

LA REPRESIÓN DE LA PROSTITUCIÓN EN LA CASTILLA DEL SIGLO XVII

D^a. ISABEL RAMOS VÁZQUEZ
Universidad de Jaén

1. LA ORIGINARIA TOLERANCIA HACIA EL EJERCICIO DE LA PROSTITUCIÓN

Aún cuando se tratara de una práctica reprobable e indeseada, porque ocupaba a gentes de dudoso comportamiento y solía ir acompañada de escándalos o altercados públicos, la prostitución no implicaba ningún daño o ilícito que le hiciera susceptible de ser tipificada como delito de lujuria o sexual en el derecho castellano bajomedieval y de la primera Edad Moderna.

Las razones de esta realidad se encuentran en la permisiva visión que la filosofía y la religión ofrecían al vulgo sobre las relaciones sexuales, consideradas propias de la naturaleza humana. La distinción alma-cuerpo del pensamiento platónico aún no se había impuesto en el pensamiento medieval, y el cuerpo no era considerado intrínsecamente malo. Por el contrario, según la antigua filosofía aristotélica y los pasajes del Antiguo Testamento, lo sensible y lo material aportaban al hombre la misma bondad que lo espiritual porque las dos realidades tenían su origen en Dios.

En los pasajes del Antiguo Testamento existe una constante exaltación del amor sexual, y la virginidad de la mujer no es considerada en ningún caso un valor positivo¹. El ejemplo más recurrente para apostillar esta afirmación quizá sea el que nos ofrece el *Cantar de los cantares*², pero también se pueden citar otros pasajes que invitan abiertamente a gozar del placer sexual³.

1. La palabra "virginidad" sólo aparece en el Antiguo Testamento para festejar su pérdida o llorarla al verla intacta debido a una muerte prematura de la mujer. Este último pasaje se narra en el *Libro de los Jueces*, capítulo 11, versículo 37, en el que al tener que ser sacrificada la hija de Jefté, jefe de los israelitas, por una promesa sagrada de su padre, la chica contesta: "*Concédeme esta gracia: déjame libre durante dos meses para que vaya vagando por los montes con mis compañeras llorando mi virginidad*".

2. En este libro el canto al amor sexual no sólo parte del varón, sino también de la mujer, como se puede observar en el *Cantar de los Cantares*, capítulo 3, versículos 1-4: "*En mi lecho por las noches he buscado al amado de mi alma. Lo busqué, pero no lo encontré. Me levantaré, recorreré la ciudad, por las calles y las plazas buscaré al amado de mi alma (...). Lo abracaré y no lo he de soltar hasta que no lo haya introducido en la casa de mi madre, en la alcoba de la que me engendró*".

3. *Eclesiastés*, capítulo 9, versículo 9: "*Goza de la vida con la mujer que amas, todos los días de tu vida de vanidad, que Dios te da bajo el sol, porque ésa es tu parte en la vida y en el trabajo con que te afanas bajo el sol*".

Hay que tener en cuenta que el placer sexual al que cantaban los textos del Antiguo Testamento es el que se realizaba preferentemente dentro del matrimonio. Pero también es cierto que, desde mediados del siglo IX, el Papa Nicolás I había consagrado el principio "*matrimonium facit consensus*" o "*consensus facit nuptias*", que se recogió posteriormente en la legislación castellana de Partidas⁴. Según este principio, no hacía falta ni ceremonia, ni testigos, ni bendiciones sacerdotales para contraer matrimonio, sino que bastaba la simple consumación de la unión carnal, por lo que cualquier conducta sexual podía ser considerada de carácter matrimonial por la sola declaración de voluntad de los involucrados en ella.

En este contexto de libertad sexual no sólo eran jurídicamente válidos los matrimonios llamados "clandestinos" o "*a iuras*", sino que también se permitían otras formas de unión carnal como la barraganía, el amancebamiento o la frecuentación de mujeres "enamoradas", "paladinas", "públicas" o "malas de su cuerpo".

Según algunos autores, la tolerancia de estas situaciones extramatrimoniales estaba muy influenciada también por la convivencia del pueblo cristiano medieval con el pueblo musulmán y, sobre todo, judío, con quienes compartía la misma perspectiva "libre" de la institución matrimonial y del placer sexual contenida en el Antiguo Testamento. Por eso, no fueron del todo ajenas a su intento de represión la creciente promulgación de leyes antijudaicas, y los primeros esfuerzos realizados por los sínodos y concilios episcopales para definir la disciplina de la Iglesia católica, abogando por el celibato de los clérigos, la virginidad en las mujeres y el amor meramente matrimonial dirigido a la procreación⁵.

Aún defendiendo que las relaciones sexuales eran de orden natural, vemos en definitiva cómo se apuesta fundamentalmente por el amor matrimonial para refrenar la lujuria, coadyuvando al cerco que comenzaban a sufrir por entonces las relaciones "*contra naturam*" o de carácter extramatrimonial. Eran los primeros pasos dirigidos hacia la culpabilización de determinadas prácticas sexuales, aunque aún quedaba un largo camino hasta su criminalización efectiva.

Tras este primer debate de trascendental importancia para el credo de la Iglesia, la doctrina que se impuso finalmente en la ortodoxia y el derecho canónico fue la que recriminaba el placer del cuerpo e identificaba el coito con la procreación, considerando lujuriosa cualquier relación sexual que no persiguiese este objetivo. Esta doctrina, formulada originariamente por San Agustín en el siglo V, se basaba en gran medida en la filosofía platónica que este importante teólogo había adaptado al pensamiento cristiano, y recibió un singular impulso durante los siglos XII y XIII, debido a la enorme difusión que entonces adquirieron los estudios de la filosofía platónica frente a la aristotélica.

Para Platón el hombre estaba formado por un dualismo radical de alma y cuerpo. El alma es eterna y pertenece al mundo perfecto de las ideas, mientras que

4. P. 4,2,5: "*consentimiento sólo con voluntad de casar faze matrimonio entre varón y muger*".

5. Estas consideraciones episcopales se plasmaron en el IV Concilio de Letrán de 1215, y se reprodujeron para Castilla en el Concilio de Valladolid de 1228, y otros posteriores. Sobre esta cuestión pueden consultarse las obras de J. FOREVILLE, *Latran I, II, III et Latran IV*, París, 1965, y J. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV y XV*, La Laguna, 1976.

el cuerpo es algo imperfecto y efímero que pertenece al mundo físico o natural en el que el hombre está atrapado accidentalmente. Según el pensamiento platónico, el cuerpo no es sino la cárcel del alma, y la tarea del hombre consiste en liberar el alma del cuerpo dominando los instintos y las pasiones. En eso consiste la purificación o “*catarsis*” que prepara al hombre para el mundo perfecto de las ideas separándolo de lo mundano⁶.

Desde que se redescubriera y desarrollara esta doctrina platónico-agustiniana en el mundo occidental, el pensamiento católico se convirtió en una simple continuidad de sus ideas de fortaleza, templanza y continencia en cuanto al llamado “*amor platónico*”⁷. Pero si San Agustín apuntó la necesidad de controlar las pasiones del cuerpo y utilizar la sexualidad con el mero fin de la procreación; quien terminó de elaborar la doctrina católica acerca de los pecados o delitos de lujuria, aún creyendo en la concepción unitaria del hombre, fue Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII.

El pensamiento tomista realizó una aportación fundamental para la definición de los pecados de lujuria según su mayor o menor infracción del “*orden natural*” que se dirigía a la propagación de la especie humana. Su argumentación se separaba en este punto de la dualidad alma-cuerpo agustiniana, con la que no estaba de acuerdo, y seguía un cierto intelectualismo. Si la ley eterna de Dios se manifestaba en la tierra a través de la ley natural, resultaba evidente para su pensamiento que la procreación fuese “*en naturaleza*” el único objetivo que debía perseguirse con el acto sexual.

En este sentido, aunque el matrimonio quedó consagrado por Santo Tomás como el sacramento en el que confluían el “*officium naturae*” (relacionado con la procreación) y el “*officium civilitatis*” (relacionado con el contrato civil que le daba cobertura social), no era en sí el paradigma sobre el cual se justificaron los pecados de lujuria. El sacramento del matrimonio se utilizó para definir este tipo de pecados sólo en cuanto suponía la institución elegida, por la religión y por el derecho, para canalizar y ordenar las relaciones dirigidas a la propagación de la especie. Por eso, el adulterio se argumentaba como un delito mucho más grave que cualquier otra relación carnal entre un hombre y una mujer soltera, pero mucho más leve que la búsqueda del placer sexual entre personas del mismo sexo, que impedía cualquier posibilidad de procrear. El adulterio era el peor de los delitos contra el honor, pero no el peor de los delitos de lujuria.

El bien jurídico señalado por el derecho canónico, y protegido por un derecho civil en el fiel cumplimiento de sus dogmas, era en consecuencia la procreación humana. Se trataba de la posibilidad otorgada a Dios a su pueblo para asegurar la creación y continuidad de la especie con la emisión ordenada de semen desde un hombre a una mujer. El acto “*contra natura*” que definía propiamente a los pecados o delitos llamados “de la carne”, “de lujuria” o “sexuales” no era otro,

6. Aunque estas ideas imbuyen todas sus obras, se desarrollan especialmente a través del mito del carro alado que Platón narra en su diálogo *Fedro*.

7. Una obra clásica sobre la importancia del pensamiento platónico en el mundo medieval es la de P. VIGNAUX, *El pensamiento en la Edad Media*, México, 1954.

en consecuencia, que el desperdicio voluntario de la semilla cuando la actividad sexual no iba voluntariamente dirigida a la procreación⁸.

Siguiendo estas consignas, la manualística de confesores de la primera Edad Moderna fue elaborando poco a poco toda una jerarquía de las conductas que debían considerarse pecados o delitos sexuales. Los más graves, según el criterio unánime de la doctrina, eran la sodomía, la bestialidad, y otros actos o posiciones intersexuales “*contra natura*”, como la masturbación o el coito interrumpido, que atentaban directamente contra el orden de la procreación. En un segundo lugar, se situaba otro conjunto de delitos que por sus particulares circunstancias eran de especial gravedad, como el adulterio, el incesto, el estupro, o la violación. Y, finalmente, se tenía en cuenta en un nivel muy inferior la fornicación simple entre hombres y mujeres, llevada a cabo a través de la barraganía, el amancebamiento o la prostitución, ya que, aunque estas conductas no se dirigieran conscientemente a la procreación en el orden familiar, podía procurarla accidentalmente⁹.

