

Nupcias y movilidad social en la constitución de lo público y lo privado en la Barcelona moderna

Mariela FARGAS PEÑARROCHA

Universidad de Barcelona

RESUMEN

Las nupcias, entendidas desde su ritual constitutivo, permiten abordarse más allá de su estricta finalidad como reproductoras de lo social. El ritual cuenta con instrumentos cuyo uso en sí mismo comporta una eficacia ordenadora de lo social.

Palabras clave: Historia de la familia. Matrimonio concertado. Clandestinidad matrimonial. Rapto, secuestro. Custodia.

ABSTRACT

The nuptials, understood since their ritual constituent, they permit to be undertaken beyond their strict purpose as reproductive of the society. The ritual counts on instruments whose use in itself behaves an efficacy for the ordering the society.

Key words: History of family. Arranged marriage. Clandestine marriages. Rape.

1. ¿EL RITUAL NUPCIAL, PARA QUÉ?

Distintas culturas han desarrollado expresiones culturales que manifiestan la yuxtaposición de las realidades sagrada y profana, individual y social. El ritual de bodas constituye una de éstas, en él se funden la autonomía de la libertad individual y los límites del derecho a fin de validarlas y ordenarlas socialmente y es, en el antiguo régimen, cuando las realidades de lo privado y de lo público aún se confunden mutuamente, cuando éstos elementos unen más que nunca sus fuerzas. En interés de lo político, del buen orden de las familias y de la comunidad, el ritual garantiza el buen matrimonio gracias a lo sacramental; a la par que los gestos practicados o sus mandatos legislativos y culturales, resolvían la búsqueda de la legitimidad, la construcción del sujeto social.

Del diálogo fructífero con otras ciencias sociales la historiografía ha adoptado el método de estudio de las metáforas y los símbolos, que permiten penetrar entre las capas más opacas de los discursos orales, escritos o visuales, desvelando contradicciones, estrategias y conflictos, tan subrayados por los especialistas en

semiótica y antropología¹. Como análisis socio-metafóricos ya hace tiempo que se vienen desarrollando numerosos trabajos sobre las escenificaciones del poder en la edad moderna². A los historiadores les comenzó a llamar la atención el significado del ritual también a expensas del impacto intelectual del modelo de Pierre Bourdieu que relaciona las estructuras objetivas y la experiencia de los agentes sociales, tema que recoge el universo kantiano desde aquello que más o menos silenciosamente tiene capacidad para conservar o transformar lo social, o aquello definido cuál instrumento de integración social, tal como lo definiera Durkheim. Así pues, el poder simbólico y metafórico que emana del ritual, hace ver o hace creer³ y su encadenamiento entre el imaginario y la realidad deviene característico de los más recientes enfoques antropológicos de la historia.

La puesta en escena de las secuencias que conduciran al matrimonio, el ritual constitutivo y el ritual solemnizador de la boda, deconstruye la genealogía de las relaciones sociales que se hallan en la base de la movilidad como proceso propio de unas élites, que en el sentido de Bourdieu unen capital social y herencia social⁴. Y, en el marco de esta encrucijada surge el objeto de nuestro trabajo.

2. LAS NUPCIAS COMO RITUAL Y EL SENTIDO DE COMUNIDAD EN LA VIDA COTIDIANA⁵

Ya se ha dicho que la vida cotidiana es escenario, entre el tiempo y los espacios, de acciones, estrategias y prácticas de la micro-ritualidad del poder. Pero ése escenario de la vida cotidiana no solo se da por establecido como realidad por los miembros de la comunidad, sino que también se origina en los entresijos de sus

¹ LIZCANO, Emanuel: “La metáfora como analizador social”, *Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 2, (1999), pp. 29-60. MARTÍN-BARBERO, Jesús: “Notas para la lectura de algunas metáforas de la experiencia social”, artículo publicado por el Consejo Latinoamericano de ciencias sociales:

<http://www.clasco.org/wwwclasco/espanol/html/grupos/grupos/cultura/Barbero.dc>

² BERTELLI, Serge: *The King's Body: Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*, University Park, Pennsylvania State, 2001. ZANGER, Anzon: *Scenes From the Marriage of Louis XIV: Nuptial Fictions and the Making of Absolutist Power*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

³ BOURDIEU, Pierre: “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales*, 3, (1977), pp. 405-411. Una reciente valoración en: GUTIERREZ, Antonio: “Poder y representaciones: elementos para la construcción del campo político en la teoría de Bourdieu”, *Revista Complutense de Educación*, 16-2, (2005), pp. 373-385.

⁴ BOURDIEU, Pierre: «Espace social et genèse des classes», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, (1984).

⁵ Este trabajo forma parte de mi actividad investigadora en un proyecto coordinado sobre *Privacidad y sociabilidad en la vida cotidiana...*, coordinado por G. Franco Rubio y dirigido el propio subproyecto de la Universidad de Barcelona por M.A. Pérez Samper, Dirección General de Investigación. Subdirección General de Proyectos de Investigación. Ministerio de Educación y Ciencia. HAR2008-06131-C02-01/HIST.

pensamientos, de sus creencias: ahí se llega al análisis fenomenológico de la vida cotidiana. La transición continuada entre el escenario real y el escenario pensado, es una experiencia estética y religiosa; no en vano, son numerosos, desde siempre, los estudios que han abonado la tesis de que el arte y la religión son productores de zonas limitadas de significado⁶. La realidad de lo objetivado, la realidad de lo subjetivado, la transición que desvela el ritual de las nupcias, se presenta inserto en espacios y en tiempos donde los elementos relevantes reiterados son los que van a definir cada parte del proceso. Lo relevante permite entender una realidad objetivable, es interiorizado, es ritualizado y cambia según el tiempo y el espacio donde tiene lugar la acción, la experiencia. Aquí ubicamos el objeto de nuestro estudio.

El ritual del matrimonio es escenario material y pensado, decidido, de un tiempo familiar relevante para la reproducción y la movilidad social. Se erige pues en escenario donde se confunde la familia y la clase, ambos en una acción conjunta. El ritual se despliega en varios espacios, la casa o el hogar y la iglesia. Un despliegue que armoniza lo relevante religioso y lo relevante civil, lo relevante comunitario y lo relevante privado. De modo contrario, invertida dicha armonización, se haría difícil iniciar el proceso de escenificación y constitución del matrimonio: entre los datos recogidos de numerosos protocolos notariales y procesos civiles, aparecen dos personajes, los nobles Jaume y Francesc Cassador, que estaban enfrentados por una herencia universal hacia el año 1623 y éste último

“...infamant y escampant per Barcelona moltes coses ajenes de tota veritat procurant destorbarli de tots los casaments que poria fer en sa terra de manera que fou forsat a Jaume de anar a casar fora del regne...”⁷.

Como insinúa el texto, el despliegue del ritual es requerido políticamente como símbolo de paz social y familiar.

Los rituales se encuentran en el proceso de construcción social del matrimonio, como modelo normativo de convivencia⁸. Tanto para la Iglesia como para el Estado el ritual obligaba, a cuya obediencia debían encuadrarse súbditos y fieles, de ahí la relevancia de la publicidad. La jurisdicción eclesiástica iba a competir con la

⁶ BERGER, Peter; LUCKMAN, Thomas: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, 1968, I, pp. 36-65

⁷ Archivo de la Corona de Aragón (ACA), Patrimoniales, Sentmenat, A7.LEG, 45.

⁸ Sobre la importancia del ritual: GARCIA GARCIA, José Luis: “Los ritos y sus actores, de los contenidos del guión a sus representaciones”, en GONZALEZ CRUZ, David (ed.): *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la edad moderna*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002, pp. 17-29. Mucho se ha estudiado en lo que respecta al ritual, para los ámbitos del poder, y metodológicamente la historiografía ha partido en buena medida de las aportaciones de la teoría literaria, la antropología social y cultural. Importante, en ello, ha sido la influencia recibida por la escuela francesa de Annales, interesada por la relación entre la representación y la percepción. Resulta de especial relevancia el conocimiento de los conceptos que a éstos temas se refieren, ver GERD, Althoff et alii (eds.): *Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography*, Cambridge, CUP, 2002.

creciente intromisión del poder civil⁹. Ambos buscaron la uniformización: para el comportamiento moral-social y para la construcción del estado¹⁰.

Los rituales nos permiten construir y deconstruir pretensiones y anhelos, genealogías y estrategias, especialmente importantes en las trayectorias de la movilidad social.¹¹ Su simbología legítima o impugna mensajes que las acciones permiten descifrar.¹² Aspiramos, pues, con estas líneas, a hacer una pequeña aportación a la relación entre espacio simbólico y prácticas de la movilidad social¹³. Una movilidad que buscará su propia legitimidad, el arraigo de un nuevo concepto de élites forjadas en dicho proceso; si bien no por ello necesariamente abiertas, sino despiertas y sensibles a nuevas y viejas estrategias, viejas y nuevas fronteras de integración, exclusión y selección¹⁴, los principios de diferenciación y de distribución de Bourdieu¹⁵.

