

**Desfragmentadas.
Experiencias de conflictividad y alteridad en las mujeres
de la Casa de Misericordia de Barcelona (siglo XVIII)**

Mariela Fargas Peñarrocha
(Universitat de Barcelona)

El concepto de alteridad en una historia de las mujeres y de la familia.

Estas páginas¹ exponen el resultado de un estudio que parte de la noción de alteridades en plural, basado en las diferencias sociales, transiciones y fronteras interiores -subjetivas- producto del contraste o contradicciones entre las experiencias y las representaciones de la alteridad femenina. Se trata este de un concepto, que como el tan cercano de identidad, ni ha sido continuo en el tiempo ni ajeno a la diversidad que nace de las distintas vivencias que las mujeres encaran frente a la riqueza y pluralidad de las encrucijadas sociales y culturales que las han envuelto y condicionado, así como de las interacciones establecidas con otras prácticas tales como la autoridad o la sororidad. Mónica Bolufer (2014, 85-116) ya previno sobre los riesgos de una historiografía de las mujeres inmanente a un estrecho vínculo entre el sujeto de conocimiento y su objeto. Conviene descifrar pues los sesgos entre ambos. Y, así, partiré de una mirada en concurrencia con el medio social pero también con otros agentes en acción insertos en aquél.

La alteridad femenina como principio básico presupone lo opuesto a lo central, lo principal, que es lo masculino, lo dominante, lo patriarcal. De ahí se derivan la subordinación y la exclusión, como ya señalara en su momento S. de Beauvoir (Amorós 2009, 9-27). Pero en las últimas décadas ciertas posturas críticas abonadas desde los feminismos en el marco de las cambiantes ciencias sociales y humanas se han ido decantando (Castro-Gómez 2003, 145-161) hacia el análisis de las alteridades que arrancan de una alteridad monolítica y reduccionista, y a su vez al margen de esta, por lo tanto sensible a desarrollos fugitivos o en negociación. Desde este parámetro filosófico la alteridad potencia la intersubjetividad, la interacción de y entre lo diverso (Certeau 1973; Levinas 1979). Si la alteridad entendida en el marco de las sociedades tradicionales implica diferencia e invisibilidad que crea el patriarcado, ello no obsta dejar de buscar y analizar la existencia -a menudo sutil- de procesos de construcción y expansión de alteridades cambiantes, serpenteando en los márgenes culturales, fuera de control, que en tanto a priori no normativas irrumpen sorpresivamente visibilizando a las mujeres. Estoy pensando en las protagonistas de este texto, doncellas, jóvenes que o bien se ven abocadas a la insumisión -a consecuencia de sus ausentes, afligidos o disgregados hogares- o bien eligen vivir poniendo en tensión a sus familias y se arriesgan a hacerlo al margen de la moral que sólo por razón de su sexo las encasilla en una alteridad útil acorde al ordenado sistema familiar-patriarcal. Aunque tras su “aventura” vital estas jóvenes serán perseguidas, censuradas, castigadas, recogidas en algunos casos en la Casa de misericordia de Barcelona, sus experiencias son otras, son muy distintas a lo que presupone la noción de una alteridad sujeta y sugestionada por los poderes de la casa, por los varones o por quien quiera que gobernase aquellos hogares con los mismos instrumentos de los hombres.

Llegadas a este punto sus vivencias reflejaban la realidad de una alteridad dentro de la alteridad, las otras de las otras, rechazada y temida por el sistema social y moral, pero reconocida por las familias y por quienes debían operar para lograr la armonía de la alteridad única y necesaria a la sombra siempre del patriarcado. Los relatos de vida, las pequeñas microhistorias que se escuchan y se ponen por escrito al llegar al citado centro asistencial y

¹ Trabajo enmarcado en las investigaciones realizadas para el proyecto financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España PID2019-103970GB-I00.

que formaron parte de los expedientes de solicitud para la entrada de aquellas jóvenes constituyen una fuente muy rica y aún inexplorada desde este punto de vista. Existen por lo tanto alteridades indeseables para el sistema -se podrían entender también como subalternas- y una alteridad femenina, singular, que resulta necesaria, que es la idealizada y normativizada. La construcción del otro, en este caso de la otra, es en efecto una forma de soberanía patriarcal (Briones 1988, 15-20). Y de igual modo que en las sociedades de antiguo régimen se inculcaba una identidad femenina moral y políticamente construida, proliferaron otras no-identidades o contra identidades, que “habitaban” fuera del lugar apropiado para las mujeres. Así pues, las vidas que escapan, que huyen, los devenires de aquellas otras que trascienden o corrompen la alteridad que complementa -y alimenta- el patriarcado, requirieron desde la perspectiva de los intereses familiares y de la comunidad la denominada “geografía del recogimiento” -expresión desarrollada para el entorno cronológico y territorial de este trabajo por autoras como Montserrat Zamora (2018, 121) o M. Ángeles Sáez (2018, 377-409)-; dicha geografía se trataba de una auténtica explosión institucional evidenciada cada vez más desde el inicio de los tiempos modernos y entre cuyos principales cometidos figuraba el control de esas escapatorias o fugas de la alteridad, disparidad de alteridades que en efecto dejaban de ser el “par” -o *alter*- que encajaba con el “yo” preeminente masculino. En todo caso las alteridades que escapaban al orden de la familia, junto al imperativo de su enderezamiento, no hacían más que confirmar y diferenciar -para la vigilante postura de aquellos tiempos- la ventajosa alteridad supeditada. Esto significa que las alteridades huidizas consolidaban la hegemonía de la alteridad ordenada.