La barraganía y el amancebamiento comenzaron a perseguirse por otros motivos, al predicarse de forma cada vez más rigurosa el celibato de los clérigos, o en defensa del sacramento del matrimonio cuando el amancebamiento se tenía con un hombre casado. Pero cuando la práctica de fornicación simple se realizaba entre solteros de distinto sexo y sin votos religiosos, al ser el menor de los pecados de lujuria, ni siquiera se consideraba un delito digno de castigo porque no infringía el orden natural de la procreación humana y, además, podía atender a otros fines de especial relevancia para la sociedad¹⁰.

Cuando a partir del Concilio de Trento se reguló el sacramento del matrimonio, prohibiéndose los matrimonios clandestinos y cualquier otra forma de relación extramatrimonial como la barraganía o el amancebamiento¹¹, el único

8. En este sentido, véase también B. CLAVERO, “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones”, en *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, 76.

9. Un estudio mucho más completo de los manuales de confesores para realizar la jerarquía de los pecados de lujuria es el que realiza B. CLAVERO, “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones”, en *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, 75-76. Por su parte, F. TOMÁS Y VALIENTE, “El crimen y pecado contra natura”, en *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, también hace una clasificación de los pecados de lujuria siguiendo a Fray Juan de Enríquez, *Quaestiones prácticas de casos morales*, Madrid, 1665.

10. En la primera práctica de derecho criminal que se conoce, así se pronunciaba A. DE LA PEÑA, *Orden de los juicios y penas criminales*, s.l., s.f. (aunque datado probablemente entre 1570-1580, cuando su autor actuaba como alcalde en la Chancillería de Valladolid), fol.135v: “*Las mugeres públicas son toleradas en las ciudades por escusar y evitar otros maiores males y delictos: y ansí qualquier persona que no fuere frayre o casado puede tener alguna muger sin temor de pena corporal, con tanto que no sea su parienta hasta el quarto grado: Pero ay del tan mal cristiano si perseverare en este peccado y no se apartare e hiziere penitencia porque tiene ya el ynfierno aparejado y delante de sus hojos: y por tanto de derecho canónico esta prohibido tener mançeba y cometer tan gran maldad y pecado, y de aquí es que el saçerdote en el fuero de la consçientia y penitencia no puede permitir al delinquente que tenga mançeba, y aunque ansí este reprobado la Yglesia pasa por ello con disimulación por evitar mayor mal*”.

11. El Decreto “Tametsi”, aprobado en la sesión del 24 Concilio de Trento, prohibió definitivamente el recurso al matrimonio “*a iuras*”, “clandestino” o “de cualquier manera”: “*Verum, cum Sancta Synodus animadvertat prohibitiones illas propter hominum inoboedientiam iam non prodesse, et gravia*

pecado de lujuria tolerado por el derecho canónico en atención a su fin social fue la prostitución o la fornicación simple entre solteros. El hecho de que la relación fuera esporádica o meramente comercial era de trascendental importancia para la teología. Se consideraba así que mantener una relación sexual estable o duradera fuera del matrimonio era un pecado muy grave, susceptible de ser castigado por la Iglesia con la pena de excomunión, siendo el plazo establecido para considerar la relación estable y el pecado pertinaz de un año, ya que quien en este tiempo perseverare en su conducta “*se presume sentir mal de la fee catholica y apostolica romana, nuestra madre*”¹².

Ahora bien, si las relaciones eran esporádicas y se tenían con una mujer pública, aunque el derecho canónico reprobara la conducta, pasaba por ella “*con disimulación*” por considerarla el menor mal a través de cual se podían corregir otros peores excesos de la carne, “*sed solùm casu quo à peccandi consuetudine non absteineant, imponitur certus modus peccandi quo minùs laedant rempublica, quod Ecclesia tolerare solet majores mali vitandi causa*”¹³.

Esta teoría llamada del “mal menor” o del “bien común”, había comenzado a desarrollarse a partir de los postulados tomistas del siglo XIII, pero cobró su mayor auge en la doctrina jurídica española del siglo XVI¹⁴, quedando finalmente admitida por el Concilio de Trento. A partir de entonces, empeñada la élite eclesiástica en elaborar un nuevo discurso moral que controlara, al menos en el fuero interno o de la conciencia, las pulsiones libidinales de sus súbditos¹⁵, la práctica de la prostitución comenzó a considerarse prohibida por el derecho divino, aunque tolerada por el derecho canónico y, por consiguiente, también por el derecho seglar.

Los juristas de la época tuvieron que esforzarse en desarrollar la justificación social que desde hacía tiempo permitía el ejercicio de la prostitución, recurriéndolo-

peccata perpendat, quae ex eisdem clandestinis coniugiis ortum habent, praeserim vero eorum, qui in status damnationis permanent, dum priore uxore, cum qua clam contraxerant, relicta, cum alia palam contrahunt, et cum ea in perpetuo adulterio vivunt; cui malo cum ab Ecclesia, quae de occultis non iudicat, succurri non possit, nisi efficacius aliquod remedium adhibeatur” (Concilio Tridentino, sesión 24, *De ref. matrim.*, cap. 1).

12. Tanto el severo espíritu de la contrarreforma de Trento, como la normativa canónica que se derivó de él, quedaron recogidas por los autores criminalistas españoles. Así lo vemos en la primera práctica del derecho penal conocida de A. DE LA PEÑA, *Orden de los juicios y penas criminales*, s.l., s.f., fol. 135v; y posteriormente, en obras como la de A. DE AZEVEDO, *Commentarium Iuris Civilis in Hispaniae Regias Constituciones*, Amberes, 1618, 337-338, en las que se expresa que la fornicación secreta y esporádica entre solteros no debe ser castigada, pero que la reiteración del pecado durante un año haría que la conducta pudiese considerarse pecaminosa, pudiéndose presumir con ella una cierta actitud de desprecio para la fe cristiana.

13. L. MATHEU Y SANZ, *Tractatus de re criminali sibe controversiarum*, Lugduni, 1702, Controversia LIX, n. 33.

14. Principalmente se pronunciaron acerca de esta teoría D. DE COVARRUBIAS, *Variarum ex Iure Pontificio, Regio et Caesareo Resolutionum*, Salamanca, 1552, libro II, fol.457; y D. DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, Lugduni, 1558, libro IV, cuestión 7.

15. Tres años después del Concilio de Trento, en septiembre de 1566, Pío V ordenaba publicar el famoso *Cathecismus ad parochos*, Roma, 1566 (edit. en Madrid, 1798), compeliendo a los clérigos a que predicasen la continencia desde los púlpitos, reprobando moralmente las prácticas libertinas y los escándalos sexuales.

se para ello a los argumentos de autoridad que, además del derecho canónico, a través de San Agustín y Santo Tomás, les ofrecía también el derecho romano clásico, segundo pilar de la ciencia jurídica revelada por el *ius commune*. Así, utilizando citas de Ulpiano y de otros doctores del derecho romano, la teoría de tolerancia hacia la prostitución quedó resumida por Matheu y Sanz con la breve expresión latina de que “*in publicè prostituta cessat crimen adulterii*”¹⁶.

Evidentemente, no se trataba sólo del crimen de adulterio, sino también de otros como la sodomía, la violación, el estupro o el incesto, los que se trataban de prevenir y contener permitiendo la prostitución. Por eso, las justificaciones que solían darse en el foro para defender esta práctica tradicional se basaban fundamentalmente en su utilidad para iniciar en el amor a los mancebos, o para los hombres más jóvenes que, careciendo de mujer propia por su edad o por cuestiones económicas o sociales, no pudiesen controlar sus impulsos sexuales¹⁷.

En definitiva, la prostitución no estaba aprobada ni reprobada por el derecho, sino que meramente quedaba impune por causas de utilidad social. Si se hablara de la culpabilidad de la conducta en atención a su atentado contra la moralidad, probablemente se tendría que definir como pecado y, consecuentemente, también como delito. Sin embargo, la utilidad social de la conducta para prevenir otros ilícitos mayores, fue utilizada por el derecho histórico como una especie de “excusa absolutoria”. Dejando a un lado la responsabilidad moral o penal de la conducta, no sólo la liberaba de consecuencias punitivas, sino que incluso avalaba la legitimidad del negocio.

2. EL IMPORTANTE NEGOCIO QUE REPRESENTABA ESTA PRÁCTICA

La prostitución o meretrícia siempre se ha definido como una práctica venal, y por eso durante su época de tolerancia fue necesario justificar la legitimidad del negocio a pesar de la torpeza del oficio:

“Dineros o otras donas dando algun ome a alguna muger: que fuesse de buena fama, con entención que fiziesse maldad de su cuerpo: maguer ella promete de fazer lo que demanda, e rescibe los dineros o las donas sobre esta razón, con todo esso si

16. Véase L. MATHEU Y SANZ, *Tractatus de re criminali sibe controversiarum*, Lugduni, 1702, Controversia LIX, n. 3, que empieza con el siguiente tenor: “*De iure civili Romanorum plures Doctores tenent nulla poena meretrices coerceri, quod inferunt ex eo, quòd simplex accessus soluti ad solutam impunibilis videatur*”.