Las prácticas rituales que se pretendían uniformizar en la era moderna eran relativamente recientes. La primera forma litúrgica no había aparecido hasta el siglo XIII. Las autobiografías toscanas y el arte de los trípticos del matrimonio de la Virgen como modelo de valores para la ciudadanía, han permitido a la historiografía conocer datos sobre la bendición de los anillos ante la Iglesia, el intercambio de las palabras de consentimiento, la bendición de los esposos por un sacerdote y la de la cámara nupcial. Algunos de estos elementos permanecieron a través del tiempo, otros desaparecieron. Y algunos de los que sí lo hicieron, aún

⁹ MUIR, Edward: *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton, PUP, 1981. BELMONT, N. "The Symbolic Function of the Wedding Procession in the Popular Rituals of Marriage." En *Ritual, Religion and the Sacred*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982.

¹⁰ Véase O'CONNELL, Lisa: "Marriage Acts: Stages in the Transformation of Modern Nuptial Culture", *A Journal of Feminist Cultural Studies*, 11-1, (1999), pp. 68-111.

¹¹ MONTER, Wolfgang: *Ritual, myth and magic in early modern Europe*, Sussex, 1983. MUIR, Eric: *Ritual in early modern Europe*, Cambridge, CUP, 1997. Desde la antropología, los rituales del matrimonio han sido estudiados para analizar la problemática de cambio, como en: BOUCHARD, Gérard: "L'analyse morphologique de la culture: l'exemple des rituels matrimoniaux", *Ethnologie française*, 29-4, (1999), pp. 639-692.

¹² MARIOT, Nicolás: "Le rite sans ses mythes: forme rituelle, temps, histoire", *Genèses. Sciences sociales et histoire*, 22-1 (1995).

¹³ Interesante leer sobre el tema: GÓMEZ GONZALEZ, Inés et alii (coords.) *La movilidad social en la España del Antiguo Régimen*, Granada, Comares, 2007. SORIA, Enrique: "La nobleza en la obra de Domínguez Ortiz. Una sociedad en movimiento", *Historia Social*, 47 (2003), pp. 9-27. Para el caso catalán: PASSOLA, Toni: "La élite municipal leridana bajo los Austrias", *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 19, 2001, pp. 269-312.

¹⁴ Sobre los límites de la movilidad: MIRALLES, Pedro: "Socios pero no parientes. Los límites de la promoción social de los comerciantes...", *Hispania*, LXVII (2007), pp. 455-486, y el clásico STONE, Lawrence: *An open elite?*, Oxford, OUP, 1986.

¹⁵ ALVAREZ SOUSA, Antonio: "El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu", *Reis: revista española de investigaciones sociológicas*, 75 (1996), pp. 177- 192.

contra las normas. Parece que tampoco el ritual matrimonial de las confesiones protestantes se modificó mucho al menos hasta la segunda mitad del siglo XVI¹⁶.

En una primera fase, caracterizada por los preámbulos, las entrevistas y visitas entre las familias, los comentarios e intercambio de información entre la vecindad, ésa institución que vela por el orden y la costumbre en el espacio que le pertenece, hasta la preparación del encuentro que confirmará el compromiso o la solicitud de los favores de un intermediario, personaje real (como los “*cavallers que eren tercers i tractadors del matrimoni*” de quienes nos habla Pere Pau Cassador en 1601¹⁷) o mágico (no poca literatura explora ésta estratagema, como Fontanella hiciera en la Cataluña del siglo XVII para su comedia pastoril *Lo desengany*¹⁸). La recopilación del folklore catalán por Joan Amades se extiende ampliamente en este ciclo, con numerosas alusiones al entramado de sociabilidades comunitarias que deben sancionar positivamente el futuro matrimonio asumiendo la función de ordenadores de lo social: desde la celebración de bailes de doncellas y jóvenes que salpican el calendario festivo del lugar, difusión de romances sobre encuentros y desencuentros, prácticas religiosas, devociones y advocaciones a los santos promovedores del casamiento, intercambio y circulación de reliquias, ancestrales prácticas supersticiosas con mediación de las fuerzas naturales.¹⁹ En esta etapa se decide el intercambio del *verba de futuro*, los esponsales por palabra de futuro o promesa de contraer el matrimonio²⁰. Ya se ve que la implicación comunitaria pone orden en lo reglamentario social²¹. Como el consejo y el acto de consentimiento de la familia: al menos hasta Trento, la falta de homogeneidad doctrinal acerca de los efectos jurídicos del consentimiento de los contrayentes, o la pugna entre la noción de matrimonio consensual o de matrimonio formal, permitió la entrada al

¹⁶ ZARRI, Gabriella: “Sposarsi in chiesa: confessioni religiose a confronto”, en ARELLANO, Ignacio; USUNÁRIZ, José María (eds.), *El matrimonio en Europa y el mundo hispánico. Siglos XVI y XVII*, Madrid, Visor, 2005, p. 115.

¹⁷ Archivo de la Corona de Aragón (ACA), Patrimoniales, Sentmenat, 2.111.

¹⁸ Se ha trabajado la representación literaria del rapto en ROBERTSON, Eric: *Representing rape in medieval in early modern literature*, Londres-Cambridge, CUP, 2003. Para Cataluña, VALSALOBRE, Pep: “Mitología burlesca, invención barroca i catarsi: l'ànima frondosa de Fontanella o notes disperses a Lo Desengany”, en VALSALOBRE, Pep, et alii (eds.): *Francesc Fontanella. Una obra, una vida, un temps*, Belcaire d'Empordà, Aresta, 2006, pp. 281-318. Las bodas ocupan un papel central en el teatro barroco catalán, como escenario dramático, donde se oponen las opciones amorosas e individuales a las conveniencias sociales: véase también, ROSSELL, Antoni et alii, *El teatre català dels orígens al segle XVIII*, Kassel, Reichenberger, 2001.

¹⁹ AMADES, Joan: *Les esposalles. Costums i creences*, Tarragona, El Mèdol, pp. 24-25.

²⁰ SANUDO, Marino et alii: “How to (and how not to) get married in sixteenth century Venice”, *Renaissance Quarterly*, 52-1, (1999).

²¹ Como importante es también el buen ritmo de los preparativos, símbolo de buen matrimonio, tal como desvela la correspondencia trabajada por ALBEROLA, Armando et alii: “Una boda de la pequeña nobleza alicantina del Setecientos...”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 13-14 (1995), pp. 253-311.

intervencionismo familiar. Las memorias de Perot de Vilanova, de mediados del quinientos, nos relatan éste momento del modo que sigue:

“...anà Perot Sans, mon criat, a flix ab una mula de lloguer pera què vingués mon pare ací en Barcelona, si volie se effectuàs un matrimoni d’una senyora Hipòlita Quintana (...) se tractave amb mi. En lo qual havien entès los de Ribelles per ma part y un monsenyor Vergós de la sua...”²².

La duración, a menudo extensa, de este primer tiempo, sirve también a los intereses de quienes deben salvar el requisito del impedimento de consanguinidad entre los contrayentes y dirigirse en consecuencia al tribunal diocesano, o solicitar otras dispensas a los poderes civiles, por ejemplo la licencia de matrimonio a celebrar entre una menor y el hijo de su propio tutor y curador asignado en testamento paterno, como consta hiciera Lluís Desvalls con Francesca de Cardona en los inicios del siglo XVI²³. La comunidad, la familia, esperan ratificar, al observar cuál espectadores el ritual de la boda, todos los valores sobre los que han sido adoctrinados para el buen orden social, como el matrimonio entre iguales, la buena esposa y la obediencia a la familia -que lo era también a la jerarquía y al orden social y político-, o el respeto a los antepasados²⁴.

Esta primera parte del ritual alcanza enorme trascendencia con la reunión ante notario de los agentes implicados. La máxima expresión del ritual con valor constitutivo²⁵. El significado simbólico de la donación de los padres hacia la hija, o de un familiar hacia la doncella que se casa, o de un beneficio instituido para casar a las doncellas pobres, cuenta con una trascendencia que va más allá de lo hereditario, tiene un componente de validación, garantía de publicidad. El compendio que se publica en la Barcelona de 1617 por Francesc Molí titulado *Tractat de la celebració del ritual del matrimoni*, concibe el mismo como un conjunto de normas escritas y costumbres entre lo canónico y lo patrimonial unidos por un mismo objetivo, la indisolubilidad del sacramento, en base al cumplimiento de sus condiciones y al conocimiento de éstas. A lo largo de los cuatro libros con los que estructura su escrito, compara la formalización del matrimonio antes y después de Trento, trata sobre los impedimentos y errores para alcanzar su validez, y también realiza un recorrido casuístico a través de numerosas *quaestiones* acerca de donaciones y capitulaciones matrimoniales²⁶.

Así pues el notario tiene una función casi sagrada, depositario y garante de los secretos de la familia. En cierta ocasión, en los inicios del siglo XVII, los novios

²² SIMON, Antoni (ed.): *Cavallers i ciutadans a la Catalunya del cinc-cents*, Barcelona, Curial, 1991.

²³ ACA, Cancillería, Itinerum, reg. 3660, fols. 51v-52v., 20 de febrero de 1513.

²⁴ RUIZ DOMENEC, José Enrique: *La ambición del amor. Historia del matrimonio en Europa*, Madrid, Santillana, 2003.

²⁵ LALINDE, Jesús: *Derecho Histórico Español*, Barcelona, Alianza, 1981, p. 422.

²⁶ MOLÍ, Francesc: *Tractatus celebris el insignis de ritus nuptiarum et pactis in matrimonio conventis*, Barcelona, 1617, BUB, 07-XVII-3527.

