

Mujeres “que viven mal”: El Colegio de las Jóvenes Desamparadas y la subjetivación de las prostitutas en el Madrid de la segunda mitad del XIX

Montserrat Cañedo Rodríguez

Departamento de Antropología Social y Cultural, UNED (Madrid)

INFORMACIÓN ART.

Recibido: 13 Julio 2018
Aceptado: 10 septiembre 2018

Palabras clave
Prostitución,
Dispositivo sexológico,
Subjetivación,
Madrid,
s. XIX

RESUMEN

Las instituciones que han acogido históricamente a prostitutas con una función de castigo y/o redención han contribuido a construir, generalmente a partir de un conjunto heterogéneo de trayectorias femeninas diversas, una etiqueta que funciona a la vez como un modo de subjetivación: *la prostituta*. A partir del trabajo con un conjunto de historias de vida de mujeres recogidas en el *Libro de Personal* del Colegio de las Jóvenes Desamparadas en el Madrid de la segunda mitad del siglo XIX, este texto muestra cómo la etiqueta “vivió mal”, que se aplica a cada una de ellas, engloba en una sola condición una variedad de circunstancias y modos de vida que no siempre ni únicamente se relacionan con el ejercicio del sexo venal sino también con otro tipo de comportamientos sexuales y sociales. Además de mostrar la heterogeneidad que queda subsumida en la categoría de prostituta y el modo en el que la institución funciona como un sistema de enclausamiento femenino en el marco del dispositivo sexológico decimonónico, las narraciones de las mujeres permiten adentrarse también en las diversas formas tanto de aquiescencia como de contestación que las acogidas ponían en práctica en su paso por el Colegio.¹

Women “Living in Disrepute”: The School for Young Women in Distress and the Subjectification of Prostitutes in Madrid in the Second Half of the 19th Century

ABSTRACT

Institutions that have historically welcomed prostitutes with a function of punishment and/or redemption have helped to construct, generally from a heterogeneous set of diverse female trajectories, a label that functions as a mode of subjectivation: the prostitute. This text examines life stories of women collected in the *Personnel Book* of The School for Young Women in Distress in Madrid in the second half of the 19th century. The aim is to show how the label “lived badly”, which applies to each one of these women, it encompasses in a single condition a variety of circumstances and ways of life that not always

Key words
Prostitution,
Sexological Dispositif,
Subjectification,
Madrid,
19th Century

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en el VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género celebrado en Buenos Aires, Argentina, en julio de 2017.

Correspondencia: mcanedo@fsf.uned.es

ISSN: 2445-0928 DOI: <https://doi.org/10.5093/rhp2018a17>

© 2018 Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)

Para citar este artículo/ To cite this article:

Cañedo Rodríguez, M. (2018). Mujeres “que viven mal”:

El Colegio de las Jóvenes Desamparadas y la Subjetivación de las Prostitutas en el Madrid de la segunda mitad del XIX. [Women “Living in Disrepute”: The School for Young Women in Distress and the Subjectification of Prostitutes in Madrid in the Second Half of the 19th Century]. *Revista de Historia de la Psicología*, 39(4), 29-39. Doi: 10.5093/rhp2018a17

Vínculo al artículo/Link to this article:

DOI: <https://doi.org/10.5093/rhp2018a17>

or not only relate to the exercise of venal sex but also to other types of sexual and social behaviors. In addition to showing the heterogeneity that remains subsumed in the category of prostitute, and the way in which the institution functions within the framework of the nineteenth-century sexological *dispositif*, the narrations of the women allow us to view also the diverse forms of acquiescence and/or subversion that they put in practice during their stay in the institution.

Introducción. La Gestión Política de la Conducta Sexual y la Producción de la Condición de Prostituta

La identificación de la prostituta como figura central en la sexología del siglo XIX, una figura estigmatizada y marcadora por contraste de conductas de normalidad sexual y de género, es un tópico ya extensamente analizado en la historiografía (Corbin, 1978; Moreno y Vázquez, 1997b; Walkovitz, 1995). Gran parte de estos estudios sobre la prostituta como tipo o modo de subjetividad en relación con el dispositivo sexológico decimonónico son sensibles a la heterogeneidad histórica y empírica de la figura y a las discontinuidades que se pueden abordar perfectamente, por ejemplo, desde una genealogía de la prostitución de inspiración foucaultiana.¹ Sin embargo, el hecho mismo de considerar la prostitución como objeto de estudio facilita que la figura de la prostituta se establezca como si su existencia fuera evidente, como si se tratase de una forma de subjetividad coherente y permanente a través de todas las escalas de la práctica social en las que se desenvolvía la vida cotidiana de estas mujeres. En otras palabras, es como si la definición de la prostituta como figura epistemológica proyectara como sombra un efecto de esencialización, contribuyendo así la propia labor analítica e historiográfica a generar un producto que es fruto de diversos procesos históricos: la consideración de la prostituta como figura clara y distinta en el imaginario social. No se trata solo, en primera y más obvia instancia, de que los sentidos y las formas de la prostitución hayan sido históricamente variables, sino del hecho mismo de que el señalamiento de un modo de subjetivación ligado al sexo venal recorta y otorga consistencia a una forma (la prostituta: la que explícitamente ofrece sexo a cambio de dinero) sobre un fondo (de prácticas sociales diversas); una forma cuya consistencia es muy contemporánea y por eso mismo de fácil proyección sobre épocas históricas pasadas.

Pero no se trata, obviamente, de hacer imposible decir algo sobre la prostitución y las prostitutas. Numerosos análisis históricos documentan las continuidades y discontinuidades históricas del

fenómeno de la prostitución, también en España.² Lo que intento poner de manifiesto es la necesidad de incluir en esta tradición historiográfica la reflexión sobre ese efecto de esencialización de la figura de la prostituta y sobre el tipo de elecciones metodológicas que la condicionan y/o facilitan. Una de ellas es el trabajo con determinado tipo de fuentes. Por ejemplo, las fuentes documentales relacionadas con lugares de práctica del sexo venal –mancebías, burdeles, etc. – o con el ejercicio de gestión policial y sanitaria de la prostitución (con el servicio municipal de *Higiene especial* en la segunda mitad del XIX, por ejemplo) privilegian la identificación sin matices de la figura de la prostituta. Esta identificación se realiza también, si bien de una manera menos convincente en términos metodológicos, cuando las fuentes documentales son de otro tipo: por ejemplo, vinculadas a instituciones de acogida y encierro (casas de arrepentidas, colegios de desamparadas, casas de galera, etc.). En estos casos se trata de lugares donde no había prostitutas *en ejercicio*, esto es, ofreciendo explícitamente sexo por dinero. Por eso es menos evidente si las mujeres allí encerradas o acogidas eran o no prostitutas. Al no ser instituciones directamente vinculadas al ejercicio de la prostitución, cabe preguntarse entonces cómo se establecía en ellas el mecanismo de reclutamiento y el proceso de adscripción (y autoadscripción, por parte de las propias internas) de la categoría de prostituta, una categoría que ya no puede darse por sentada asumiendo que definía sin más a las acogidas por estas instituciones. El de prostituta es un término que implica un poderoso y a veces inadecuado efecto homogenizador.

La aportación de este trabajo a la historia de la prostitución madrileña, teniendo en cuenta el problema metodológico e historiográfico al que me acabo de referir, es la siguiente: a través de un estudio de caso y de una fuente documental —el Colegio de las Jóvenes Desamparadas de las Adoratrices y su Libro de Personal—, se tratará de mostrar cómo la categoría central que marca la reclusión de las mujeres y que como tal aparece en los registros, la categoría “vivir mal”, señala una zona de ambigüedad en relación con la conducta sexual y la subjetividad femeninas en la que aparecen indiferenciados distintos tipos de prácticas y de circunstancias asociadas a ellas. Así, si por prostitución entendemos la práctica sexual explícitamente

¹ Por subjetividad no entiendo una condición psicológica natural o universal del ser humano, sino el modo de experimentarse a sí misma y comportarse dentro de un contexto del cual forman parte relaciones de poder, infraestructuras, condicionantes históricos y socioculturales de diversa índole, etc. Con las fuentes que he manejado, el nivel de análisis de la subjetivación de las internas permite apreciar procesos generales de disciplinamiento y resistencia a través de horarios, oraciones, regulación del lenguaje, etc., aunque obviamente hay que suponer la operativa en un plano más micro de prácticas corporales y tecnologías del yo de las cuales no puedo dar cuenta suficiente.

² Un extenso compendio bibliográfico de publicaciones académicas sobre la prostitución en distintas zonas de España entre los siglos XIV y XVIII puede verse en Moreno Mengíbar y Vázquez García, 2007. Para el siglo XIX destacan los conocidos trabajos de José Luís Guereña (1997a, 1997b) o de Martín Turrado Vidal (2005), entre otros.

remunerada como tal, el Colegio acogía prostitutas *pero no solo* prostitutas. La heterogeneidad de conductas englobadas en el “vivir mal” queda no obstante subsumida y cancelada en el propio efecto que el paso por el colegio tiene en las vidas de las mujeres: su identificación como “prostitutas”. Un efecto al que, paradójicamente, no es raro que contribuya la historiografía que asume sin más la identificación entre colegialas y prostitutas, obviando cómo la prostitución debe entenderse en relación con un dispositivo de regulación de la sexualidad y subjetivación más amplio.