En las transiciones de las dinámicas zigzagueantes que no son otra cosa que las experiencias plurales, cotidianas y subjetivas de las mujeres, emergen nuevas relaciones de poder; no pocas de estas, ya fuera por edad, por su posición dentro de la familia, por sus obligaciones sociales y de cuidados, intentarían neutralizar solas o junto a los hombres de sus familias aquellas conductas y modos de vida que escapaban al control. Algunas madres, viudas, se presentan en consecuencia como celadoras de una alteridad única, maleable, de conformidad con la identidad femenina deseable. Y se hallan resueltas a rescatar y reconducir a sus hijas, sobrinas, nietas, hermanas, cualquiera de ellas en riesgo de pérdida moral y sexual, y que representan la alteridad de los márgenes frente a la alteridad deseada. Estas son las madres, y en menor medida las abuelas, hermanas mayores o tías que solicitaban la entrada de otra mujer más joven de su familia, una doncella sobre la que se esperaba converger la alteridad ordenada, desviada por desdicha -alejarían- por una conducta moral dudosa, próxima a la voluble frontera del abismo social, las “impares” que no encajaban con aquél inmanente “yo” masculino. No en vano, al tratarse esta noción políticamente construida desde el patriarcado, las mujeres no habían participado de ese proceso de poder y por tanto no tendrían de reglas ni de otros instrumentos con los que definir a aquellas otras dentro de su alteridad y por lo tanto jugarán el mismo juego neutralizador y de control, el juego que disponen las instituciones. Y es que el problema de fondo no debe olvidar que es el patriarcado quien decide los términos de las notas definitorias de la desviación y la pérdida de la alteridad deseada; de algún modo la alteridad fuera de la alteridad estaba preconcebida, prevista en el marco mental patriarcal. Las fronteras de la alteridad estaban decididas por el sistema moral-familiar (Morant 2017, 105-134). Es este quien designaría a los subgrupos que configuran a “las otras” que están lejos de “la otra” necesaria. En este sentido alteridad y subalternidad se retroalimentan. Ello recuerda, tal como Marcela Lagarde ha definido, a los “cautiverios” de las mujeres que van desde la opresión valorada positivamente a través de la dependencia, a la sujeción, consideradas como virtudes femeninas. Algunas mujeres tratan de escapar, pero son cercadas o por sus propios miedos o directamente por otras mujeres (Butler 2001; Lagarde 2005; Hernández Juárez 2021). Porque, en efecto, la alteridad y la identidad son dos caras de la misma moneda (Restrepo 2012).

En consecuencia, si como concepto la alteridad femenina es lo opuesto al orden masculino, al pilar del poder agnaticio en las familias, la alteridad de la alteridad representada por las desobedientes, las desenvueltas, las arriesgadas, las rebeldes, las desviadas, las inmorales, las alocadas, las raras, las locas y las perdidas, constituyen lo más hostil o lo más débil dentro de lo débil. Se convierten en no esenciales. De ahí su reclusión o abandono en la Casa de misericordia, para su enderezamiento; una estancia, cabe decir, que no siempre fue permanente sino temporal, durante tanto tiempo como las familias o las autoridades del centro percibiesen un cambio de actitud de la ingresada y en consecuencia surgiese la oportunidad de tomar otro camino.

La noción de alteridad dentro de la alteridad permite en suma reflexionar sobre los procesos de construcción de los elementos que producen diferenciación social y cultural. Y atiende a la crítica desde el pensamiento de la diferencia sexual de Lucía Irigaray (Posada 2006, 181-201) o Milagros Rivera (2015), quienes ven en aquella la negación propia de una experiencia diferente de las mujeres. Hoy nadie asume una perspectiva unívoca sino interconexa al respecto. El desmontaje de una noción subordinada de alteridad sólo ha llegado con la conquista de un espacio propio productor de un discurso también propio (Foucault 1976).

Las alteridades que emergen dentro o al margen de la alteridad “patriarcal” vividas y desarrolladas en un medio social amenazado por la pobreza, las ausencias o abandonos del propio hogar y el riesgo de exclusión, que es el protagonista de estas líneas, pueden beneficiarse ahora de otro concepto. Me estoy refiriendo al de “sujetos nómadas” de Rosi Braidotti (2000), que hace visible el proceso de huida de lo estático o rígido, y donde la influencia del entorno es fundamental. Según esta autora, toda una suerte de experiencias se cruza con la alteridad, modificándola, fragmentándola, provocando una resistencia a ella misma, de manera que esta deja de constituir exclusivamente lo opuesto a lo dominante (Palaisi 2018, 57-73). Una mirada andrógina de lo que estaba bien y de lo que estaba mal en la sociedad barcelonesa del siglo XVIII, es incapaz de comprender en su integridad las experiencias frágiles, pero a su vez únicas, diferentes, fragmentadas, de muchas jóvenes cuyas familias no hallaron mejor opción de reconducción que llevarlas a la Casa de misericordia. Pero las mujeres jóvenes, solteras, doncellas a las que estoy aludiendo, aun intuyendo o temiendo que iban a ser castigadas y encerradas por sus actos considerados cuales rebeldías, habrían llevado o habrían deseado llevar su alteridad hasta el extremo. Es en este sentido que su vivencia de la alteridad es expansiva, transeúnte, nómada. Voluntaria o involuntariamente se hacían distintas de las otras mujeres que habían interiorizado o asumido el orden, la jerarquía familiar. Y en aquel pequeño viaje simbólico tejían sus relaciones y encuentros con otras y otros con las y los que renegociaban su alteridad, enfrentando ante sí la disyuntiva bien de la exclusión bien del reencuentro, dos dinámicas entrelazadas como ya se ha indicado desde la teoría social de la alteridad (Augé 1991; Bauman 2009; Granado Almena 2016).

No quiero dejar de señalar que a este texto le interesa la alteridad femenina en relación con la ausencia de familia, o con la familia ausente, dividida, abandonada, por tanto producida desde una situación de vulnerabilidad material y de afectos frágiles, así como desde el laberinto de violencias inherente a su espacio. En este punto llegamos al planteamiento que rige el trabajo. Las ausencias de familia, las experiencias derivadas de realidades de familias rotas, vaciadas, sumidas en conflictos, junto a las violencias -de intensidad y naturaleza propia de los paisajes próximos a la exclusión social que las rodeaban (Costa 2014), ejercen de puntos de inflexión sobre la alteridad. Se entrecruzan. Como experiencias extremas de desigualdad dibujan dinámicas discriminatorias que tendrán sus efectos sobre el concepto de alteridad; crean alteridades desviadas, peligrosas, demonizadas, amenazantes, deshonrosas, aborrecibles. Las caleidoscópicas vulnerabilidades propias de espacios sociales “periféricos,” sumidos en la pobreza material, redimensionan la alteridad y son fuente, a la vez, de sub/alteridades, como de subalternidades (Silva 2011). Los relatos de vida que fluyen entre

