

# EL MODELO DE SEXUALIDAD DE LA SOCIEDAD CRISTIANA MEDIEVAL: NORMA Y TRANSGRESIÓN

Iñaki Bazán Díaz  
Universidad del País Vasco

## RESUMEN

En estas páginas se analiza el modelo de sexualidad conyugal establecido por la Iglesia medieval para poder responder a la pregunta de qué era lícito y qué no en las relaciones sexuales. Así, entre otras cuestiones, se pasa revista a las posturas, a los momentos, las frecuencias, etc. Igualmente se exponen diversas estrategias arbitradas por la sociedad medieval para vivir en pareja y disfrutar del sexo al margen del matrimonio canónico, como la barraganía, el amancebamiento o el estupro.

**PALABRAS CLAVE:** Sexualidad, moral sexual, sexualidad conyugal, barraganía, amancebamiento, estupro y Edad Media.

## ABSTRACT

This article analyses the conjugal sexual model created and encouraged by the Church in the Middle Ages in order to regulate to what extent some sexual practices might be considered as licit within marriage. Thus, among others, the issues of positions, moments, frequency, etc, are taken into account, as well as the diverse strategies the medieval society resorted to in order to enjoy sex and cohabitation outside the path of canonical marriage, such as concubinage, common-law union, sexual intercourse with a minor.

**KEY WORDS:** Sexuality, sexual morality, conjugal sexuality, concubinage, common-law union, sexual intercourse with a minor, Middle Ages.

La sexualidad ha sido considerada a lo largo de la Historia de la Humanidad como un problema social y moral generador de multitud de conflictos, ya que en ella se han fundamentado las estructuras de parentesco, la organización social, la distribución de la herencia, los conceptos de honestidad y de decoro, etc. Con objeto de controlar esos problemas y limitar los conflictos de ellos derivados, la sexualidad humana ha sido constantemente normativizada y, en consecuencia, limitada su manifestación en entera libertad.

CUADERNOS DEL CEMYR, 16; diciembre 2008, pp. 167-191



Durante la Edad Media se gestó un modelo de sexualidad en la Europa occidental que en buena medida sigue vigente hoy en día y la Iglesia, a través de sus pensadores y canonistas, tuvo mucho que ver en su materialización. Para la ética cristiana la sexualidad debía entenderse única y exclusivamente como un medio para perpetuar el linaje humano y no como un fin en sí mismo. Así, toda práctica sexual que se alejara de esa misión fue considerada moralmente reprobable. La racionalización de la sexualidad como algo pecaminoso, peligroso e incluso delictivo hunde sus raíces, por lo que a la sociedad europea medieval se refiere, en ese planteamiento restrictivo y explica por qué se persiguió la fornicación simple, la prostitución, el estupro, el amancebamiento, el incesto, el adulterio, la bigamia, la sodomía, el bestialismo, la violación, la masturbación o la contracepción. Para eludir los peligros del sexo la mejor receta era la contención, la castidad.

## 1. LA SEXUALIDAD COMPROMETÍA LA SALVACIÓN DEL FIEL CRISTIANO

Los padres de la Iglesia, imbuidos por valores ascéticos, ya que buena parte de ellos fueron eremitas o monjes, consideraron que la castidad o abstinencia del gozo carnal suponía la forma superior de vida cristiana. Para ellos el sexo era un peligroso enemigo desde el punto de vista moral, fundamentalmente porque las pulsiones sexuales y las reacciones de los órganos genitales no se encontraban bajo el dominio de la voluntad humana de forma efectiva. No obstante, aceptaron las relaciones sexuales para aquellos que vivían atormentados por las tensiones de la carne, pero siempre y cuando estuvieran dispuestos a casarse, engendrar hijos y criarlos cristianamente.

Entre los siglos III al V fue tomando forma la doctrina cristiana sobre la sexualidad y tuvo como adalides a Orígenes, Tertuliano, Juan Casiano, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo o San Agustín<sup>1</sup>. De este último diría James A. Brundage que fue «la autoridad patristica más importante en asuntos sexuales, cuyas opiniones han influido más fundamentalmente en las ideas posteriores sobre la sexualidad en Occidente»<sup>2</sup>. Buena parte de las opiniones que sobre la sexualidad defendieron los padres de la Iglesia fueron heredadas de autores paganos greco-romanos y judíos, en especial aquella que consideraba el sexo como causa de impureza ritual.

<sup>1</sup> Las obras de los padres de la Iglesia pueden consultarse en J.-P. Migne (ed.): *Patrologiae cursus completus... series Latina*, París, 1844-1864, 221 vols.; J.-P. Migne (ed.): *Patrologiae cursus completus... series Graeca*, París, 1857-1876, 167 vols. y J.-P. Migne (ed.): *Patrologiae cursus completus... series Graeca et Orientalis*, París, 1856-1866, 80 vols.

<sup>2</sup> *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, 2000 (1ª ed. de 1987), p. 98. Sobre las consideraciones del obispo de Hipona sobre la sexualidad, *vid.* César Vaca: «La sexualidad en San Agustín», en *Augustinus magister*, París, 1955, 3 vols. La obra completa de San Agustín puede consultarse, tanto en latín como en italiano, en la siguiente dirección web: <http://www.augustinus.it/index2.htm>.

Entre esos autores cabe destacar a los estoicos Crisipo, Zenón o Séneca; pero también habría que añadir a otros autores latinos, como Lucrecio o Marcial<sup>3</sup>.

Para los padres de la Iglesia la salvación del alma y el placer sexual eran incompatibles, ya que este último era una fuente de pecado, de contaminación espiritual e impureza moral. El deseo del placer sexual era encendido en el cuerpo por el demonio. Si no se quería comprometer la salvación la mejor opción era llevar una vida de castidad y luchar denodadamente contra el «espíritu de la fornicación», como lo denominaba Juan Casiano, mediante «la mortificación corporal, las vigili-  
lias, los ayunos, el trabajo que quebranta el cuerpo»<sup>4</sup>. Los autores patrísticos encontraron en San Pablo el criterio de autoridad para su defensa de la castidad como ideal de vida y su consideración de la virginidad como el culmen de la perfección cristiana<sup>5</sup>. Esta visión del sexo sería retomada por los reformadores del siglo XI, como Pedro Damiano, Guiberto de Nogent o Burcardo de Worms, para quien la lujuria «causaba ceguera espiritual, falta de consideración, trastornos de la vista, odio a los mandamientos de la ley de Dios, apego a las cosas terrenales, tristeza en esta vida y desesperación sobre el futuro»<sup>6</sup>. En el siglo XIII el ministro general de los franciscanos San Buenaventura advertía, por su parte, en sus comentarios a las sentencias de Pedro Lombardo, que el coito generaba desorden en el cuerpo y en el espíritu<sup>7</sup>. En el siglo XIV el gran predicador San Vicente Ferrer recurría a multitud de argumentos para justificar la castidad como vía de perfección y la lujuria como vía de locura y de condenación. Entre ellos cabe destacar la explicación que hizo de una de las cinco ocasiones en que Cristo derramó lágrimas y que tuvo lugar con motivo de su circuncisión:

per la corrupció que ve a natura humana per aquella partida vergonyosa, que tots quants mals havem en aquest món, tots vénen per aquella partida, en tant que si hun hom ere nat sense aquella part, que no-y hagués obrat en res, aquell hom jamás morrie ne porie pecquar... Si una dona concebia sens aquella partida, la creatura no haurie peccat original. E per ço Jesuchrist volch ésser tallat en aquella partida...<sup>8</sup>.

En resumen, la sexualidad fue vista con horror, como algo enfermizo y pecaminoso de lo que había que huir como de la peste. Como demostración de la maldad inherente al placer sexual se argumentó que surgió como consecuencia del pecado original. En efecto, Orígenes, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, pero

<sup>3</sup> Michel FOUCAULT: *Historia de la sexualidad*, Madrid, 1987, vol. II y III (1ª ed. de 1984).

<sup>4</sup> Vid.: *Instituciones*, Madrid, 1957. Un análisis de la postura de este autor en contra del «espíritu de la fornicación» y a favor de la castidad puede verse en Michel FOUCAULT: «La lucha por la castidad», *Sexualidades occidentales*, Barcelona, 1987 (1ª ed. de 1982).

<sup>5</sup> 1 Cor. 7: 1; 1 Cor. 7: 6-9, 25-27 y 29-36; Gál. 5: 16-21; Efes. 5: 3-4.

<sup>6</sup> James A. BRUNDAGE: *La ley, el sexo...*, p. 198.

<sup>7</sup> *Opera omnia*, ed. de A.C. Peltier, París, 1864-1871, 15 vols. (vid. vol. 6, p. 227).

<sup>8</sup> Vid. Rafael NARBONA VIZCAÍNO: *Pueblo, poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420)*, Valencia, 1992, p. 101.





también los maniqueos<sup>9</sup>, defendieron que la sexualidad, la lujuria y la muerte fueron introducidas en el mundo tras la caída de Adán y Eva y su expulsión del Paraíso, donde habían vivido libres de las tentaciones de la carne. La lujuria surgía como el catalizador necesario para estimular los órganos sexuales con objeto de practicar el coito y con él llegaban el pecado y la condenación. Es más, los gnósticos, en un acceso de radicalidad, defendieron que la única posibilidad de alcanzar una vida sin muerte sería mediante el cese de toda actividad sexual, al relacionarla con el ciclo reproductivo de vida y muerte<sup>10</sup>. Dentro de estas posturas subyacía la consideración de la sexualidad como algo no natural o consustancial a los seres humanos, sino una lacra que había sido impuesta como castigo tras la caída. Por tanto, para evitar la condenación eterna y conseguir la salvación había que sustraerse a las llamadas de la lujuria para no caer en el deleite del placer carnal.