Para ilustrar el proceso de la (re)producción de la prostituta como categoría social en el seno de las nuevas instituciones liberales de asistencia social en el Madrid de la segunda mitad del XIX, y especialmente para aproximarnos a los sentidos que la prostitución tenía para los contemporáneos de la época, analizaré el discurso —expresado en palabras y también en prácticas— producido por una institución asistencial para mujeres prostitutas: el Colegio de las Jóvenes Desamparadas, fundado en Madrid en 1845. Para ello me basaré en una selección de los registros de internas recogidos en el Libro de Personal del Colegio entre 1845 y 1860 que han sido transcritos por Aurora Riviére y reproducidos en su libro sobre la prostitución en Madrid (Riviére, 1994, pp. 161-188).³ El Libro de Personal es un conjunto de registros, para cada una de las internas, de las circunstancias que motivaban su solicitud de entrada al Colegio así como también las de su salida, incluyendo a veces anotaciones a propósito de episodios relevantes durante su estancia (expedientes disciplinarios o manifestación de vocaciones religiosas, por ejemplo). Los registros consistían en una descripción de esas circunstancias y episodios por parte de las religiosas con base en las narraciones de las propias internas, sobre todo en lo referente a las causas motivadoras del ingreso (en lo referente a la estancia y a las causas de la salida está más presente la voz de las monjas). El análisis de estos registros nos permitirá una descripción del perfil de mujeres acogidas por la institución, todas ellas marcadas por alguna combinación de falta de oportunidades laborales y de redes socio-familiares de apoyo. A pesar de que, muy significativamente, no todas ellas ejercían la prostitución en sentido estricto, sí fueron todas consideradas como susceptibles de asistencia, una consideración cifrada en cada caso en la sentencia “vivió mal” que acompaña a los registros de las acogidas y que justificaba su ingreso en el Colegio. “Vivir mal”, según la definición de la institución, se refiere a una mezcla de prácticas muy características de las mujeres de clase popular de la época: prácticas que atañen al modelo de convivencia familiar, a la práctica religiosa y/o a las formas de sociabilidad. Se trata de prácticas diversas que, no obstante, son incluidas en una única categoría —“las que viven mal”— que en la práctica la propia institución equipara a y reproduce como “prostitución”. La casa de acogida, pues, contribuye a producir una forma de subjetividad definida a través del estigma del ejercicio de la prostitución: una forma de subjetividad caracterizada por un modo de vida inadecuado, inmoral, a corregir, digno de conmiseración, etc.

El reflejo en los registros de una variada información sobre las causas de expulsión y/o de readmisión de las internas o sobre expedientes por mala conducta nos permitirán, además, rastrear a través del conflicto en el seno del Colegio el modo en el que las internas daban sentido a su experiencia y ponían en juego estrategias diversas, tanto de asimilación como de resistencia, en respuesta al marco institucional de producción de sentido sobre las formas legítimas de la subjetividad femenina.

La presentación de un estudio de caso y el uso de una (sola) fuente documental primaria, aunque susceptible de ser ampliada en el futuro con el análisis de otros casos y fuentes pertinentes, se justifica en virtud de su suficiencia para mostrar cómo la etiqueta “vivir mal” era aplicada en la principal casa de acogidas en el Madrid de la segunda mitad del siglo XIX y cómo la práctica de enclausamiento que esta etiqueta y la subsiguiente reclusión en el Colegio implicaban era asimilada y/o contestada por las mujeres que pasaban por la institución. Los registros del Libro de Personal transcriben la historia de las mujeres tal y como les es relatada a las monjas adoratrices —congregación a cargo del Colegio— por ellas mismas, e incluyen también el propio juicio de las monjas sobre en qué términos cada una de estas mujeres “vivió mal”. Evitando lo que Andrés Moreno y Francisco Vázquez llaman “una ingenua concepción realista del discurso” (1997b, p. 84, nota 34), soy consciente de que las narraciones de las mujeres internas en el Colegio de Jóvenes Desamparadas están insertas en la trama del propio dispositivo institucional y también de que es preciso atender a este dispositivo para no malinterpretar los discursos. Así, como el propio Vázquez señala, las historias de las mujeres apuntan a un sinnúmero de causas externas de sus vicisitudes vitales —de su “vivir mal” en la traducción de la institución—. Este tipo de narrativa, que carga las tintas en la victimización de las propias mujeres y en la culpabilización de otros (el novio o el amo “que la pierde”, el padre o la familia que la maltrata, el marido que la abandona, etc.) es del todo plausible que responda a un intento de ser aceptadas en el Colegio, un intento acorde con una actitud “arrepentida”, sea sincera o no. Sin embargo, no hay por qué considerar que estos discursos alientan el “prejuicio victimista” señalado por Alain Corbin (1978) como uno de los problemas del tratamiento histórico y político de la prostitución. La crítica que Moreno y Vázquez realizan en estos términos del análisis que la propia Riviére hace de la misma fuente documental que usaremos aquí es poco concluyente si tenemos en cuenta que lo interesante puede no ser el conocimiento de las causas “objetivas” del ingreso en la prostitución, el cómo se llegaba a ser prostituta, sino el modo en el que el encuentro entre aquellas mujeres y la trama institucional pone de manifiesto que la etiqueta de prostituta se juega en un dispositivo de gestión de la sexualidad bastante más complejo de lo que a primera vista parece. Así, yendo un paso más allá del excelente análisis sociológico de los perfiles de mujeres acogidas por el Colegio que realiza la misma Riviére (en función de su procedencia geográfica, extracción social, ocupación previa, estado civil, relaciones familiares, etc.), la aportación de este texto se centra en un análisis de la heterogeneidad de circunstancias que subyacen a la común etiqueta “vivió mal” con la que la institución acogía a cada una de ellas.

³ El Libro de Personal del Colegio forma parte del volumen I del *Archivo Santa Madre Religiosas Adoratrices* (1845-1861). Otros trabajos sobre casas de acogida y de arrepentidas en España son los de Eva Carrasco (1994); Eugenia Monzón (1990) o María Dolores Pérez Baltasar (1984).

El Colegio de Jóvenes Desamparadas de las Religiosas Adoratrices

El modelo de instituciones asistenciales desplegado a lo largo del siglo XIX no fue, en el caso de la atención a las prostitutas, desarrollado por la beneficencia pública sino por las congregaciones religiosas femeninas (aunque en numerosas ocasiones con ayudas económicas del ayuntamiento) (Maza, 1987). La primera institución de atención a prostitutas en Madrid que se hacía eco de las nuevas ideas en materia de asistencia social fue el Colegio de Jóvenes Desamparadas, creado en 1845 y regentado por lo que desde 1856 se formalizará como comunidad religiosa de las Adoratrices Esclavas del Santísimo Sacramento y de la Caridad. Moviada por su conocimiento de la penosa situación de las enfermas del hospital San Juan de Dios —“que sólo sirve para restablecer a los viciosos y ponerlos en el estado de volverse a encenagar”, según se afirma en la “Memoria sobre la casa de M^a Santísima de las Desamparadas” de 1849 (reproducida en Rivière, 1994, pp. 188-193)—, e inspirada por el funcionamiento de instituciones benéficas que visitó en Francia, una joven de la aristocracia madrileña, Micaela Desmaissières y López de Dicastillo, Vizcondesa de Jorbalán,⁴ funda en 1845 el Colegio de Jóvenes Desamparadas con un propósito de re-educación cristiana y capacitación profesional de madrileñas prostitutas y “descarriadas”. El Colegio se instala desde 1850 en la calle Atocha, adyacente a los barrios bajos, y muy cercana al propio hospital San Juan de Dios. Una congregación religiosa fundada años después por la misma joven, las Adoratrices, estará encargada exclusivamente del Colegio, sostenido con la venta de los trabajos de las colegialas y, también, con la ayuda de cincuenta mil reales anuales proporcionados por la Junta Provincial de Beneficencia.