Arquer, una familia situada entre el campesinado acomodado –y en proceso de ennoblecimiento- de la parroquia de Sant Martí de Arenys, próxima a Barcelona, modificaron el lugar para la firma de los capítulos, alterando la prescripción que imponía el distrito parroquial. En consecuencia fue obligado al párroco a dar testimonio público de la veracidad de dicha firma y matrimonio²⁷. La finalidad de la reunión era la redacción de un instrumento que iba a fijar las condiciones económicas del nuevo hogar, con la entrega de la dote, precedida de un tiempo de discusión. La promesa de dote condiciona el resto de la puesta en escena: la prometida por Angela Rejadell a Pere Cassador a fines del XVI parecía convertirse en un imposible tan pronto se descubrían los aprietos económicos del padre de ella, de modo que Cassador prefirió ser él mismo quien los prestase “...*pesant per aquests interessos se rompés lo casament...*”²⁸. Éste acto demuestra la eficacia y efectos del ritual de donación, más allá de la materialización de su cuantía o la procedencia de la entrega²⁹. Junto a la dote, se aportaba el *eixovar*, según el derecho catalán, el conjunto de bienes por parte del marido.

Pero algunas cartas de dote y, en Cataluña, unos cuantos capítulos matrimoniales, fueron suscritos una vez bendecido el enlace, en una etapa posterior³⁰. La presencia de mujeres como donantes de bienes, también como fiadoras de la promesa económica, prueba la dificultad de establecer una división sexual de la organización de las bodas, al menos en sociedades con transmisión indivisa donde las mujeres podían heredar y donde su condición como viudas usufructuarias, e incluso de herederos universales, les otorgara no poca capacidad de decisión. También se observa el arraigo progresivo de la entrega de la dote en sucesivas partes, lo cuál si bien obedecía a factores económico-patrimoniales, no en menor medida representaba el vínculo político entre lo sagrado y lo civil, haciendo coincidir una de las entregas con la bendición del matrimonio ante la iglesia. En éste punto el estado y con él, su brazo ejecutor, el ordenamiento jurídico, compartían con la iglesia la construcción social del matrimonio.

La formalización de la dote estaba cargada de gestos simbólicos: era a menudo el primer encuentro de la nueva pareja, solemne y ante todos y era el saludo entre el presente y el pasado. La hora de hacer memoria de los ancestros, de su legado, patrimonial y social, como recordaban los numerosos capítulos matrimoniales al vincular la doncella casadera al linaje de los fundadores de una causa pía de quienes esperaba la dote³¹. La petición de mano podía coincidir o no en este

²⁷ Arxiu Nacional de Catalunya (ANC), Fons 172, 6, 1608.

²⁸ ACA, Patrimoniales, Sentmenat, 2.111.

²⁹ Véase FARGAS, Mariela: “Dote y movilidad social, ficciones de poder en la Barcelona de la edad moderna”, *Revista de Dret Històric Català*, en prensa.

³⁰ Klapish Zuber en su obra *La maison et le nom* (París, EHESS, 1990) nos ha explicado cómo en el renacimiento italiano avanzado el pago de la dote sucedía a la consumación del matrimonio, jamás antes, como resultado de la involucración de las instituciones de gobierno en la creación de instituciones que financiaban la dote en los llamados *Monte delle doti*.

³¹ Arxiu Històric de Protocols de Barcelona (AHPB), Notario Esteve Gilabert de Bruniquer, *Llibre 11è de capítols matrimoniales*, leg. 24, Antón Cassador y Gràcia Calvo y Gualbes, 1637, f. 497.

momento. A partir de ahora se permitiría la entrada del novio en casa de la novia³². También en ése mismo tiempo podemos ubicar el intercambio de los regalos, la tradición catalana de trasladar a la casa del futuro marido un baúl conteniendo los vestidos de la novia y parte del paramento del hogar. La multiplicidad de variantes se impone. El barón de Maldà nos da múltiples referencias cuando nos habla en su dietario de que en el mes de diciembre del año 1798

“...reunits en mon aposento de casa, últim de la part del carrer, tots los principals interessats a les venideres bodes de mon fill hereu Rafel Maria ab Poneta Vega, i de Maria Escolàstica, ma filla, ab lo marquès de Castellbell, convinguts tots per llegir-se i firmar-se los capítols matrimoniales, tenint-los ja llestos i allargats en paper sellat los notaris (...) Dos dies a est s’han entregades les joies (...) I les entregues de les joies, iguals i molt precioses totes, han anat ab molta formalitat i etiqueta”³³.

Para una segunda fase, algunos estudios han destacado la existencia de prácticas que se podrían situar el día o días anteriores a la boda, desde el arreglo personal, los detalles de las vestimentas y adornos o joyas de la novia (como los anillos, componente del ritual de agregación)³⁴, la consulta de los auspicios, las ofrendas en la parroquia, el ruego a los antepasados, la ultimación de los detalles sobre el cortejo y desfile nupcial. Un manuscrito, de autoría apuntada pero no completamente conocida, que circuló por la Barcelona del siglo XVI, *Sobre la cura e manera de governar la cosa familiar*, dedicaba un extenso apartado a las bodas, al capítulo de los regalos. La moral social, más arraigada a la costumbre y a las buenas prácticas transmitidas oralmente de padres a hijos, aconsejaba la limitación del lujo y sintonizaba con el modelo de civilidad que imponía el ritual de bodas ya que la ostentación podía provocar faltas a la obediencia y, la diferencia, fisuras en la paz social. Posteriormente los ordenamientos jurídicos se harían eco de ello,³⁵ reiterando una y otra vez las prohibiciones³⁶.

La publicidad de las nupcias, en comunidades pequeñas donde todos se conocían, no iba a encontrar obstáculos para su implantación, no así en centros de convivencia de mayores dimensiones. La costumbre del bando, preámbulo de las amonestaciones que ratificaría Trento, eran prescripción general desde el Concilio de Letrán. La publicidad tenía carácter vinculante. Contaminaba el honor de las familias retirar un compromiso así: “*si dit matrimoni no se effectua restaria la dita*

³² AMADES, *op.cit.* (nota 19), p. 44.

³³ AMAT, Rafael d’, baró de Maldà: *Calaix de Sastre, 1798-1799*, Barcelona, Curial, 1990, v. 4, p. 123.

³⁴ AMADES, *op.cit.* (nota 19), p. 48.

³⁵ Sobre el texto, CLAVERO, Bartolomé: “Beati Dictum: derecho de linaje, economía de familia y cultura de orden”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 43-44, (1993-1994), p. 55.

³⁶ Como muestra la fastuosa riqueza de los regalos de bodas entre el patriciado renacentista italiano, a la altura de reyes y príncipes: ZIRPOLO, Lilian: “Botticelli’s Primavera: a lesson for the bride”, *Woman’s Art Journal*, 12-2, (1991-1992), pp. 24-28. En general, véase GUGLIELMI, Benvenuto: “Fiestas y ceremonias nupciales (Florencia, XIV-XV)”, *Semata. Ciencias Sociais e Humanidades*, 6, (1994), pp. 9-29.

diffamada per ser aqueixa la publica veu y fama” decían los Sorribes y Peguera en el año 1617³⁷.

En la tercera y última fase del ritual, el día de la boda, que comienza con la *traditio puellae* o conducción de la novia en cortejo tanto más ostentoso como lo es la posición social de su familia y cuyo orden de aparición sigue razones de jerarquía y lazos personales, se dirige y acaba en el lugar donde intercambiar el *verba de presente*. La historiadora Raffaella Sarti ha escrito al respecto sobre el

“griterío y bullicio en la calle. Una muchedumbre rodea la carreta: transporta los enseres de la novia, los estan llevando a la casa donde vivirá la nueva pareja...”³⁸.

El barón de Maldá describe la expectación que provocan los séquitos nupciales de la nobleza ante la mirada del pueblo:

“... Ja hi havia alguna gent en expectació en los dos sexes de que arribasen los músics i los nuvis, majorment la núvia, ab tots los perifolls, robes, joies...”³⁹.

Una vez más, en la iglesia, la gravedad contractual de las palabras, germen del matrimonio en la obra tomista, cuando el santo de Aquino afirmaba que

“...los actos exteriores y las palabras que expresan el consentimiento directamente operan el nexo, que es el sacramento del matrimonio...”⁴⁰.

En este punto Trento requirió la presencia de un sacerdote ante dos testigos. La importancia del ritual había trascendido de la fase del esponsal a la de la boda, pues tan sólo la segunda era indisoluble⁴¹. De ahí que la iglesia mantuviera la trascendencia del cortejo, la velación, el intercambio de los anillos, la unión de manos ante el interrogatorio del sacerdote y la conducción de la pareja hacia el nuevo hogar. Entramos ahora en el ritual solemnizador. Se trataba de elementos revalorizados con la recepción del derecho romano. Otros fueron incorporándose con las tradiciones posteriores⁴². No tardaría en insistirse sobre la celebración de la boda en el interior de la iglesia. Para San Francisco de Sales se debía realizar ante el altar pues el matrimonio era un sacramento entre bautizados. La carga simbólica del altar queda explicitada en algunas obras literarias: Mata nos recuerda que en

³⁷ FARGAS, Mariela: *Familia i poder a Catalunya, les estratègies de consolidació de la classe dirigent, 1516-1626*, Barcelona, Fundació Noguera, 1997, 134.