17. J. MATIENZO, *Commentaria... in librum quintum Recollectionis Legum Hispaniae*, Madrid, 1580, fol. 215v: “*De otro modo se ha de declarar, según Covarrubias, que a veces, la ley permite un acto, no aprobándolo ni reprobándolo, dejándolo impune por alguna causa, esto es para evitar mayores y peores crímenes, a la cual consideran justa para la remisión de la pena: con todo en verdad que no hay excusa para el pecado en la autoridad de esta ley que tal cosa permite. Por lo cual, la Iglesia y los príncipes de todo el cristiano orbe católico, permiten por doquier los lupanares donde las meretrices obtienen ganancia de su cuerpo, no aprobando ciertamente aquel pecado sino para reprimir los adulterios, los incestos y los pecados nefando de sodomía, y los demás crímenes de lujuria*”.

non quisiere fazer lo que le prometió: non le puede el otro demandar lo que le auia dado: nin ella es tenuta de gelo tomar. E esto es porque la torpedad auino también a él por dar aquellas donas como a ella en recibir las. E porende pues que la torpedad auino de ambas partes mayor derecho ha en la cosa que es dada sobre tal razón, el que es tenedor que el otro que la dio. Esso mismo sería si alguno diesse dineros a alguna mala muger, porque yoguiesse con ella. Ca después que gelos ouiesse dado non gelos podría demandar, porque la torpedad vino de la su parte tan solamente, porende non los deue cobrar. Ca como quier que la mala muger faze gran yerro en yazer con los omes, non faze mal en tomar lo que le dan. E porende en recibirlo: non viene la torpedad de parte della”¹⁸.

En su comentario a esta disposición de las Partidas, Gregorio López desarrollaba los mismos argumentos que en su tiempo fueron asentados por los más importantes jurisconsultos romanos¹⁹, y posteriormente se reprodujeron fielmente por Santo Tomás de Aquino y su larga estela de seguidores. La teoría del derecho romano clásico que imbuó el pensamiento escolástico, se basaba en la consideración de una especie de figura contractual entre la prostituta y el cliente. Puesto que la torpeza del negocio se entendía admitida o consensuada tanto por la mujer que se vendía como por el hombre que le pagaba, el precio era considerado también una cláusula del contrato verbal, y como tal debía ser satisfecho por el hombre.

De esta manera se separaba cualquier noción de pecado del negocio material, y se introducía un principio básico de legitimación mercantil. Según Covarrubias, el placer obtenido por un hombre del acceso carnal con una mujer ajena debía ser justamente retribuido, con independencia de la conducta fuese o no delictiva. La mujer adúltera o, incluso, la religiosa sacrílega que decidiesen voluntariamente vender sus favores sexuales a un hombre, no estaban obligadas a devolver el dinero de la venta porque, al margen de la inmoralidad del negocio, se había producido de hecho una especie de intercambio comercial²⁰.

En este particular intercambio, era la prostituta la parte legitimada para establecer el precio de la venta. Pero a falta de predeterminación, los jueces a quienes se planteara la cuestión debían atender en todo caso a las tarifas que en cada lugar se acostumbrasen a pagar por el “uso venereo”, obligando al cliente a pagar la compraventa con independencia de que el bien en intercambio hubiese incurrido en algún tipo de antijuricidad²¹.

Domingo de Soto también dedicó a esta cuestión una parte de su obra. Partía de la genérica afirmación según la cual las cosas relacionadas con el pecado no

18. P. 5, 14, 53.

19. Véanse las consideraciones contenidas en el D.12, 5, 3 y también en el D.12, 5, 4, del que se reproduce el siguiente fragmento: “Mas lo que se da a una meretriz no puede repetirse, según escriben Labeón y Marcelo; pero aquí por distinta razón: no porque la inmoralidad ataña a las dos partes, sino que es sólo del que da; en efecto, la meretriz obra inmoralmente al serlo, no al cobrar como tal meretriz que es”.

20. D. DE COVARRUBIAS, *Variarum ex Iure Pontificio, Regio et Caesareo Resolutionum*, libro II, Salamanca, 1552, fol. 457.

21. D. DE COVARRUBIAS, *Variarum ex Iure Pontificio, Regio et Caesareo Resolutionum*, libro II, Salamanca, 1552, fol. 460.

podían ser objeto de enajenación o venta. Pero en seguida desarrollaba una importante excepción a este principio, pronunciándose específicamente sobre el particular caso de las prostitutas. En su opinión, estas mujeres sí estaban legitimadas a cobrar un precio no sólo por el placer que producían al hombre, sino también por el riesgo en que se podían de engendrar un hijo del que sólo ellas sería responsable²². Además, a su juicio la existencia de prostitutas era también una cuestión de salud pública para muchos hombres, jóvenes o solteros, que de otra manera no podían atender a sus necesidades²³. Por eso, De Soto señalaba la necesidad de que los poderes públicos tasaran los precios de este servicio, al objeto de evitar muchos problemas judiciales.

Hay que tener en cuenta que, en la época en que escribían Covarrubias y De Soto, el ejercicio de la prostitución ya se había reglado y ordenado a través de las mancebías públicas en la mayoría de los lugares. Se distinguía así a las mujeres que ejercían públicamente el oficio en estas mancebías, de las que continuaban prostituyéndose en las ciudades de manera encubierta, secreta o circunstancial. Sólo las mujeres de la mancebía estaban toleradas por el derecho, pretendiéndose acabar con la existencia de las que no se aviniesen a la nueva normativa pública mediante su expulsión de las ciudades por causa de su deshonestidad. Y es por ello que De Soto se planteara la duda de si éste segundo tipo de meretrices tenía también derecho al pago de un precio, o si por el contrario debía restituirlo a quienes hubiesen utilizado su servicio ilegal²⁴.

Las tarifas de las prostitutas comenzaron a tasarse por la mayoría de los concejos castellanos cuando se hicieron definitivamente cargo de la gestión de este servicio a finales del siglo XV y a lo largo del XVI. Los precios, como los tiempos, eran fluctuantes, cambiaban con el paso de los años y el estado de las haciendas. Se fijaban además por separado en cada mancebía, en atención a los servicios que ofrecía a la comunidad, y por esa razón son muy pocos los que han llegado a nuestro conocimiento.

A diferencia de otros precios o tarifas municipales relacionadas con la prostitución, los pagos a las prostitutas no eran recogidos por lo general en las llamadas "ordenanzas de la mancebía", salvo excepciones de relevancia. Es el caso de la del presidio castellano de Bujía, en el que las tarifas que las prostitutas debían cobrar a los soldados se regularon por ordenanza en el año 1536, estableciéndose un precio de doce maravedís por hora, y otro de 2 reales (que valían aproximadamente 68 maravedís) por toda una noche en compañía de la mujer pública²⁵. En otros lugares, como la Zaragoza de finales del siglo XV, se sabe que una mujer

22. D. DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, Lugduni, 1558, libro IV, cuestión 7, art. 1, 265: "*Quapropter mulier quae sui corporis copiam facit, mercedem recipere potest pro voluptata quam vir captat, sicut posset, ut prolem illi gigneret*".

23. D. DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, Lugduni, 1558, libro IV, cuestión 7, art. 1, 265: "*Item si causa salutis quispiam emissionem illa egeret, poste amplexum illum pretio coemere: et non obstante innatum haberet flagitium*".

24. D. DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, Lugduni, 1558, libro IV, cuestión 7, art. 1, 265-266.

25. M.T. LÓPEZ BELTRÁN, "Ordenanzas de Bujía (1536-1540)", en *Baetica*, 7 (1984), 238-239.

de la mancebía cobraba dieciocho dineros por noche²⁶, mientras que en el puerto de Valencia a principios del siglo XVI se pagaban cuarenta y ocho dineros por el mismo servicio²⁷.

Desde el punto de vista de la pública administración municipal, se entendía que los beneficios de las mujeres públicas de la mancebía debían ser meramente suficientes para poder atender a sus gastos diarios de alquiler de habitación o “botica” en la mancebía, comida y vestido. Para ello trabajaban todo el día hasta tañida la campana del toque de queda en cada ciudad, e incluso irregularmente después de esa hora que marcaba el comienzo de la noche. En ningún caso se preveía que una mujer de mala vida pudiese enriquecerse con el ejercicio de la profesión. Sería un mal ejemplo para las jóvenes de las ciudades, y además, siendo un servicio público, los precios debían poder satisfacerse por la mayoría de los hombres solteros del común. Por eso los precios fijados en las mancebías no eran demasiado altos, aún cuando la demanda sí lo fuese.

Quienes se beneficiaban de un particular aumento de la demanda eran principalmente los arrendadores o gestores públicos de la mancebía. Pero las mujeres que trabajaban en ella a veces se veían obligadas a asumir importantes deudas económicas con los directores de tales establecimientos o prestamistas comunes. El endeudamiento con los llamados “padres” o “madres de la mancebía” debió ser una práctica bastante generalizada. A comienzos del siglo XVI, cuando acababan de ponerse en funcionamiento tales locales en la mayoría de las ciudades castellanas, las mujeres públicas que tenían que trabajar obligatoriamente en ellos ya se quejaban frecuentemente ante sus respectivos concejos municipales de las importantes deudas que debían contraer para ello.

Las deudas no sólo devenían del alquiler de las habitaciones o “boticas”, sino también de otros provechos o ganancias con los que los padres de la mancebía pronto aprendieron a abusar de su situación privilegiada, cobrando precios desorbitados por la comida o bebida que servían en la mancebía, por lavarles la ropa también en régimen monopolístico, por un servicio de guarda que en la mayoría de los casos no necesitaban, por la fianza de las ropas de cama o enseres que había dentro de las habitaciones, e incluso por vestidos o joyas que ellos mismos les vendían. Conocedores de estos abusos económicos, los ayuntamientos o cabildos municipales intentaron solventarlos a través de distintas ordenanzas municipales en las que se prohibían²⁸.

26. M.C. GARCÍA HERRERO, “Prostitución y amancebamiento en Zaragoza a fines de la Edad Media”, en *En la España Medieval*, 12 (1989), 311.

27. P. PÉREZ GARCÍA, *La comparsa de los malhechores. Un ensayo sobre la criminalidad y la justicia urbana en la Valencia preagermanada (1479-1518)*, Valencia, 1990, 188.