Ahora bien, no todos los padres de la Iglesia y pensadores posteriores, ya fueran teólogos o canonistas, consideraron que la sexualidad fuera algo ajena a la condición humana y que surgió tras el pecado original. San Agustín defendió que Adán y Eva sí conocieron el sexo durante su estancia en el Paraíso, pero se trataba de una sexualidad diferente a la que surgiría después de la caída. ¿En qué consistía esa diferencia? Para el obispo de Hipona en el Paraíso la sexualidad estaba controlada por la voluntad, pero tras el pecado original y la expulsión los órganos sexuales se rebelaron contra la voluntad y los seres humanos dejaron de ser capaces de controlar los deseos e impulsos sexuales. En consecuencia, la sexualidad era natural, pero la lujuria y el placer sexual fueron el resultado del pecado original. Ésta sería la tesis que más influiría en el discurso oficial de la Iglesia, como lo demuestra el hecho de que fuera mantenida por canonistas como Graciano en el siglo XII<sup>11</sup> o por teólogos como el dominico Santo Tomás de Aquino en el XIII<sup>12</sup>.

No obstante, no todos los tratadistas consideraron exclusivamente pecaminosa la sexualidad, también hubo autores que reflexionaron sobre la perspectiva saludable de la misma, eso sí, practicada con moderación. Un nuevo planteamiento que se abriría paso poco a poco y que se generalizaría en la sociedad europea bajomedieval. Aunque hubo teólogos y moralistas que así lo vieron, quienes más insistieron fueron los autores de tratados médicos. Entre ellos, cabe citar, por ejemplo, a Guillermo de Saliceto, a Arnaldo de Vilanova o a Bernardo de Gordonio. Pero nos interesa destacar la figura del dominico San Alberto Magno, quien en su atribuido *De secretis mulierum* adoptaba una postura semejante y en su *Summa Theologiae* consideró que el placer sexual no fue resultado del pecado original<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Henri-Charles PUECH: *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, Madrid, 2006.

<sup>10</sup> Antonio PIÑERO (ed.): *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi*, Madrid, 1997-2000, 3 vols.; José MONTSERRAT TORRENTS: *Los gnósticos*, Madrid, 1990, 2 vols.

<sup>11</sup> *Decretum magistri Gratiani*, Lipsiae, 1879; *vid.* C. 32 q. 2 d. p. c. 2.

<sup>12</sup> Santo Tomás de AQUINO: *Suma de teología*, Madrid, BAC, 2005, 5 vols.; *vid.* 1. 98. 2. ad 3.

<sup>13</sup> *Summa*, 2. 18. 122. 1. 4, en *Opera omnia*, ed. de A. Borgnet, París, 1890-1899, 38 vols.

## 2. EL SEXO CONYUGAL ERA EL ÚNICO MORALMENTE LEGÍTIMO

Para los padres de la Iglesia y para los autores de penitenciales era evidente que no todo el mundo era capaz de adecuar su vida al programa de perfección cristiana basado en la virginidad y la castidad. Muchos eran los que vivían atormentados por las tensiones de la carne. Con objeto de ofrecer una solución a esas personas se establecieron las bases de una sexualidad moralmente aceptable, que debía practicarse en el seno del matrimonio y con la doble finalidad de procrear y educar cristianamente a los hijos.

Ahora bien, no bastaba con establecer las condiciones de una sexualidad legítima en el seno del matrimonio, había que superar el modelo de matrimonio civil por otro eclesiástico regido en el derecho canónico. Quienes más incidieron en esta cuestión fueron los reformadores del siglo XI. Propusieron que fuera monógamo, indisoluble, libremente contraído y exógamo, evitando de este modo el parentesco; pero también señalaron que la única sexualidad protegida era la marital, que las relaciones extramaritales debían ser castigadas y que todas las cuestiones relativas al sexo pasaban a ser competencia de la jurisdicción eclesiástica. De este modo trataban de evitar la endogamia, el divorcio, las segundas nupcias y la elección de la pareja conyugal por los padres<sup>14</sup>.

Los canonistas y los teólogos de los siglos XII y XIII trataron de vincular el origen del matrimonio al Paraíso<sup>15</sup>. Defendieron que allí fue establecido con un fin procreativo y que tras la caída y expulsión fue reestablecido para proteger a los hombres de la fornicación<sup>16</sup>. Santo Tomás de Aquino condenó la fornicación simple, la que tenía lugar entre individuos solteros, no porque fuera mala, sino porque la ley natural prohibía el sexo fuera del matrimonio<sup>17</sup>. En consecuencia, cualquier uso extramarital de los órganos sexuales pasó a ser delito canónico. Estas ideas trascendieron a la legislación laica, como lo demuestran las Partidas del monarca Alfonso X el Sabio en el siglo XIII: «establesco [Dios] el casamiento dellos ambos [hombre y mujer] en el Parayso... E porende deue ser honrrado, e guardado, como aquel que es el primero [de los siete sacramentos], e que fue fecho, e ordenado por Dios mis-

<sup>14</sup> Sobre el origen del matrimonio canónico y su consolidación a lo largo de la Edad Media, vid. Georges DUBY: *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, Madrid, 1982; Federico AZNAR GIL: *Derecho matrimonial canónico*, Salamanca, 2001; ÍDEM: *La institución matrimonial en la Hispania cristiana bajomedieval (1215-1563)*, Salamanca, 1989; M<sup>a</sup>. del Carmen CARLÉ: «Apuntes sobre el matrimonio en la Edad Media Española», *Cuadernos de Historia de España*, núm. 63-64 (1980); Jack GOODY: *La evolución de la familia y el matrimonio*, Barcelona, 1986; Adhémar ESMEIN: *Le mariage en Droit canonique*, París, 1929, 2 vols.; Gabriel LE BRAS: «Mariage III. La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille», *Dictionnaire de Théologie Catholique*, París, 1927, t. IX; Jean GAUDEMET: *El matrimonio en Occidente*, Madrid, 1993.

<sup>15</sup> Génesis 2-18.

<sup>16</sup> James A. BRUNDAGE: *La ley, el sexo...*, p. 278.

<sup>17</sup> *Suma teológica*, 2-2. 154.2.



mo en el Parayso»<sup>18</sup>. A comienzos de la Edad Moderna todavía se continuaba argumentando en este sentido, como se constata a través del ejemplo de Juan Ginés de Sepúlveda y su *De ritu nuptiarum et dispensatione* (1531). En esta obra también se defendía que el matrimonio había sido el primer sacramento y el único instituido por Dios en el Paraíso antes de la caída y luego confirmado por Cristo<sup>19</sup>.

Poco a poco el derecho canónico sobre el matrimonio cristiano fue completándose a partir del siglo XI gracias a numerosos tratados, decretales o concilios realizados por Graciano, Pedro Lombardo, el papa Alejandro III, el IV Concilio de Letrán, etc., hasta llegar a definir lo que se consideraba que una pareja estaba bien casada: cuando lo era *per verba legitima de praesenti*, mediante publicación de las amonestaciones, consagrado *a ley e bendición* de la Iglesia y consumado mediante cópula carnal. En definitiva, se estableció un modelo sexual cristiano ligado al sacramento del matrimonio con la finalidad de «fincar el humanal linaje». Algo que recordaba el obispo segoviano Pedro de Cuéllar en su catecismo redactado en 1325. Es más, advertía de los peligros inherentes en caso de no proceder de este modo: consideraba que las relaciones sexuales eran algo natural, al igual que alimentarse, pero si se realizaban al margen del matrimonio sería lo mismo que si se comiera algo mezclado con veneno, lo que provocaría la muerte física; sin embargo, en el caso de la sexualidad no marital lo que acontecía era la muerte espiritual, ya que los que la practicaban quedaban privados de la gracia y sin ella la salvación era imposible:

[...] ante es en esta natura tal coyto commo éste [el no marital] es commo comer mezclado con venino, el qual comer magüer sea natural, pero por el venino que es mezclado mata el omne si non es acorrído con la tríaca; así tal commo quier que sea natural, pero porque ay mesclamiento que priva al omne de graçia mata el omne salvo si es acorrído por el beneficio del matrimonio<sup>20</sup>.

### 3. ¿CUÁNDO Y CON QUÉ FRECUENCIA SE PODÍA PRACTICAR EL SEXO CONYUGAL?

El sexo conyugal no sólo debía estar condicionado a la procreación, sino también al ciclo litúrgico y al ciclo fisiológico de la mujer. Entre el siglo VI y co-

<sup>18</sup> Proemio Partida IV; *Código de las Siete Partidas. Índice de las leyes y glosas del mismo por Gregorio López de Tovar*, Madrid, 1847-1851.

<sup>19</sup> Juan GINÉS DE SEPÚLVEDA: *De ritu nuptiarum et dispensatione*, ed. de José Manuel Rodríguez Peregrina, Granada, 1993, lib. III, p. 53.

<sup>20</sup> José Luis MARTÍN y Antonio LINAJE: *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1987, p. 180. Pocos años después, en 1354, el obispo pamplonés Arnaldo de Barbazán escribía su catecismo y en su exposición del sexto mandamiento señalaba que «todo que conoce carnalmente otra muger si non la muger que ha de matrimonio viene contra este mandamiento et pecca mortalmente»; Ernesto GARCÍA FERNÁNDEZ: «El catecismo medieval de Arnaldo de Barbazán, obispo de la diócesis de Pamplona (1318-1355)», *En la España Medieval*, 14 (1992), p. 343.

mienzos del XI los autores de penitenciales fueron quienes más se afanaron por elaborar la doctrina oficial de la Iglesia sobre el sexo<sup>21</sup>. Con relación al calendario litúrgico, la interdicción sexual se extendió a lo largo de las siguientes fechas:

*Días de la semana.* Los domingos, y no tanto por practicar penitencia sino por evitar la impureza ritual que ocasionaba la actividad sexual y que incapacitaba para participar en el culto divino. Los miércoles y viernes, por ser días de penitencia en los que los fieles debían realizar ayuno y contrición. E incluso también se incluyeron los sábados, víspera de la festividad dominical y en la que, por tanto, debía guardarse la vigilia.