las fuentes originales de este trabajo, los expedientes de solicitud de acceso a la institución Casa de misericordia de Barcelona presentados principalmente por los padres o madres, juntos o solos como viudos o viudas, u otros parientes para la admisión de hijas, hermanas, sobrinas o nietas, aportan interesante información sobre experiencias de ausencias y conflictos. Dichas experiencias, que partían de las vividas o sufridas en el propio hogar y se extendían a su entorno, con sus peligros y asechanzas, abarcaban desde el abandono o semi abandono de padres o madres, la falta de alimentos o el incumplimiento de las obligaciones de los cuidados familiares, los malos tratos en la crianza, las amenazas, el desprecio, los abusos o violencias tras la puerta de la casa. Aunque finalmente buena parte de las peticiones de entrada en la Casa de misericordia se justificaban en base a necesidades básicas al objeto de aligerar las asfixiantes cargas que todos estos hogares padecían, en tanto que a la institución asistencial se presentaban familias con muy escasos recursos, sin trabajo, sobresalen otras realidades que nos revelan escenarios muy frágiles para las mujeres. Esa misma fragilidad las fragmentaba, multiplicaba en mil pedazos sus itinerarios vitales en una desesperada búsqueda de la supervivencia y el desahogo. De ahí el título que encabeza este trabajo. La tarea de la institución representaba una ayuda a las familias no sólo en términos de auxilio económico, sino también en términos de desfragmentación y recomposición en varios sentidos, familiar, social y corporal: tendría lugar allí dentro de la Casa la reconstrucción pieza a pieza del modelo que debía obviar la alteridad femenina bien ordenada, aquella que se opone al uno inmóvil según la teoría *derridiana* por la que los opuestos se vinculan para el predominio (Samona 2014, 92).

En efecto, muchas jóvenes sumidas en vidas inestables, procedentes de familias divididas, rotas y abandonadas, llegaban al centro asistencial fragmentadas; pues en efecto habían basculado radicalmente entre el orden y el fracaso, la ejemplaridad y la vergüenza, la obediencia y la insumisión, la acogida y el rechazo, el afecto y el desprecio. Fragmentos de vidas, alteridades en constante movimiento, nómadas. Y con los conflictos y abusos de fondo en un escenario repleto de incertidumbres (Garriga Zucal y Noel 2010). Las excluidas de las excluidas (Colanzi 2015), las que rompen el vínculo con la familia, por insumisión y conducta inmoral que provoca paralelamente sufrimiento o rechazo en los suyos, huyen de la pobreza, huyen de las reglas del hogar, buscando sobrevivir a su margen. Cabrá, en síntesis, hacerse las siguientes preguntas: ¿Cuáles fueron esos fragmentos de vida, de vida resquebrajada, que se esperaba reconstruir en la institución? ¿Cómo revelan cada uno de ellos las alteridades emergentes más allá de la alteridad adoctrinada? ¿Es posible hablar de fragmentos nómadas de vida, de exclusiones en búsqueda consciente de nuevos espacios de relación e identidad? Las fuentes clave muestran vivencias de protestas, desobediencias, oposiciones, desviaciones, rarezas, locuras y rebeldías de cuya reparación se encargaba la mencionada institución porque las familias ya habían renunciado a hacerlo, lo habían intentado, no lo habían logrado. ¿Fueron, estas experiencias, tan sólo una consecuencia del entorno incierto, desordenado, arriesgado o violento, o también estaban nutridas de pequeñas elecciones personales sobre otras formas de convivencia, de vínculos distintos, de reconocimiento individual? Así pues este es el presupuesto que desarrollaré en las líneas que siguen, soportado en base a la búsqueda y lectura de los relatos descritos en los expedientes de asilamiento de la Casa de misericordia de Barcelona dentro del siglo XVIII.

La Casa de misericordia de Barcelona, lugar de acogida de mujeres, espejo de experiencias. Unas notas.

Entre los años 1581 y 1584 se erigía en Barcelona uno de los centros asistenciales más importantes de la ciudad, la conocida Casa de misericordia. Sus antecedentes se retrotraían a la década de los años sesenta del mismo siglo. Entonces se alzaron varias voces contra el preocupante a la par que escandaloso aumento de la presencia de vagos y mendigos de todas

las edades y sexo por sus calles, plazas y rincones. El incremento de la pobreza en las ciudades de la Europa moderna fue un fenómeno común y a fin de apartarla y ocultarla del espacio público (Foucault, 1976, 201-203) se impulsaron este y otros tipos de centros similares. Los objetivos que inspiraron la creación definitiva de la Casa, bajo inspiración del humanista Diego Pérez de Valdivia, se sintetizaban en dos palabras, recogimiento y disciplina. Con el tiempo, aquella se iba a convertir en la principal institución para el asilo y la reclusión de mujeres. Así, desde 1684, con la incorporación de las hermanas terciarias de la orden de San Francisco, el centro se dedicaría con preferencia a las doncellas desamparadas. Más tarde fue adoptando las medidas de corte racionalista propias de las políticas asistenciales ilustradas, consistentes en racionalizar las recogidas generales de los pobres que se habían practicado anteriormente con escaso éxito. En el año 1772 la Casa de misericordia pasaba a denominarse Real Hospicio y Refugio, manteniendo sus funciones y laicizándose desde el punto de vista organizativo (Carbonell 1997).

La mayor parte de los conocimientos que hoy poseemos acerca de esta institución provienen aún de un análisis fundamental de Montserrat Carbonell (1997) al que se añadiría otro trabajo de Marie Costa (2016) centrado en la implicación del centro en el internamiento de mujeres en procesos de separación matrimonial. Carbonell nos relató la evolución de la institución en el marco de los cambios económicos y demográficos del siglo XVIII, el perfil familiar, geográfico y sociolaboral de las asiladas, así como sus estrategias de supervivencia a partir del circuito gestado entre las familias y el propio centro, que representaba una salida laboral para las más necesitadas. Hacia el final del antiguo régimen la Casa ya no sólo daba cobijo a las jóvenes desamparadas, lo que fue básico durante los siglos XVII y XVIII, sino a todas aquellas adultas necesitadas de corrección. Esta es una evolución interesante. Los registros de entrada más antiguos describen un panorama de riesgo, abandono, violencia y orfandad que afecta a numerosas doncellas. Este paisaje de la fragilidad va desapareciendo a medida que se prioriza la uniformización social y moral de las mujeres, con la convicción de un necesario sometimiento familiar o conyugal. La lenta pero efectiva influencia del racionalismo evidencia la transición que va de la protección caritativa al control eficiente, de la vergüenza o la penitencia al arresto y condena. En cualquier caso, los problemas se entremezclan, pues el deseo de modelización de las mujeres existió largo tiempo. Por otro lado, las fuentes se ordenaron mejor a finales del siglo XVIII, se tomaba nota con mayor celo y los textos plasmados en los expedientes se tornaron más extensos, así que hay que asumir que las comparaciones son algo arriesgadas.