El Colegio de Jóvenes Desamparadas es un ejemplo de una institución típica de un momento histórico, el siglo XIX, en el que el modelo de gestión política de la prostitución estaba en plena transformación. Si entre los siglos XIV y XVII la mancebía como institución tolerada supuso un particular modo de organización social de la prostitución (Moreno y Vázquez, 1997a, 2007), la llegada de la Ilustración significó una menor tolerancia a la actividad y el surgimiento de otro tipo de instituciones, las casas de galera y similares, dedicadas a la rehabilitación de las prostitutas pero no solo en términos morales sino a partir de una re-educación de las mujeres para el trabajo, fundamentalmente el trabajo textil y las labores domésticas. En el siglo XIX se muestra en todo su esplendor la contradicción intrínseca a la consideración social de la prostitución y las prostitutas: un cuerpo putrefacto que infecta a la ciudad y, al mismo tiempo, una válvula de escape contra la infección misma (Wilson, 1992). Vigilancia y regulación se dan la mano en las políticas de un siglo que se corresponde con el momento histórico de la reglamentación de la prostitución y su gestión política y sanitaria por parte de las autoridades municipales. En 1865 surge en Madrid el primer reglamento con el objetivo de regular la prostitución en la ciudad, que se mantendrá prácticamente sin cambios durante todo el siglo. Las prostitutas madrileñas —tanto las llamadas *libres* o

carreristas como las residentes en casas toleradas llamadas *pupilas* o *huéspedes de mancebía*— eran identificadas e incluidas en un registro obligatorio, además de obligadas a una serie de controles sanitarios reflejados en una cartilla y llevados a cabo en el marco de una red de instituciones que mezclaban lo sanitario y lo policial, como el servicio municipal de *Higiene Especial* o el hospital para prostitutas San Juan de Dios.⁵ La reglamentación de la prostitución madrileña (Turrado, 2005) fue de la mano del funcionamiento de toda una serie de instituciones de encierro, atención sanitaria y asistencia social de las mujeres prostitutas, en una tendencia a la especialización de la beneficencia por colectivos de población que no culminará hasta el siglo XX. Las instituciones de encierro funcionaban desde el XVII según un “sistema de aglomeración” (Gómez Bravo, 2005) en el que no existía una política clasificatoria de los encarcelados. En el caso de las mujeres, las prostitutas se mezclaban con otras presas encerradas por distintos tipos de delitos y ofensas (“delito” y “pecado” estaban completamente solapados), desde el robo o el homicidio hasta la condición de “pobres fingidas”, “alcahuetas” o “amancebadas” (Pérez Baltasar, 1984).⁶ El objetivo de esas instituciones, en el contexto de una gestión religiosa, era el arrepentimiento y la penitencia de las reclusas. Las condiciones de vida en reclusión eran duras, incluyendo castigos físicos como parte de la empresa correccional. La Real Casa de la Galera de Madrid era propiamente el antecedente de la actual cárcel de mujeres. “Las Recogidas”, el Colegio San Nicolás de Bari o “Las Arrepentidas” eran ya no específicamente galeras sino casas de recogimiento (donde cabía la inclusión voluntaria), algunas otras de las instituciones madrileñas donde las “mujeres públicas” expiaban su pecado y al mismo tiempo recibían castigo por su delito (López, 2009). Junto a este tipo de instituciones de tipo correccional estaban las instituciones sanitarias, fundamentalmente el hospital San Juan de Dios, especializado en el tratamiento de enfermedades venéreas y ligado específicamente a las prostitutas (Turrado, 2005). El Colegio de las Adoratrices, fundado en 1845, formará parte de ese archipiélago de encierro (Corbin, 1978; Foucault, 1992) que forman las instituciones de gestión urbana de la prostitución en el Madrid de la segunda mitad del XIX, que mezclan el ideario de la reglamentación pública de la actividad de la prostitución con nociones anteriores de castigo y salvación moral de las prostitutas “arrepentidas”⁷ junto a propósitos ilustrados de re-educación para el trabajo asalariado y doméstico.

El propósito del Colegio era el de recoger para su instrucción a jóvenes huérfanas o mujeres procedentes de una vida de corrupción, relajamiento y malas costumbres. No sólo mujeres que llegaban desde

⁵ Según se menciona en el “Reglamento de vigilancia especial de mujeres públicas”, reproducido en Rivière, 1994, pp. 194-207.

⁶ Victoria López recoge los siguientes cargos de los que se acusaba a las mujeres internas en el madrileño Hospicio de San Fernando en 1786: “malentrenida, maldivertida, escandalosa y perjudicial para el Estado, vive con libertad, impudicia, lujuriosa, vivir torpemente, vida relajada o reiteradas desenvolturas” (López, 2009, p. 121). Son cargos que dan fe de la relativa indefinición de la prostitución como causa de encierro a finales del siglo XVIII.

⁷ El mismo concepto de “vivir mal” que como veremos funciona como vara maestra de medida y juicio en el Colegio, es evidente deudor del concepto de “mala vida” cuyo rastro puede seguirse hasta siglos atrás en la historia de las instituciones y prácticas urbanas en España. Al efecto, véase por ejemplo el monográfico del *Journal of Spanish Cultural Studies* dedicado a y titulado “La Mala Vida” (Cleminson y Fuentes, 2009).

⁴ La después conocida como Madre Sacramento llegó a tener una influencia notable en la vida social y política del Madrid del XIX, sobre todo por su ascendiente sobre la Corte de Isabel II y su esposo, Francisco de Asís (Burdíel, 2010).

algún prostíbulo sino también jóvenes en trance de caer en desgracia (Pérez Baltasar, 1984). La base de la asistencia a las mujeres internas la constituía una fuertemente disciplinada rutina cotidiana articulada alrededor de auténticas tecnologías de subjetivación como la oración y el trabajo en labores textiles (una suerte de terapia ocupacional), con prohibición expresa de vínculos de amistad entre las internas y exigencia de largos periodos de silencio. La instrucción religiosa y la capacitación y el hábito para el trabajo eran considerados los únicos elementos que podían apartar a las mujeres de la prostitución, reformando su alma. El desconocimiento de la doctrina cristiana y la falta de formación en labores femeninas eran, a juicio de las Adoratrices, las carencias fundamentales de las mujeres que ingresaban en el Colegio, y por tanto el eje fundamental de su posible reinserción. El propósito re-educativo, resubjetivador, central a estas nuevas instituciones benéficas propias de la ciudad industrial, había de funcionar con mujeres aún permeables a la influencia benéfica, por lo que el 75% de las internas tenían entre 16 y 25 años. Los castigos por la inobservancia de las reglas —y esto es característico de las nuevas instituciones asistenciales liberales, según la conocida tesis de Michel Foucault (1992) — eran fundamentalmente de orden moral y no físico, siendo el mayor de ellos el de la expulsión. Las tres funciones declaradas del Colegio eran, de este modo, la formación profesional, la reinserción posterior de las internas y, antes que ninguna y como base de todas las demás, la re-educación religiosa y sexual, con el énfasis puesto en la purga de elementos de lo que podríamos llamar religiosidad popular (invocación a santos locales, etc.) y sobre todo de lo que las religiosas del Colegio consideraban un falta completa de discernimiento moral común entre las internas: la aceptación de las relaciones sexuales fuera del matrimonio. Vemos, pues, cómo el eje en torno al cual pivotaba la redención era una resubjetivación acorde con principios religiosos.

Aurora Rivière (1994) proporciona en su trabajo, a partir de datos recogidos del Libro de Personal del Colegio entre 1845 y 1860, una interesante descripción sociológica de las acogidas. El ingreso (y también el alta) en la institución era generalmente voluntario, inducido en ocasiones desde otras instituciones asistenciales (típicamente, desde el hospital San Juan de Dios) o también, a veces, forzado por la familia de la mujer. En un 90% de los casos se trataba de mujeres solteras y jóvenes, que eran consideradas aún maleables y permeables a las tareas de re-educación. Esto no sucedía con mujeres de más edad, a quienes con mayor probabilidad “el vicio hubiera embotado de tal forma las sonoras fibras del corazón humano que ya fueran insensibles al atractivo de la virtud y a las terribles consecuencias de la perversidad (*Memoria del Colegio*, citada en Rivière 1994, p. 189). Casi un 60% de las internas había inmigrado a Madrid desde las zonas rurales, formando parte de esa población de aluvión que engrosaba las filas del desempleo tan característica de los barrios bajos madrileños. Una buena parte de ellas eran huérfanas o declaraban situaciones familiares problemáticas. La actividad principal que referían como modo de vida era el servicio doméstico y, en segundo lugar, el trabajo como asalariadas en talleres textiles. Ambas dedicaciones prácticamente terminan de completar la exigua lista de profesiones disponibles en la ciudad para mujeres con (y sin) ausencia de formación hasta bien entrado el siglo XX (Nielfa, 1985). Los salarios eran míseros y, en el caso de las criadas, en ocasiones

inexistentes, siendo el cobijo y la manutención la única remuneración por el trabajo realizado. Los datos componen, de este modo, una caracterización típica de la interna en el Colegio, que presenta los siguientes rasgos: una mujer joven huérfana o con relaciones familiares difíciles o rotas; inmigrada a la ciudad desde zonas rurales; sin formación profesional ni lazos de integración social en la ciudad; dedicada al servicio doméstico o integrante del subproletariado textil, con medios de subsistencia precarios e insuficientes. A estas condiciones suelen sumarse otras relacionadas con el comportamiento sexual de las mujeres, que ponen de manifiesto una estructura urbana de género que coloca la prostitución próxima a cualquier otro comportamiento sexual al margen del matrimonio. De este modo, muchas internas declaran llegar al colegio por haberse visto “perdidas por sus amos” (en el contexto del servicio doméstico eran frecuentes los requerimientos sexuales a las criadas por los varones de la casa); otras dicen haber sido “engañadas bajo palabra de casamiento”.⁸ En cualquier caso, todos estos comportamientos son considerados en los registros de las internas como causas de ingreso, mostrando una interesante confusión de la prostitución propiamente dicha con otro tipo de comportamientos sexuales femeninos.