*Tiempos cuaresmales.* Las semanas anteriores a la Pascua de Navidad o Adviento, que podía iniciarse cuatro domingos antes del 25 de diciembre, con lo que el tiempo sin sexo suponía entre 22 y 35 días. Las semanas anteriores a la Pascua de Resurrección, que podía comenzar el miércoles de Ceniza y entonces la abstinencia debía mantenerse durante unos 47 días. Y, por último, la cuaresma previa a la Pascua de Pentecostés, que caía 50 días después del domingo de Resurrección.

*Otras fiestas del calendario litúrgico.* Los días de fiesta mayor y las vigiliias correspondientes a esas fiestas.

*Ante la comunión.* Los manuales de penitencia exigían abstenerse de practicar sexo tres días antes de comulgar y otros siete días después de hacerlo.

En lo que respecta al ciclo fisiológico de la mujer, hay que señalar que los manuales de penitencia exigían a las parejas abstenerse de toda relación sexual durante el periodo menstrual, el embarazo, el parto y la lactancia. En este planteamiento subyacía, en buena medida, cuestiones relativas a la impureza ritual. Así, aquellas parejas que mantuvieran relaciones sexuales durante la menstruación de la mujer debían purificarse para evitar contagiar a otros con su acto y dañar a la comunidad. A través de abluciones ceremoniales después de la relación o de ayunos y penitencias conseguían la purificación y podían realizar, por ejemplo, actividades religiosas. En este punto se evidencia, en primer lugar, la influencia de las Sagradas Escrituras<sup>22</sup>, pero también de la *Historia natural* de Plinio el Viejo, al señalar los peligros físicos que se derivaban del contacto con el flujo menstrual<sup>23</sup>. Durante el periodo de gestación también debía mantenerse la abstinencia, pues el contacto con

---

<sup>21</sup> Ludwig BIELER (ed.): *The Irish penitentials*, Scriptorum Latini Hiberniae, vol. 5, Dublín, 1963; John T. McNEILL y Helena M. GAMER (eds.): *Medieval Handbooks of penance*, Nueva York, 1965 (1ª ed. de 1938); Pierre J. PAYER: *Sex and the penitentials: the development of a sexual code, 550-1150*, Toronto, 1984; Cyrille VOGEL: «Les Libri paenitentiales», en *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Turnhout, 1978.

<sup>22</sup> *Levítico* 15: 19-24, 15: 24, 18: 19 y 20: 18.

<sup>23</sup> Sobre la consideración de la sangre menstrual durante la Edad Media *vid.* Pilar CABANES JIMÉNEZ: «La sexualidad en la Europa medieval cristiana», *Lemir. Revista electrónica sobre literatura española medieval y renacimiento*, 7 (2003).







la mujer embarazada causaba impureza al varón que accedía a ella, ya que el embarazo era el resultado de un acto sexual y éste ocasionaba una impureza que seguía siendo contagiosa durante todo el embarazo. La prohibición de mantener relaciones sexuales continuaba tras el alumbramiento y encontraba su razón de ser una vez más en la fuente de contaminación ritual que era la nueva madre, pues había sufrido una hemorragia y había concebido un bebé tras gozar durante el acto sexual<sup>24</sup>. Todavía quedaba el periodo de lactancia y, en consecuencia, hasta el destete no eran lícitas las relaciones sexuales. Las mujeres de la nobleza que recurrían a nodrizas podían retornar a la actividad sexual mucho antes.

Estas limitaciones del sexo marital establecidas por los autores de manuales penitenciales tenían como objetivo reducir al máximo la actividad sexual para evitar sus consecuencias pecaminosas y contaminantes, pero dejando un resquicio a la reproducción. En efecto, si una pareja obedeciera escrupulosamente las interdicciones derivadas del calendario litúrgico, así como también las relativas al ciclo fisiológico de la mujer, tendrían pocas oportunidades de mantener encuentros sexuales a lo largo del año. El historiador francés Jean-Louis Flandrin sumó los días de abstinencia sexual prescritos por el calendario litúrgico y los correspondientes a un ciclo menstrual regular y obtuvo una media de 44 encuentros al año<sup>25</sup>. Esa cifra se vería reducida por los embarazos, los alumbramientos, los periodos de lactancia, etc. Ahora bien, esta obediencia *ad maximum*, por lo que a la generalidad de la población se refiere, no debió de ser tal, ya que Europa occidental inició un fuerte incremento demográfico a partir del siglo X, gracias al término de las *segundas invasiones*, las innovaciones técnicas aplicadas a la agricultura, etc.<sup>26</sup>.

En el siglo XII los largos periodos de abstinencia sexual al año pudieron acortarse gracias al jurista Graciano. En efecto, este autor de la monumental síntesis de derecho canónico titulada *Concordia discordantium canonum* (ca. 1140)<sup>27</sup>, introdujo la cuestión de la deuda conyugal. Según esta teoría, la consumación del matrimonio creaba entre los cónyuges una obligación mutua de satisfacer sus demandas de relaciones sexuales<sup>28</sup>. Desde el punto de vista de Graciano, las relaciones sexuales dentro del matrimonio eran un derecho de cada uno de los cónyuges y una obligación entre ellos. Como criterio de autoridad para defender la teoría de la deuda

<sup>24</sup> Levítico, 12: 2-5.

<sup>25</sup> *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles)*, París, 1983.

<sup>26</sup> J.C. RUSSELL: *Late ancient and medieval population*, Filadelfia, 1958; Guy BOIS: *La revolución del año mil*, Barcelona, 1991 (1<sup>a</sup> ed. de 1989); Pierre BONNASSIE: *La Catalogne du milieu du X<sup>e</sup> à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, croissance et mutation d'une société*, Toulouse, 1975-1976, 2 vols.; Robert FOSSIER: *La infancia de Europa (siglos X-XII)*, Barcelona, 1984 (1<sup>a</sup> ed. de 1982).

<sup>27</sup> Esta obra es más conocida con el nombre de *Decretum* y en ella Graciano recopiló textos de diferentes fuentes (Sagradas Escrituras, derecho romano, patrística, penitenciales, decretales, etc.) sobre diversos problemas canónicos, junto con sus propios comentarios.

<sup>28</sup> Pietro VACCARI: «La tradizione canonica del "debitum" coniugale e la posizione di Graciano», *Studia Gratiana*, 1 (1953).



conyugal, Graciano se basó en la primera epístola de San Pablo a los corintios, donde aludía, por una parte, a la obligación del marido y de la mujer de pagarse mutuamente lo que se adeudaban y, por otra, al poder que el primero tenía sobre el cuerpo de la segunda y viceversa<sup>29</sup>. Para Graciano, en principio, las parejas también debían abstenerse de mantener relaciones sexuales en cuaresma, adviento y demás días del calendario litúrgico señalados por los autores de los manuales de penitencia, al igual que los correspondientes al ciclo fisiológico de la mujer; ahora bien, la obligación de la pareja de cumplir con el precepto de abstinencia sexual quedaba supeditado a la obligación de la deuda conyugal si uno de los cónyuges demandaba al otro su pago, ya que éste estaba obligado a satisfacerla<sup>30</sup>. De este modo se abrió un importante resquicio en la obligación de cumplir con largos y continuados periodos de abstinencia sexual. Sobre el particular siguieron insistiendo los canonistas de generaciones posteriores, como Juan Teutónico en su *Glossa ordinaria* al *Decretum* de Graciano y Raimundo de Peñafort en su *Summa de matrimonio*, ambos del siglo XIII. Estas prescripciones de abstinencia para los canonistas pasaron a ser unos consejos de perfección y no tanto unas normas de obligado cumplimiento. A partir de entonces no resultaría una rareza que ante los tribunales eclesiásticos se presentara alguno de los miembros de la pareja solicitando a los jueces que exigieran a su cónyuge que cumpliera con el débito matrimonial.

Otra de las cuestiones que había que determinar era la frecuencia con la que podían mantenerse relaciones sexuales en el seno de la pareja conyugal. Obviamente, desde los autores de manuales penitenciales y los moralistas la frecuencia propuesta era la mínima posible. La actividad sexual como riesgo para la salud del alma era el principal argumento para defender esta postura, pero también se consideraba que la salud del cuerpo corría serio peligro. San Buenaventura (ca. 1217-1274), por ejemplo, advertía que cada acto sexual contribuía a acortar la vida de quienes lo practicaban<sup>31</sup>. En este punto los médicos del alma se verían desmentidos por los médicos del cuerpo, ya que una contención muy prolongada podía causar serios trastornos en los individuos. Desde Galeno se había considerado que el desahogo sexual era una necesidad fisiológica natural igual que las demás, ya fuera comer u orinar, por ejemplo, y había que realizarla para evitar esos males. A finales del siglo XIV o principios del siglo XV un autor catalán anónimo redactó un tratado titulado *Speculum al joder* y tomando como criterio de autoridad al propio Galeno, además de a Hipócrates, enumeró los males que causaba una retención espermática prolongada:

Galeno dijo en la sexta práctica de su libro de los miembros compuestos, que los hombres jóvenes que tienen mucha esperma, si tardan mucho en joder les pesa la

<sup>29</sup> 1 Cor. 7: 3-4.