³⁸ SARTI, Raffaella: *Vida en Família. Casa, comida y vestido en la Europa moderna*, Barcelona, Alianza, 2003, p. 61.

³⁹ AMAT, *op.cit.* (nota 33), v. 3, p. 257.

⁴⁰ TEJERO, Eloy: “De la visión del matrimonio desde la revelación a su inserción en el derecho natural”, en ARELLANO, Ignacio, *op. cit.* (nota 5), p. 115.

⁴¹ BURGUIERE, André: “The Marriage Ritual in France: Ecclesiastical Practices and Popular Practices Sixteenth to Eighteenth Centuries”, *Ritual, Religion*, pp. 347-365.

⁴² LALINDE, *op.cit.* (nota 25), p. 423.

Los trabajos de Persiles y Segismunda, Cervantes escenifica el abandono de Leonora a su prometido al pie del altar⁴³.

El barón de Maldá, en el relato de la boda de su primogénito y de otra hija en 1798, nos acerca aún más al modo de celebración, cuando cuenta “... *per evitar-se la confusió de la gent, se tancà la porta de la capella...*”, con lo que revela la importancia del buen ritual como garantía de la autenticidad de la celebración. A la vez, insiste en que el sacerdote oficiante adoptó una actitud muy rigurosa

“...havent-se turbat un poc (...) en llegir lo ritual matrimonial, per haver estat lo primer casament que haurà fet i en actes tan sagrats i sèrios casi tot turba i fa tremolar les mans... (...) en fi, ben casats han eixits los nuvis i núvies, no havent faltat la més mínima circumstancia i després d’ego vos coniuigo etc., ab la benedicció de l’anell conjugal...”⁴⁴.

Similar descripción hace, un año antes, para el enlace de su propio hermano, cuando indica que tras la fase ritual que confirma la inexistencia de impedimento para el matrimonio

“... s’han donat les mans dretes los contraients, fent lo ministre del sacrament, o dient ego vos coniuigo amb nuu que sols la mort lo pot desfer (...) Acabat s’ha fet la cerimònia de posar l’espòs a l’esposa l’anell beneït en lo quart dit”⁴⁵.

Pero las dificultades de implantación que sufrió la normativa tridentina, permitió que el ritual difiriese de un lugar a otro. Así, si el *Directorium curatorum* de Pere Martir Comas sostenía que “*el ministro deste sacramento es el propio cura o algun otro sacerdote*” así como también que “*después del Concilio Tridentino no vale nada el matrimonio que fuere echo contra la voluntad de su prelado*”, no cabe duda de que sus seguidores iban a poner todo el énfasis ritual en la función del cura. Por contra, quienes insistían en que la validez del matrimonio estaba consagrada por el principio del consentimiento enfocarán el ritual sobre los gestos de unión de la pareja. Continuaron alternándose los centros para la celebración del sacramento. En 1672, el *Dietari del Antic Consell Barceloní*, describe la boda del *conseller* segundo, de la siguiente manera:

“se desposà lo senyor Gaspar Sabater (...) vestit ab sa gramalla de escarlata ab so verguer y massa alta, ab cotxe, anà en casa de la sua muller (...) y al arribar lo ysqueren a rebre y lo acompanyaren a la sala ahont havia de fer-se lo matrimoni; e

⁴³ MATA, Carlos: “Bodas místicas vs bodas humanas en el Persiles de Cervantes: Sosa Coitiño y Leonora Pereira, contrapunto de Periandro y Auristela”, en ARELLANO, *op.cit.* (nota 5), pp. 95-113.

⁴⁴ AMAT, *op.cit.* (nota 33), v. 4, pp. 124-125.

⁴⁵ *Ibidem*, v. 3, p. 212.

en continent se alsà la dita senyora y se prengueren per la mà y lo sacerdot los beney y lo weguer abaixà la massa qui sempre la havia aportada alta ...”⁴⁶.

Cien años más tarde el barón de Maldà nos relata unas nupcias celebradas en la residencia del novio, que para el recibimiento era iluminada y adornada con numerosas lámparas, estrados y cornucopias⁴⁷.

La conclusión del espectáculo de las nupcias culminaba con el banquete, cuyo ritual también ha merecido la atención de algunos historiadores que como María de los Ángeles Pérez Samper han trabajado la historia social de la alimentación⁴⁸. El espectáculo, que duraba varios días, culminaba -siguiendo el detallista dietario del barón de Maldà- con la visita a la nueva casa de la pareja:

“... En la tarda pujà a casa Castellbell una rècula de dones, donetes i criatures – hòmens també- per seguir la casa, saló, estrados, tocador, calaixeres...”⁴⁹.

Entre tanto, danzas, conciertos y recitales de poesía iban amenizando los días y las noches. E. Duran recoge algunas palabras del poeta sardo Antonio Lofrasso, de paso por la Barcelona del siglo XVI, en cuya novela titulada *Los Diez libros de Fortuna de Amor*, rememora literariamente la boda de Mencía de Requesens, donde observamos a las damas de la nobleza cantando y tocando instrumentos para los novios⁵⁰. La fiesta de bodas no hacía más que recoger una tradición poética, muy aplaudida en las veladas literarias de las casas distinguidas de la ciudad, que aún en el renacimiento mantenía incandescente los valores del amor cortés, como recuerda Valsalobre⁵¹.

Por intervención de la Iglesia fueron diluyéndose otros elementos del ritual como la visita al lecho nupcial⁵². Pero toda disolución fue lenta e incompleta. Como sabemos por los datos que nos dán H. Kamen y M. Gelabertó, durante largo tiempo se reiterarían objeciones clericales como ésta:

⁴⁶ FARGAS, *op.cit.* (nota 37), p. 134.

⁴⁷ AMAT, *op.cit.* (nota 33), v. 1, p. 54.

⁴⁸ PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles: “Fiesta y alimentación en la España moderna: el banquete como imagen festiva de abundancia y refinamiento”, *Espacio, Tiempo, Forma*, 10, (1997), pp. 53-98, y también “La alimentación en la corte española del siglo XVIII”, *Cuadernos de Historia Moderna*, (2003), Anejo II, pp. 153-197.

⁴⁹ AMAT, *op. cit.* (nota 33), p. 55.

⁵⁰ DURAN, Eulàlia: “El silenci eloqüent. Barcelona en la novel·la *Los diez libros de fortuna d’amor* d’Antonio Lofrasso (1573)”, *Llengua & Literatura*, 8, (1997), pp. 77-100.

⁵¹ VALSALOBRE, Pep: “Lectura de Cant d’Amors de Pere Serafi: un art poètica del renaixement hispànic”, en VALSALOBRE, Pep y RAFANELL, Albert (eds.): *Estudis de Filologia Catalana. Dotze anys de l’Institut de Llengua i Cultura Catalanes*, Barcelona, Institut de Llengua i Cultura Catalanes. Universitat de Girona / Publicacions de l’Abadia de Montserrat (Biblioteca Abat Oliba, 219), 1999, pp. 223-251.

⁵² MARCOS, Martín: “Peculiaridades nupciales romanas y su proyección medieval”, *Minerva: Revista de filología clásica*, 19, (2006), pp. 247-284

“...No convé quels christians que van a las bodas, cridian o ballen; si no que sopen o dinen castament (sens parlar, ni fer cosa que puga ofendre a la castedat) ...Antes de arribar a la casa dels novis, tot es cridar y dir mil profanitats y quant son dins de la casa fan lo mateix. Posats en lo convit alguns no reparan de brindar; ja als novis, ja també a altres ab brindis desonestos, encara que algo coberts. Ja comença algun ball y alli es lo saltar y ballar sens sostre de modestia ni deshonestat”.

Algunas disposiciones sinodales promulgadas en territorio catalán a lo largo del XVIII permiten detectar la existencia de prácticas al margen de lo previsto por la Iglesia⁵³. Imposible aspirar a que las seculares tradiciones locales, cargadas del impacto moral de los poderes inmediatos y aún de un reverencial sentido de la memoria familiar, sucumbiesen ante las normas más generales escasamente sensibles a las realidades más inmediatas de la comunidad. A. Burguière nos recuerda la profusión de no pocas costumbres en otros territorios europeos, tampoco bien vistas por la iglesia, como el ofrecimiento del vino en señal de donación de la hija al futuro marido⁵⁴. Estos usos se habían transmitido oralmente de padres a hijos, contaban con el consenso generacional que identificaba lo que era bueno o no lo era y creaban relaciones jurídicas. La vinculación existente entre costumbre arraigada, de antiguo, y buen derecho, dificultó la aceptación de nuevas normas. L. Stone afirmaba que antes del siglo XVIII en Inglaterra aún existían numerosas formas de efectuar el matrimonio. Para las personas con propiedades implicaba una serie de pasos que iban, de la promesa nupcial, al contrato legal, las amonestaciones, la boda en la iglesia y la consumación del matrimonio. Los esponsales o unión de manos, para los campesinos escoceses y galeses, tenían carácter vinculante aunque no existiese bendición eclesiástica. Esta situación cambiaría a partir de mediados del dieciocho⁵⁵.