28. Véanse, entre otras, las ordenanzas de Granada publicadas por primera vez por E. RODRÍGUEZ SOLÍS, *Historia de la prostitución en España y América*, Madrid, 1921, 99-100, y A. GALÁN Y M.T. LÓPEZ BELTRÁN, “El status teórico de las prostitutas del reino de Granada en la primera mitad del siglo XVI: las ordenanzas de 1538”, en *Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1984, 161-169; las ordenanzas de Córdoba de las que tratan en su obra J. PADILLA Y J.M. ESCOBAR, “La mancebía de Córdoba en la Baja Edad Media”, en las *Actas del III Coloquio de Historia medieval*

Una de estas ordenanzas zanjaba definitivamente la cuestión estableciendo que “*cualquiera muger pueda salir de su mal estado, no embargante que sobre si deba dineros, y no pueda ser detenida por ellos*”. La citada norma se dictó originariamente en el año 1553 para la mancebía de la ciudad de Sevilla, pero fue sancionada oficialmente por el rey Felipe II en el año 1570 para que tuviese validez en todo el reino, extendiéndose desde entonces a todos los concejos castellanos junto al resto de las ordenanzas de ese cuerpo jurídico²⁹.

No faltan ejemplos, sin embargo, de que esta realidad reglamentada no siempre se cumplía. Prostitutas hubo famosas que, con o sin el consentimiento de las autoridades, supieron lucrarse con la práctica de su oficio. Para ello cobraban tasas superiores de las establecidas dentro de la propia mancebía, o trabajaban también fuera de ella a espaldas de sus gestores. Con esta situación se beneficiaban todos. Las prostitutas por encontrar una fuente de financiación adicional, los padres o madres de la mancebía por el precio que cobraban a su silencio, e incluso las autoridades municipales que permitían estas prácticas irregulares a cambio de alguna significativa participación económica.

En cualquier caso, tanto si trabajaban en la mancebía como fuera de ella, las prostitutas enriquecidas se conocían sobre todo por sus adornos y vestidos, en los que solían gastar todo el dinero sobrante. No lo hacían por coquetería ni liviandad. Además de ser sus mejores instrumentos de trabajo, tales prendas constituían una magnífica inversión dada su situación personal. Los adornos o vestidos, aún cuando fueran de segunda mano, se cotizaban a un alto precio en una sociedad en la que no abundaban tales lujos y con un mismo hábito podía vivir años una mujer del común. Por eso, no pudiendo avecindarse ni adquirir propiedades en los lugares donde ejercían, y predisuestas siempre a tener que cambiar de ciudad por gajes del oficio o imperativo legal, este tipo de pertenencias eran la forma de riqueza más fácil de transportar o, en su caso, vender o empeñar para poder disponer con rapidez de dinero líquido³⁰.

Pero dejando a un lado los emolumentos legítimamente percibidos por las prostitutas, pasemos a contemplar las ganancias públicas derivadas del negocio de la prostitución: la renta de la mancebía y el derecho de perdices.

Desde que se contempló la posibilidad de gestionar públicamente este negocio, en algunas ciudades ya en el siglo XIV, aunque en la mayoría a lo largo de los siglos XV y XVI, la hacienda regia decidió ceder en todo caso los beneficios de la

andaluza, Jaén, 1984; las que regulaban el funcionamiento de los burdeles madrileños según J. RIOYO, *Madrid. Casas de lenocinio, holganza y malvivir*, Madrid, 1991; las ordenanzas de Carmona publicadas por M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *Ordenanzas del concejo de Carmona*, Sevilla, 1972; o las aún más famosas ordenanzas de la casa de mancebía sevillana, que Felipe II hizo generales para todo el reino, y fueron publicadas por primera vez por M. VILLAR Y MACIAS, *Historia de Salamanca*, Salamanca, 1887, Tomo II, libro V, 155-156.

29. Estas ordenanzas de la mancebía generales para todo el reino fueron publicadas por primera vez, según su contenido adaptado a las nuevas ordenanzas de la mancebía de Salamanca, en la citada obra de M. VILLAR Y MACIAS, *Historia de Salamanca*, Salamanca, 1887, Tomo II, libro V, 155-156.

30. Coincido en esta cuestión con M.T. LÓPEZ BELTRÁN, *La prostitución en el reino de Granada a finales de la Edad Media*, Málaga, 2003, 183-184.

llamada “*renta de la mancebía*” o “*renta de la putería*” a las haciendas concejiles o señoriales, que en cada lugar comenzaron a gestionar la renta a través de los sistemas de arrendamiento o fiabilidad.

La Iglesia quiso permanecer desde un principio al margen de este tipo de beneficios. Aunque reconocía que los pecadores infames debían pagar a las arcas eclesiásticas el diezmo de sus ganancias, como si hubiesen ganado su dinero “*de-rechamente*”, y admitía incluso la legitimidad del beneficio económico obtenido de la prostitución, “*ca aunque tales mugeres como estas malamente lo ganan, pueden lo rescebir*”, prefería no verse involucrada en este negocio, ni cobrar el diezmo a las meretrices “*porque non parezca que consiente en su maldad*”³¹.

La renta de la mancebía era gestionada a través del padre o madre de la mancebía³², y la principal imposición con la que las prostitutas contribuían a esta renta desde la genérica prohibición del cobro de servicios, venía determinada por el alquiler de la “*botica*”, cuyo precio también se vio tasado en las ordenanzas generales aprobadas por Felipe II para impedir los abusos³³.

Junto a esta renta básica, existía otro concepto impositivo que al parecer también les fue aplicado desde tiempo inmemorial: el llamado “*derecho de perdices*”. Sobre el mismo se tienen noticias dispersas en el tiempo y en el espacio. Al parecer se trataba de un antiguo derecho que los alguaciles de los distintos lugares del reino cobraban a las prostitutas como renta derivada de la protección o vigilancia que a cambio les brindaban. Como las mujeres que se dedicaban a la prostitución no podían avecindarse en las comunidades en las que trabajaban, sino que permanecían en ellas como simples estantes o forasteras, y llevaban un tipo de vida errante por las exigencias de su oficio, el derecho de perdices era el que aseguraba su contribución a las autoridades de cada lugar durante el tiempo que permaneciesen en el mismo.

El derecho de perdices se cobraba tanto a la entrada de las ciudades como posteriormente durante el tiempo de estancia de la meretriz, con una periodicidad que al parecer era semanal. En las primeras y muy rudimentarias comunidades altomedievales tal contribución se hacía primero en perdices, debido al escaso tráfico monetario, y de ahí quedó el nombre³⁴. Pero con el paso del tiempo el pago en especie se cambió por una contribución mucho más flexible en moneda, como vemos por ejemplo en las ordenanzas de Córdoba del año 1435, en las que se esta-

31. P. I, 20, 12.

32. Apuntes económicos significativos sobre la renta de la mancebía pueden encontrarse en las obras de M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *El concejo de Carmona a fines de la Edad Media (1464-1512)*, Sevilla, 1973, 194-195, J. PADILLA Y J.M. ESCOBAR, “La mancebía de Córdoba en la Baja Edad Media”, en las *Actas del III Coloquio de Historia medieval andaluza*, Jaén, 1984, 285-286, o M.T. LÓPEZ BELTRÁN, *La prostitución en el reino de Granada en la época de los Reyes Católicos: el caso de Málaga*, Málaga, 1985, 60 y *La prostitución en el reino de Granada a finales de la Edad Media*, Málaga, 2003, 123 y ss.

33. M. VILLAR Y MACIAS, *Historia de Salamanca*, Salamanca, 1887, Tomo II, libro V, 156: “*Por todo el aparejo que les alquile, que es cama de dos colchones y una sábana y dos almohadas y una manta, botica, silla, candil, estera y lo demás, llevando alquiler un real cada día y no más*”.

34. Existen antecedentes de este derecho en el Fuero de Ledesma, en el que se previó que las mujeres públicas diesen al juez, a cambio de su protección, “*senos pares de perdizes cada uieves*”.

bleció que toda mujer pública que llegase a la ciudad debía pagar a los alguaciles un maravedí a la entrada, y otro cada sábado de la semana que permaneciese en ella³⁵.

En las Cortes de Madrigal de 1476 los Reyes Católicos quisieron unificar la cuantía y periodicidad de este derecho de perdices que se imponía de forma diversa en las ciudades, y finalmente determinaron que los alguaciles de todo el reino cobrasen anualmente doce maravedís a cada meretriz pública, y veinticuatro a las prostitutas encubiertas. Según algunos autores, dicha medida es significativa de que las ganancias obtenidas por las meretrices que trabajaban fuera de las mancebías eran sensiblemente superiores a las que se obtenían en tales establecimientos³⁶. Pero teniendo en cuenta la labor de contención de la prostitución clandestina que llevaron a cabo los Reyes Católicos, promoviendo la creación de mancebías públicas en todas las ciudades del reino, tampoco puede descartarse la teoría de que quizá con esta medida pretendiesen al mismo tiempo fomentar el acceso de las prostitutas encubiertas a las mancebías públicas.

Fuera cual fuera la finalidad perseguida la medida, lo cierto es que en la práctica no debió tener demasiada eficacia. La norma se perdió en el olvido, y los alguaciles siguieron cobrando en cada lugar los derechos que les permitía la legislación municipal con independencia del carácter de la mujer pública³⁷. Durante los siglos XVI y XVII, hasta que se prohibiera en el año 1623 el ejercicio de la prostitución, el derecho de perdices continuó devengándose en el reino de forma generalizada aunque no unitaria³⁸.

Al margen de los dos principales conceptos impositivos que hemos visto, los beneficios económicos que se devengaban del negocio de la prostitución en la Edad Moderna son muy difíciles de cuantificar. Los precios oficiales por el arrendamiento de las mancebías o el dinero obtenido en fieldad, los derechos cobrados por las justicias, y las tasas públicas de las meretrices que quedaban consignadas en el libro de cuentas que se presentaba ante el cabildo, fueron sólo algunos apuntes parciales de la realidad económica que escondía tras de sí la prostitución. A ellos habría que añadir una importantísima cantidad de dinero no declarado que cobraban las autoridades e intermediarios para concluir, aún sin poder manejar datos más precisos, que la prostitución debió ser un negocio muy lucrativo en casi todas las ciudades del reino.

35. M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, "Ordenanzas del Concejo de Córdoba (1435)", en *Historia. Instituciones. Documentos*, 2 (1975), 238.

36. M.T. LÓPEZ BELTRÁN, *La prostitución en el reino de Granada a finales de la Edad Media*, Málaga, 2003, 61.

37. Esta norma fue recopilada en OO.RR. 2, 14, 32, pero con posterioridad no volvió a reproducirse en ningún texto jurídico debido a su falta de aplicación.