Los Relatos de Ingreso como *Performances* Disciplinarias: la Frontera del “Vivir Mal”

El *Libro de Personal del Colegio* recoge 816 registros de mujeres internas en el colegio entre 1845 y 1860, en los que las Adoratrices transcriben, más o menos fielmente y en estilo indirecto, las narraciones que las propias mujeres hacían de su historia y de los motivos que las habían llevado al Colegio. En el texto de Rivière se reproducen (con mínimas correcciones de puntuación y acentuación para facilitar la lectura), 25 de estas historias. Resulta sumamente interesante el trabajo con estas fuentes primarias para un análisis de los mecanismos a través de los cuales el Colegio, como institución social, (re)producía la categoría social de prostituta, no sin resistencias por parte de las mujeres a las que les era aplicada, todas de clase popular. Aunque el Colegio se presenta, con su originaria vinculación al hospital San Juan de Dios y su explícita referencia al oficio, como colegio para mujeres prostitutas, el análisis de las trayectorias de sus internas muestra que sólo un porcentaje de ellas se dedicaba efectivamente a la prostitución. La mayor parte no lo hacía, además, de forma continuada, sino de manera ocasional o intermitente dentro de complejas y generalmente accidentadas trayectorias de vida marcadas por otros avatares distintos a la prostitución a los que las mujeres daban, en gran parte de las ocasiones, mayor importancia. La sentencia que las Adoratrices incluyen en cada historia para marcar,

⁸ Las “palabras de casamiento” eran una tradicional institución previa al matrimonio, que servía para formalizar vínculos sentimentales que desembocaran en él en circunstancias que lo demoraban, y también para volver social y moralmente más tolerables las relaciones sexuales prematrimoniales. La pareja se prometía ante notario fidelidad mutua y voluntad de contraer matrimonio en un futuro más o menos próximo. La inmigración y la vida urbana disminuían la presión social que hacía de la institución un vínculo efectivo. De este modo, era frecuente que alguno de los dos (generalmente el varón) rompiera la promesa, lo que era fatal para la reputación de la mujer, que quedaba públicamente deshonrada (y doblemente, por abandonada y por haber perdido —real o supuestamente— su virginidad) (Ruiz y Candau, 2016).

ya de entrada, una frontera entre las mujeres descarriadas y las que no lo estaban, es la sentencia: “vivió —o no vivió— mal”, que se hace explícita en el registro de cada una de las mujeres. Aunque en último extremo “vivir mal” se refiere a la condición de prostituta, un examen más detallado de las historias de las acogidas muestra que el rótulo, en realidad, engloba todo tipo de relaciones sexuales consideradas ilícitas, esto es, no mediadas por el vínculo del matrimonio. De acuerdo a una determinada concepción de la honra y el honor, que articula las relaciones familiares y las redes vecinales y locales, las relaciones sexuales ilícitas de la mujer comprometen a (y son asunto de) toda su familia. En ocasiones es una relación sexual ilícita la que hace que su familia rompa con la mujer, y no es raro que la reputación de ésta en sus círculos cotidianos la obligue a abandonar su lugar de residencia y a buscar refugio. Había pues, en el Colegio, mujeres que habían “vivido mal” siendo prostitutas, y otras que también habían vivido mal aunque no habían ejercido la prostitución. La distinción, sin embargo, no se marca en ningún momento, y sólo el análisis de las historias de vida saca a la luz las diferencias.

Si los registros no señalan esta distinción, la que sí queda explícitamente marcada en el Libro de Personal es la que separa a las que han vivido mal de aquellas que no lo han hecho. A las internas que “no han vivido mal” las lleva mayoritariamente al Colegio la búsqueda de una suerte de refugio, precisamente contra los riesgos, que sienten cercanos, de caer en el malvivir. Son frecuentes los casos de mujeres que huyen de los insistentes requerimientos sexuales y sentimentales masculinos —en un amplio rango que va desde el acoso sexual violento a las propuestas de matrimonio—, formulados en ocasiones por familiares o vecinos, y también por desconocidos. A María Vicenta de Casao “el padre la persiguió desde niña y se salvó tirándose por una ventana muy alta, a la segunda vez murió la madre de pena. No consiguió su fin y se vino con su tío (...) quien la ha traído al colegio”⁹. Por su parte el ingreso de Patrocinio (M^a Asunción Montesinos, de 20 años)¹⁰ se relaciona con que “queriéndola su madre obligar a vivir mal...”. “Perseguida por una mujer pública y no queriendo acceder a sus proposiciones” entró en el colegio M^a de la Gloria (Segunda Alonso, que aparenta 20 años). De Peregrina (Juliana Martínez, de 17 años) dice el registro que “no ha vivido mal, pero la perseguía un hombre que quería casarse con ella y recibió dos anónimos con amenazas”. A Prisca (Ana Navarro y Gil, viuda de 28 años) “el que la persigue es Manuel Montero. Le dio palabra de casamiento y supo ayer que era casado (...) y se metió aquí muy afligida”. Jovita “regañó con uno y luego habló con otro a quien no quería, pero lo hacía por llamar la atención del que la dejó. A los padres les gustaba el último novio (...). Ella de ningún modo quería casarse y salió de casa de sus padres”. A Dominga Delval “la trajo su padre. Está muy expuesta porque la persigue un seductor”.

Como en el caso de Dominga, en ocasiones son las familias quienes internan a las jóvenes en el colegio, bien como los padres de Nicasia

(Francisca Párraga, de 18 años) porque temen que “se ponga a vivir mal”, o bien porque no aceptan a los pretendientes de sus hijas, aunque éstos tengan intenciones de matrimonio. En este caso el internamiento de la chica —a veces por completo forzado, otras sólo a medias— pretende ser una medida de prevención y disuasión de un emparejamiento rechazado por su familia. En situaciones similares de oposición familiar a veces es la mujer la que huye y de algún modo va a parar al Colegio. Es el caso de Cesárea (María Fernández, de 20 años) quien “en Sevilla tenía un novio y su padre no quería que hablase con él, de manera que llegó un día a pegarla”; o de Valentina (Dolores Crellana, de 22 años) a quien “con motivo de llevarla la modista tres vestidos a cual mejores y sospechando algo malo su hermano la encerró por espacio de 30 días, a cuyo tiempo desapareció”.

Otras veces el refugio que buscan las internas en el Colegio tiene que ver con situaciones de maltrato familiar, en cuya descripción las Adoratrices (y probablemente las mismas internas en sus relatos, si tenemos en cuenta que en su mayoría son relatos de mujeres que explícitamente buscan o consienten el ingreso en la institución) hacen hincapié en la inducción a “vivir mal” por parte de su propia familia como motivo principal de huida de la casa e ingreso en el Colegio. Ursulina (Augusta Schop, de 19 años) “estaba en casa de su padre y era de él maltratada cuando estaba con exceso de bebida. La noche del 16 de junio del corriente año se salió de casa esta joven y vino aquí”. Más tarde saldrá del colegio y al poco tiempo “escapó de casa de su padre aburrida del maltrato que la daba”. A veces, sobre todo en el caso de las niñas de corta edad, son personas vinculadas a actividades de beneficencia (generalmente mujeres de la aristocracia o la alta burguesía) quienes las separan de sus familias. Joaquina (de nombre M^a de la Paz, de nueve años) ingresó en el Colegio porque “estaba en poder de Agapita Portal, su nodriza, mujer de mala conducta, y habiéndose enterado la Junta de Damas que dicha niña expósita estaba expuesta a su pérdida, tomó la medida”. A Rosa (Amalia Celestina San Juan, de ocho años) “unas Señoras de la Corte la sacaron de la mala vida en la que estaba, obligada por su madre que tiene casa pública”. Asunción (Teresa Jiménez, de nueve años e hija de pastores) “unos señores ricos la llevaron a la Beneficencia por haberla hallado en el camino abandonada por tener doce hermanos y sus padres no poderla mantener (...). Entonces el Sr. Duque de Riansares, copresidente de la Beneficencia, pidió fuese admitida en este colegio”.