El tiempo, en fin, constituía el otro condicionante relevante de la vida cotidiana. El tiempo que transcurría entre las diversas etapas del ritual debía permitir preparar el banquete y otros componentes del espectáculo. No hay que olvidar el tiempo necesario, el tiempo destinado a superar contradicciones, salvar impedimentos, conquistar requisitos, o respetar las minorías de edad de los numerosos contrayentes que fueron sometidos a la decisión de sus mayores⁵⁶. El tiempo ayudaba a enfatizar las aspiraciones sociales y los objetivos inherentes al sacramento del matrimonio.

⁵³ GELABERTÓ VILAGRAN, Martí: *La palabra del predicador. Contrareforma y Superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*, TD, UAB, 2003 (Publicada bajo el mismo título en Milenio, Lleida, 2005).

⁵⁴ BURGUIÈRE, André: *Historia de la Familia*, II, Madrid, Alianza, 1988. MATTHEWS GRIECO, Sara: “Matrimonio e vita coniugale nell’arte dell’Italia moderna”, en KLAPISH ZUBER, Christiane et alii (eds.): *Storia del matrimonio*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

⁵⁵ STONE, Lawrence: *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra 1500-1800*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

⁵⁶ ROPER, William L.: “Going to Church and Street: Weddings in Reformation Augsburg.” *Past and Present: a Journal of Historical Studies*, 106, (1985), pp. 62-101.

3. LAS PRETENSIONES SOCIALES, EL SECRETO DE LA ESTRATEGIA Y LA EFICACIA PERSUASIVA DEL SECUESTRO PATRIARCAL

Ya hemos dicho que el objetivo de este trabajo se centra en una de las fases del ritual constitutivo a partir del cuál deconstruir el problema de la movilidad social. Durante mucho tiempo la sociedad fue testigo de la práctica del secuestro como coadyuvante al matrimonio concertado, distinto del rapto violento o el rapto de la seducción de la doncella, como distingue G. Vigarello, en el declive del amor cortés⁵⁷. El rapto violento se define e identifica por sus dos fases, que van de la sustracción a la reclusión. Cierta documentación oficial del municipio de Barcelona en los inicios del siglo XVI relata en éstos términos un rapto de estas características. Se trataba del rapto de la hija de uno de los consellers del año 1520, Joan de Gualbes, en manos del doncel Gaspar Burgués:

“... lo die proppasat a les vuit hores apres mig dia estant la señora muller de mossen Joan de Gualbes companyo nostre ensems amb lur filla en la torre de la viuda Sorts situada en la parroquia de Sarriá es entrat en dita torre Gaspar Burgués donzell amb 40 ó 50 homens armats ab ballestes y forcívolament y rossegant sen ha aportada la dita filla...”⁵⁸.

En cambio, el secuestro patriarcal cuenta tan sólo con la última de estas fases dado que el debido ejercicio de la patria potestad debía corregir al primero. Los secuestros y guardas urdidos por la familia y por quienes dentro de ella disfrutaban de la *patria potestas* de cuyo ejercicio derivaban aquellos⁵⁹, eran, como el entrelazamiento entre lo público y lo privado, un tropos mixto, cargado de un lenguaje de inclusiones y exclusiones⁶⁰. El secreto del lugar donde recluir a la doncella o el secreto de la estrategia, el secreto en fin como fenómeno social, constituye mecanismo de seguridad y el poder social ha sido asociado, entre otras cosas, al derecho a hacer callar. El silencio como instrumento de poder es también significativo de la fluctuación y de la movilidad. De modo paralelo, no todo ritual puede ser visto. Existen rituales productores de mensajes destinados a despertar sentimientos de advertencia, de apercibimiento. En una sociedad ostentosa y jerárquica, que hacía de

⁵⁷ VIGARELLO, Georges: *Historia de la violación*, Valencia, Cátedra, 1999, p. 82. En el marco de la nueva historia social y cultural constituye un tema muy abordado: BARAHONA, Rafael: *Sex crimes, honour, and the law in early modern Spain: Vizcaya, 1528-1735*, Toronto, UT, 2003.

⁵⁸ Archivo Histórico de la Ciudad de Barcelona (AHCB), Consell de Cent, Lletres closes, VI-43, fol. 165r.

⁵⁹ JORDÀ, Anton: “Patria potestat i emancipació per causa de matrimoni. Del dret romà a la seva concreció als Costums de Tortosa i als furs de València”, *Revista de dret històric català*, 1, (2001), pp. 93-124.

⁶⁰ SENELLART, Michel: “Simuler et dissimuler: l’art machiavélien d’être secret à la Renaissance”, en *Histoire et secret à la Renaissance. Etudes sur la représentation de la vie publique, la mémoire et l’intimité dans l’Angleterre et l’Europe des XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, EHESS, 1997, pp. 99-106.

lo primero una pedagogía de poder y de orden, el cierre del telón, de éste espectáculo visual que era el ritual nupcial normalizado, impedir a la vista del mercado matrimonial el conocimiento del proceso de concertación de un matrimonio, bien pudo generar ciertos recelos. La ocultación y aislamiento deliberados de ésta toma de decisiones, por otro lado habitualmente pública y comunitaria, producía un tipo de mensajes constructores de lo social, tanto más por lo que insinuaban, pues en el proceso de determinación de lo que se decidía ocultar jugaba un papel muy importante el valor atribuido a cada uno de los elementos en relación⁶¹.

La falta de conocimiento sobre éste proceso decisorio fomentaría la imaginación, la figuración, el mito. El espectador de lo invisible diluye imaginariamente la barrera que le separa del escenario y entra en él. Se convierte en autor y re-escribe el guión. Crea episodios, relatos, de la comedia al drama. Alimenta y publica las aspiraciones y temores de los protagonistas -el padre raptor o secuestrador en uso de su potestad patriarcal, la joven, el aspirante, las familias- desde la realidad a la ficción. Mantiene viva la representación del grupo, y al final, coopera fuertemente en la jerarquización, en el orden social, en las pretensiones de aquel. Es el juego que se crea con el secuestro de la doncella por la potestad patriarcal. Las tensiones entre segmentos de parentesco en el seno de los linajes encontraron un campo de batalla con la forja de los matrimonios. Para la nobleza, el fin de la endogamia, por necesidad, ante la irrupción de una nueva clase que pujaba para asimilarse a aquella, significó el principio de los debates internos en la familia como también el camino hacia la legalización del consentimiento. Para las clases en ascenso que el nuevo estado fue potenciando, la exogamia era el éxito de una estrategia previa, sin embargo también escondía el fracaso de quienes habían sido excluidos de tan alto destino en el seno de una misma familia. La elección de las parejas se hallaba en el núcleo central de un mercado matrimonial altamente competitivo, donde estaban en juego el ascenso social para unos, la ubicación en las tramas de poder, la conservación de patrimonios y las renunciaciones de otros. En el período en el que la movilidad social crece y presiona en el mercado matrimonial aumentando el precio de la dote, los candidatos recurren a ciertas prácticas que como el secuestro patriarcal o legal forzarán el consentimiento, examinarán con más rigor las pretensiones del contrato matrimonial, elevarán las exigencias, mejorarán las aspiraciones y garantizarán, en fin, el ascenso o la consolidación. Si bien no es ahora el momento de entrar en la cuantificación del problema para el caso que nos ocupa, sí podemos constatar que la dote y la mujer fueron claves en dicho proceso. Estudiando el intermatrimonio de modo retrospectivo a partir de una muestra representativa de las familias de la élite barcelonesa consolidada en el siglo XVII, pero ascendida previamente desde estamentos originariamente no privilegiados, podemos observar que: el 36% de las mujeres, ya en la primera generación, ha

⁶¹ ROIZ, Javier: "El poder de la ausencia", *Revista de Estudios Políticos*, 84, (1994), pp. 113-119. CASTILLEJO, Alejandro: "Las texturas del silencio: violencia, memoria y los límites del quehacer antropológico", *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 9, (2005), pp. 39-59.

enlazado con la ciudadanía honrada y casi un 20% lo ha hecho con señores de vasallos. Sin embargo sus hermanos herederos universales lo han hecho con familias de este mismo estatus tan solamente en un 2%. Accedamos ahora al tránsito entre la segunda y la tercera generación. El 13% de las hijas se casan ya con la nobleza propiamente dicha, de los que cuentan con el apelativo don tan peculiar de este estamento en el Principado, mientras que comparativamente tan sólo en un 9% lo hacen los herederos universales⁶². Junto con la capacidad de intercambio son muy importantes lo que consideramos agentes o sujetos de la movilidad social. La importancia de la mujer ratifica la trascendencia de las estrategias en torno a su matrimonio y la eficacia de los raptos legales.

Así pues el aumento de la competitividad matrimonial coincide en el tiempo - no gratuitamente- con la fijación de la ritualidad del matrimonio y con la insistencia en los secuestros patriarcales. Mantener las representaciones del grupo y sus pretensiones era prioritario, como también lo era un matrimonio aceptado y cohesionador. El ritual de ésta modalidad de secuestro, que podemos definir como secuestro patriarcal por sus connotaciones y fines, se relaciona con la estrategia matrimonial. Se opone pues al rapto sin consentimiento. Éste sí está penalizado⁶³, abominado como impedimento dirimente desde los textos agustinianos, aunque a posteriori rigiese el principio de intencionalidad de Graciano, que culminaría con la reforma de Trento, para la que cabía el esfuerzo por conciliar el rapto con la validez del sacramento una vez la raptada fuera liberada y consintiese al matrimonio⁶⁴. La intención no atenuaba la ofensa, pero sí suavizaba la pena⁶⁵. La normativa tridentina, contundente con el requisito de publicidad del matrimonio, consideraba que este tipo de rapto provocaba nulidad en caso de haber matrimonio⁶⁶. Y el secuestro patriarcal, al tener como objeto la paz entre las familias, o la resolución de una controversia hereditaria⁶⁷, no estaba mal visto por las autoridades públicas, que colaboraban ratificando de tal modo sus funciones sociales⁶⁸; no en vano los sujetos demandaban con ello protección al poder real, así

⁶² FARGAS, Mariela: "Dote y movilidad social, ficciones de poder en la Barcelona moderna", *Revista de Dret Històric Català*, en prensa. Más datos sobre la movilidad en FARGAS, *op.cit.* (nota 37).