Las investigaciones sobre el problema de la recogida de doncellas desamparadas no pueden escindirse de los trabajos centrados en las arrepentidas y prostitutas. En su conjunto han desvelado intersecciones entre la pobreza, la marginación y su feminización, destacando la obra de M. Dolores Pérez Baltasar (1984), E. Perry (1990), María José Pérez (2014), Margarita Torremocha (2014) o María Luisa Candau (2007). José Luis de las Heras ha realizado recientemente una síntesis sobre las casas de recogidas y las casas de las arrepentidas, ambas de diferencias difusas entre la asistencia y la represión (2014, 417-426). Particularmente la política de disciplinamiento femenino que las regía ha llamado la atención de Margaret E. Boyle (2015), que ha seguido las huellas de R. Jutte (1994), S. Cavallo (1995), M. Wiesner (2001) o L. Accati (1998), quienes han subrayado en general la intencionalidad del control sexual. Paralelamente en Barcelona disponemos hoy de suficiente información sobre la Casa de las Egipcíacas y otros conventos de arrepentidas, de raíces medievales, tales como la Casa de las *Repenedides* o la Casa de las Magdalenas donde se recluían esposas maltratadas en proceso de separación matrimonial. Las investigaciones de Josep Capdeferro y Jaume Ribalta (2014), o de M. Àngels Sáez (2018) han provisto de numerosos datos al respecto. El carácter penitencial de estos centros estaba más marcado que en el caso de la Casa de misericordia, nacida de raíz para el asilo de los pobres y mendigos de todo género y

edad. En cualquier caso, su evolución conjunta arroja trazos comunes bajo una misma política de normalización femenina que conducirían a recomponer una sola vivencia de alteridad femenina, el ideal de una sola identidad femenina.

Hogares en penuria y conflicto: jóvenes rebeldes y alteridades nómadas entre las mujeres ingresadas en la Casa de Misericordia de Barcelona.

Es significativo que la cuarta parte de los expedientes estudiados y que abarcan desde 1730 hasta 1760 vayan referidos a doncellas, de entre doce hasta dieciocho años de edad, y cuyas conductas son denunciadas por sus familias, motivo de su angustiosa preocupación al objeto de un inmediato asilamiento o encierro de las jóvenes en la Casa de misericordia. La tabla que se muestra más abajo detalla estas cifras para los treinta años escogidos, un período de reconstrucción social y económica que ha dejado atrás la guerra, y especifica el número total de expedientes instados, así como los comportamientos que padres o madres, hermanos mayores, u otros parientes, no han logrado encarrilar en la joven candidata al centro asistencial. Ahí se observan los conceptos con los que se dirimen toda suerte de desviaciones: los y las peticionarias explican relatos de carácter íntimo. Quien en el centro se encarga de recoger su testimonio lo pone por escrito, como debe o puede. Y dichos relatos describen a jóvenes desobedientes a sus familias. Jóvenes que rechazan no sólo las normas de la vida doméstica tales como ayudar en las tareas de cada día, vigilar la casa en ausencia de los padres, cuidar de los más pequeños cuando las madres se ausentan sirviendo en otra casa para sostener junto al esposo o sin él las cargas del hogar, sino que también desoyen las obligaciones propias de su sexo como el recato, la sumisión, la modestia, indispensables desde la más tierna infancia y un seguro para oportunidades futuras. Junto a las desobedientes, aparecen en estos textos las errantes, las libres, las raras y las escandalosas. Estas ya habían decidido rebasar las fronteras de su hogar, el espacio que les era innato, propio, más aún a su edad en tanto que les protegía, y habían desplegado al máximo sus rebeldías en un marco más amplio y complejo, comunitario, vecinal, donde paseaban o vagaban sin cesar, desapareciendo días y semanas lejos de los suyos, interactuando con otros y otras pero también desafiando - inocentemente o no- los riesgos de aquellos paisajes sin nombre de todos y de nadie desarraigados y sexualmente violentos.

Tabla 1. Identificando vivencias y conductas de las jóvenes admitidas en la Casa de Misericordia de Barcelona²

	Total de expedientes de mujeres jóvenes admitidas	Conductas				
		Errantes	Transtornadas y raras	Desobedientes	Libres y resueltas	Escandalosas
1730-1760	463	23	18	34	27	18
%		5	3,8	7,3	5,8	3,8

² Elaboración propia. Fuentes: Fundación Archivo de la Casa de Misericordia de Barcelona (ACMB), Sección III Asistencial, Serie Asilo, Subserie Expedientes de asiladas, Año 1716-1745 (Reg. 4403), 1746-1749 (Reg. 4404), 1750-1752 (Reg. 4405), 1753-1757 (Reg. 4406), 1758-1759 (Reg. 4407).

Sus rebeldías las habían empujado a ir más allá de lo conocido. Pero a su vez eso conocido, que era su hogar, su familia, cercado por la miseria, sometido a la desafección por el abandono de padres y esposos que en casos extremos habían salido en busca de trabajo y jamás habían regresado, por la recomposición de la pareja tras el fallecimiento de uno de los progenitores, por la forzada privación de unas madres que trabajaban de sirvientas, en suma todo ello rompía en mil pedazos la razón de ser unos y otras en el hogar, la utilidad de la alteridad ordenada. Las alteridades nómadas se cimentaban pues desde ese espacio familiar y crecían fuera de él. La familia era lugar de producción de alteridades fugaces, no normativas.

En las líneas que siguen recojo fragmentos de los expedientes de acceso que relatan los procesos expuestos. En el problema de la alteridad de la alteridad convergen numerosos elementos culturales, sociales, materiales, emocionales. Los temía, los intuía y los había sufrido Antoni Puig, oriundo de Vic, al pedir la entrada de su hija porque

es pobre de solemnitat y se troba en la obligacio de alimentar sis criaturas sentli precis de enviarlos a captar (...) una de ditas criaturas li falta el dit de una ma y li falta també lo ple judici, sent de edat crescuda se ausenta molts vegades de sos pares y faltantli la advertencia de recullirse en las nits per las casas succeheix varies vegades trobarla despullada y dormida per los boscos esposada a diferents perills.³

Corría entonces el mes de octubre de 1745 y esta joven, a quien su padre trataba de alocada, deseaba escapar de la miseria que hundía diariamente su existencia. Habría observado algún resquicio del mundo al que sus padres ya le habían empujado condicionados precisamente por sus problemas materiales (“sentli precis de enviarlos a captar”), y a menudo prefería el riesgo que le ofrecía aquel espejismo a la penuria asfixiante de su casa. La noche, el bosque, la lejanía inhabitada, eran espacios de libertad, de transgresión, aunque también de violencias y particularmente de violencias sexuales. “Va dispersa per esta parroquia subjecta a perdres miserablement per lo mon (...) no sap lo nom de casa ni de sos pares” lamentaba alguien que solicitaba la entrada en la Casa de una jovencita el 12 de abril de 1753.⁴ “Esta minyona esta molt próxima a perdres per tenir son pare ausent sens mare y deixada ab parts perilloses, ja veu los modals de ella” expresaba otro solicitante el 30 de agosto de 1750.⁵

