres marginadas. Las casas de Recogidas de Madrid*. Madrid, Gráficas Lormo, 120 p.
- PÉREZ GARCÍA, P. (2003): “Los pobres en la época moderna: La obra de Domínguez Ortiz y su contexto historiográfico”, en *Historia social*, 47, 87-111.
- PÉREZ GARCÍA, P. (2000): “Incertidumbres y condenas: los pobres en la época de Carlos V”, en Castellano Castellano, J.L., y Sánchez-Montes González, F., *Carlos V, europeísmo y universalidad*, Granada, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, vol. IV, 539-566.
- PÉREZ GARCÍA, P. (1997) (Coord.): *Pobreza en los inicios de la edad moderna*, en *Debats*, 60.
- PÉREZ GARCÍA, P. (1996): “Municipalización hospitalaria y reforma de la beneficencia en *De subventione pauperum*: Una nota valenciana al programa vivesiano sobre la organización de la asistencia pública”, en *Saitabi. Revista de la Facultat de Geografia i Història*, 115-139.
- PERIS, M^o.C. (1990), “La prostitución valenciana en la segunda mitad del siglo XIV”, en *Revista d’Història medieval*, 1, 179-199.
- POLITI, G., ROSA, M. Y DELLA PERUTA (Eds.) (1982): *Timore e carità. I poveri nell’Italia moderna. Atti del Convegno Pauperismo e assistenza negli antichi Stati italiani*, Cremona, Biblioteca Statale, 500 p.
- PONS FUSTER, F. (1991): *La espiritualidad valenciana. El iluminismo de los siglos XVI y XVII*, Tesis doctoral, Universitat de València.
- PONS FUSTER, F. (1991): “Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII”, en *Anales de la Universidad de Alicante. Revista de historia Moderna*, 10 (ejemplar dedicado a aspectos de la vida cotidiana en la España Moderna), 71-96.
- PONS FUSTER, F. (1992): “Francisca López: una beata valenciana en la ‘guía espiritual’ de Miguel Molinos”, en *Estudis. Revista de historia moderna*, 18, 77-96.

- PONS FUSTER, F. (2008): “Monjas y beatas. Mujeres en la espiritualidad valenciana de los siglos XVI y XVII”, E. Callado Estela (Coord.), en *Valencianos en la historia de la Iglesia*, vol. II, Valencia, 187-276.
- PORCAR, P.J. (2012): *Coses evengudes en la ciutat y regne de Valencia. Dietari (1585-1629)*, ed. de Josep Lozano, Valencia, Universitat de València, 2 vols.
- POUND, J. (1971): *Poverty and vagrancy in Tudor England*, Londres-Nueva York, Longman, 120 p.
- REDONDO, A. (1995): *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, París, Publications de la Sorbonne, 414 p.
- RUBIO VELA, A. (1997): “Beneficiencia y hospitalidad en la ciudad de Valencia durante la Baja Edad Media según las fuentes archivísticas”, en *Memoria Ecclesiae*, X, 15-60.
- SÁNCHEZ LORA, J.L. (1988): *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, FUE, 558 p.
- SÁNCHEZ ORTEGA, H. (1992): *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*, Madrid, Akal, 288 p.
- SÁNCHEZ ORTEGA, H. (1995): *Pecadoras en verano, arrepentidas de invierno: el camino de la conversión femenina*, Madrid, Alianza, 378 p.
- SARRIÓN MORA, A. (1998): “Religiosidad de la mujer e inquisición”, en *Historia Social*, 32, 97-116.
- SARRIÓN MORA, A. (1995): “La sexualidad en el mundo católico de la Contrarreforma”, en *Daimon. Revista internacional de filosofía*, 11, 113-122.
- SARRIÓN MORA, A. (2001): “La religiosidad de la mujer en Castilla durante la época pretridentina”, en Martínez Millán, J. (Coord.), *Congreso internacional: Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*. Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, vol. IV, 103-118.
- SARRIÓN MORA, A. (2008): “Identificación de la dinastía con la confesión católica”, en Martínez Millán, J. (Coord.): *La monarquía de Felipe III*, Madrid, Fundación Mapfre, vol. I, 246-298.
- SASTRE SANTOS, E. (1996): “La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos, 1139-1917”, en *Anthologica Anua*, 43, 287-587.
- SHULTZ, E. (1992): “Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera edad moderna”, en Duby, G. Y Perrot, M. (Dirs.): *Historia de las Mujeres*, vol. III, *Del Renacimiento a la edad moderna*, Madrid, Taurus, 167-209.
- VIDAL GAVIDIA, M.A. (2001): *La casa de las arrepentidas de Valencia. Origen y trayectoria de una institución para mujeres*, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 195 p.
- VIDAL GAVIDIA, M.A. (1998): “Convertir a les dones”. *La casa de arrepentidas y el convento de San Gregorio de Valencia: Catálogo de su archivo (1362-1915)*, tesis de licenciatura inédita. Valencia.
- VIGIL, M. (1986): *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 261 p.
- WIESNER-HANKS, M.E. (2001): *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica*, Madrid, Siglo XXI, 327 p.