<sup>30</sup> Al respecto pueden consultarse, por ejemplo, C. 33 q. 4.

<sup>31</sup> *Comentarium in quattuor libros sententiarum* (2 Sent. 30.3.1.), incluido en *Opera omnia*, ed. de A.C. Peltier, París, 1864-1871, 15 vols.



cabeza, se calientan y pierden el hambre, y, por consiguiente, mueren. Yo mismo he visto hombres que, teniendo mucha esperma, por santidad se privaban de joder, y se les enfrió el cuerpo, perdiendo los movimientos y, tristemente, también la razón, volviéronse locos y perdieron el hambre. También vi a un hombre que dejó de joder: antes, cuando lo hacía comía bien y estaba sano; pero después que lo dejó no podía comer y si comía era muy poco, no podía digerir, sentía náuseas, y tenía indicios de locura; luego volvió a joder y se curó, le desaparecieron todos los males<sup>32</sup>.

Luego, desde el punto de vista médico era saludable mantener relaciones sexuales. Ahora bien, ¿con cuánta frecuencia se podían mantener esas relaciones?, ¿siempre que lo deseara la pareja o alguno de sus miembros? Así como la medicina consideraba que era fisiológicamente natural la actividad sexual, también decía que se debía practicar con moderación. La razón radicaba en la emisión seminal del varón. El esperma se suponía compuesto de sangre y pneuma, se consideraba que era vida en estado líquido que se formaba en el cerebro y en la médula espinal, y, en consecuencia, convenía no desperdiciarlo<sup>33</sup>. Además, el espasmo que tenía lugar durante la eyaculación suponía un esfuerzo de tal intensidad que debilitaba el organismo tanto como dos sangrías. Por tanto, el abuso del coito podía provocar el acortamiento de la vida y padecer muchos males, como se explicaba en el mencionado tratado *Speculum al joder*:

Digo que usar mucho del joder mata el calor natural, enciende el calor accidental y enflaquece todos los miembros y obras naturales. Se suceden los accidentes no

<sup>32</sup> *Speculum al joder. Tratado de recetas y consejos sobre el coito*, ed. de Teresa Vicens, Barcelona, Medievalia, 2000 (1ª ed. de 1978), p. 28. Sobre el *Speculum al joder*, vid.: Michael SOLOMON: *The mirror of coitus. A translation and edition of the Fifteenth century «Speculum al foderi»*, Madison, 1990; Danielle JACQUART y Claude THOMASSET: *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, Barcelona, 1989 (1ª ed. de 1985), pp. 135-138; Lluís CIFUENTES: «*Translatar sciència en romans catalanesch*. La difusió de la medicina en català a la Baixa Edat Mitjana i el Renaixement», *Llengua & Literatura*, núm. 8 (1997), pp. 21-22. Otros tratados médicos de la Edad Media: Bernardo de GORDONIO: *Lilio de medicina*, ed. de B. Dutton y M<sup>a</sup>.N. Sánchez, Madrid, 1993; Cristina de la Rosa CUBO: *Summa medicinae (Mad. Esc. M. II. 17). Estudio y edición crítica*, Universidad de Valladolid (tesis doctoral), 2000; Arnaldí de Villanova *Opera medica omnia*, Barcelona, 1975-2000, 6 vols.; Petrus HISPANICUS: *Obras médicas*, ed. de M.H. Rocha Pereira, Coimbra, 1973; CONSTANTINUS AFRICANUS: *Constantini Liber de Elephancia. Tratado médico de Constantino el Africano*, ed. de A.I. Martín Ferreira, Valladolid, 1996; CONSTANTINUS AFRICANUS: *Constantini Liber De Coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano*, ed. de E. Montero Cartelle, Santiago de Compostela, 1983. Sobre medicina y sexualidad en la Edad Media, vid.: Vern L. BULLOUGH: «Medieval medical and scientific views of women», *Viator*, núm. 4 (1973); Helen Rodnite LEMAY: «William of Saliceto on human sexuality», *Viator*, núm. 12 (1981); Danielle JACQUART y Claude THOMASSET: *Sexualidad y saber médico en la Edad Media...*; M<sup>a</sup>. Teresa HERRERA: *Diccionario español de textos médicos antiguos*, Madrid, 1996, 2 vols.; Monica GREEN: *The Trotula. A medieval compendium of women's medicine*, Filadelfia, 2001; Pilar CABANES JIMÉNEZ: «La medicina en la Historia medieval cristiana», *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, núm. 32 (2006).

<sup>33</sup> Frente a esta teoría denominada encefalogénesis había otras que consideraban que el esperma derivaba de todas las partes del cuerpo (pangénesis). Sobre el origen y composición del esperma, vid. Danielle JACQUART y Claude THOMASSET: *Sexualidad y saber médico...*, pp. 45-57.

naturales, falla por ello la fuerza, se entristece la persona, se hacen pesados sus movimientos, se enflaquece el estómago y el hígado, no se digiere bien, se corrompe la sangre, se suda, se dilatan los miembros principales y el cuerpo envejece antes de tiempo. Adelgaza y empequeñece la cara, disminuye la sangre y la vista de los ojos, el calor y la belleza; hace caer el cabello hasta que uno se queda calvo, seca el tuétano, lisia los nervios y los miembros, engendra temblores, enflaquece todos los movimientos voluntarios, lisia el pecho y los pulmones, seca los riñones, y a aquél que tenga ventosidad se la aumentará<sup>34</sup>.

Ahora bien, para que la actividad sexual no produjera estos efectos adversos era necesario tener en cuenta una serie de consejos que ofrecía el propio *Speculum al joder*:

Antes de que aumente el daño es necesario que no le disminuya la sangre [al varón], no trabaje, ni joda, y se preocupe de calentarse el cuerpo, de humedecerlo con ropas y buenos manjares, ya que el joder exprime la sangre del hombre, le deseca y le debilita. Por eso es necesario que coma, beba y duerma más, que haga poco movimiento y use ungüentos, según vea que le aumentan los accidentes, de acuerdo con la manera de cada complexión, tal como se dirá más adelante en este libro<sup>35</sup>.

Como se observa, el tratado exponía los remedios para evitar estos problemas, especialmente por lo que a la dieta y al régimen de vida concierne según fuera la complexión de cada hombre. Y si alguien deseara practicar el coito, incluso por simple placer, debía tener presente que era mejor hacerlo

cuando después no sienta flaqueza ni tristeza; a saber, cuando la esperma está de la siguiente manera: cuando hay en cantidad, la naturaleza la quiere esparcir con superfluidad y como que la esperma sale abundante, aligera el cuerpo y produce un gran placer y no debilita. En cambio, cuando sale con dificultad, forzada y poco a poco, cansa mucho el cuerpo y no puede soportar el joder<sup>36</sup>.

Por eso médicos como Arnau de Vilanova recomendaban tener, como máximo, entre dos o tres relaciones sexuales por semana y en el *Speculum al joder* se ofrecían diversas recetas para aumentar el esperma y la fuerza del pene.

---

<sup>34</sup> *Speculum al joder...*, pp. 17-18. El monje beneditino y médico Constantino el Africano ya había advertido a fines del siglo XI que para poder disfrutar de una buena salud era aconsejable mantener relaciones sexuales con moderación, al igual que realizar una dieta adecuada, dormir un número de horas suficiente, practicar ejercicio y tomar baños; *vid.* CONSTANTINUS AFRICANUS: *Constantini Liber De Coitu...* Sobre lo mismo puede consultarse al médico de la escuela de Salerno Bernardo de Gordonio y su *Lilio de medicina*, más concretamente el capítulo I del libro VII dedicado a «la escasez de coito»; *op. cit.*, pp. 1.418-1.419.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 19.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 27.



#### 4. ¿CUÁLES ERAN LAS FORMAS LÍCITAS DE PRACTICAR EL SEXO CONYUGAL?

Poco a poco se construyó un discurso sobre los órganos, la forma y el vaso debidos o naturales para practicar un sexo conyugal desde unos parámetros moralmente aceptables. Ya en el año 342 los emperadores Constancio y Constante prescribieron el sexo vaginal como el único legítimo, en un intento de erradicar el sexo anal y el oral (felación y *cunnilingus*)<sup>37</sup>. Además de establecerse el vaso debido (*in debito vase*) para mantener relaciones, también se haría lo propio con las posturas (*in debito modo*). Así, la mujer debía estar en la posición *decúbito supino* (tumbada sobre su espalda) y el varón encima de ella en la *decúbito prono* (apoyando sobre ella su pecho y su vientre) para acceder a la vagina de forma adecuada. De este modo se garantizaba la correcta conducción del esperma hasta el útero femenino y representaba la situación de dominación del hombre sobre la mujer. Se consideraba totalmente inapropiado que la mujer, para ser accedida por el varón, adoptara la posición *decúbito prono*, también conocida con el nombre de *more canino* o sodomía, ya que los humanos no debían copular por detrás como las bestias del campo.

Por esta senda siguieron incidiendo los autores de manuales penitenciales de época altomedieval. La razón que justificaba esta concepción era doble: por un lado, dado que el sexo conyugal tenía un fin reproductivo había que prohibir cualquier posición que resultara improductiva; y, por otro, cualquier postura considerada antinatural era vista como una forma de buscar el goce sexual como fin en sí mismo. En el siglo XII también Graciano insistiría en esta idea, la de condenar el sexo matrimonial antinatural, ya fuera anal u oral, por su carácter anticonceptivo; aunque lo consideró un pecado menor<sup>38</sup>. En el siglo XIII haría lo propio el canonista Raimundo de Peñafort en su *Summa de poenitentia*, recordando que el sexo conyugal debía practicarse con los órganos, en la forma y por el vaso debidos<sup>39</sup>.