Una doncella simple anomenada Teresa, de edat de 18 anys (...) com dit llur pare sia pobre ha procurat en posarla en algunes cases (...) pero la troben dormint encara que sia en lo bosch y com tinga recel que alguns no enganyen a la pobre y simple doncella.⁶

Con estas palabras se exclamaba un párroco que llevaba a Teresa a la Casa de Misericordia. El texto insinúa los miedos de su familia a que la joven sea engañada, seducida, abusada. Si para una parte, oscura, de la sociedad, esos eran lugares recurridos en los que usar, traficar y abusar, para estas jóvenes no eran sinó lugares de paso, de idas y venidas, de interacción libre, ingobernable, nómada. Obedecer, callar y trabajar allí donde era esperable hacerlo según cada familia constituían un impedimento para conocer y experimentar sin limitaciones. De ello se quejaba la madre de “Serafina Pujalt de setze anys (...) no volent dita filla estar súbdita als preceptes de la pobre mare, ni en treballar.”⁷ Muchas de estas jóvenes eran perfectamente conscientes de cuál era su frágil origen familiar, sus necesidades, y pensarían que su pequeño viaje era de ida y vuelta; por lo tanto en un momento u otro, más tarde, quizás consentirían con la obediencia exigida y trabajarían porque no les quedaba más

³ ACMB, Reg. 4404.

⁴ *Ibíd*, 4406.

⁵ *Ibíd*, 4405.

⁶ *Ibíd*, 4405, abril de 1750.

⁷ *Ibíd*, 4404, 29 de octubre de 1749.

remedio. Con esto se apropiaban de su tiempo, para ceder luego, o negociar con los suyos. En este punto se ubicaría la construcción de su propia identidad desarrollándose como mujeres adultas. Algunas lo conseguirían. Se trataría de las que no fueron llevadas, como castigo, como solución, a la Casa. Aquí llegaron tan sólo las que dejaron constancia en los expedientes y solicitudes de admisión. Y las asiladas o admitidas iban a ser incluidas en un proyecto asistencial y político-moral de recuperación. En el centro eran disciplinadas, adoctrinadas según las enseñanzas del catecismo católico, aprendían un oficio, trabajaban para la institución. Tras un tiempo indefinido algunas regresaban con sus familias, lograban una oportunidad laboral como criadas, o incluso podían ser solicitadas para matrimonio.

La reconducción de estas doncellas comenzaba en el propio hogar, era obligación de la familia intentarlo, y llevarlas a la Casa de misericordia era en cierto modo una claudicación, la petición de auxilio. Suponía reconocer que la educación de la joven no había sido posible. Así por ejemplo

Maria Antonia Arqué de trece años se halla recogida en la casa y compañía de una tía suya ciega y pobre de solemnidad, en Mataró, por estar ausente y no saberse donde reside su padre y si bien que su madre Jerónima Arqué reside en el gobierno del hospital de la santa Creu ha instado no pocas veces el recobro de su hija a su hermana y su tía; se ha negado con bastante resistencia la tía por a ver tenido muy graves indicios y muchísimos recelos de mal exemplo en la madre.

María Antonia estaba siendo retenida en casa de su tía carnal, quien a pesar de encontrarse físicamente en malas condiciones, debía estar ejerciendo un férreo dominio sobre su sobrina a fin de alejarla de los inciertos caminos que ya habían probado sus propios progenitores.⁸ Pero la desafección que reinaba en esos hogares vaciados eran la causa más habitual para desear huir de allí: “cada dos per tres fuig de casa” se lee en un expediente de otoño de 1746.⁹ “Maria Theresa Valls ha de dos anys se es ausentada (de la casa de su padre viudo) y habita en la ciutat de Barcelona on va rodant de unas casas en altres,” se lee en otro texto del 17 de mayo de 1735.¹⁰ Dicho vaciamiento podía ser total o parcial. Las viudas pobres no tenían otra alternativa que buscarse un trabajo que suponía horas de lejanía y abandono, e incluso empujaban a sus propias hijas a buscarlo sin importar la edad que estas tuviesen: “Eulalia Vinyals viuda de Badalona (...) tiene una hija de unos doce o trece años (...) y la libertad de haberse de buscar la vida no le facilitase algun tropiezzo.” En 1745, cuando se escribían estas palabras, Eulalia, madre de la referida doncella, reconocía a su manera que la necesidad de trabajar era un proceso vital que llevaba consigo el descubrimiento de ser libre para salir, explorar, observar, buscar, decidir, interactuar. Una libertad que era a todas luces diferente a cuanto una familia anhelaba para su hija pues entrañaba un riesgo para esta, el riesgo de la desprotección; aunque también es probable que por vergüenza su madre callase lo que de hecho ya había sucedido o estuvo a punto de suceder, esto es el tropiezo, el desvío. De persistir y no tomar cartas en el asunto retirando a su hija de ese mundo y llevándola a la Casa de misericordia, aquella podría como tantas otras de una edad similar descubrir formas distintas, atrevidas, emancipadas, de encaminar su vida.¹¹ Y si la necesidad de trabajar o de buscarse trabajo representaba un tipo de vida menos estricto, no hacerlo siquiera sufriendo apuros abría ante sí todo un espacio de fluctuaciones, vulnerabilidad, conflictos, que configuraban las vidas de mujeres demasiado ajenas, demasiado nómadas: “... no vol treballar ni subjectarse a sa germana ni a los amos on la portan a servir,” se quejaba Teresa

⁸ *Ibíd.*, 4404, 1740.

⁹ *Ibíd.*, 4404.

¹⁰ *Ibíd.*, 4403.

¹¹ *Ibíd.*, 4404, 1745.