38. Prueba de su generalidad nos la ofrece la norma que Carlos I promulgó en 1519 ordenando a los alguaciles "andar de noche y de día por los lugares públicos, y mancebía, para evitar que no aya ruido, ni questiones, so pena que el que no lo hiziere que no lleve las perdizes de las mugeres públicas que suelen llevar, y sean suspendidos de los oficios" (N.R. 4, 23, 20).

3. LA REPRESIÓN DE LA PROSTITUCIÓN EN EL SIGLO XVII

A pesar de la consideración infamante que les atribuía el derecho, la tolerancia hacia el ejercicio legítimo de su negocio carnal no comenzó a ponerse en tela de juicio hasta finales del siglo XVI, llegándose a la prohibición absoluta del mismo en los primeros decenios del XVII. Las prostitutas eran consideradas por la nueva moral redefinida desde Trento seres viles, sucios y deshonestos que realizaban una actividad inmoral. Sin embargo, la teoría del “mal menor” o “bien común” que aportaban con su pecado a la sociedad no sólo justificó durante otro siglo más su existencia, sino que incluso fomentó que las autoridades municipales siguieran construyendo mancebías públicas con las que garantizar este servicio.

Los posteriores problemas de delincuencia y corrupción que se produjeron en tales establecimientos, donde muchos quisieron hacer fortuna, acuciados además por la creciente crisis económica en la que se vio sumido el imperio español durante la Edad Moderna, fueron un primer factor determinante de la abolición de las mancebías y de cualquier otra forma de prostitución a principios del siglo XVII.

La crisis económica que se derivó de los primeros descalabros militares y de la desastrosa política económica de los Austrias, había multiplicado las situaciones marginales y de delincuencia de forma muy notoria. Los campesinos empobrecidos se trasladaban a ciudades donde tampoco había trabajo, y se dedicaban para sobrevivir a la mendicidad, el engaño o el crimen. Los encargados de combatir esta situación fueron también propensos a los abusos, y de esta inmoralidad generalizada se desprendió una relajación de las costumbres que era la lógica consecuencia del sentimiento de derrota y desesperanza.

Un reflejo muy fidedigno de dicha sociedad miserable y delincuente nos lo ofrecen las novelas picarescas del siglo XVII, donde a la descripción de la sociedad de la época se suma un sentimiento de culpabilización y pecado antes inexistente. La impresión que queda tras la lectura de las mismas es que el mundo de la prostitución había adquirido proporciones mucho mayores, y que su desenvolvimiento en la sociedad era más indigno, sórdido y violento de lo que nunca lo había sido con anterioridad³⁹.

En este contexto, es perfectamente comprensible que la monarquía quisiera reducir la criminalidad con medidas como el cierre de las mancebías, al objeto de evitar revueltas populares que pudieran poner en peligro su autoridad. Pero los nuevos valores morales con los que además se condenaba el fenómeno prostibulario nada tienen que ver con una explicación tan materialista de los acontecimientos, sino que conformaron un segundo factor de especial trascendencia para la condena y abolición definitiva de la prostitución en el año 1623.

A esta doble acción o acción conjunta, emprendida por la monarquía y por la Iglesia en contra de la prostitución, es a lo que Michel Foucault llamó hace ya

39. Coincido en esta opinión con M. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, *Casadas, monjas, ramerías y brujas. La olvidada historia de la mujer española en el Renacimiento*, Madrid, 2002, 245.

algunos años el “dispositivo de sexualidad”⁴⁰. La monarquía coadyuvó al mismo de la manera más práctica, con leyes concretas que prohibían la prostitución para reducir la criminalidad y garantizar el orden público, reaccionando con severidad ante la crisis moral y económica en la que se veía envuelto el país a principios del siglo XVII. La Iglesia, por su parte, le ofreció los argumentos necesarios para ello, fomentando además un cambio en la mentalidad social mediante la introspección individual de la confesión y las arengas a los súbditos desde los altares. Había llegado la época de intolerancia.

La Contrarreforma católica que se definió en el Concilio de Trento para luchar contra el protestantismo tenía entre sus principios fundamentales la defensa de la continencia y la moralidad como el único camino de llegar a Cristo. La difusión de esta nueva ortodoxia cristiana definida por la austeridad y preservación de la virtud para hacer frente a los pecados del diablo, no sólo se impuso en las más elevadas doctrinas canónicas sino que poco a poco fue calando en toda la jerarquía eclesiástica de una España que se había erigido con rotundidad en el bastión del catolicismo frente a las corrientes heréticas europeas. Tras las consignas tridentinas comenzaron a redactarse los primeros escritos moralistas de los autores místicos, que imprimieron a los pecados de lujuria una impronta de gravedad antes desconocida⁴¹, y desde las iglesias, los monasterios y los barrios o lugares donde se realizaba alguna labor pastoral, todo un ejército de nuevos clérigos se sumaron a esta labor de condena de los pecados sexuales y nueva educación moral.

En medio de esta generalizada tendencia de culpabilización y condena de toda conducta sexual ajena al matrimonio, las primeras críticas realizadas directamente contra la institución de las mancebías públicas fueron realizadas, en la segunda mitad del siglo XVI, por el agustino Martín de Azpilcueta, a la sazón uno de los más célebres canonistas de la época. Tras admitir la existencia de las mancebías, que en su tiempo estaba permitidas por el derecho, el también conocido como Doctor Navarro puso por primera vez en tela de juicio las razones esgrimidas para su tolerancia por los autores contemporáneos, oponiéndose radicalmente a la doctrina del “mal menor”:

“Aunque fuesse lícito permitir esto que se haze: pero por mejor tendría que no se permitiesse. Lo uno por aver gran duda en si es licita. Lo otro porque muchos comiençan a pecar desde niños, por se les offrescer este aparejo. Lo otro, porque la luxuria no se amata, antes se enciende con el uso della, por se añadir a la mala inclinación de la sensualidad, la del habito y veso vicioso, como al revers la resistencia (que cria el buen hábito y vezo virtuoso de la castidad, contrario a él) la apaga o reprime. Lo otro porque no se alcança por ello el fin para que se permite o: ca se permita para evitar aquel mal que consiste en solicitar otras mugeres honestas. Y se-

40. M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, I., edit. Gallimard, 1976, cap. IV, p. 105 y ss, en las que se desarrolla un capítulo completo titulado precisamente “*le dispositif de sexualité*”.

41. Véanse los escritos de STA. TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, Madrid, 1979; S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Madrid, 1988; L. VIVES, *Obras Completas*, Madrid, 1947; F. LUIS DE LEÓN, *Obras Completas*, Madrid, 1950, y S. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras Completas*, Madrid, 1952.

gún dizen varones prudentes, los que son para solicitar a las honestas no van a estas infames perdidas. Antes después que se avezan en essas, quando no son para otras, tanto mas solicitan las otras, quanto mas su naturaleza, ayudada del vicio, los inclina a ello. Lo otro, porque ellas después que dexan de ser públicas, por no ser para ello, sirven de alcahuetas, y de otros instrumentos diabólicos. Lo otro, porque es cierto que muchos niños mancebitos, que vienen unos angelitos de su tierra, do no ay tal aparejo, a estudiar do lo ay, y fueran castos si no uvieran este aparejo, se han perdido por él. Lo otro, porque si las mugeres, que de suyo son mas flacas que los hombres, tanto mas honestas son, quanto menos aparejo de varones tienen, para echar sus hezes. Porque los hombres no seran tanto mas honestos, quanto menos aparejo tuvieran de mugeres, para echar las suyas?. Lo otro, porque la gana de ser casto, evitar la conversación de mugeres públicas, resistir al mal apetito con abstencia, sobriedad, vigilancia, trabajo, y amor y temor de Dios, son las guardas de la honestidad, y no las mancebías que a todo son contrarias”⁴².

Junto a estas ideas, Martín de Azpilcueta inauguró otra línea argumentativa que él mismo reconocía como original en su particular campaña para el cierre de las mancebías. Se trataba de poner en duda la licitud de alquilar casas a las mujeres públicas, tradicionalmente admitida al haber sido considerado su negocio legítimo por las razones que dimos más arriba. Consciente de que no encontraría ningún pronunciamiento previo que pudiera servirle de apoyo, el Doctor Navarro buscó directamente sus argumentos de autoridad en los textos bíblicos, desarrollando una valiente teoría que condenaba a quienes alquilaran casas a las prostitutas por participar asimismo del pecado que ellas cometían en su interior⁴³. En contra de esta opinión no sólo tenía la tradicional doctrina unánimemente defendida por teólogos y juristas, que justificaban el negocio de la prostitución y sus precios, sino también la legislación castellana de la época, que permitía y había regulado las formas de alquilar casas para la mancebía.

⁴² Aunque el desarrollo de estas ideas fue planteado con anterioridad en las primeras obras de M. DE AZPILCUETA, *Manual de confesores y penitentes*, Salamanca, 1556 y *Enchiridion sive Manuale Confessariorum et Poenitentium*, Roma, 1567, el resumen que reproduzco es el que este autor realizara en *Capítulo veynte y ocho de las Addiciones del Manual de confesores*, Zaragoza, 1570, BN. Sala Cervantes, R/38990, 26.