Con el fin de evitar las posturas consideradas antinaturales y para poder mantener una relación placentera y anticonceptiva, se practicó el denominado *coitus interruptus*. Éste suponía que el varón interrumpía la relación justo antes de eyacular, pero existía otra posibilidad y tenía, en este caso, a la mujer como protagonista. Para ciertos teólogos y médicos de los siglos XIII y XIV, influenciados por la tradición galénica, el orgasmo femenino era fundamental para que la relación fuera procreadora, ya que consideraban que las mujeres también debían emitir su propia semilla, que junto al semen del varón contribuía al acto reproductor. Por tanto, la contención

<sup>37</sup> Vid. *Codex Justinianus*, recogido en el *Corpus Iuris Civilis* 9.9.30 (31) (342).

<sup>38</sup> James A. BRUNDAGE: *La ley, el sexo y la sociedad cristiana...*, pp. 251-252.

<sup>39</sup> Raimundo de PEÑAFORT: *Summa de iuri canonico, Summa de poenitentia, Summa de matrimonio*, ed. de Javier Ochoa Sanz y Luis Díez García, Roma, 1976-1978, 3 vols. Sobre Peñafort vid. Amédée TEEAERT: «La Summa de poenitentia de Saint Raymond de Penyafort», *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, núm. 5 (1928); Antonio GARCÍA Y GARCÍA: «Valor y proyección histórica de la obra jurídica de san Raimundo de Peñafort», *Revista Española de Derecho Canónico*, 18 (1963); Ferrán VALLS I TABERNER: *San Raimundo de Peñafort*, Barcelona, 1998.

del orgasmo por parte de las mujeres se consideraba una técnica anticonceptiva<sup>40</sup>. Por el contrario, para los médicos y teólogos influenciados por la tradición aristotélica, el único agente activo era el semen del varón y la mujer tan sólo era considerada como un receptáculo pasivo donde alojar a una semilla ajena a ella. Canonistas como Juan el Teutónico señalaron que las relaciones sexuales anticonceptivas en el seno de la pareja conyugal podían invalidar el matrimonio mismo<sup>41</sup>.

La ética del matrimonio cristiano propuesta por autores de penitenciales, teólogos y moralistas todavía incluía más preceptos que cumplir a la hora de practicar el coito conyugal. Así, no era adecuado que los cónyuges contemplaran sus cuerpos desnudos mientras mantenían relaciones sexuales. Con esta prohibición se pretendía evitar que se despertara la lujuria, algo totalmente inapropiado para un amor conyugal casto y moralmente aceptable. Por ello debían mantener las relaciones con ropa, de noche y a oscuras, precepto que perduró hasta el final de la Edad Media<sup>42</sup>.

Otra cuestión considerada moralmente inaceptable fue la estimulación erótica previa a la relación conyugal. Aunque las interdicciones al respecto se mantuvieron hasta el siglo xv, como lo demuestra el ejemplo del predicador y moralista Bernardino de Siena, para quien eran reprobables los besos lascivos y los tocamientos de los genitales, hay que señalar que las cosas cambiarían en la Baja Edad Media. En efecto, la estimulación erótica dejó de considerarse un pecado mortal siempre y cuando fuera completada con la relación coital procreativa y no se quedara en mera búsqueda del placer. En el *Speculum al joder*, tratado anónimo redactado, según hemos señalado, entre fines del siglo xiv y comienzos del xv, se ofrecían a los varones diversas formas de encender el deseo de las mujeres. Algunas de ellas podríamos considerarlas agresiones propiamente dichas, como cuando aconsejaba «apriétale el coño, retuércela y pellízcala hasta que grite, se rebele o se queje. Así le encenderás el deseo de joder, pues de este modo se calienta y le viene el deseo de yacer con el hombre [...] retuércela y pellízcala el coño; así le vendrá el deseo [...] besarla, sobarla, pellizcarla, estrecharla y herirla con las manos [...] La herirá con las manos en las piernas, los pechos, el ombligo, dentro de éste y en los brazos»<sup>43</sup>. En otras palabras, se enseñaba a los hombres a mantener relaciones sexuales de carácter violento con las mujeres. Porque violencia es herir, pellizcar o retorcer, ya que esas maneras causan daño a quien las sufre y provocarán, lógicamente, que grite, se queje y se rebele; sin embargo, y paradójicamente, esos tres indicativos de dolor era para el autor del

<sup>40</sup> Jean-Louis FLANDRIN: «La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos», en *Sexualidades occidentales*, Barcelona, 1987 (1ª ed. de 1982), pp. 160-161. *Vid.* también del mismo autor: «Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 24 (1969).

<sup>41</sup> *Glossa ordinaria* a C. 32 q. 2 c. 6 v.; a C. 32 q. 4 c. 12 v.

<sup>42</sup> Por ejemplo, en el siglo xv cabe citar entre los moralistas al predicador Bernardino de Siena, *vid.* sus *Sermones* (18.3.1), recogidos en *Opera omnia*, Florencia, 1950-1956, 5 vols. (1: 222-223).

<sup>43</sup> *Op. cit.*, pp. 55 y 56.



*Speculum al joder* síntomas claros de que la pasión se encendía y de que le venía «el deseo de yacer con el hombre». Consejos como éstos, y más teniendo en cuenta que se consideraba que según fuera la complexión de la mujer el «deseo y el orgasmo le tardan [más o menos] en llegar», nos conducen, en primer lugar, al problema de la violación marital y, después, al de las agresiones sexuales en general. La idea de que las mujeres gozaban al ser forzadas y que su resistencia no era otra cosa que parte del juego amatorio también fue difundida por la literatura misógina medieval. Un ejemplo nos lo ofrece el arcipreste de Talavera, Alonso Martínez de Toledo, en su obra *El Corbacho*, donde «fabla de los vicios de las malas mugeres». Para el arcipreste de Talavera las mujeres escenificaban un doble lenguaje ante esos requerimientos sexuales que había que saber interpretar; y así, aunque con la boca decían que no, con el pensamiento y el deseo en realidad estaban diciendo que sí:

Donde sepas que muchas veces la mujer disimula no amar, no querer y no haber, piensa bien, amigo, que caldo de raposa es, que parece frío y quema, que ella bien ama y quema de fuego de amor en sí de dentro; más encúbrela, porque si lo demostrase, luego piensa que sería poco preciada, y por tanto quiere rogar y ser rogada en todas las cosas, dando a entender que forzada lo hace, que no tiene voluntad [...] que dan voces y están quietas, menean los brazos, pero el cuerpo está quieto; gimen y no se mueven, hacen como que ponen toda su fuerza, mostrando haber dolor y haber enojo. Por ende, de mujer cree lo que vieres, e de lo que vieres la mitad y menos...<sup>44</sup>.

Frente a esta visión, que suponía que la fuerza era un mecanismo facilitador y liberador del deseo sexual contenido de las mujeres, se situaban voces de mujeres como la de Cristina de Pizán, que la rechazaban enérgicamente:

[M]e da pena, me causa indignación oír a los hombres repetir que a muchas mujeres les gusta ser violadas, que no las molesta que un hombre las viole, aunque protesten, que sus protestas sólo son palabras. No puedo admitir que les cause placer esa vejación. [...N]inguna mujer de vida honrada siente placer por ser violada; al contrario, la violación es para ellas causa del mayor sufrimiento, y así lo demostraron de forma ejemplar algunas mujeres como Lucrecia<sup>45</sup>.

El problema continuaba cuando una mujer tenía que presentarse ante los tribunales de justicia para denunciar la agresión sexual sufrida, porque debían demostrar que la relación no había sido consentida. El derecho procesal medieval establecía la forma en que las mujeres forzadas debían demostrar ante los tribunales la

<sup>44</sup> Publicada en 1498 tras la muerte de su autor. La primera parte es un tratado contra la lujuria y la segunda una sátira contra las mujeres de toda condición. Alfonso MARTÍNEZ DE TOLEDO: *El Corbacho o reprobación del amor mundano*, ed. de A. del Saz, Barcelona, 1977, pp. 181-182.

<sup>45</sup> Este texto se incluye en el apartado dedicado a refutar «a los hombres cuando pretenden que a las mujeres les gusta que las violen, y como primer ejemplo el de Lucrecia». Cristina DE PIZÁN: *La ciudad de las damas*, Madrid, Siruela, 1995, pp. 156-157.



afrenta: interponer con rapidez la denuncia; hacerlo de modo sufriente, incluyendo incluso autolesiones; presentar testigos; y pasar por la prueba forense de las parteras o matronas. El requisito de interponer con rapidez la denuncia era fundamental, ya que según la legislación foral municipal existía un tiempo para hacerlo, que venía a ser unos tres días, como lo indicaban los fueros de Cuenca, Zorita de los Canes (Guadalajara), Teruel, Jaca, Santa María de Albarracín (Teruel), Soria o Estella (Navarra), cuyo fuero se extendería por las villas de la costa de Guipúzcoa. Es más, según el fuero de Teruel y de Estella, pasado ese plazo el presunto agresor quedaba exento de cualquier responsabilidad, o lo que es lo mismo, la querrela no era aceptada<sup>46</sup>.

En el siglo XIII, tratados como el *De secretis mulierum*, atribuido tradicionalmente a Alberto Magno, influido por la concepción aristotélica, imbuido de una visión misógina, destinado a un público masculino y centrando los secretos de las mujeres por descubrir en cuestiones relacionadas con la sexualidad y la ginecología, ofrecían una serie de recomendaciones para llevar a cabo con éxito el coito marital. Se aconsejaba no practicarlos con la vejiga y los intestinos llenos, por lo que no era conveniente hacerlo justo después de comer. Debía haber besos, abrazos y caricias en los genitales, especialmente en los de la mujer para que alcanzara el momento adecuado. Llegado este punto el marido debía iniciar la relación y la mujer debía permanecer inmóvil y alejar sus pensamientos de cualquier cosa desagradable para evitar que se malograra la colocación de la semilla y el bebé naciera con algún defecto<sup>47</sup>.