Las internas que “han vivido mal” no tienen historias muy diferentes. La distinción entre vivir mal y no hacerlo es, también y generalmente, para las mujeres que han “vivido mal”, una distinción que afecta a diferentes periodos de su vida: las mismas mujeres viven mal y viven bien —según el criterio de las Adoratrices— intermitentemente, y por lo mismo el Colegio, más que una institución redentora y reformadora (como sus valedores pretendían), resulta más bien un recurso más en las trayectorias vitales de estas mujeres, que lo utilizan como refugio ante circunstancias adversas de distinto tipo, bien voluntariamente o bien obligadas a ello por terceros. “Vivir mal” significa, entonces, tanto ser prostituta como mantener relaciones sexuales ilegítimas. La mayoría de las internas “ha vivido mal”. Vivió mal Soledad (Juliana García, de 24 años), quien “tuvo relaciones cinco años con uno que luego supo era casado”, y Constanza (Catalina Ibáñez de 30 años), cuyo marido, marino, “la abandonó hace diez o doce años”. “Ella ha tenido relaciones con un caballero que la dejó (...) quien la ha tenido con

⁹ Todas las citas que no sean bibliográficas y/o vayan sin ninguna otra referencia son citas literales de los registros del *Libro del Personal del Colegio* que aparecen recogidos en Rivière (1994).

¹⁰ Cada interna tomaba un nombre ficticio a su entrada al Colegio. Algunas, que estuvieron acogidas a lo largo de varios e intermitentes periodos, figuran incluso con varios apodos en los registros.

todo lujo y ostentación, y que se escapó de su lado, habiendo tenido antes otras relaciones”. Magdalena (Clotilde Retuerta, de 32 años) “tuvo relaciones con un sacerdote y después con uno que fue su novio quien, en venganza por lo del sacerdote la quemó con agua fuerte”. Evarista (Bruna Rubio, de 23 años) quedó desamparada cuando “el novio, que es tratante de caballos, después de vivir nueve años con ella se casó con otra”.

Entre las mujeres que declaran haber sido prostitutas, el motivo suele ser una mezcla de la falta de medios de vida o la precariedad de éstos con algún episodio de malas relaciones familiares, violencia o abandono, relacionados frecuentemente con la “caída” o “perdición” de orden sexual. A la criada Carmen García “el amo la perdió violentamente”. Lo mismo le sucedió a la guarnecedora María Martínez con su maestro. A consecuencia las echaron del trabajo o lo dejaron, y por trayectorias diferentes acabaron en la prostitución. A Amparo Antón “la perdieron con palabras de casamiento”, igual que a Segunda García que “tuvo relaciones con uno bajo palabra de casamiento, el cual la abandonó después de tenerla engañada, por cuya razón quedó muy mal mirada en el pueblo”. Al abandono se suma el rechazo del entorno, y a éste las escasas posibilidades de encontrar un oficio y un contexto en el que sobrevivir sin depender de un vínculo familiar o de tipo sentimental con un varón. Otras mujeres ven en la prostitución (bien sea como única actividad o como actividad complementaria a otro oficio) un medio de mejorar un nivel de vida miserable.¹¹ Así, Jacinta López, después de haber sido acogida por su hermana, criada en una casa y pareja de un sargento que se marchó a la guerra, “aburrída de no encontrar trabajo se fue con una mujer que la llevó a una casa pública”. Aurora Delgado “estaba sirviendo en una casa y en varios años que ha estado no ha recibido salario ninguno, tratándola a modo de esclava, haciéndola trabajar mucho y no con el mejor tratamiento”. Y Mariana Serrano, quien “siendo modista ganaba poco y algunas amigas la aconsejaron mal y se fue a una casa pública en donde ya al principio se disgustó y, al fin, se decidió venir aquí sin decir nada al ama de la casa”.

En todas las historias aparecen combinaciones de los mismos elementos. Mujeres jóvenes, sin familias o con relaciones familiares que transitoria o permanentemente pasan por dificultades. Mujeres que se mueven en una estructura social en la que la independencia femenina (económica, laboral, social, etc.) es muy complicada de obtener. Atrapadas entre los problemas y contradicciones que establece la vigencia de códigos de honor y honra junto a la existencia habitual de las relaciones extra-matrimoniales, y junto a las dificultades laborales (las criadas y las empleadas de taller raramente se mantienen solas, y eso estando dispuestas a soportar malas condiciones de vida y frecuentes abusos), estas mujeres sufren distintos avatares que las traen y las llevan en trayectorias con numerosos cambios (de pareja y/o domicilio, oficio...). El Colegio es para ellas un refugio que les proporciona según el caso y el

momento protección frente a situaciones más o menos transitorias de acoso, violencia o abandono, falta de recursos, posibilidad de huida e independencia de familiares y varones, e incluso en ocasiones un espacio para la formación profesional o el seguimiento de una trayectoria religiosa. Así, Antonia Mejía y Lope “no ha vivido mal, sino que no se llevaba con la madrastra. Como no se encontraba capaz de servir en una casa buena por no saber, primero se ha venido aquí para aprender lo necesario para colocarse bien”. O el caso de Carmen Biera, quien “no ha vivido mal pero quiere retirarse del mundo”.¹²

Los sentidos que adquiere el Colegio para las internas en los variados casos y/o momentos de sus vidas no necesariamente coinciden con los propósitos de la institución, que proyecta sobre las complejas y heterogéneas vidas de las distintas mujeres una misma escala de “degeneración”, que va desde la niña en peligro de “caída” hasta la prostituta reincidente. Una escala que está definida por las relaciones sexuales fuera del matrimonio, y que finalmente proyecta sobre todas las internas la condición —que es también un estigma— de “prostitutas”. Que el haber pasado por el Colegio suponía cargar con el peso social de tal consideración lo prueba el testimonio de Vicenta Placencia, ex-colegiala “que se colocó en una casa muy buena (...) donde estaba muy contenta. Cuando pidió el padrón pidió que no se dijese que había estado en ese colegio porque la despedirían”.

A distintos niveles, en el día a día de la institución, se *performa* la distinción entre mujeres honestas y descarriadas. Así ocurre con la distinción entre “filomenas” y “michaelas”, etiquetas características dentro del colegio para nombrar y separar a quienes “vivieron mal” de quienes “no vivieron mal” —Micaela era el nombre de la fundadora del Colegio—; pero también con la distinción entre “prostitutas” (todas las internas) y el resto de mujeres (las damas benefactoras del colegio o las propias religiosas, por ejemplo). Los relatos y las prácticas que informan el Colegio no sólo asisten a las prostitutas madrileñas; más radicalmente, son una tecnología de inscripción de un determinado objeto, “la prostituta”, en el corazón de la ciudad (y de sus barrios bajos). Con ello, la propia institución, a través de sus sistemas de clasificación práctica (los modos de tratar a unas u otras mujeres) y de sus rituales y formas de organización del tiempo, el espacio y la actividad (labores propias de la condición femenina, oración, silencio, aislamiento del exterior, etc.), contribuía a producir un tipo de subjetividad identificada con la “mala vida” (expresión por lo demás omnipresente en la época: no hay más que recordar el conocido libro de Bernaldo de Quirós), lo que prácticamente equivalía a decir con la prostitución.

Frente a la clara distinción “honesta” vs. “descarriada” que la misma existencia del Colegio valida en el entramado urbano, en sus trayectorias de vida las internas del Colegio cruzan continuamente la frontera, mostrando la porosidad de la misma, y en consecuencia la necesidad de que esta sea fijada continuamente. Carmen García y Taboada “estaba en el Hospital San Juan de Dios a donde fue de una casa pública. En esta temporada no ha vivido mal y estaba con una prima. Antes de estar en la casa pública servía en Valladolid, y el amo la perdió violentamente estando sola en casa”. María Barroqueta “ha venido de San Juan de Dios. En su pueblo ha vivido mal y tiene un hijo de tres años que vive en el pueblo con su padre. Él quiere casarse pero ella no quiere por ahora.

¹¹ En su estudio sobre el decimonónico Londres “de las pasiones terribles”, Judith R. Walkowitz señala cómo la categoría de prostituta en tanto categoría de división social no estaba tan asentada en la ciudad anterior al XIX como sí lo estaría después. La práctica de las relaciones sexuales remuneradas entre mujeres de origen popular podía fácilmente ser ocasional o intermitente y convivir con otras formas de ganarse la vida, sin que implicase que las mujeres fueran consideradas de manera estable y sostenida como “prostitutas” (Walkowitz, 1995).

¹² Un 7,5% de las excolegialas ingresaba en instituciones religiosas (Rivière, 1994, p. 156).

Crió a su niño y por vergüenza de vivir ya en el pueblo (que su familia es honrada), se vino a servir hace nueve o diez meses y en Madrid no vivió mal”. Tanto Carmen como María vienen al colegio desde el hospital San Juan de Dios,¹³ lo cual implica que tienen alguna enfermedad venérea y también que es muy probable que se hayan dedicado a la prostitución. En sus historias de vida, sin embargo, esta condición no figura más que como una etapa, no necesariamente concluyente ni de larga duración, sino intercalada entre otras dedicaciones y sucesos que por su parte hacen a estas mujeres, también, saltar continuamente la frontera entre “vivir mal” y “vivir bien”, en función del entrecruzamiento de sus aspiraciones y deseos con los condicionamientos materiales y socio-culturales de su entorno. La institución, sin embargo, contribuye a dar un sentido unitario a estas trayectorias, colocándolas en un continuum de degeneración del que la mayor parte de estas mujeres “no consiguen salir”: son las “prostitutas” y “descarriadas” a cuya atención se aplica el Colegio.