⁴³ M. DE AZPILCUETA desarrolló por primera vez esta doctrina en su obra *Enchiridion sive Manuale Confessariorum et Poenitentium*, Roma, 1567, y resume posteriormente sus argumentos en *Capítulo veynte y ocho de las Addiciones del Manual de confesores*, Zaragoza, 1570, BN. Sala Cervantes, R/38990, 26-27: “*Acerca de esto (sobre la prostitución) añadimos lo primero, que aunque parezca lícito permitir que en algun lugar apartado vivan algunas malas mugeres, sin que se castiguen ellas, ni los que pecan con ellas, como aquí se dize. Pero que difícil cosa a sustentar lo que en esto, segun me dizen se haze que les dan patrones, y les alquilan las casas mas caras que a las honestas, porque más ganan que ellas, y las llevan parte de aquella su torpe ganancia, lo qual parece participacion en el pecado. Y como sotilmente apunto Caietano, nunca la permission delos pecados es lícita, si el que permite participa en ellos. (...) Lo tercero, añadimos también, que de lo que en el dicho número 195 se dize parece colegirse, que quien alquila su casa a ramera, peca mortalmente. Sobre lo qual, después de haver borrado y desbornado mucho, deximos. Lo primero, que no ay duda del que la alquila, con intención y sin principal o menos principal de que en ella se ramee, o consintiendo actual o virtualmente en el pecado, como a nuestro parecer consiente el que participa en la ganancia, aunque no sea sino alquilandole a ella la casa, por mucho más que a la honesta, por mucho más ganar ella en aquel tracto malo, que la otra en el bueno”.*

Pero las autorizadas opiniones de Azpilcueta no tardaron en abrirse camino en el ambiente intelectual de la época, y al margen de otros autores de inferior trascendencia en la historia jurídica, fueron retomadas a principios del siglo XVII por el jesuita Juan de Mariana. Las razones que adujo este teólogo en contra de la prostitución fueron muy similares a las que ya había planteado el maestro Azpilcueta, con quien no sólo coincidió en la ilicitud de alquilar casas a las meretrices, condenando a todo aquel que se lucrara junto a ellas del negocio, sino que también se mostró contrario a la existencia de las mancebías públicas. A su juicio, los burdeles no hacían ningún bien a la sociedad, al contrario de cómo se había venido pensando hasta entonces. Sólo servían para fomentar el pecado y pervertir a quienes acudían a ellos, pues las prostitutas experimentadas practicaban gravísimos pecados de lujuria, y entre ellos el peor de todos, que era el pecado nefando o sodomía⁴⁴.

Después del maestro Azpilcueta, no fue casual que el principal defensor de la teoría de la intolerancia hacia la prostitución fuese un jesuita, ya que la Compañía de Jesús había venido desarrollando una acción pastoral muy concreta en este sentido, siguiendo los dogmas consagrados por su fundador San Ignacio de Loyola⁴⁵. San Ignacio se había preocupado fundamentalmente en sus obras de defender la vida ascética y la virtud de los hombres, apartándolos del pecado de la lujuria. Su teoría moral animaba además a sus seguidores a realizar acciones concretas en la calle contra los lugares donde se permitía y se practicaba el pecado. Aunque sus preocupaciones también tuvieron una segunda vertiente, de carácter más social, que se dirigía a la corrección y reinserción de las mujeres públicas como una segunda vía de acabar con la prostitución. Para ello fundó en Roma la Casa de Santa Marta, en la que se recogía a las mujeres que voluntariamente quisieran abandonar el oficio y llevar una vida honesta, buscándoles una ocupación y procurándoles alimento⁴⁶.

Una iniciativa parecida fue llevada a cabo posteriormente en España por la madre Magdalena de San Jerónimo, que a finales del siglo XVI comenzó a recoger en Valladolid a las prostitutas arrepentidas, y en el año 1597 obtuvo del rey Felipe II la licencia y el dinero suficiente para crear el Colegio de Santa Isabel, con el mismo propósito. El carácter de este establecimiento no era coactivo o sancionador en sus orígenes, ni pertenecía a la estructura institucional del reino. Al Colegio de Santa Isabel sólo iban a parar aquellas mujeres que, bien por propio convencimiento o movidas de algún interés particular, quisieran ingresar voluntariamente

44. J. DE MARIANA se pronuncia sobre estas cuestiones en uno de sus "Siete tratados", en *Obras Completas*, Madrid, 1951, 445 y ss.

45. Véase especialmente la obra programática de S. IGNACIO DE LOYOLA, "Ejercicios espirituales", *Obras Completas*, Madrid, 1952, en la que plantea al cristiano una elección ineludible entre el camino ascético hacia el bien, que conducía a Cristo, o el camino del pecado y la lujuria que conducía a Lucifer. Era su famosa meditación de las dos banderas, metafóricamente situadas en Jerusalén o en Babilonia.

46. De ello nos da noticia P. DE RIBADENEYRA, *Vida de San Ignacio de Loyola*, Valladolid, 1547, 47, citado por A. MORENO MENGÍBAR, "El crepúsculo de las mancebías: el caso de Sevilla", en *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución*, Cádiz, 1998, 54.

en él. Ni los jueces ni los oficiales públicos podían obligarles a hacerlo, sino que generalmente lo hacían movidas de la desesperanza, o interesadas por el cobijo y el sustento que les ofrecían las religiosas en sus pláticas. En el interior del Colegio se les imponían diversos trabajos o se les enseñaba alguna labor a cambio de comida y toscas vestiduras, y estaban sometidas a la estrecha vigilancia de las religiosas que las custodiaban, quienes con su ejemplo y sus enseñanzas pretendían hacerlas renegar de su antigua vida y reincorporarse a la sociedad como mujeres honestas.

La experiencia de estas casas de arrepentidas, de un lado, y la creciente ferocidad con la que se hacía necesario reducir la criminalidad femenina, de otro, determinaron con el paso del tiempo la aparición de la primera cárcel de mujeres. Cristobal Pérez de Herrera, que ejercía como Protomédico de las Galeras de su Majestad y tenía por tanto una larga experiencia en los asuntos criminales, fue uno de los principales defensores de este presidio de mujeres a finales del siglo XVI. En su opinión, la maldad de las mujeres delincuentes era tanta como la de los hombres y, habida cuenta de que a algunas de ellas no podía imponérseles la pena de muerte, ni tenían capacidad para cumplir la pena de trabajos forzados en galeras como aquellos, se hacía necesario crear un presidio de mujeres para castigarlas y poder contener sus delitos⁴⁷.

Las ideas de Pérez de Herrera, que abogaba por la creación de una institución pública de carácter meramente punitivo y represivo, debieron influir sin duda en la posterior fundación regia de la cárcel de mujeres. Pero serían, sin embargo, la experiencia de las casas de arrepentidas, y la solicitud que en este sentido la madre Magdalena San Gerónimo elevó a Felipe III en 1608, lo que finalmente terminarían de inclinar la decisión del monarca.

Las ideas y los ejemplos utilizados por la madre San Gerónimo para convencer al rey fueron muy similares a los que años atrás había aducido Pérez de Herrera, tratando de la necesidad de reducir la creciente criminalidad y el vicio de las mujeres en las calles. Pero su propuesta difería de aquella en la finalidad de las "*casas de labor y trabajo*" que habían de fundarse, pues a su juicio deberían tratarse de lugares de corrección y no tanto de represión o castigo, para retener por el tiempo que fuera conveniente hasta su reinserción social a las mujeres vagabundas, ociosas, ladronas, alcahuetas, viciosas o de mal vivir⁴⁸.

En respuesta a la demanda que se le planteaba, el rey Felipe III fundaba en Madrid ese mismo año de 1608 la primera cárcel de mujeres, a la que eran enviadas las delincuentes que merecían pena superior a la de azotes y vergüenza. La institución fue conocida con el nombre de "*la Galera*" por compararla a "*las galeras que navegan por el mar*", donde eran enviados a remar en aquella época los delincuentes masculinos de crímenes similares a los de estas mujeres. Entre ellas,

47. Los escritos de C. PÉREZ DE HERRERA han sido publicados en *Clásicos castellanos*, Madrid, 1975.

48. Véase la obra de la madre M. DE SAN GERÓNIMO, *Razón y forma de la Galera Real que el rey nuestro señor manda hacer en estos reinos para castigo de las mujeres...*, Valladolid, 1608, que ha sido publicada en *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras españolas*, Madrid, 1903, tomo II, 304 y ss.

además de ladronas, vagabundas y alcahuetas, empezaron a contarse también las antiguas ramerías o prostitutas no regladas, es decir, aquellas que trabajaban en sus casas o por las calles, al margen de la mancebía pública, y que con anterioridad a la pena de la Galera tenían prevista por el derecho una única sanción de destierro, en la práctica muy poco eficaz.

La puesta en marcha de la Galera en Madrid supuso un clamoroso éxito en la lucha contra la criminalidad de la monarquía, y pronto comenzaron a fundarse otras muchas cárceles de mujeres a su imagen y semejanza en las grandes ciudades del territorio español. En la práctica no resultaron ser las “casas de corrección” que había ideado su instigadora, sino verdaderos presidios públicos en los que las reclusas, rapadas y vestidas con un sobrio sayal, eran retenidas por orden de los jueces durante largos periodos de tiempo para evitar que cometieran nuevos delitos en la calle⁴⁹.

Pero junto a estas cárceles públicas femeninas, seguían existiendo en las grandes ciudades las llamadas Casas de Arrepentidas, que no pertenecían al aparato coactivo del estado, sino que estaban dirigidas en su mayoría por los miembros de la Compañía de Jesús. Desde su llegada a España, los jesuitas venían realizando una intensa labor de moralización de la vida pública y tenían en las casas de arrepentidas uno de los pilares fundamentales de su particular campaña contra la prostitución. No era la única medida que habían adoptado en esta línea. Su acción era mucho más amplia y comprendía un plan integral que finalmente logró cambiar el estado de las cosas, y del que afortunadamente se han conservado numerosos vestigios documentales gracias a los papeles internos archivados por la orden y los manuscritos que escribieron sus propios integrantes⁵⁰.

Sabemos por ellos que la acción de la Compañía al instalarse en una ciudad comenzaba por la atracción de los sectores sociales más relevantes. En el seno de sus casas o colegios se fundaban congregaciones de caballeros y prohombres con los que los religiosos realizaban reuniones pastorales periódicas. Trataban de difundir así la nueva doctrina moral entre las capas más altas de la población, aunque también ganarse con ello el favor de los poderes municipales en su causa. En algunos lugares se hicieron asimismo reuniones o congregaciones específicas con los sacerdotes o párrocos, y con los juristas, estudiantes o teólogos, a los que se esforzaban por hacer partícipes de sus teorías morales. Tales aliados podían ofrecerles después una gran ayuda para inculcar sus doctrinas en los sectores más bajos de la población, a los que también accedían ellos directamente desde los púlpitos o los confesionarios.