Para evitar la propagación de las prácticas sexuales antinaturales, los teólogos y los moralistas, como Roberto de Flamborough (m. 1213) en su *Liber poenitentialis*<sup>48</sup>, Hugo de Saint-Cher (m. 1263) en su *Confessio debet* o Jean Nider (m. 1438) en su *Manual de confesores*<sup>49</sup>, consideraron que en la confesión el confesor

---

<sup>46</sup> Iñaki BAZÁN: «Quelques remarques sur les victimes de viol au Moyen Âge et au début de l'époque moderne», en B. Garnot (dir.): *Les victimes, des oubliées de l'histoire*. Haute Bretagne, Presses Universitaires de Rennes, 2000, pp. 433-444; Iñaki BAZÁN: «Violación», *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco*, Donostia, Auñamendi, 2001, vol. LII; John Marshall CARTER: *Rape in medieval England. An historical and sociological study*, Nueva York, 1985; Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE: *El instinto diabólico. Agresiones sexuales en la Castilla medieval*, Córdoba, 1994; Rafael NARBONA: *Pueblo, poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420)*, Valencia, 1992; Victoria RODRÍGUEZ ORTIZ: *Historia de la violación. Su regulación jurídica hasta fines de la Edad Media*, Madrid, 1997; Guido RUGGIERO: *The boundaries of Eros. Sex crime and sexuality in Renaissance Venice*, Oxford, 1985.

<sup>47</sup> Helen Rodnite LEMAY: «Some Thirteenth and Fourteenth Century lectures on female sexuality», *International Journal of Women's Studies* (1978), pp. 397-398; ÍDEM: *Women's secrets: A translation of Pseudo-Albertus Magnus's De secretis mulierum with commentaries*, State University of New York Press, 1992; Monica H. GREEN: «"Traittié tout de mençonges". The *Secrés des Dames*, "Trotula", and the attitudes towards women's medicine in Fourteenth and Early Fifteenth Century France», en M. Desmond (ed.): *Christine de Pizan and the categories of difference*, Minneapolis, 1998, pp. 150-151.

<sup>48</sup> Robert of FLAMBOROUGH: *Liber poenitentialis*, edición, introducción y notas de J.J. Francis Firth, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1971, 195 sq.

<sup>49</sup> J.T. NOONAN: *Contraception et mariage. Évolution ou contradiction dans la pensée chrétienne*, París, 1969, p. 350.





debía aludir a ellas en términos vagos para no dar ideas a los penitentes que no se les hubieran ocurrido. Porque como señalaba Bartolomé de Exeter, por experiencia personal, había «hombres y mujeres que, por haber escuchado mencionar ciertos crímenes desconocidos por ellos, han caído en pecados que ignoraban»<sup>50</sup>. Hugo de Saint-Cher, por ejemplo, explicaba la técnica de interrogatorio adecuada para saber de las posibles infracciones a los usos naturales y legítimos del sexo conyugal y evitar al mismo tiempo dar información sobre lo que se ignoraba: el confesor debía interrogar al penitente sobre si había «cometido un pecado contra natura con tu propia mujer» y si éste le preguntara a su vez «¿qué significa contra natura?», el sacerdote debía responderle que «el Señor ha señalado una forma común a todos los hombres: si has obrado de manera distinta, has pecado mortalmente»<sup>51</sup>.

Había quienes eran más drásticos y optaban por no interrogar sobre estas cuestiones, especialmente sobre la sodomía. Era el caso de Arnaldo de Barbazán, obispo de la diócesis de Pamplona, quien en su catecismo redactado en 1354 sugería que «todo rector o vicario debe parar mientes que quando oyere la confession de sus parrochianos que los interroge si han fallecido o caydo en los pecados sobre-dichos [de lujuria] mas non los debe interrogar del pecado sodomotico [*sic*]»<sup>52</sup>. Por el contrario, otros, como San Bernardino de Siena (1380-1444), aleccionaban a las mujeres sobre esta materia desde el púlpito, exhortándolas a no transigir ante la demanda de sus maridos de tales prácticas, porque iban contra la institución del matrimonio, al romper el orden natural establecido por Dios y convertir a la mujer en bestia o varón e impedirle concebir<sup>53</sup>.

Desde finales del siglo XIII y comienzos del XIV surgieron nuevas voces que cuestionaron los planteamientos anteriores sobre las posturas coitales consideradas antinaturales. En efecto, durante la Baja Edad Media las ideas rigoristas sobre la sexualidad conyugal fueron dejando paso a otras más tolerantes. Un ejemplo fue Alberto Magno, quien propuso la posibilidad de practicar, sin incurrir en pecado mortal, otras posturas coitales aparte de la considerada como «in debito modo». En este sentido argumentaba que existían causas que justificaban recurrir a otras posturas, como el embarazo de las mujeres, ya que la posición *decúbito supino* de ellas podía dañar al feto. Por tanto debían buscarse otras alternativas, como hacerlo de lado, sentados, de pie y *a tergo* (espalda). Pero advertía que el recurso a posturas

<sup>50</sup> Danielle JACQUART y Claude THOMASSET: *Sexualidad y saber médico...*, p. 165.

<sup>51</sup> Danielle JACQUART y Claude THOMASSET: *Sexualidad y saber médico...*, p. 174.

<sup>52</sup> Ernesto GARCÍA FERNÁNDEZ: «El catecismo medieval de Arnaldo de Barbazán, obispo de la diócesis de Pamplona (1318-1355)», *En la España Medieval*, núm. 14 (1992), p. 346.

<sup>53</sup> «Ode: ogni volta che usano insieme per modo che non si potrebbe ingenerare; ogni volta è peccato mortale. Alla chiara, te l'ho datto? [...] Peggio fa costui a usare in tal modo, che colla madre propria col debito modo [...] E però, o donna, impara questo stamane, e legatelo al dito: se tuo marito ti richiede di nulla che sia peccati contra a natura, non il consentire mai»; citado por Christiane KLAPISCH-ZUBER: «La mujer y la familia», en J. Le Goff *et al.*: *El hombre medieval*, Madrid, 1990 (1ª ed. de 1987), pp. 312-313. *Vid.* también BERNARDINO DA SIENA: *Le prediche volgari*, ed. de C. Cannarozzi, Pistoia, 1934.

coitales aberrantes podía considerarse un pecado mortal si se practicaban con el único objetivo de intensificar el placer sexual<sup>54</sup>.

El autor anónimo del *Speculum al joder* explicaba desde el punto de vista médico que la mejor postura coital era la mujer *decúbito supino* y el varón sobre ella *decúbito prono*<sup>55</sup>, pero también proponía como posibles más de veinte<sup>56</sup>, aunque desaconsejaba algunas de ellas por causar problemas, no ya morales sino físicos, como cuando «la mujer monta al hombre» o cuando se hace de pie, de lado o sentado<sup>57</sup>.

## 5. TRANSGRESIONES AL MODELO DE SEXUALIDAD CONYUGAL

En efecto, durante la Edad Media la Iglesia construyó un modelo de sexualidad y también una vía modélica o sacramental para acceder al matrimonio, único estado que posibilitaba las relaciones de pareja y con un fin procreativo, pero ¿qué pasaba cuando alguien no podía o no quería contraer matrimonio, por las razones que fueran?; ¿debía renunciar al sexo y a la vida en pareja o arriesgarse y llevar una sexualidad pecaminosa, delictiva y condenadora de su alma? En respuesta a este problema la sociedad medieval articuló algunas soluciones al margen de la Iglesia y que fueron toleradas como un mal menor en determinadas circunstancias. Esas soluciones fueron, principalmente, los contratos de barraganía y las uniones amancebadas. Ambas permitieron la unión libre de un hombre y de una mujer para convivir bajo un mismo techo y compartir mesa, cama, crianza de los hijos y la propiedad de los bienes.

El contrato de barraganía, característico de la España de los siglos XI al XIV y principalmente practicado en tierras de fronteras recién reconquistadas y mal repo-

<sup>54</sup> James A. BRUNDAGE: *La ley, el sexo y la sociedad...*, pp. 439-440.

<sup>55</sup> «Lo mejor es que la mujer se eche en una cama blanda, llana y suave y que el hombre se coloque encima, teniendo ella las piernas y la cabeza tan alta como pueda. El hombre debe tenerle la mano izquierda por debajo de los hombros, mientras que con la derecha la abrazará y se la acercará tanto como pueda»; *op. cit.*, pp. 54-55.

<sup>56</sup> «Otra posición: estando tumbado el hombre, que la mujer se coloque de espaldas y en cuclillas encima de la verga; él la sujetará de los lados, mientras que ella vuelva la cabeza y se encuentre con su mirada y su rostro sonriente»; *op. cit.*, p. 60.

<sup>57</sup> «Cuando la mujer monta al hombre, a éste pueden salirle manchas en la vejiga y en la verga, y puede reventársele o retenersele la esperma en el momento del joder. Y aún puede ser causa de otras enfermedades parecidas.