Otras Disputas Fronterizas: El “Saber la Doctrina” Como Canon y las Formas de la Religiosidad y la Sociabilidad Populares

Para la distinción del grado o nivel de degeneración de las internas no basta el criterio de haber vivido bien o mal. El comportamiento sexual desordenado (incluso aunque aún no se haya producido, como en el caso de las internas *por prevención*) es una característica común que, a lo sumo, marca peldaños dentro de una misma escala. Otro criterio de clasificación de las internas y de medida de la profundidad de su mal (y de sus posibilidades de regeneración), es el conocimiento de la “doctrina”, esto es, de las prácticas asociadas al catolicismo oficial: oraciones, confesión, comunión, saberse persignar... Estamos de nuevo ante técnicas de subjetivación evidentes, que buscaban evaluar o producir un modo de ser que incluye no ya la interiorización de determinados valores, sino además la expresión de éstos en forma de gestualidad corporal o fórmulas verbales (recordemos que, históricamente hablando, es un momento de esplendor de las reglas de urbanidad). “Sabe (algo, poco o nada) la doctrina” es una sentencia que en los registros define, tanto como el tipo de falta que la trae al Colegio, la clasificación de la interna en el marco del Colegio. Como ya he indicado, “micaelas” y “filomenas” —estas últimas “atrasadas en educación, Doctrina Cristiana y en la instrucción propia de su sexo” (Rivière 1994, p. 156) — constituyen los dos grandes grupos que reproducen, al interior de la institución, la separación entre honradas y deshonestas. Sobre todo porque, al margen de la ubicación inicial de la interna en uno u otro grupo (en función de su trayectoria, modales y actitud, habilidad en el desempeño de las tareas domésticas femeninas y conocimiento de la doctrina cristiana), será el propio comportamiento de la mujer dentro del Colegio el que determinará

su pertenencia al grupo de las micaelas o al de las filomenas. Las resistencias, enfrentamientos y rebeldías, sobre todo si son persistentes, serán consideradas signo inequívoco de imposibilidad de redención y re-educación de la interna, cuya corrupción moral no tiene en esos casos vuelta atrás y fuerza la expulsión del Colegio. Un 1,8% de las colegialas salen del centro por “problemas de carácter”, y un 10,7 % por “problemas de comportamiento”. Junto a ellas, un 0,7% de abandonos por “inadaptación o tristeza” y un 0,4% por “fugas” arroja un total de un 13,6% de mujeres que previsiblemente desarrollaban algún tipo de resistencia remarcable, bien activa o pasiva, durante su estancia en el Colegio. Es previsible que parte de las rebeldes habrían de serlo por la naturaleza forzada o semi-forzada de su encierro (sobre todo por presión familiar). Pero, al igual que el ideario de la institución respecto a la moral sexual encubría los diferentes sentidos que el Colegio tenía para las internas (e indirectamente también las diferentes morales sexuales en liza), así también las resistencias y rebeldías de las colegialas en el día a día de su estancia en la institución son un indicativo de discrepancias más profundas respecto a lo que significa un “buen comportamiento”.

En primer lugar el “no saber la doctrina” —que para las Adoratrices es la causa mayor de debilidad moral de estas mujeres, la que en último extremo explica su trayectoria de degeneración— no siempre ni necesariamente va a unido en las internas a una falta de fe, ni siquiera a una falta de fe en el dogma católico. A lo que frecuentemente va unido es a prácticas de religiosidad que son consideradas por las Adoratrices (y por la Iglesia oficial) como pruebas de la ignorancia y la brutalidad de los sectores populares. Las internas “manifestaban una religiosidad cargada de componentes mágicos, en la que jugaban un papel fundamental invocaciones a los santos locales para la resolución de cualquier contratiempo ocasional, y construida, a lo sumo, en torno a dos ideas básicas: la de un Dios y la de un infierno, la de la salvación y la condena” (Rivière 1994, p. 152). No sólo las religiosas regentes de las instituciones benéficas, sino también los médicos o los periodistas de la época que, sin pertenecer a ellas, estaban en contacto con las clases populares, registran sorprendidos, entre condescendientes y horrorizados, unas muestras de religiosidad que consideran desviadas y que engloban, junto con otro tipo de rituales más o menos cotidianos, en la categoría de “supersticiones”. Afirman los autores de *La mala vida en Madrid*: “para tener suerte, las pupilas de mancebía echan espliego al brasero, sácanlo a la escalera, y allí, remangadas las faldas, van tomando sahumeros”. No es difícil imaginar el efecto que este tipo de costumbres, de ser presenciadas u oídas narrar, causarían en las religiosas del colegio. Sigue la cita: “verter agua de la vergonzosa jofaina a los pies del recién llegado da buena suerte para el resto de la jornada (...) Arrancar y guardar el lazo que sujeta interiormente la badana de los hombres, da, asimismo, buena sombra. A este lacito se le llama virgo, y virgo es también el primer cigarro que se saca de la cajetilla, y otras muchas cosas que se estrenan” (Bernardo de Quirós y Llanas Aguilaniedo, 1998, p. 56). Este tipo de prácticas nos introduce en la existencia de sólidas y definidas formas de sociabilidad popular y también de comunidad que existían entre mujeres unidas por vínculos de clase o vecindad, y también entre las madrileñas dedicadas a la prostitución. Rivière recoge el testimonio del doctor Navarro, que describe “la camaradería reinante entre las mujeres en el hospital, una camaradería que ponían especialmente de manifiesto ante la muerte

¹³ Un 40% de las internas llega al Colegio desde instituciones sanitarias, mayoritariamente desde el hospital San Juan de Dios, el lugar donde las Ordenanzas de Regulación de la prostitución madrileña enviaban a aquellas que se revelaban enfermas durante las inspecciones (Turrado 2005). Así mismo, un 44% de las altas en el Colegio viene determinado por el ingreso en el hospital de la mujer. Esto hace pensar que, para casi la mitad de sus internas —prostitutas o no, pero sin apoyos familiares ni posibilidades laborales— el Colegio era un refugio más o menos temporal en caso de convalecencia o enfermedad de las Adoratrices.

de una compañera o en ingreso de una nueva enferma reclusa". "Al poco —cita Rivière al doctor Navarro, que describe la llegada de nuevas internas al San Juan de Dios— suena el coche y asoman por las galerías las bajas, un estruendoso griterío llena todo el espacio. La Marcha Real sale de las bocas a todo pulmón. Se abre la puerta de la verja que las tiene presas (...) Todas en grupo se dirigen hacia las camas que les han destinado, las saludan y vuélvense hacia sus compañeras y las saludan también. Si alguna es novata, la rodean cuatro o seis queriendo todas hacerse dueñas de su amor; si es veterana le preguntan por sus amistades de la calle, por su ama, y se tratan como camaradas"¹⁴ (Rivière 1994, p. 108). Al mismo doctor le sorprende "el extraordinario fanatismo religioso" de las enfermas prostitutas del San Juan de Dios, así como el hecho de que "son tan excesivamente limpias que he visto erosiones en las partes genitales de algunas, causadas por el número de efusiones e irrigaciones que se administraron" (*ibidem*). Todas estas prácticas y comunidades de relación, enraizadas en formas culturales de la sociabilidad, serán un claro objetivo contra el cual se dirigirán las prácticas y el ideario que se articulan en el Colegio de las religiosas adoratrices. El innegable sentimiento religioso, que aflora en gran parte de los rituales y formas de relación popular será como mucho considerado como un síntoma de que "el fondo" de estas mujeres no es perverso, y por ello su re-educación es, quizá, posible. Como se expresa en la *Memoria sobre la casa M^a Santísima de las Desamparadas* (Archivo Santa Madre Religiosas Adoratrices, I/9, leg 10, 1849. Citado en Rivière, 1994, p. 188 y ss.) "no fue poca la admiración de estas Señoras —ciertas aristócratas filántropas— cuando, por el ejercicio de la caritativa misión que habían emprendido, se convencieron por experiencia de que entre aquellas desgraciadas, la mayor parte, por fortuna, poseían un fondo de bondad incomprensible, un alma susceptible de virtudes...". Como la Fortunata de Galdós, quintaesencia literaria de la mujer popular, éstas encarnan en el imaginario de la época al mismo tiempo y por un lado la autenticidad más pura y menos corrompida por los artificios de la civilización, y por el otro la brutalidad más degenerada y necesitada de reforma. A las mujeres reales sólo podemos intuir las, porque apenas indirectamente podemos oír sus voces. Pero sí es posible imaginar los conflictos internos que habría de producir una acusación de "falta de religiosidad" en mujeres (a su modo) profundamente religiosas, que probablemente de manera muy generalizada alternaban entre la aceptación (también reformulada a su manera) de los códigos dominantes —que las llevarían a lamentar su "perdición" y a tratar de "lavar sus manchas"— y la rebeldía ante quienes veían en cada aspecto de su ser (maneras, lenguaje, comportamiento) una prueba inequívoca de degradación.