⁶³ VIGARELLO, *op.cit.* (nota 57).

⁶⁴ POSKA, Allison: "When Love Goes Wrong: Getting Out of Marriage in Seventeenth-Century Spain", *Journal of Social History*, 29-4, (1998-1999).

⁶⁵ BENITEZ, Laura: "El rapto, un repaso histórico-legal", *Estudios Sociales*, 1 (2007), ps. 103. Consultado en línea

http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/estsoc/pdf/estsoc_07/estsoc07_103-131.pdf

⁶⁶ GAUDEMET, Jean: *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, eds. Du Cerf, 1987, pp. 324-331.

⁶⁷ Elionor de Riquer fue raptada por su tío Felipe, canónigo de Tortosa, por este motivo. RIQUER, Martí de, *Quinze generacions d'una família catalana*, Barcelona, Crema, 1999, pp. 132-136).

⁶⁸ El tema de la negociación matrimonial ha sido objeto de estudio en numerosos trabajos sobre la corte de los Tudor: WARNICKE, Randolph: *The marrying of Anne of Clèves. Royal protocol in Tudor England*, véase el capítulo "English negotiators", Cambridge, CUP, 2000, pp. 36-49.

el secuestro legal formaría parte de una suerte de ejercicio de la regalía a la que pertenecía la protección de los intereses y la seguridad de los súbditos. Asistimos con ésta práctica que ahora se intensifica al cambio de raptos secretos a secuestros consentidos, de raptos privados a públicos, de raptos individuales a secuestros familiares, un capítulo más de la intervención de lo privado en lo público y viceversa, la autoregulación de la familia en la lucha contra el delito del raptos con violencia. La legislación de ése mismo tiempo, con las *constitucions*, pone el acento en el consentimiento paterno. Y recogía el tenor literal de disposiciones anteriores: desde la edad media el hijo o hija que no pidiese consentimiento paterno quedaría desheredado. Así lo recogía una ley de 1219 confirmada en las cortes de 1413 declarando la muerte civil de los hijos que actuasen de dicha forma a efectos de herencias. Uno de los capítulos aprobados en las cortes catalanas de 1537 entendía como una forma de desafío a la familia la celebración de un matrimonio sin dicho consentimiento, extendiendo la culpabilidad a los testigos del acto⁶⁹:

“Que la filla sens consentiment espres de pare, o mare, o tutors o curadors e dels mes propinchs prenda marit o permetra esser rapta o fugira no succeescha en bens de pare o mare e aquell qui la pendra o aixi contractara matrimoni hage pena de exili perpetu (...) Que algu no gose fer matrimoni amagat ab doncella o portarsen aquella sots certes penes aixi per a ells com per los testimonis en cartes...”.

Y la doctrina de los doctores de la audiencia, como Cancer, volvía a insistir en la obligación del raptor de casarse y dotar él mismo a la víctima -aunque no lo fuese tanto, e incluso hubiese mediado aceptación entre ambos-, lo que podía tener efectos disuasorios ante semejante crimen. Completaba esta construcción social del matrimonio la obra de otro doctor de la audiencia, Fontanella, autor de un célebre tratado sobre los capítulos matrimoniales. Este insigne jurista señalaba la validez de las disposiciones que prohibían temporalmente que alguien contrajese matrimonio. Ratificaba la existencia de una libertad restringida para acceder al matrimonio. En éste punto pues, el ordenamiento jurídico justificaba y permitía el tiempo durante el que se extendía el secuestro patriarcal, tiempo de decisiones, tiempo de secretos. Asimismo Fontanella señalaba la validez de las disposiciones que prohibían que se contrajese matrimonio con una determinada persona. Eran válidas también las que impedían a la mujer casarse con quien la deshonró, que enlaza con la opinión de otros juristas de la época, siempre con el objeto de impedir que el raptor salga ileso del crimen. A todo ello coadyuvaba otra legislación aprobada en la misma época que se encargaba de fortalecer la autoridad patriarcal, la familia jerárquica y la obediencia. Las cortes catalanas de 1510 prohibían, por ejemplo, que los hijos menores de veinticinco años, no casados, aunque estuvieran emancipados, se obligasen por contrato sin disponer del

⁶⁹ MASPONS, Francesc: *Fons de Dret català*, Barcelona, Rafel Dalmau, 1952, pp. 134-135.

consentimiento y firma del padre. En las cortes de 1585 se extendía esta prohibición a los hijos mayores no emancipados⁷⁰.

El rapto ha transitado de lo violento material a lo pacífico formal, -si bien como otra forma de violencia simbólica estructural y enraizada en las seculares tradiciones de las relaciones de parentesco-⁷¹, al hacerse patriarcal, público también, porque ha adoptado un código social y político. Y todo ello va acaeciendo poco a poco en el período de tiempo –que situamos a lo largo del XVI- en el que el mercado matrimonial, vinculado a la ciudad y a sus élites, se ha hecho más competitivo, fruto del fenómeno creciente e imparable de la movilidad social y la creación de un nuevo patriciado. La competitividad matrimonial en alza fue acompañándose paulatinamente de una expansión de las controversias hereditarias, patrimoniales, por dotes. Y el secuestro patriarcal surge ahí, justo en el centro neurálgico de la controversia. Los poderes públicos desean regular dicho mercado, base de un nuevo orden, y para ello cuentan con la potestad familiar, que reina en el mundo jerárquico de las familias, ejercida por padres, hermanos o herederos universales en su mayoría. El secuestro patriarcal, con la pretensión última de resolver las disensiones familiares y fortalecer las aspiraciones de un grupo, lograba en primer lugar diluir el riesgo del rapto violento, de la tan enraizada clandestinidad matrimonial. Además sustraía el poder de decisión sobre la joven, sobre su boda, de manos de un raptor cualquiera, a manos del *pater familia* representante del orden o, en un sistema de exclusiones hereditarias, a manos del jefe del clan, su representante. A veces incluso a manos de un clérigo de la familia en virtud de su *auctoritas* moral. Del ámbito de lo privado, al ámbito de lo público. De lo penal a lo civil. Es ahora la familia la que rapta a la joven, es la comunidad, lo público, quien decide, con el fin de ordenar y modelar la sociedad, un fin para todos y no beneficio exclusivo de unos pocos. Una sustitución, en fin, llamada a fortalecer la idea subyacente de pacto social. Numerosas referencias provenientes de la historia del pensamiento político, aluden a la profusión de citas inscritas en los textos de sus autores, sobre los raptos a lo largo de la historia y la reacción de la legislación como fundamento para comprender la contraposición entre tiranía y contrato social⁷². Iba a costar mucho lograr ésta sustitución. Pero ciertamente el Estado ya había iniciado el camino hacia la regulación de los espacios y los tiempos de las relaciones familiares y el secuestro patriarcal constituía uno de sus capítulos.

Burguière nos habla de la existencia de un sentimiento de pánico ante la epidemia de matrimonios clandestinos y para Jutta Sperling siguieron siendo muy

⁷⁰ FERRO, Victor: “El dret durant els segles XVI i XVII”, en VV. AA., *Història de la cultura catalana...*, Barcelona, EC, 1997, II, pp. 102-109.

⁷¹ CLAVERIE, Emmanuel; LAMAISON, Pierre: *L'impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan, 17è, 18è et 19è siècles*, Paris, Hachette, 1982, p. 265.

⁷² RUDOLPH, John: “Rape and Resistance: Women and Consent in Seventeenth-Century English Legal and Political Thought” *The Journal of British Studies*, 39, 2 (2000), pp. 157-184.

numerosos en las postrimerías de Trento⁷³. Ya hemos indicado que en Cataluña el *capítol de cort* de 1537 endurecía la pena regulada por la constitución de 1413, donde ya se hablaba de matrimonios en secreto, de seducción y de engaño de doncellas, “*cosa molt temeraria, injuriosa, greu e sens reparacio...*”. Y ahora se endurecía la penalización. Si la doncella había consentido tras el rapto, había de ser privada de su legítima u otros bienes de la heredad del padre y madre. Si por el contrario la doncella había alcanzado la edad de veinticuatro años sin haberle sido concedido marido, en este caso, no podía ser privada de dichos bienes. La aplicación de la normativa tridentina en Cataluña volvía a prohibir la clandestinidad matrimonial y las relaciones sexuales pre-conyugales, susceptibles éstas de convertirse en antesala del matrimonio sin consentimiento.