49. En este sentido se pronuncia también F. TOMÁS Y VALIENTE, “El crimen y pecado contra natura”, en *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, 392.

50. Muchos de estos documentos ya han sido publicados en obras como la de S.J. MARTÍN DE LA ROA, *Historia en la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús* (1602), manuscrito conservado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, sign.331/23, o A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, 1913; y otros han servido de base para realizar trabajos de investigación como los que nos ofrecen P. HERRERA PUGA, *Sociedad y delincuencia en el Siglo de Oro*, Granada, 1971, o A.J. MORENO MENGÍBAR, “El crepúsculo de las mancebías: el caso de Sevilla”, en *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución. Siglos XVI-XIX*, Cádiz, 1998.

La reeducación cristiana de la sociedad era un primer paso de enorme relevancia para asegurarse el triunfo de sus objetivos, aunque ciertamente no de suficiente entidad como para lograrlos por sí misma. Por eso, se suele dar mayor importancia a la acción que los jesuitas acometieron con particular ahinco contra los ambientes prostibularios, que en mi opinión no hubiesen pasado de actividades aisladas o anecdóticas si no hubiesen contado detrás con toda una presión social que clamaba por la abolición del meretricio.

Las prácticas que los jesuitas comenzaron a realizar en este campo fueron muy contundentes. No dudaron en apostarse a las puertas de las mancebías para disuadir a quienes allí iban o predicar el camino del bien a las prostitutas, e incluso solían entrar dentro del recinto para asegurarse la atención de las mismas, aún a costa de tener que pagarles un precio por su tiempo. Su intención era la de que dejaran voluntariamente las casas del pecado para llevar una vida honesta, bien en alguna de sus casas de arrepentidas, o bien tras haber contraído sagrado matrimonio con algún hombre del lugar. Para ello no escatimaron en medios y prometieron substanciosas dotes en metálico a las meretrices que consiguieran casarse, con la triste consecuencia de que muchas pactaron matrimonios de conveniencia con sus rufianes u otros malhechores para repartirse los beneficios, o llegaban a casarse más de una vez para obtener mayores ganancias, habiéndose constatado numerosos casos de bigamia por esta razón.

Los jesuitas también trabajaron en los barrios marginales donde se practicaba la prostitución clandestina, y en la cárcel de mujeres a la que iban a parar aquellas meretrices que ejercían el oficio fuera de la mancebía pública. Para atenderlas dentro de la Galera crearon específicamente la figura de la “beata de la cárcel”, una mujer de reconocida virtud que elegía la Compañía para que cuidase a las reclusas, y cada cierto tiempo acudían a ella algunos de sus miembros para procurar la salvación de sus ánimas mediante la predicación, la confesión y la conversión⁵¹.

Ahora bien, si la reeducación cristiana de la sociedad, y la labor de predicación y ayuda otorgada a las mujeres públicas, fueron dos pilares fundamentales en la campaña de moralización puesta en marcha por los jesuitas, mucho más eficaz resultó ser a la larga su dilatada pero incansable acción en la corte del rey. Sobre todo cuando Felipe III fue sucedido por su hijo Felipe IV en el año 1621. Mucho más piadoso que su padre y aún más reformista de lo que nunca lo fue aquel, el nuevo monarca emprendió un nuevo esfuerzo antiprottestante, y en su particular campaña contra el pecado se dejó influir especialmente por sus confesores jesuitas y los de su valido, el Conde Duque de Olivares, que también pertenecían a la orden.

Al poco tiempo de la entronización de Felipe IV comenzaron a llegar a la corte un buen número de escritos, discursos o invectivas morales, realizadas en su mayoría por padres jesuitas, aunque también por teólogos de otras órdenes religio-

51. Son muy significativos en este sentido los datos que nos ofrece la biografía del padre Pedro de León, realizada en atención a sus propios manuscritos por P. HERRERA PUGA, *Sociedad y delincuencia en el Siglo de Oro*, Granada, 1971.

sas, en las que se solicitaba expresamente al rey el cierre de las mancebías públicas⁵². Utilizaban para ello argumentos muy parecidos sobre la maldad inherente al pecado de la prostitución, que precisamente por ser el menor de los de lujuria era utilizado sutilmente por el diablo para sembrar la maldad en la tierra; y abundaban también en aspectos más mundanos sobre su ineficacia para contener otros delitos, como el adulterio, la sodomía o el lesbianismo, o sobre los daños que provocaba a los hombres más jóvenes en particular y a la sociedad en general.

De entre todos estos discursos e invectivas he elegido por su concisión y claridad expositiva la del granadino Gabriel de Maqueda, rubricada en el año 1622, que puede servirnos como un ejemplo más conciso de la presión que indujo finalmente al monarca a decretar el cierre de las mancebías y el inicio de la época de intolerancia en el año 1626. Fray Gabriel de Maqueda comenzó utilizando en su obra ejemplos literarios que denostaban la práctica de la prostitución, tomados de autores clásicos como Heráclites, Cornelio Tácito, Plutarco, San Gregorio, u Ovidio, además de citas o pasajes concretos extraídos de los textos sagrados. Desde el punto de vista jurídico la parte más interesante del discurso se pone de relieve, no obstante, en un segundo momento en el que Maqueda trata de negar con argumentos suficientes la doctrina tradicional de que *“en materia y razón de buen gobierno siempre ha sido conveniente, por obviar males y pecados mayores, permitir los menores, y por consiguiente convenir se toleren las casa públicas para atajar mayores fealdades”*⁵³.

El primer argumento aducido por el fraile contra esta teoría tradicional era una simple cuestión de autoridad: *“la verdad que nos enseñan nuestra Santa Fe y Religión Christiana, los sagrados doctores, y toda buena razón, es que las razones de estado y buen gobierno han de ser ajustadas a todo lo que ordena y dispone la ley de Dios”*⁵⁴.

Partiendo de esta premisa, se llega a una segunda reflexión de trascendental importancia para poner en tela de juicio la teoría de la tolerancia defendida por Santo Tomás. Si la ley de Dios es previa a toda ley humana, a juicio de Gabriel Maqueda no podría admitirse en ningún caso una justificación política que permitiese

52. Muchos de ellos pueden consultarse en la Biblioteca Nacional: G. VELÁZQUEZ, *Información breve dirigida a la Católica Majestad del rey don Felipe Quarto... para que mande quitar de Granada la casa pública de las mala mujeres...*, Granada, 1621, en la BN, R/188-34, e *Información teológica y jurídica dirigida al ilustrísimo señor don Francisco de Contreras, presidente de Castilla, para que mande quitar de todo el reino las casas públicas de malas mujeres...*, BN, R/31386; G. MAQUEDA, *Invectiva en forma de discurso contra el uso de las casas públicas de las mugeres ramereras, dirigida a la Católica Real Magestad del Rey don Felipe III nuestro señor, por el padre fray Gabriel de Maqueda...*, Granada, 1622, en la BN, R/6854, o A. RUBIO, *Discurso del padre Alonso Rubio... dirigido al rey nuestro señor suplicándole que prohíba las casas públicas de las meretrices, s.l., s.f.*, en la BN R/31494; G. CEVALLOS, *Discurso del licenciado Gerónimo de Cevallos... en el cual se ponen las causas para manifestar quan conveniente sea al servicio de Dios... que se quiten y prohiban las casas de las públicas meretrices y ramereras*, Toledo, 1622, en la BN, V.E.C 181-67.

53. G. MAQUEDA, *Invectiva en forma de discurso contra el uso de las casas públicas de las mugeres ramereras, dirigida a la Católica Real Magestad del Rey don Felipe III nuestro señor, por el padre fray Gabriel de Maqueda...*, Granada, 1622, 11.

54. G. MAQUEDA, *Invectiva en forma de discurso...*, Granada, 1622, 12.

la práctica de un pecado como el de la prostitución, carente de cualquier justificación moral. La represión de un mal mayor no podía legítimamente prevenirse con otro mal o imperfección moral, aunque ésta fuese considerada de carácter menor, porque en ambos casos se estaría ofendiendo o faltando a la ley de Dios.

En tercer lugar, el autor situaba el origen de la práctica de tolerancia hacia la prostitución en la ley de los infieles, y concretamente del griego Solón, quien fue el primero en justificar y abrir casas públicas, siendo seguido en este error por los primeros romanos. Pero en este punto en particular *“se ha de suponer que los christianos no devemos tener por regla de nuestras acciones y otras todo lo que dixeron y obraron los gentiles, por mas que ayan sido tenidos por sabios”*⁵⁵.

Contradicha en sus principios más generales la teoría del “mal menor” que toleraba el meretricio, el padre Maqueda continuó sus reflexiones con una segunda línea argumental, común al resto de los autores de la intolerancia, en la que trataba de enumerar de forma comprensiva todos y cada uno de *“los inconvenientes y grandes males que de conservar las casas públicas se siguen”*. Ninguno de ellos era un argumento original de su pensamiento, sino que se basaban en las consideraciones que con mayor amplitud y ponderación habían expuesto anteriormente teólogos de la talla de Martín de Azpilcueta o Juan de Mariana. La invectiva de Maqueda sirvió, no obstante, para resumir y fijar las principales armas dialécticas que se habrían de barajar en la corte del rey ante el debate que finalmente se planteó sobre el cierre de las mancebías:

“El primer inconveniente es que con aver casas públicas no sólo no se evitan pecados mas graves de sensualidad, pero en ellas se enseñan, exercitan y usan pecados de sodomía y contra natura: de manera que ellas son escuelas de esta nefanda maldad, y sus rameras maestras deste torpe vicio...”

El segundo inconveniente es contra la educación y buenas costumbres con que se deven criar los mancebos...

El tercero inconveniente que se sigue de las casas de la mancebía es en detrimento de la Santa Fé Católica; porque dellas ha manado una insolente heregía de los que dizen que la simple fornicación pagándose a la pecadora no es pecado mortal...

El quarto inconveniente que de permitir las casas públicas se sigue, es que vive favorecido publicamente el vicio y menospreciada la virtud y el casto recogimiento.