Guell en un expediente del 4 de junio de 1752.¹² Algo parecido se repite en el relato del viudo Josep Garriga, quien

hallándose y padeciendo extrema necesidad tiene entre su familia a una hija de 14 a 15 años tan viva y tan resuelta que es imponderable y temiendo el suplicante que su demasiada resolución la precipite a un desliz en detrimento de su honra,¹³

y por dicha razón solicitaba la entrada de su hija. Honras que se temían perder o que quizás ya se habían perdido pero que los padres y familiares optaron por ocultar, en tanto que a la administración de la Casa no le convenía admitir a doncellas experimentadas en semejantes lides a riesgo de contaminar a las demás asiladas. Magdalena Miró, de la parroquia de Sant Jaume de Barcelona, al solicitar la admisión de su hija reconocía que era “no viciada, pero sí en perill pròxim de viciarse segons alguna condició y demostració.”¹⁴ Con esas palabras estaba admitiendo la existencia de una delgada línea entre el peligro del desvío y sus aledaños, que era aprovechada para disimular ante los administradores.

De las tres sus hijas la mayor se halla sujeta al vicio más impropio para las mujeres. Y justamente teme el suplicante que las dos Gertrudis y Margarita sigan los pasos de la primera...(..) presentando certificado de la honestidad de las dos hermanas:

esto es lo que había querido demostrar Pere de Jordi, de Mataró, en el expediente de agosto de 1751.¹⁵

Mariana Pou (...) de poca edat ha quedat sens mare per lo que fou precis que cuidas de ella Magdalena Teixidor sa tia (...) ha tingut alguna inclinació mala que podria ser notablement perniciosa a esta y a son linatge,

se recoge en un texto del 11 de junio de 1757.¹⁶ Esa “otra” inclinación a la que aquí se alude era la vergüenza de la familia y podía llegar a destrozar su buen nombre y el de todos sus miembros. Magdalena decidió llevar a su sobrina Mariana a la Casa de misericordia, no podía alojarla consigo ni un día más.

Las familias entendían los peligros de la mala fama que soportaban todos y cabe sospechar que la ocultación debió ser importante, justificando las solicitudes en problemas económicos más comunes y mucho menos en rebeldías y desviaciones. Precisamente el 28 de enero de 1753 “Francisco Jové, mariner de esta parroquia (Santa Maria del Mar), essent fora de viatge sa sogra sense consentiment porta la seva filla de dotze anys.”¹⁷ Con una madre tristemente desaparecida, con un padre ausente por su trabajo y bajo el cuidado de una abuela con la que convivía junto a su padre o lo hacía tan sólo cuando este no estaba en la ciudad, la corta vida de esta joven había deambulado de un hogar a otro saboreando la inquietud de la despedida y del desinterés de una abuela que finalmente había rechazado seguir al cargo de la doncella. Quizás ya antes la conducta de esta hiciera la convivencia difícil, sabedora en su interior de ser una molestia para su abuela. A menudo los vaivenes vitales de tantas niñas y jóvenes cuyas vidas transcurrían entre unos y otros parientes, de unos a otros hogares, tanto por razón de pobreza como de rupturas o ausencias, ponían en evidencia la desubicación, el desarraigo,

¹² *Ibíd*, 4405.

¹³ *Ibíd*, 4403, 1730.

¹⁴ *Ibíd*, 4405, 29 de junio de 1750.

¹⁵ *Ibíd*, 4405.

¹⁶ *Ibíd*, 4406.

¹⁷ *Ibíd*, 4405.

un conjunto de contravalores familiares que podían dar tarde o temprano rienda suelta a esas otras alteridades nómadas ansiosas de hallar su lugar. Similar fue el caso de

Maria Olsina, viuda exposa aver tingut durant un temps en son carrech a Paula Giralt filla de estamper quondam de esta ciutat y havent procurat, per ser ma obligacio per serme neta, per sa educació posantla per dos vegades a servir unas monjas y altres diligencias y vivas correccions y no haver lograt esmena en este subjecte ans be molta altiveza y alardes (...) Raymunda Giralt viuda sa mare se atribueix la distracció de esta doncella. Per ço suplico rendidament sie del agrado de Vs señorias manar sie cautelosament recollida en est Hospital y retreta del costat de sa mare que esta esposada en disminuir sa honra.¹⁸

Era entonces el 14 de octubre de 1754 y Paula había pasado su vida entre su padres, con su madre ya viuda, con su abuela, con unas monjas en cuyo convento había servido y de nuevo con su abuela. Eulalia Causach, de la parroquia de Santa Maria del Mar de Barcelona, huérfana de padres, residía con su hermano casado y “haventla posat sa cunyada a servir en diferents casas de Barcelona no vol subjectarse y se escapa de las casas,” se lee el 27 abril de 1751. Los problemas de la convivencia y la extrañeza de los afectos postizos habían empujado a Eulalia a desear huir aun acariciando el riesgo. Falta de temor, ansias de libertad o insensatez, una mezcla inextricable de sensaciones debía pesar en el momento de decidir abandonar el lugar conocido pero aborrecido.¹⁹ Algo parecido explicó al llegar a la Casa Susana de Velarde quien, casada en segundas nupcias, del primer matrimonio tenía una hija “la qual por su perverso genio incorregible y endomito tiene continuamente consternada la familia.” La relación con el padrastro era insufrible, los conflictos y desavenencias en aquel hogar recompuesto eran constantes, probablemente la joven se sentía ignorada ante la llegada de otros hermanastros. Acabó en el centro a petición de su madre, alentada por su esposo.²⁰ Retomando el caso de Paula Giralt, además de la zozobra de las idas y venidas, la joven carecía de referentes o simplemente tenía otros, pues Raymunda, su propia madre, era un mal ejemplo para su familia y su sociedad. El texto indica que a fin de reconducirla había recibido “diligencias y vivas correcciones,” seguramente cercanas a los malos tratos o a los tratos excesivamente severos, pero la respuesta siempre fue nula. En efecto Paula mostraba constantes “altiveza y alardes,” detestaba someterse y acatar, un comportamiento amigable con la distracción de su honra. No escaseaban historias similares: “en las barracas del mar viu Serafina Orozco doncella la qual no te pare ni mare y haventsela encarregada una germana sua no pot dominarla ni educarla per tenir la condicio superba y altiva” se recogía el 4 de mayo de 1752.²¹ O “la han feta accompanyar a escondidas de sa mare respecte de ser esta de mala fama” se lee el 19 de mayo de 1753.²² El 18 de octubre de 1754

Rosa Maderas de 10 anys i Isabel Maderas de 9 anys germanes són entrades a instancia de son pare y de altres devotas personas a instancia de que la dita mare de las ditas noyas ha que viu separada del marit y per est efecte se li han tret de son poder.²³

Lo mismo explicaba el día 22 mayo de 1757 el padre de “Caterina Font donzella de edat 12 anys” quien “no viu ab dita sa muller per ser dona de mal exemple y ya se li ha separat dita minyona.” La joven Caterina ya se había ido del lado de su padre, hacia paradero desconocido, y él no estaba dispuesto a que se repitiese en su hija la mala vida de su madre.²⁴

¹⁸ *Ibíd*, 4406.