Entrado el siglo XVII el juez de la real audiencia de Barcelona Rafel Rubí, en ocasión de la celebración de unos tratos matrimoniales con una de las familias notables del país, manifestaba que “*...aún los matrimonios clandestinos estan prohibidos con tanta moderación...*”. Era su caso el de quienes estaban sufriendo obstáculos familiares para obtener el consentimiento del matrimonio. Rubí deseaba casarse con Anna de Guimerà pese a la oposición del hermano de ésta don Gispert de Guimerà, quien incluso había invocado al virrey duque de Monteleón que intercediese en el asunto prohibiendo el enlace y sospechando que el juez accedería fácilmente en virtud de la obediencia debida como ministro del rey. A Gispert le disgustaba para su hermana el pasado de Rubí, viudo y con hijos, razón que determinaría a la baja la dote de la joven. Estos tratos matrimoniales se alargaron durante meses y finalmente Rubí se dirigió al propio monarca suplicando una licencia para contraer matrimonio, alegando, no sin razón, que “*...esto va en contra de lo que dispone el Sacro Concilio de Trento...*” y “*...los (matrimonios) que son públicos como éste no se han de impedir...*”.⁷⁴ Cien años después el barón de Maldà dá buena cuenta de nuevos casos, entre ellos:

“... he sabut que un noble cavaller d’esta ciutat, don Francisco de Cordelles, s’ha casat ocultament amb una tal Antonina Candor, filla d’un fadrí barber, a la que de molt de temps tractava...”⁷⁵.

También:

“... de pocs dies al present se feu un segrest del que s’ha parlat molt en Barcelona per la circumstancia d’haver recaigut en subjectes ben coneguts (...) lo cert es que ahir es casaren los dos enamorats ab consentiment dels pares, que antes repugnaven,

⁷³ SPERLING, Jutta: “Marriage At The Time Of The Council Of Trent (1560-70): Clandestine Marriages, Kinship Prohibitions, And Dowry Exchange In European Comparison”, *Journal of Early Modern History*, 8, 1-2, (2004), pp. 67-108.

⁷⁴ ACA, Consejo de Aragón, leg. 350, s.f., 16 al 18 de noviembre de 1608.

⁷⁵ AMAT, *op. cit.* (nota 33), IV, p. 43.

ab los misteris acostumats, per no tenir querer gastos de joies y da dot, que en el día es una treta de què es valen, per la falta de pecúnia⁷⁶.

La literatura no queda en absoluto al margen. El rapto desvela las venganzas de amor que relata el párroco de Vallfogona en su *Comedia de Santa Bárbara*⁷⁷, o desata el conflicto entre amor y obediencia en el teatro de Francesc Fontanella⁷⁸.

Casi todos los estados europeos se embarcan por aquellas fechas en una firme lucha contra la clandestinidad. Las medidas adoptadas condicionaran la validez de los matrimonios al control familiar y sacerdotal habida cuenta de los cambios operados en los rituales de bendición nupcial. La batería de autores clásicos en los estudios sobre la familia, como Shorter, no dudaron en vincular homogamia y poder⁷⁹.

Pero el casamiento entre iguales se convertía en una estrategia con la que competir, una manera de mantenerse pese al ascenso imparable de la burguesía, la ampliación de la élite de poder y el estrecho círculo del control de los cargos. Éstas dificultades explican también el secuestro patriarcal. El estudio de Joanne Ferraro sobre las guerras matrimoniales del renacimiento italiano incide en ello⁸⁰. En un mundo en que lo privado y lo público permanecían entrelazados, junto al poder significaban mucho la pertenencia y el honor y éste temía ser perturbado ante la publicidad de una ofensa familiar, de modo que el secuestro patriarcal podía dar solución a una situación de este tipo. En 1617 las familias Peguera y Sorribes afirmaron que “...*si este matrimonio no se efectúa quedaría dicha –la futura esposa, Eulalia de Peguera- difamada por ser esta la publica voz y fama...*”⁸¹. Años después, Bernat de Peguera, que era el padre de la joven, lamentaba rememorar las razones que le condujeron al desheredamiento de su hija Eulalia “...*pues casose contra mi voluntad, contra mi reputación y fue cosa muy publica...*”⁸². Se enfrentaban aquí dos legitimidades. La desobediencia de Eulalia se expresa en la legitimidad de su autonomía. Para su padre la legitimidad residía en el orden social, en la representación de su clase. Para garantizar la eficacia de la obediencia futura en su familia, Peguera optó por condenar a su hija por medio del testamento tal

⁷⁶ AMAT, *op. cit.* (nota 33), V, pp. 140-141.

⁷⁷ *Comèdia Famosa de la Gloriosa Verge i Màrtir Santa Bàrbara*. Edición crítica de MASSIP, Àngels y MASSIP, Francesc, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1987.

⁷⁸ COSTA-BROCHADO, Claudia: “Un proceso por “rpto de donzela” en Barcelona del siglo xv: un caso de una falsa promesa matrimonial entre un mercader y una antigua esclava sarda”, *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* 16-17 (1994-1995), pp. 35-57. FONTANELLA, Francesc: *Tragicomèdia pastoral d’amor, firmesa i porfia. Lo Desengany, poema dramàtic*, Barcelona, Curial, 1988.

⁷⁹ SHORTER, Edward, *Naissance de la famille moderne*, Paris, Seuil, pp.187-188.

⁸⁰ Cfr. Sobre la base de la conflictividad matrimonial, inciden sobre ello en concreto los capítulos de FERRARO, Joanne: “Perilous scripts, forced unions and ragged weddings”, y “Tales of violence, hunger and betrayal”, en FERRARO, Joanne: *Marriage Wars in Late Renaissance Venice*, Oxford, OUP, 2001, pp. 33-69 y pp. 119-135 respectivamente.

⁸¹ Archivo Diocesano de Barcelona (ADB), IX/2, r. 4-5.

⁸² AHC, III-16, s.f.

como preveía el ordenamiento jurídico. Otros, eligieron hacerlo preventivamente. El secuestro patriarcal contribuía a ello.

4. EL SECUESTRO PATRIARCAL COMO RITUAL DE ORDEN EN UN MERCADO MATRIMONIAL COMPETITIVO

En las cortes de 1552 la viuda del señor de Alsamora obtenía del monarca una provisión por la cuál autorizaba al *veguer* de Barcelona para proceder secretamente al secuestro de su nieta, una jovencita huérfana de padres. Alegaba que había sido raptada tan sólo un año antes por un noble de la casa de Erill, de quien se decía era bastardo y sujeto de muy escasos recursos⁸³. Pero Erill le había hablado de matrimonio con la doncella. Tras concertar la proposición, la minoría de edad de aquella le forzaba a esperar. No tardó Erill en hacerse con una cuadrilla de hombres armados, asesinar a los tutores y parientes colaterales de la joven, una tía y un sobrino del señor de Alsamora, para convertirla pronto en la única heredera. En efecto, una vez raptada, los criminales se hicieron pagar todos los frutos y rentas de las tierras de la viuda y del sobrino asesinado⁸⁴. El secuestro oficial –una ficción jurídica que asume competencias patriarcales– que ahora pretendía la viuda a instancias del *veguer* había sido precedido de otro, fallido, cuyo cometido fue recuperar a la nieta que Erill había retenido y ocultado en la casa de los Sentmenat. La idea ahora era recuperarla y conducirla a la residencia de otra noble, Brianda de Peguera, perteneciente eso sí a un círculo de amistades afín a la viuda⁸⁵.

Los poderes civiles y religiosos tuvieron a su cuidado los códigos morales de la época. Y un conflicto privado podía acabar convirtiéndose en un difícil problema de orden político o público⁸⁶. En la Florencia del renacimiento, hombres y mujeres, muchas de ellas viudas, fundaron conservatorios y conventos⁸⁷ donde albergar a jóvenes doncellas con el fin de prepararlas como futuras esposas y madres. Era la llamada custodia de los maridos, de los padres⁸⁸. Algunas de esas jóvenes eran

⁸³ Sobre estas teorías, SANCHEZ LEÓN, Pablo: “Aspectos de una teoría de la competencia señorial: organización patrimonial, redistribución de recursos y cambio social” *Hispania*, LIII-3-185 (1993), pp. 885-905. Un estudio monográfico sobre el tema, desde la metodología de la antropología histórica, en CLAVERIE; LAMAISON, *op.cit.* (nota 71).

⁸⁴ ACA, Regia Visita, 89, s.f.

⁸⁵ ACA, Secc. Patrimoniales, Sentmenat, inv. 17-400/500, s.f. ÍD. Generalitat- Regia Visita, 89 y 113, s.f.

⁸⁶ Una historia que revela dicha repercusión en BRUCKER, G., *Giovanni y Lausanna. Amor y matrimonio en el Renacimiento*, Madrid, Nerea, 1991.

⁸⁷ No olvidemos la importancia educativa y formativa de los conventos, cuya involucración en éstos términos se acelera con la especialización de determinadas órdenes en la enseñanza. Ello quizás rompe aunque muy leve y lentamente con la críva social y económica que de antemano suponía la entrada en un convento a fines educativos. SONNET, Martine: “Los lugares de la educación”, en DD. AA., *Historia de las mujeres*, Madrid, Alianza, 1992, II, p. 144.