La Agencia de las Internas: Apropiaciones, Acomodaciones, Rebeldías

Además de su comportamiento sexual y sus formas de religiosidad, para las Adoratrices del Colegio otras evidentes "faltas" de las internas estaban relacionadas con el tipo y las maneras de su

lenguaje y —ahondando en lo mismo— con formas de comunicación y sociabilidad características de las clases populares, formas que chocan violentamente con el ideario de un colegio inserto en el modelo liberal de asistencia social, en el que quiere hacerse primar el individualismo de la interna y su desempeño laboral y religioso en el marco de una férrea disciplina cotidiana. De este modo, a las colegialas les está prohibido no sólo recibir y transmitir "recados de la calle", sino también hacer amistad con otras compañeras, privilegiándose en todo momento la realización de las tareas correspondientes (desde la oración al trabajo pasando por los ratos de higiene, comida u ocio) en total o relativo silencio, en bajo tono de voz y sin el uso de lenguajes considerados "soeces y malsonantes". Entre los cargos por "mal comportamiento" de las expulsadas están el de "mantener asuntos en la calle", la "amistad con otras colegialas", el "lenguaje indecente", las "conversaciones peligrosas" o el "escándalo" (Rivière 1994, p. 121).

A través de los mismos registros del Libro de Personal podemos atisbar las diferentes respuestas de las mujeres internas a las condiciones de vida en el Colegio. De algunas se señala su buena conducta, que les merece en ocasiones —también por un mayor roce con las religiosas, en estancias de más larga duración por ejemplo— el título de "hijas de la casa", que adquiere su máximo sentido cuando la interna llega a tomar los hábitos de la congregación de las religiosas. De otras, sin embargo, se señalan indefectiblemente sus muestras de rebeldía y/o inadaptación. A algunas ya de entrada se las etiqueta como casos especialmente difíciles, como el de Manuela Fernández, Maximina, a quien "se la sacó de la cárcel (...) anduvo por justicia muchas veces. El novio es moro. Ella sabe mucho malo y nada de religión, ni aún persignarse, coser ni labor. Es pieza de cuenta". Lo mismo sucede con Rosa (Amalia Celestina San Juan, de ocho años), a quien "se vigila de cerca" porque "se advierten en ella maneras muy desenvueltas y se la escapan palabras escandalosas". Otro grupo muy interesante de internas son las que "no muestran arrepentimiento". Son las mujeres que declaran haber tenido relaciones con uno o varios hombres sin mediar ningún contrato matrimonial y que, amenazadas por las mismas circunstancias precarias que conducen en otros casos a la prostitución más o menos ocasional, se han negado expresamente a ello, y han buscado acomodo en el Colegio como vía para sortear una difícil situación coyuntural (abandono, etc.). Estas mujeres se niegan explícitamente a reconocer la condición de su "haber vivido mal", a lo que las aboca la insistencia de las religiosas, para las que el reconocimiento de los errores pasados es el primer paso para un cambio que implica, en primer lugar, una re-educación moral. Pero apenas tiene sentido para las Adoratrices una distinción que es vital para estas mujeres "que no se arrepienten". La manifestación de esta discrepancia, que a partir de la escueta información que proporcionan los registros sólo podemos imaginar, en cada caso, más o menos enconada, violenta, silenciosa o torturada, las lleva casi siempre a ser expulsadas del Colegio. Como le sucedió a Encarnación Trevillén, que "salió por no poder subsistir en la Casa porque no se conformaba con lo que se le hacía conocer de su mala vida". Entre las acogidas que terminan por hacerse religiosas y las que salen por inadaptación manifiesta, se dispone todo un rango de mujeres que se adecuan parcialmente al ideario de la institución; que honesta o fingidamente reconocen sus faltas, y que más tarde o más temprano quieren salir de un Colegio donde voluntariamente entraron y que

¹⁴ Un espacio lleno de estruendoso griterío comunitario es radicalmente diferente del espacio proyectado en el Colegio de las Adoratrices, por así decir lleno de silencio individual.

les ha servido de refugio temporal, o que, al contrario, quisieran prolongar su estancia porque se sienten seguras en un espacio en el que no han de afrontar, tal vez, las penurias que les esperan fuera de sus muros. La fuente primaria de la que disponemos no nos da de sí tanto como para captar la riqueza de toda esta diversidad: del choque entre el (a medias nuevo y a medias viejo) ideario de la reforma moral y el régimen disciplinar que encarna el Colegio con las formas de conciencia y práctica social y moral de las clases populares y, además del choque, de las coincidencias parciales entre ambos universos; coincidencias parciales que toman las variadas formas de las historias de cada una de las mujeres internas.

Con respecto a algunas de las colegialas las religiosas lamentan explícitamente su desagradecimiento. En este tipo de registros entrevemos precisamente el carácter sólo parcialmente coincidente de los propósitos y sentidos del internamiento de las mujeres y los de la institución, y entrevemos también cómo esa conjugación se establece en un terreno marcado por fuertes condicionantes sociales y materiales, que ponen al Colegio y a sus acogidas en la perspectiva de su época. Porque en último extremo el Colegio de las Jóvenes Desamparadas es un lugar de paso, y más bien rápido, para casi todas. Un 50% permanece en él entre uno y tres meses, lo cual da una idea de la dificultad de insuflar en el espíritu y el cuerpo de las acogidas el pretendido amor a la doctrina y al trabajo, en tan breve espacio de tiempo. Una de cada cuatro permanece más de un año (tres años era el tope establecido, aunque unas pocas lo superaron). Tras la salida de la institución “a una cuarta parte se les buscó un empleo, en la mayoría de los casos en el servicio doméstico. Sin embargo, las condiciones de trabajo con las que se iban a encontrar eran las mismas que a muchas les habían conducido a abandonarlo y a ejercer la prostitución” (Rivière 1994, p. 155). Así, la realidad de la vida en la ciudad desmiente, o al menos matiza, esa firme idea de las Adoratrices según la cual la fortaleza moral es suficiente para impedir la “caída” femenina. Incapaz de subvertir las condiciones materiales de existencia que están a la base de las trayectorias vitales de sus acogidas, el Colegio no puede (salvo excepciones que confirman la regla) más que seguir dando fe de sus buenas intenciones, viendo cómo parte de sus internas regresan a buscar cobijo meses o años después de su primer ingreso, confirmando cómo sus itinerarios por la ciudad siguen circulando entre el “vivir bien” y el “vivir mal” sin solución de continuidad. Y eso es así porque —tal vez nos lo dirían si les pudiésemos preguntar directamente a las protagonistas— no se puede vivir bien en la ciudad si se es mujer, se está sola y se es pobre. Pero también es así porque demasiado fácilmente se obvia quién dice y por qué dice que tener relaciones sin matrimoniar es malo.

En cualquier caso, lo que puede leerse como una suerte de impotencia de la institución (que apenas puede alterar las condiciones externas en las que se desenvolverán las vidas de las ex-colegialas), se extiende a otras situaciones, para bien y para mal de las internas. Por ejemplo, el poder de las religiosas del Colegio (de las instituciones benéficas en general) para mantener a una interna contra el deseo de su familia era muy escaso, aún en situaciones de flagrante desamparo o violencia ejercida por la misma contra la mujer. De ello da fe el caso de Leocadia (María Aíza, de 17 años), una “joven que se ha portado siempre bien, con tendencias a ser monja, para lo cual formaba parte de sus planes para contener a su padre y que le permitiera

permanecer en este colegio, pues es el que consiente su perdición sabiendo que (...); fue él el que en otro tiempo la deshonró. Pero el día 4 de junio de 1857, dicho a su padre, mandola salir a lo cual no pudo oponerse, sin que valieran ruegos ni súplicas, ni la oposición de la joven ni la reflexión de que teniendo que estar en un puesto de frutas (plazuela del Carmen) corre riesgo su tranquilidad y su honor y demás que se le dijo, llevándosela por último a pesar de su llanto”. La alianza entre la interna y sus protectoras adoratrices que este caso muestra es del todo precaria. Así, el Colegio es un lugar —un entrecruzamiento de cadenas de prácticas— complejo, que por un lado ejerce la violencia simbólica y material de un régimen disciplinar que encarna un determinado ideario y, por el otro y al mismo tiempo, sirve o puede servir de refugio contra otro tipo de violencias de las cuales es víctima la mujer de la época. Sus internas lo habitan, sin duda forzadas por las circunstancias, pero también en tanto agentes de sus propias trayectorias, que hacen del Colegio un hito más en el curso de éstas. Las religiosas, por su parte, también situadas en ese territorio de frontera que es la institución benéfica, muestran a veces la empatía que es fruto de la cercanía con sus acogidas —como en el caso de Leocadia— y otras veces la incompreensión que señala el mismo efecto de separación que la frontera efectúa. Así sucede con Flora (Juana Stauroforo, de 19 años), a quien acusan de una ingratitud que “disgusta” a la misma superiora del Colegio, que había tenido a bien mediar en su complicada historia intercediendo ante el Sr. Monteverde. Al parecer éste no se resolvía a dar cumplimiento a las palabras de casamiento escrituradas con Flora, quien se mantenía en el Colegio a la espera de respuesta. Deseando justamente (o al menos legalmente) que su prometido cumpliera su palabra, permanecía en el Colegio sólo de forma provisional, confiando en el poder de convencimiento y la fuerza moral de las religiosas sobre su prometido. La impotencia de la superiora para lograr una respuesta positiva del hombre resuelve a Flora a dejar la institución buscando otro camino como pupila “con la familia de un médico que la ofreció protección y tenerla en casa”. Esto disgusta a las Adoratrices, que esperaban su permanencia en el Colegio, y que no dejan de señalar (por escrito, en su registro) la ingratitud de Flora.