Debéis saber que joder de pie provoca daño en las nalgas y en las rodillas; si es de lado, hace daño al que tiene débil el miembro de aquella parte y duele cuando expulsa el semen; y si se hace sentado, el semen no sale con ligereza y provoca dolor en los riñones y en las nalgas y, a veces, llega la verga y la ingle»; *op. cit.* p. 54. Los problemas que ocasionaban estas posturas coitales, como «cuando la mujer monta al hombre», ya habían sido puestos de manifiesto por otros autores, como Avicena o Constantino el Africano en su *De coitu* en el siglo XI; *vid. Constantini Liber De Coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano*, ed. de E. Montero Cartelle, Santiago de Compostela, 1983.



bladas, se plasmaba por escrito ante notario, aunque también podía ser un acuerdo verbal, y en él se estipulaban una serie de cláusulas que regulaban la vida en común de la pareja. Estas uniones no estaban sancionadas por la Iglesia, pero sí toleradas y reguladas por la legislación laica, tanto en el ámbito local, a través de los fueros fundacionales, como de la Corona. En las mencionadas Partidas del monarca Alfonso X el Sabio se ofrecía la razón de por qué se consentía la barraganía: «Barraganas, defiende Santa Egleſia, que non tenga ningun Christiano, porque biuen con ellas en pecado mortal. Pero los Sabios antiguos que fizieron las leyes, consentieronles, que algunos las pudiessen auer sin pena temporal; porque touieron que era menos mal, de auer vna, que muchas. E porque los fijos que nascieren dellas, fuesen mas ciertos»<sup>58</sup>. Así, entre las bondades del contrato notarial de barraganía cabe citar que protegía a ambas partes, en especial a la mujer con relación a la copropiedad de los bienes; favorecía una relación monógama; permitía reconocer la paternidad de los hijos y, en consecuencia, hacer que el padre participara en los gastos de su crianza. Pero no todo el mundo podía firmar un contrato de barraganía. Había que cumplir una serie de requisitos, como soltería de los firmantes, su libre voluntad, ausencia de parentesco en cuarto grado, la mujer no menor de 12 años, ni virgen, etc.<sup>59</sup>. En resumen, se trataba de una especie de matrimonio civil y estaba sometido prácticamente a las mismas prohibiciones que el canónico.

Una de las características de la institución de barraganía era que las relaciones de pareja que engendraba no eran indisolubles, sino temporales. Es decir, se fijaba un plazo de tiempo, tras el cual podían romperse de común acuerdo o por deseo unilateral de alguna de las partes, o incluso finalizar en un matrimonio canónico. Uno de los pretextos alegados para justificar el deseo de poner término a la relación era evitar la vida de pecado que llevaban, ya que aunque estaba admitida por las autoridades civiles no por ello dejaba de estar censurada desde el punto de vista moral por las autoridades eclesiásticas. En 1479, por ejemplo, Cristóbal e Isabel López, vecinos de Córdoba, pusieron fin a su relación «por se quitar de pecado», tras haber permanecido durante dos años «en uno abarraganados, sin haber entre ellos palabra de matrimonio, salvo en una compañía de mesa y cama»<sup>60</sup>.

La institución de la barraganía comenzó a declinar a fines de la Edad Media, ya que para entonces el matrimonio canónico había conseguido generalizarse e imponerse, la legislación sobre el patrimonio y la herencia priorizaba a los hijos legítimos frente a los naturales, y el proceso de repoblación se había ido consolidan-

<sup>58</sup> Partida IV, título XIV, proemio. Las partidas ofrecen la etimología de la palabra barragana: «E tomo este nome de dos palabras; de barra, que es de arauigo, que quier tanto dezir, como fuera; e gana, que es de ladino, que es por ganancia: e estas dos palabras ayuntadas quieren tanto dezir, como ganancia que es fecha fuera de mandamiento de Egleſia. E porende los que nascen de tales mugeres, son llamados fijos de ganancia» (ley 1).

<sup>59</sup> *Vid.*, por ejemplo, el título XIV de la Partida IV de Alfonso X el Sabio.

<sup>60</sup> Ricardo CORDOBA DE LA LLAVE: «A una mesa y una cama. Barraganía y amancebamiento a fines de la Edad Media», en M<sup>a</sup>.I. Calero y R.F. Somalo (coords.): *Saber y vivir: mujer, antigüedad y medievo*, Málaga, 1996, p. 131.

do<sup>61</sup>. La barraganía sería sustituida por otro tipo de convivencia en pareja también al margen del matrimonial y de los acuerdos pactados ante notario: el amancebamiento. A diferencia de la barraganía, las uniones amancebadas no gozaron de reconocimiento jurídico; así que no sólo estaban condenadas por la Iglesia, sino también por la legislación civil, que las perseguía penalmente, en especial cuando entre sus protagonistas había hombres casados y clérigos. Hay que advertir que con el vocablo «manceba» se aludía, por un lado, a las mujeres que ejercían la prostitución; y, por otro, a aquellas que mantenían una relación sexual estable, al margen del matrimonio, con varón soltero o con casado obligado a la fidelidad conyugal o con clérigo obligado al celibato eclesiástico.

¿Qué impulsaba a las mujeres a convertirse en mancebas y mantener este tipo de relaciones extramaritales más o menos estables? No resulta fácil dar una respuesta unívoca, pero la necesidad fue la principal justificación. En la sociedad medieval la condición perfecta para la mujer era la conyugal, incluida la de esposa de Cristo en un convento o monasterio. Fuera de esta condición la mujer se veía relegada socialmente. Ahora bien, no todas las mujeres podían disponer de la dote necesaria para contraer matrimonio o entrar en religión por pertenecer a familias de escasos recursos económicos<sup>62</sup>. Un buen ejemplo en este sentido lo protagonizaron las hermanas Goirizabala en el valle alavés de Llodio en el siglo xv. El padre de ellas tan sólo concedió a Elvira 2.000 maravedíes, mientras que al resto de hermanas nada y la dote mínima se situaba en unos 5.000 maravedíes. En esas condiciones les fue imposible disponer de una dote para contraer matrimonio y por eso Elvira terminó amancebándose a los 28 años con el soltero Martín de Ibalguisaoga<sup>63</sup>. De esta forma accedió a una condición pseudo matrimonial, pues la pareja convivió como si de un matrimonio se tratara, con la salvedad de no estar sancionado canónicamente ni reconocida la relación jurídicamente. Ahora bien, a favor tenían que al ser una relación entre solteros era socialmente tolerada y no perseguida por las autoridades judiciales. Lo que no siempre ocurría cuando se trataba de amancebamiento de varones casados o clérigos, máxime si las relaciones constituían escándalo público.

En las uniones de amancebamiento entre solteros la mujer debía ser fiel a su pareja y servirla bien y lealmente, y el varón a cambio la protegía, la acogía en su

<sup>61</sup> Incluso en la documentación notarial va desapareciendo esa denominación y aparecen otras expresiones que no dejan claro si el acuerdo de convivencia fue o no sancionado por un contrato. Expresiones como «estar juntos a casa mantener» o «hacer vida en uno», que dejaban claro el deseo de cohabitar y de mantener un hogar conjuntamente. En 1479, por ejemplo, Juan García e Isabel García, vecinos de Sevilla, proclamaron que estaban «de acuerdo de faser vida en uno casy maridablemente» en el documento firmado ante notario; Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE: «A una mesa y una cama. Barraganía y amancebamiento a fines de la Edad Media»..., p. 131.

<sup>62</sup> Sobre el significado legal de la dote en la sociedad castellana tras la recepción del derecho romano-canónico puede consultarse la Partida IV del monarca Alfonso X el Sabio.

<sup>63</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*, Vitoria, 1995, pp. 309-311.



casa, mesa y cama. En consecuencia, el amancebamiento era una buena alternativa para mujeres solas, desprotegidas, sin recursos, desarraigadas e incluso víctimas de agresiones sexuales, salvándolas de terminar en un burdel para ganarse la vida. Así lo reconocía Sancha de Bolea cuando se ofreció como manceba a Pedro de Madrid, mercader de Daroca, en 1460:

Yo Sancha de Bolea... atendido por mi fortuna que seyendo moca errada, por manera que otro alli, en Caragoça huvo mi virginidat y fui dessonrada, et estava en punto de ir por los budeles, y consideraba la fama de vos, Johan de Madrit, mercader ciudadano de Daroqua, sin muxer, et affin que yo huvies et haya algun bien et no vaya assi dar, he deliberado benir a bevir con vos... A vos que vos plaziesse thomarme en vuestra cassa por cassera o sirvienta a star e dormir con vos, e a fazer de mi cuerpo a toda vuestra guissa con vos, porque no huvies de ir por los burdeles<sup>64</sup>.

Al finalizar el periodo de convivencia que se habían fijado, inicialmente dos años, Juan de Madrid entregaría 200 sueldos jaqueses «porque no huvies de ir por los burdeles». Además, la alternativa del amancebamiento para una mujer no excluía a futuro sus posibilidades de acceder a un matrimonio, aunque sí es verdad que las reducía bastante. Así lo demuestra el ejemplo de Catalina Rodríguez, vecina de la localidad cordobesa de Adamuz, quien en 1491, estando unida mediante el sacramento matrimonial con Miguel Sánchez, declaró ante escribano que ella nunca estuvo desposada ni casada con Fernando de Ceballos, «salvo que la conoció cierto tiempo por su manceba y hubo un hijo en ella»<sup>65</sup>.

Otros argumentos para recurrir al amancebamiento lo ofrecen los casos de mujeres separadas o abandonadas por sus maridos y que no podían casarse de nuevo, así como también los de viudas con cargas familiares y sin recursos. Todas ellas aceptaban este tipo de relaciones con el fin de seguir subsistiendo. También la sociedad admitió las uniones o cohabitaciones entre novios solteros como un medio de comprobar la fecundidad de la pareja antes de contraer nupcias definitivas. Este fenómeno ha sido denominado «matrimonio de ensayo» por Flandrin y descrito para el caso del País Vasco francés<sup>66</sup>. Y, por último, en el caso de un varón que fuera a someterse en un futuro próximo a las estrategias matrimoniales planeadas por su familia en aras de la defensa y de la mejora de la casa y del linaje, no era mal visto que entre tanto pudiera mantener una relación de pareja con la mujer que deseara<sup>67</sup>. En definitiva, el amancebamiento, a pesar de no estar ni autorizado ni regulado

<sup>64</sup> Ma. del Carmen GARCÍA HERRERO: «Prostitución y amancebamiento en Zaragoza a fines de la Edad Media», *En la España Medieval*, 12 (1989), p. 316.