El quinto inconveniente es que el aver casas públicas y burdeles de gente tan perdida y permitillas es contra la decencia pública del Reyno de España, porque siendo como son sus Reyes tan Católicos, sus vasallos tan fieles, sus juezes y consejeros tan rectos, los prelados de sus Yglesias tan santos, y finalmente los Españoles de tan grande reputación y nombre entre todas las demás gentes y naciones del orbe; es cosa indecente, y poco justificada, y aún de muy mal exemplo para todos los estraños, y contra el bueno y christiano nombre de que tanto nos preciamos permitir casas públicas.

*El sexto y último inconveniente que hallo es que con las casas públicas ay maestras de toda maldad, porque como dixo San Juan Chrisostomo una muger mala es el mayor mal de todos los males”*⁵⁶.

55. G. MAQUEDA, *Invectiva en forma de discurso...*, Granada, 1622, 13-14.

La presión de estos escritos y la labor en la corte de jesuitas como López de Mendoza, consiguieron finalmente que la solicitud sobre el cierre de las mancebías fuese discutida por la Junta de Reformación a finales de 1622. La Junta de Reformación era el mecanismo institucional que Felipe IV había puesto en marcha para acometer las grandes reformas del estado. El mecanismo no era nuevo, ya que los distintos Consejos del reino venían utilizando estas juntas especializadas para descargarse el trabajo de algunos asuntos concretos. Pero en este caso, la trascendencia política que se le daba a la Junta de Reformación era mucho mayor y, a pesar de los problemas que tuvo en sus comienzos, en ella estuvieron finalmente representados los principales consejeros u hombres de gobierno.

Las propuestas de reforma que se planteaban a la Junta fueron discutidas arduosamente y provocaron la realización de escritos o memoriales como los que hemos citado más arriba. En el concreto debate sobre el cierre de las mancebías, tales informes fueron tanto positivos como negativos, ya que aún eran muchos los que defendían la doctrina del “mal menor” y auguraban grandes males de dicho cierre. Tanto que en la primera votación que se realizara, el resultado sobre la supresión de las casas públicas fue negativo, con doce votos en contra frente a once votos a favor. La diferencia era escasa y fue vencida, no obstante, en un segundo planteamiento del tema, que se produjo a principios del año 1623. Para entonces acababa de ser nombrado cronista real el padre Juan de Mariana, conocido detractor de la teoría de la tolerancia, y la causa de abominación de los burdeles venía impulsada, entre otros, por personajes como el mismísimo valido real, el Conde Duque de Olivares, o el Presidente del Consejo de Castilla, Francisco de Contreras.

No es de extrañar, en consecuencia, que en esta segunda votación la propuesta sobre el cierre de las mancebías fuese aprobada mayoritariamente, dando lugar a que el 10 de febrero de 1623 se publicara el capítulo de reformación que así la decretaba *“porque de la malicia y corrupción a que ha llegado la naturaleza ha trocado la razón y efectos de excusar mayores males, en que se funda la tolerancia y permisión de las mancebías y casas públicas, de manera que se tiene entendido que antes sirven de ocasión, medio y disposición para que se cometan los mismos que se quisieren excusar, y que sólo sirve de profesión de abominaciones, escándalos, inquietudes y de traer divertida mucha gente”*⁵⁷.

La pragmática por la que Felipe IV sancionaba este capítulo de reformación y daba validez a la norma, fue recogida con posterioridad en las más importantes recopilaciones del derecho castellano, manteniendo su vigencia hasta la publicación del primer Código Penal en 1822. Durante todo este tiempo su contenido se mantuvo invariable, prohibiéndose la existencia de mancebías o casas públicas en el territorio español, y responsabilizándose además del cumplimiento de la norma a las justicias de cada lugar, quienes responderían con la pena de privación del ofi-

56. G. MAQUEDA, *Invectiva en forma de discurso...*, Granada, 1622, 20-27.

57. Fragmento del capítulo de reformación publicado en su integridad por A. GONZÁLEZ PALENCIA, *La Junta de Reformación*, Valladolid, 1932, doc. 66, nº 23, 453.

cio y una multa de cincuenta mil maravedís de la falta de ejecución en sus distritos de tan drástica medida⁵⁸.

Con la prohibición de la mancebías se criminalizaba además cualquier forma de prostitución, puesto que la que se ejercía clandestinamente estaba asimismo prohibida en el reino desde la época de los Reyes Católicos, y eran castigada con la pena de prisión en la Galera de mujeres desde que ésta se creara en 1608. Por eso, el clamor popular contra la reforma adoptada se hizo sentir en chanzas, coplas y versos como los que en tono muy airada escribiera Francisco de Quevedo en su *Sentimiento de jaque por ver cerrada la mancebía*⁵⁹.

Los reproches de Quevedo no carecían de sentido porque, como acertadamente auguraron los partidarios de las mancebías, su cierre no acabó en ningún caso con el fenómeno de la prostitución, sino que fomentó el que ésta se siguiera practicando de manera encubierta. El número de “*cantoneras*”, “*cotorreras*”, “*putas*” o “*tusconas*” que trabajaban por las calles aumentó considerablemente tras la ilegalización de las mancebías públicas, aunque éstas ya estaban de por sí en plena decadencia cuando aquella se ordenara. Las duras condiciones económicas que las prostitutas debían soportar allí, agravadas por la corrupción que generó la crisis del Barroco, había impulsado a muchas mujeres a abandonar tales establecimientos y ejercer el oficio por su cuenta, a pesar de los riesgos de infecciones o de apresamiento en la Galera que eso conllevaba⁶⁰.

Consciente de la situación, el propio monarca Felipe IV dio varias órdenes a las justicias del reino para que se afanaran en la persecución y castigo de estas mujeres lujuriosas. Las órdenes regias no sólo se dirigían a los corregidores o justicias mayores de las ciudades castellanas, sino que incluso se daban al presidente del Consejo de Castilla, al que por ejemplo en la Semana Santa de 1656 el monarca recomendó que ordenara a sus subordinados vigilar la decencia en los trajes de las mujeres, evitar las conversaciones ilícitas y deshonestas, y recoger en la Galera a “*tantas mugeres y muchachas de pocos años como están perdidas y de asiento en las plaças y puestos públicos*”⁶¹.

El incumplimiento de tales órdenes, y la ineficacia generalizada de su particular campaña contra la prostitución, fue puesta de relieve por el rey en una nueva

58. Véase el contenido de N.R. 8, 19, 8 y N.R. 12, 26, 7: “*Ordenamos y mandamos, que de aquí en adelante en ninguna ciudad, villa, ni lugar de estos reynos se pueda permitir ni permita mancebía ni casa pública, donde mugeres ganen con sus cuerpos; y las prohibimos y defendemos y mandamos se quiten las que hubiere: y encargamos á los del nuestro Consejo, tengan particular cuidado en la execucion, como de cosa tan importante; y á las Justicias, que cada una en su distrito lo execute, so pena que, si en alguna parte las consintieren y permitieren, por el mismo caso les condenamos en privación del oficio, y en cincuenta mil maravedís aplicados por tercias partes, Cámara, Juez y denunciador; y que lo contenido en esta ley se ponga por capítulo de residencia*”.

59. F. DE QUEVEDO, *Sentimiento de jaque por ver cerrada la mancebía*, en *Obras en Verso*, Madrid, 1986.

60. Por ejemplo, en la mancebía pública de la villa de Madrid sólo habitaba una docena de mujeres cuando se produjo la ilegalización, según nos informa M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en España*, Cuenca, 1994, 169.

61. Documento conservado en el AHN, SACC, L. 1656, fol. 83.

pragmática dictada el 11 de julio de 1661. En ella, Felipe IV reprochaba a las justicias del reino que no le enviaran relaciones precisas acerca de su labor contra las mujeres perdidas, y *“porque tengo entendido que cada día crece el número de ellas, de que se ocasionan muchos escándalos y perjuicios a la causa pública”*, ordenaba nuevamente a los alcaldes que las persiguiesen y recluyesen en la Galera de mujeres el tiempo que fuese necesario para que expiaran su culpa y se apartaran del mal. La falta de medios económicos que al parecer solían alegar los alcaldes para el incumplimiento de estas órdenes, fue salvada por el monarca ordenando en la misma norma que los alcaldes sin recursos acudiesen a hablar con su confesor para que éste les procurase lo necesario para el sustento de las prostitutas en la cárcel⁶².

La medida suena tan ilusoria como en realidad fue su práctica. No se destinaron fondos específicos para paliar las necesidades de las llamadas eufemísticamente *“mujeres pérdidas”*, y la prostitución clandestina siguió y seguiría ejerciéndose sin miedo a la pragmática de ilegalización ni a los oficiales encargados de ejecutarla. En el año 1704, Felipe V volvía a insistir en la cuestión con un auto acordado del Consejo en el que se ordenaba a los alcaldes *“que recojan i pongan en la Galera a las mugeres mundanas, que asisten en los passeos públicos, causando nota i escándalo”*⁶³. Pero la lucha contra la prostitución no conseguiría alcanzar resultados positivos simplemente a través de medios coactivos. Las necesidades de la sociedad y la crisis económica que ponía a las mujeres en la calle, no eran fácilmente contenibles por un puñado de oficiales públicos mal pagados en lo personal, carentes de recursos en lo político, y bastantes condescendientes con esta nueva clase de delito, que además podía disfrazarse en una multiplicidad de formas de difícil prueba.

En suma, se podría afirmar que la teoría de la tolerancia siguió practicándose en cierta medida durante todo el periodo del Antiguo Régimen. Las meretrices sólo eran perseguidas y castigadas en los casos más escandalosos o cuando su actividad era denunciada por algún particular interesado, pero en el resto de los casos se dejaba que actuasen libremente, pudiendo concluir con las palabras de un autor decimonónico que lo que estaba dispuesto por las leyes *“no se observa con rigor, ya porque estas mujeres no carecen de protectores, ya porque se disimula en cierto modo la prostitución por evitar otros males”*⁶⁴.

62. N.R.8, 11, aut.2 y NoR. 12, 26, 8.

63. N.R. 2, 6, aut.61.

64. J. ESCRICHE, *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia*, Madrid, 1847, edición de Santa Fe de Bogotá, 1998, 269.