⁸⁸ En éstos términos se refiere CATTY, Jocelyn: *Writing rape, writing women in early modern England: unbridled speech. Early modern literature in history*. Basingstoke, Macmillan, 1999.

huérfanas o abandonadas, pero otras procedían de las clases privilegiadas y allí permanecían en espera de que su familia les anunciase su próximo compromiso matrimonial. En la Italia renacentista la práctica de la *serbanza* estuvo muy extendida⁸⁹. También en la Cataluña de la época, los conventos femeninos, cumplían similares funciones. Las presiones de la parentela durante los tratos matrimoniales consideraban prudente depositar el negocio en manos de terceros. El secuestro patriarcal, que se confunde con la custodia, en tanto que ambas responden a una delegación en manos de lo público de los conflictos privados y que también tenía carácter provisional y cautelar, podía contar con el apoyo de las instituciones de gobierno, bajo el arbitrio de altos tribunales como la real audiencia o de otras autoridades, según la categoría del linaje, que decidía y velaba por la ubicación de la joven. Otro de los episodios muy comentados en la Barcelona moderna fue el del matrimonio concertado entre el caballero Francesc Bonaventura de Gualbes con la heredera María Coll. Tanto los parientes como los administradores de los bienes de la joven no habían cesado desde el comienzo de los tratos matrimoniales de intervenir “...maliciosamente en la ejecución de su voluntad (...) procurando deshacer el matrimonio...”. Los parientes de la heredera consiguieron del virrey una provisión para que la real audiencia procediese a su secuestro albergándola en la casa del canciller, que estaba al frente del tribunal, a fin de que fuese educada para deliberar el matrimonio alejada de interesadas influencias⁹⁰. En raptos de otra índole, relacionados con la buena posición de las familias, observamos reiteradas intervenciones del lugarteniente: en 1537 Joan Terré, hijo del señor de Picalquers, miembro de una familia en ascenso entre la ciudadanía y la nobleza de los caballeros, fue acusado de haber mantenido cierta relación ilícita con una menor de unos quince o dieciséis años de edad, con quien parece que finalmente tuvo una criatura. Como la joven era de una categoría social inferior a aquél, no estaba bien visto obligarlos al matrimonio, y el virrey, en uso de su potestad benefactora, se apropió de las funciones del secuestro patriarcal reteniendo a la doncella en una mansión hasta esperar la oferta matrimonial más adecuada⁹¹. Sobre secuestros de hijas nuevamente con la mirada puesta en el ascenso social y patrimonial, contamos también con el caso del maestro racional Francesc Gralla. El episodio que protagonizó tenía lugar a mediados del siglo XVI. La documentación relata cómo secuestró a sus dos hijas llevándoselas a un lugar desconocido con el fin de limitar la libertad de las jóvenes para decidir su

⁸⁹ TERPSTRA, Nicholas: “Mothers, sisters, and daughters: girls and conservatory guardianship in late Renaissance Florence”, *Renaissance studies*, 17-2 (2003), pp. 201-229. STROCCHIA, Sharon: “Taken into custody: girls and convent guardianship in Renaissance Florence” *Renaissance studies*, 17-2 (2003), pp. 177-200, relaciona el desarrollo de la institución del tutelaje de jóvenes mujeres con el nacimiento de un tipo específico fundamento institucional y experimental de la cultura femenina que rompe con los nexos de clase y sitúa a la mujer como clave y elemento distintivo en la construcción de la comunidad.

⁹⁰ ADB, IX/2, r.3-4.

⁹¹ Biblioteca de Catalunya, Reserva, Anónimo, *Moltas notes antigues de cases y famílies de Catalunya y armes de ella*, man. 511, f. 78v.

casamiento y forzarlas a aceptar su propia voluntad que era opuesta a la de su esposa, Guiomar de Hostalrich⁹². Gralla quería casar a su hija Jerónima con el candidato Francesc de Moncada, un aristócrata que acababa de suceder a su padre en el título de conde de Aitona⁹³, y presumimos que ostentaba por ello una categoría superior a cualesquier otros candidatos. Al negarse aquella, la desheredó, logrando en cambio éste propósito con la otra hija, Lucrecia, quien a su vez sería desheredada por su madre:

“...per quant Lucrecia filla comuna a mi y al sobredit marit meu ha comeses moltes causes per les quals meritoriament es raho sia desheretada de mos bens perque no solament me es stada y es ingrata y desobedient en haver concordat y contractat matrimoni contra ma voluntat ab lo compte de Aytona lo qual matrimoni sens ma voluntat fet es stst y es causa que jo stic en desgracia ab lo dit marit meu y no menys me ha procurats molts enuigs y fadigues procurant y essent causa que ab lo dit marit meu me haja dit men anas de casa y fet per manera que ningu de sa casa me servís ni acatás...”⁹⁴.

En tanto que la retórica del poder tiene fines preventivos y ordenadores, nuevamente se hacía necesaria la intervención de las autoridades. El entonces regente don Felipe ordenaba en 1552 al gobernador general de Cataluña

“...que conviene sacar las dichas doncellas de manos y poder del dicho mre. Racional y de otra qualesquier persona o personas en cuyo poder estuvieren y cometeroslo a vos por la confiança que tenemos en vuestra persona y assy os encargamos y mandamos que con todo el secreto y diçimulacion que se requiere os informeis de la parte donde estan las dichas tres donçellas o alguna dellas y vays alla en persona con mucha diligencia y secreto y las tomeis en vuestro poder y con el recaudo y acompañamiento que se requiere las traygais a essa ciudad de Barcelona y las hagays poner en el monasterio de Montesion para que esten alli depositadas en nombre de su Magestad...”.

Además el propio regente se dirigía al padre de las donzellas en los siguientes términos:

“...que por lo que deveis al servicio de vra. Magestad no dispongays de ninguna de vras. hijas ni las caseis sin darnos aviso y tener expresa licencia nra...”⁹⁵.

Rapto, consentimiento y ascenso social, se entrelazan con la voluntad ordenadora del poder.

⁹² ACA, Real Cancillería, 3987, ff. 92r-93r.

⁹³ MOLAS, Pere: “Dames del Renaixement”, *Pedralbes. Revista d’Història Moderna*, 21, (2001), p. 54.

⁹⁴ AHPB, Not. Francesc Sunyer, *Primus liber testamentorum*, leg. 20, ff. 143r-144r. Biblioteca de Catalunya, Sección Reserva, man. 296, s.f., 1553.

⁹⁵ ACA, Real Cancillería, 3987, ff. 92r-93r.

De la misma manera que las negociaciones para la concertación de un matrimonio confromaban un ritual que expresaba la posición de la familia y la parentela⁹⁶, el uso de estas prácticas permite explorar la naturaleza del patrimonio familiar y las perspectivas de ascenso social. El recurso al secuestro revela formas de acción política no institucionales cuando el monopolio legítimo de la violencia para imponer el orden se encuentra aún descentralizado⁹⁷. En otro género de controversias también era utilizado con formas más o menos similares y con un discurso próximo. De los pleitos de separación estudiados por Gil Ambrona para la Barcelona de 1565 a 1650 a partir de los archivos de la curia eclesiástica la mayor parte de los que no prosperaron finalizaron con el secuestro de la mujer⁹⁸. Igualmente Marie Costa señala que era mayoritariamente la iniciativa de los maridos quienes en situaciones de fracaso matrimonial instaban el encierro de sus mujeres en conventos u otras instituciones de caridad⁹⁹. James Casey habla en términos de secuestro “legal” interpretado como estratagema ideada por la iglesia para facilitar las reconciliaciones y evitar las enemistades hereditarias¹⁰⁰. El desarrollo en Francia de las *lettres de cachet*, de igual manera, iba a convertirse en la oportunidad de las familias para acudir a la autoridad real y enfrentarse con la desobediencia. Se va elaborando así una concepción cívica del honor caracterizado por el respeto al orden¹⁰¹. La decisión, en el seno de la familia, de llevar a cabo estos procedimientos, como el secuestro patriarcal, significaba también plantear y resolver el negocio matrimonial a instancias del autor, lejos de la influencia del linaje o la red de parentesco, una expresión más de la concentración de la autoridad en el seno de los poderes más inmediatos, la familia nuclear; así como una disolución progresiva de la negociación otrora abierta a la red de parentesco, que vendrá a ser ratificada por la legislación futura sobre el consentimiento paterno.

⁹⁶ MEARS, Natalie: “Love-making and diplomacy: Elizabeth I and the Anjou Marriage Negotiations, c. 1578-1583”, *History* 86 (2001), pp. 442-466.

⁹⁷ Al respecto Pierre BOURDIEU llama el “sentido del juego”, y desde éste parámetro lo ha estudiado recientemente COHEN, Thomas: “Bourdieu in bed. The seduction of Innocentia (Roma, 1570)”, *Journal of Early Modern History* 7, 1-2 (2003), pp. 55-85.

⁹⁸ GIL AMBRONA, Antonio: *El matrimonio catalán entre 1565 y 1650*. Universidad Autónoma de Barcelona, tesis de licenciatura, 1984.

⁹⁹ COSTA, Marie: “Divorciarse en Cataluña a finales del Antiguo Régimen: ¿rechazo o solidaridad social?”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, 2008, Puesto en línea el 17 marzo 2008. URL: <http://nuevomundo.revues.org/index27702.html>

¹⁰⁰ CASEY, James: *Historia de la Familia*. Madrid, Espasa Calpe, 1990, p. 157.

¹⁰¹ FARGE, Arlette: “Familias. El honor y el secreto”, en DD.AA., *Historia de la Vida Privada*. Madrid, Taurus, 1989, III, pp. 600 y ss.