Conclusiones

La relevancia que las prostitutas adquirieron en la ciudad del XIX como figuras relacionadas con los peligros urbanos y con el imaginario de los barrios bajos es el producto de distintos procesos. Entre ellos, es importante señalar cómo las nuevas instituciones liberales de asistencia social, en su ideario y en sus prácticas, ejercieron un efecto performativo que ayudó a construir a “la prostituta” como categoría —à la Bourdieu (2012) — de visión y división de la realidad social. Las líneas y fronteras simbólicas y materiales que van definiendo en la ciudad continuas distinciones y que van recreándola como un paisaje con figuras, son en realidad líneas quebradas; un conjunto heterogéneo cuyo perfil complejo y sinuoso lo dibujan las trayectorias vitales de sus protagonistas. Sin embargo, esa complejidad queda subsumida bajo figuras y escenas reconocibles y *leitmotiv* recurrentes —la prostituta, la caída, la degradación moral— que vienen a sancionar formas de ordenamiento de lo urbano. Un orden que, no obstante,

no deja nunca de ser reapropiado y contestado por aquellos (y aquellas) a quienes subjetiva, quienes obviamente tampoco resisten el disciplinamiento desde una exterioridad que no existe –no hay sujetos fuera de dispositivos de subjetivación—. Es el propio orden social el que incluye líneas de fuga y contradicciones cuya existencia, precisamente, lo constituyen como un ordenamiento siempre heterogéneo y en conflicto.

Referencias

- Archivo Santa Madre Religiosas Adoratrices. *Libro de Personal del Colegio de Jóvenes Desamparadas* [Personnel Book of the School for Young Women in Distress]. Vol. I (1845-1861). Reproducido parcialmente en Rivière, 1994, 161-188.
- Archivo Santa Madre Religiosas Adoratrices. *Memoria sobre la casa de M.^a Santísima de las Desamparadas* [Report on the House of the Most Holy Mary of Women in Distress]. I/9, leg. 10, 1849. Reproducido en Rivière, 1994, 188-193.
- Bernaldo de Quirós, C. y Llanas Aguilaniedo, J.M. (1998). *La mala vida en Madrid. Estudio psicosociológico con dibujos y fotografías del natural* [La mala vida in Madrid. A Psychosociological Study with Drawings and Photographs]. Zaragoza, España: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- Bourdieu, P. (2012). *El sentido práctico* [The Logic of Practice]. Madrid, España: Taurus.
- Burdíel, I. (2010). *Isabel II. Una biografía (1830-1904)*. [Isabel II. A Biography] Madrid, España: Taurus.
- Carrasco, E. (1994). *Aproximación a los conceptos de honor y prostitución en la Barcelona del siglo XVIII* [An Approach to the Concepts of Honour and Prostitution in 18th Century Barcelona]. En AA.VV. *Las mujeres en el Antiguo Régimen. Imagen y realidad* (pp. 123-168). Barcelona, España: Icaria.
- Cleminson, R. y Fuentes Peris, T. (2009). "La Mala vida". *Journal of Spanish Cultural Studies*, 10(4), 385-397. <https://www.tandfonline.com/toc/cjsc20/10/4>.
- Corbin, A. (1978). *Les filles de noce: Misère sexuelle et prostitution au 19e et 20e siècles* [Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850]. París, Francia: Aubier Montaigne.
- Foucault, M. (1992). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión* [Discipline and Punish: The Birth of the Prison]. 20ª ed. Madrid, España: Siglo XXI.
- Gómez Bravo, G. (2005). *Crimen y castigo. Cárceles, justicia y violencia en la España del siglo XIX* [Crime and Punishment: Prisons, Justice and Violence in 19th Century Spain]. Madrid, España: Los libros de la Catarata.
- Guereña, J.L. (1997a). *Prostitución, Estado y Sociedad en España: la reglamentación de la prostitución bajo la monarquía de Isabel II (1854-1868)* [Prostitution, State and Society in Spain: The Regulation of Prostitution during the reign of Isabel II (1854-1868)]. *Asclepio: Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 49(2), 101-132. <https://doi.org/10.3989/asclepio.1997.v49.i2.368>.
- Guereña, J.L. (1997b). *La historia de la prostitución en España. Siglos XIX y XX* [The History of Prostitution in Spain. 19th and XXth Centuries]. *Bulletin d'Historie Contemporaine de l'Espagne*, 25, 29-38. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/14678>.
- López, V. (2009). *El cepo y el torno. La reclusión femenina en el Madrid del siglo XVIII* [The Trap and the Winch. Female Reclusion in 18th Century Madrid]. Madrid, España: Editorial Fundamentos.
- Maza Zorrilla, E. (1987). *Pobreza y asistencia social en España (s. XV al XX)* [Poverty and Social Assistance in Spain (15th - 20th Centuries)]. Valladolid, España: Universidad de Valladolid.
- Monzón Perdomo, M^a. E. (1990). *Marginalidad social en Canarias durante el siglo XVIII* [Social Marginality in Canary Islands during the 18th Century]. La Laguna, España: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de la Laguna.
- Moreno, A. y Vázquez, F. (1997a). *Poderes y prostitución en España (siglos XIV-XVII). El caso de Sevilla*. [Political Power and Prostitution in Spain (14th - 17th Centuries). The case of Seville]. *Criticón*, 69, 33-49. https://cvc.cervantes.es/Literatura/criticon/PDF/069/069_035.pdf
- Moreno, A. y Vázquez, F. (1997b). *Prostitución y racionalidad política en la España contemporánea: un continente por descubrir* [Prostitution and Political Rationality in Contemporary Spain: A Continent to Discover]. *Historia Contemporánea*, 16, 67-88. <http://www.ehu.es/ojs/index.php/HC/article/view/19907/17771>.
- Moreno, A. y Vázquez, F. (2007). *Formas y funciones de la prostitución hispánica en la Edad Moderna: el caso andaluz* [Forms and Functions of Hispanic Prostitution in the Modern Age: the Andalusian Case]. *Norba. Revista de Historia*, 20, 53-84. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2866697>.
- Nielfa, G. (1985). *Los sectores mercantiles en Madrid en el primer tercio del siglo XX: tiendas, comerciantes y dependientes de comercio* [Commercial Sectors in Madrid in the First Third of the 20th Century: Shops, Merchants and Shop Assistants]. Madrid, España: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Pérez, M.D. (1984). *Mujeres marginadas: las Casas de Recogidas de Madrid (siglos XVIII y XIX)* [Marginalized Women: las casas de recogidas of Madrid (18th - 19th Centuries)]. Madrid, España: Gráficas Lorno.
- Reglamento de vigilancia especial de mujeres públicas (Madrid, 1865)* [Regulation for Special Supervision of Public Women (Madrid, 1865)]. Reproducido en Rivière, 1994, 194-207.
- Rivière, A. (1994). *Caídas, miserables, degeneradas. Estudio sobre la prostitución en el siglo XIX* [Fallen, Miserable, Degenerate. A Study of Prostitution in the 19th Century]. Madrid, España: Editorial Horas y Horas.
- Ruiz, M. y Candau, M.L. (2016). *El noviazgo en la España moderna y la importancia de la "palabra". Tradición y conflicto* [Engagement in Modern Spain and the Importance of the "word". Tradition and Conflict]. *Studia Historica. Historia Moderna*, 38(2), 55-105. <http://dx.doi.org/10.14201/shhmo201638255105>.
- Turrado, M. (2005). *La vida alegre en Madrid. Un prostíbulo en la Restauración* [The vida alegre in Madrid. A Brothel in the Restauración]. Madrid, España: Vision Net.
- Walkowitz, J.R. (1995). *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre peligro sexual en el Londres victoriano* [City of Dreadful Delight. Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London]. Madrid, España: Cátedra.
- Wilson, E. (1992). *The Invisible flâneur*. *New Left Review*, 1(191). <https://newleftreview.org/I/191/elizabeth-wilson-the-invisible-flaneur>.