¹⁹ *Ibíd*, 4405.

²⁰ *Ibíd*, 4405.

²¹ *Ibíd*, 4405.

²² *Ibíd*, 4406.

²³ *Ibíd*, 4406.

²⁴ *Ibíd*, 4406.

En 1730 el párroco de Sant Esteve de Munter solicitaba directamente la admisión de una jovencita

de natural pervers, inobediencia e incorregible per sos pares, los ha perdut el temor (...) essent ella la més gran la farien pobilla de lo poch que tenien y no bastant ab corregirla ab amor sos pares (...) no bastant açó he vist moltes vegades castigarlas asperissimament que entre mi deia que era rigor demasiat (...) he vist que per no poderla sofrir la tragueren de casa y la posaren en casa de un seu oncle (...) la tornà y digué que era insofrible (...) després determinaren de posarla en los amos (...) y no estava en casa de ningún amo sino que son gust era voler anar seguint les portas com a perduda (...) tornarentla en la llur casa y volguerenla corregir (...) fugí que la tingueren no sé quans dies perduda.²⁵

Este relato sintetiza la idealización del temor reverencial en las relaciones entre padres e hijas, hasta el punto de que su pérdida era interpretada como la antesala del descarrío. La protagonista de estas líneas era la mayor entre sus hermanas pero quería romper con su destino, aquél que la convertía como primogénita en heredera. O quizás por la misma razón creía que otro sería el tiempo de asumir dicha responsabilidad. Sabía que no le iba a faltar un hogar, ni pretendientes, pero prefería perderse y disfrutar del espacio que le rodeaba, huir de aquel plan trazado por otros para ella.

Una parte relevante de estos relatos muestra el impacto de la interrupción de la genealogía moral entre madres e hijas, que en lugar de dar como fruto la aceptación de la alteridad femenina ordenada, la ponía en jaque explosionando en multiplicidad de pequeñas elecciones cotidianas, aunque también riesgos y contingencias. Algunas de esas madres no querían hacer de madres, no parecían encontrarse cómodas con las funciones preestablecidas a este oficio, o habían abdicado de él: el expediente de 10 de enero de 1752 de Margarida Borrell, de Badalona, refería que

sa mare que viu a Badalona no vol cuidarla (...) en lo temps que viu en esta ciutat es anada de casa una tia sua y seguint diferents casas esta mudant continuament de modo que ates lo geni poc sufert y obedient se pot temer se malograría.²⁶

Otras madres declaraban que era imposible el trato con sus hijas llegando a sufrir rebeldías amenazantes: “ha impedit fins a la present ocasió lo rebre lo santissim sacrament de la Eucharistia.”²⁷ Algunas creían que la juventud y belleza de sus hijas debía celarse constantemente, tarea a la que no podían acudir con la esclava tozudez que creían merecía: la madre de Antonia Prats, viuda, solicitaba a la Casa su admisión “per ser minyona molt falaguera un poc vistosa y de edat ja de quinze anys (...) y no poder estar sempre al costat.”²⁸ De igual modo Mariàngela Pla acudía a la Casa para lograr la admisión de una hija “de tan mal resguardo.”²⁹ Estas madres sentían la amenaza del fracaso, se auto percibían agotadas e impotentes. María Vila, viuda, llevaba allí a su hija Apolonia, de 15 años, “per a precaucionar los perills a que esta exposada de una minyona a qui fata lo zel y cuidado de una vigilante mare sent la filla algo fatua y en part destituyda de la perspicacia de sentits.”³⁰ Mariana Saura, también viuda de labrador de Sant Celoni, pedía la entrada de su hija de 14 años pues “teme mucho que se le pierda por andar con malas compañías y tener a la suplicantes en muy malos tratos” a principios de 1751. La maternidad era complicada para estas mujeres. Solas, necesitadas. Tan a menudo desprovistas de ayuda. A su alrededor los parientes no carecían de

²⁵ *Ibíd*, 4403.

²⁶ *Ibíd*, 4405.

²⁷ *Ibíd*, 4405, 27 de octubre de 1752.

²⁸ *Ibíd*, 4405, 31 de mayo de 1751.

²⁹ *Ibíd*, 4405.

³⁰ *Ibíd*, 4405, febrero de 1750.

problemas similares, no siempre era posible recurrir a ellos. Tampoco era frecuente contar con el apoyo de ascendientes, casi siempre fallecidos cuando las niñas estaban creciendo. Las frustraciones y agobios desembocaban en conflictos en el hogar, caldo de cultivo del abandono, la huida, la búsqueda, en cuya encrucijada se desarrollaron las vidas de estas doncellas atraídas por la inversión de aquél -natural- cometido que habían observado ejercer o intentar ejercer a sus propias madres.

Conclusiones. Desfragmentar y recuperar.

Como ya se ha puesto de manifiesto a lo largo de estas líneas son muchos y variados los elementos que fueron alimentando o facilitando los procesos subjetivos -y sociales- que llevaron a muchas mujeres jóvenes, doncellas, a querer -con mayor o menor voluntad- romper y alejarse del modelo político y moral de feminidad y de necesaria alteridad a la que todas en conjunto debían aspirar. En efecto incluso entre las familias pobres y necesitadas al que nuestras protagonistas pertenecían ese modelo era garantía de alcanzar algunas otras oportunidades para la vida adulta, ya fuera encontrando un honrado trabajo, ya fuera encontrando un buen marido. Pero en el seno de esas mismas familias las condiciones de vida, materiales y emocionales no eran suficientes para lograrlo, razón que lleva a confirmar nuevamente que el modelo de esa alteridad femenina deseado por el patriarcado, subordinada a su homónimo de masculinidad dominante, imprescindible como soporte de la diferencia, no era factible en todos los grupos sociales sino tan sólo en unos pocos. Tanto necesitar trabajar, a la edad que fuere, como asumir una responsabilidad en el hogar impropia a una corta edad por ausencia de los padres debido al trabajo o debido al desazón de unas vidas resquebrajadas por el conflicto, conducían a la huida y no sólo física sino cultural, emocional, identitaria. En ese camino de la huida aquellas doncellas interactuaban con otros modelos de vida, con otros deseos y libertades, intentando reconfigurarse a sí mismas aun a riesgo de su vulnerabilidad y aun a riesgo también de la oposición familiar y del sistema que finalmente acabaría cercándolas y encerrándolas. No faltaron en esas experiencias de huida, de búsqueda, que es posible concebir cuales alteridades nómadas, inestables, temporales, los vaivenes de ida y regreso, el contrapeso familiar neutralizador de la ruptura antes de convertirse aquellas jóvenes en las otras marginales, las perdidas y excluidas. Existía así mismo un camino en medio, un proceso, una pluralidad de agentes que intervenían. No sólo la joven que buscaba sino también sus madres, u otras parientas en menor medida, tenían mucho que ver con esos procesos de vida. Madres incómodas en su papel, abuelas o tías que escogían la cómoda soledad y las rechazaban, hogares recompuestos con desconocidos padrastros o madrastras. Alrededor de una joven que decide o se ve abocada a tomar otros derroteros más allá de la impoluta identidad sumisa y honrada ansiada por tantos, las mujeres de su propia familia se encontraban en crisis consigo mismas, con su quehacer, desconcertadas y sin instrumentos a su alcance para ejercer su oficio. El resultado de todo ello llevaba a experiencias dispersas, contradictorias, inciertas; en suma mil pedazos de una misma subjetividad que, llegadas a la Casa de misericordia, el último bastión al que estas familias recurrían, tendría ante sí la tarea de desfragmentarlas y unir armoniosamente sus piezas de vida con el ropaje moral que se habían ido dejando por el camino.

Obras citadas.

- Accatti, Luisa. “Violencia pública y castidad privada. El Papa, el rey de España y las mujeres.” *Studia Historica. Historia Moderna* 19 (1998): 25-35.
- Amorós, Cèlia. “Simone de Beauvoir: entre la vindicació y la crítica al Androcentrismo.” *Investigaciones Feministas* 0 (2009): 9-27.
- Augé, Marc. *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil, 1991.
- Bauman, Zygmunt. “Identity in the Globalizing World.” En Antony Eliott y Paul Guy, eds. *Identity in question*. Los Angeles: Sage, 2009.
- Bolufer, Mónica. “Multitudes del yo.” *Ayer* 93-1 (2014): 85-116.
- Braidotti, Rosi. *Sujetos nómadas*. Buenos Aires: Paidós, 2000.
- Briones, Claudia. *La alteridad del Cuarto mundo: una reconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1988.
- Butler, Judit *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020.
- Candau Chacón, María Luisa. “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna.” *Manuscripts* 25 (2007): 211-237.
- Capdeferro i Pla, Josep y Ribalta i Haro, Jaume. *Banyuts catalans. L’adulteri i la Casa de les Egipciques*. Barcelona: UPF, 2012.
- Carbonell, Montserrat. *Sobreviure a Barcelona. Dones, pobresa i assistència al segle XVIII*. Vic: Eumo, 1997.
- Castro-Gómez, Santiago. “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la ‘invención del otro.’” En Edgardo Lander, comp. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires : Clacso, 2003, 145-161.
- Cavallo, Sandra. *Charity and Power in Early Modern Italy: Benefactor and their Motives in Turin, 1541-1789*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Costa, Marie. *El divorci a Catalunya als segles XVI i XVII*. Vic: Eumo, 2014.
- “Una visió general.” En DD.AA. *Les dones. Barcelona 1700*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 2024, 22-72.
- Certeau, Michel de. *L’absent de l’histoire*. Paris: Mame, 1973.
- Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1976.
- Garriga Zucal, José y Noel, Gabriel (2010). “Notas para una definición antropológica de la violencia: un debate en curso.” *Publicar* 8-9 (2010).
- Granado Almena, Víctor. “Fuera de lugar: una reflexión arendtiana sobre el desplazamiento en la era global.” Madrid: Universidad Complutense, 2016.
- Heras Santos, José Luis de las. “Casas de recogidas y galeras de mujeres en la Edad Moderna: Moralidad, asistencia y represión contra las mujeres en los siglos XVII y XVIII.” En Óscar Fernández Álvarez, ed. *Mujeres en riesgo de exclusión social y violencia de género* León: Universidad de León, 2014, 417-427.
- Hernández Juárez, Diana Isabel. “Alteridades y devenires múltiples en los relatos de Amparo Dávila.” *Diseminaciones* 4-8 (2021).
- Jütte, Robert. *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Lagarde, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Levinas, Emmanuel. *Le temps et l’autre*. Montpellier : Presses Universitaires de France, 1979.
- Margaret E. Boyle, *Unruly Women: Performance, Penitence, and Punishment in Early Modern Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 2015.

- Morant, Isabel. "El segundo sexo de Simone de Beauvoir y el feminismo contemporáneo." *Saitabi. Revista de la Facultat de Geografia i Història* 67 (2017): 105-134.
- Palaisi, Marie Agnès. "Saberes nómades. El sujeto nómada como contraespacio epistemológico." *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason* 60 (2018): 57-73.
- Pérez Álvarez, María José y Lobo de Araújo, María Marta, coords. *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*. León: Universidad de León, 2014.
- y Martín García, Alfredo, coords. *Marginación, infancia y asistencia en la provincia de León a finales del Antiguo Régimen*. León: Universidad de León, 2008.
- Pérez Baltasar, María Dolores. *Mujeres marginadas. Las casas de Recogidas de Madrid*. Madrid: Gráficas Lormo, 1998.
- Perry, Mary Elizabeth. *Gender and Disorder in Early Modern Seville*. 1990
- Posada, Luisa. "Diferencia, identidad y feminismo. Una aproximación al pensamiento de Luce Irigaray." *Logos* 39 (2006): 181-201.
- Restrepo, Eduardo. *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2012.
- Rivera, Milagros. "La sexuación de la autocensura." *Quadern de les idees, les arts i les lletres* 199 (2015).
- 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*, 36 (2018): 377- 409.
- Samoná, Leonardo. *Diferencia y alteridad*. Madrid: Akal, 2014.
- Seguí Cantos, 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.
- Silva, Malvina. "Identidades subalternas: Edad, clase, género y consumos culturales." *Scielo* 19-35 (2011) [Consulta 02-12-2023]
- 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: Universidad de Valladolid, 2014.
- Zamora Bretones, Montserrat. "La clausura femenina: religión cívica en la Barcelona moderna (siglos XV-XVII)." En Torres, Xavier, dir. *Providencialisme i secularització a l'Europa moderna (segles XVI-XIX): moment maquiavel·lià o macabeu?* Girona: Universitat de Girona, 2018, 121-136.
- Wiesner-Hanks, Mery. *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid, Siglo XXI, 2021.