<sup>65</sup> Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE: «A una mesa y una cama. Barraganía y amancebamiento a fines de la Edad Media»..., p. 143.

<sup>66</sup> Jean-Louis FLANDRIN: *Les amours paysannes (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, París, 1993, pp. 240-243.

<sup>67</sup> Iñaki BAZÁN, Francisco VÁZQUEZ y Andrés MORENO: «Prostitución y control social en el País Vasco, siglos XIII-XVII», *Sancho el Sabio. Revista de Investigación y Cultura Vasca*, 18 (2003), pp. 81-82.

desde el punto de vista jurídico ni moral, cumplía un papel beneficioso para la sociedad bajomedieval, y ahí radicaba, en el caso de solteros, la amplia aceptación<sup>68</sup>.

La sexualidad fuera del matrimonio canónico o civil (barraganía) y de esas uniones para o pseudo matrimoniales que eran el amancebamiento de solteros caía dentro del universo de la fornicación simple y, en consecuencia, se tipificaba como pecado y delito. Por tanto, muchos ciudadanos quedaban de *iure* abocados a padecer una situación de miseria sexual o, lo que es lo mismo, a tener prohibidas las relaciones sexuales. Muchas fueron las puertas traseras a las que recurrió la sociedad medieval para poder mantener relaciones al margen de las uniones consagradas y nos interesa una especialmente, por tener precisamente como referente al propio matrimonio. Se trata de la argucia empleada por los varones para vencer la voluntad de las mujeres y conseguir yacer con ellas recurriendo a falsas promesas de matrimonio. Las mujeres consentían al considerar que se trataba de una unión en dos tiempos: primero la consumación y luego la bendición de la Iglesia. Incluso podían verlo como un matrimonio por palabras de futuro. De este modo su honor, su sexualidad y su salvación no quedaban comprometidas. Ahora bien, cuando comprobaban que habían sido burladas y que todo había sido una estratagema para acceder a su sexualidad, entonces recurrían ante los tribunales para interponer una denuncia por estupro.

El Derecho Romano, concretamente la *lex Iulia de adulteriis*, tenía un concepto muy amplio del delito de estupro, al comprender no sólo el acceso carnal con mujer virgen o viuda honesta, sino también el adulterio, la pederastia o el estupro *sine vi*, esto es, cuando la relación se mantenía con mujeres con las que no se podían contraer justas nupcias. Y cuando el acceso sexual se producía empleando la fuerza,

---

<sup>68</sup> Sobre barraganía y amancebamiento *vid.* Iñaki BAZÁN DÍAZ: *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco...*, Vitoria, 1995, pp. 278-283, 293-308, 309-313 y 348-356; Iñaki BAZÁN, Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE y Cyril PONS: «Sexo en la Edad Media y el Renacimiento. Transgresiones», *Historia* 16, 306 (2001); Eloy BENITO RUANO: «Manceba en cabellos. Cartas de mancebía y compañería», *Homenaje académico a don Emilio García Gómez*, Madrid, 1993; Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE: «Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval», *Anuario de Estudios Medievales*, núm. 16 (1986); ÍDEM: «A una mesa y una cama. Barraganía y amancebamiento a fines de la Edad Media»...; Heath DILLARD: *La mujer en la Reconquista*, Madrid, 1993; Enrique GACTO FERNÁNDEZ: *La filiación no legítima en el derecho histórico español*, Sevilla, 1969; M<sup>a</sup>. Carmen GARCÍA HERRERO: «Prostitución y amancebamiento en Zaragoza a fines de la Edad Media»...; ÍDEM: «Matrimonio y libertad en la Baja Edad Media aragonesa», *Aragón en la Edad Media*, núm. 12 (1995); ÍDEM: «Las mancebas en Aragón a fines de la Edad Media», en *El mundo social y cultural de la Celestina*, I. Arellano y J.M. Usunáriz (eds.), Madrid, 2003; M<sup>a</sup>. Teresa LÓPEZ BELTRÁN: «Las transgresiones a la ideología del honor y la prostitución en Málaga a fines de la Edad Media», en *Las mujeres en Andalucía*, Málaga, 1993, vol. 3; ÍDEM: «En los márgenes del matrimonio: transgresiones y estrategias de supervivencia en la sociedad bajomedieval castellana», en J.I. de la Iglesia (coord.): *La familia en la Edad Media. XI Semana de Estudios Medievales*, Logroño, 2001; José Luis MARTÍN RODRÍGUEZ: «En torno a un contrato de mancebía», en *Poder y sociedad en la Baja Edad Media Hispánica. Homenaje al profesor Luis Vicente Díaz Martín*, Valladolid, 2002, vol. 1; Estrella RUIZ-GÁLVEZ: «La barraganía du mariage par "usus" au simple concubinage. Formes et évolutions des unions extraconyugales en Espagne entre le XII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle», *Droit et société*, 14 (1990).







entonces la *lex Iulia de vi publica* definía el delito como estupro con violencia. Estas nociones confusas fueron transmitidas a la Edad Media<sup>69</sup>.

Los textos que emanaban de la Iglesia o de sus representantes consideraban el estupro, en primer lugar, como un pecado perteneciente al grupo de la lujuria, y en segundo lugar, lo definían como el conocimiento carnal de una mujer virgen. Dentro de este grupo de pecados de lujuria se encontraban también incluidos la fornicación simple, el adulterio, el incesto y el pecado contra natura, según se establecía en el catecismo del obispo de Segovia Pedro de Cuéllar (1325) o en el del obispo de Pamplona Arnaldo de Barbazán (1354) o en las constituciones sinodales del obispo de Calahorra y la Calzada Diego de Zúñiga (1410)<sup>70</sup>.

La fornicación suponía el ayuntamiento o cópula carnal fuera del matrimonio «quando algún suelto conoçe a alguna suelta»<sup>71</sup>. La condición de la mujer calificaba el tipo de fornicación, que se denominaba simple, si mediaba cópula entre dos personas de diferente sexo sin vínculo conyugal; adulterio, si la mujer estaba casada; incesto, si existía grado de parentesco entre la mujer y el hombre; o estupro, si la mujer era virgen o doncella. Las vírgenes o doncellas eran mujeres castas, honestas, enteras y no corruptas. Para la sociedad medieval, la castidad poseía, como señala el código alfonsino de las Partidas, un valor intrínseco y trascendente, al proporcionar directamente la salvación de las almas: «Ella sola cumple para presentarlas animas de los omes, e de las mugeres castas, ante Dios»<sup>72</sup>. Por tanto, arrebatar la virginidad a una doncella, esto es, estuprarla, suponía, en palabras del escritor y moralista inglés G. Chaucer, «despojarla del más elevado estado de la presente vida, privándola del precioso fruto que la *Escritura* denomina el céntuplo»<sup>73</sup>. El estupro, desde un punto de vista teológico y moral, comprometía la posibilidad de salvación directa de las mujeres. Además, conllevaba importantes consecuencias sociales y económicas para ellas, como la deshonra de sus familias; el quedar marcadas como no limpias, corruptas y deshonestas; la pérdida de expectativas en el mercado matrimonial y de sus familias para alcanzar una ventajosa unión con otro grupo o linaje; la pérdida de la herencia y la obligación de manifestar exteriormente, ante toda la comunidad, su condición de no virgen con un tocado<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> Sobre el estupro en la Edad Media, *vid.* Iñaki BAZÁN DÍAZ: «El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 33-1 (2003); M<sup>a</sup>. Ángeles MARTÍN MIGUEL: «Las relaciones extramatrimoniales: documentos de estupro, desistimiento de esponsales y reconocimientos de hijos ilegítimos», en R. Porres (dir.): *Aproximación metodológica a los protocolos notariales de Álava (Edad Moderna)*, Bilbao, 1996.

<sup>70</sup> José Luis MARTÍN y Antonio LINAJE CONDE: *Religión y sociedad medieval...*, pp. 179, 180, 200; *Constituciones sinodales del obispado de Calahorra y La Calzada. Compiladas en 1553 por el Ilm. y Reverendísimo Sr. D. Juan Bernal de Luco*, León, 1555, Libro v, Rúbrica *De Adulteris y Stupro*, cap. 1.

<sup>71</sup> José Luis MARTÍN y Antonio LINAJE CONDE: *op. cit.*, p. 200; Alonso DE PALENCIA: *Universal vocabulario en latín y en romance*, Madrid, 1967 (ed. facsímil de la de Sevilla de 1490), vol. 1, voces «Fornicor.aris» y «Fornix».

<sup>72</sup> Partida 7, título 19.

<sup>73</sup> Geoffrey CHAUCER: *Cuentos de Canterbury*, ed. de Pedro Guardia, Madrid, 1987, p. 608.





Como consecuencia de la estrecha interrelación existente entre el orden espiritual (fuero interno) y el orden temporal (fuero externo), la legislación civil asumía la postura de la Iglesia sobre el pecado de lujuria en su apartado de estupro<sup>75</sup>. Así, por ejemplo, las Partidas especificaban que los que corrompían a mujeres que vivían honestamente, ya fueran vírgenes, viudas o religiosas, «fazen pecado de luxuria»<sup>76</sup>. Por su parte, el repertorio de leyes de Castilla ordenadas por ABC de Hugo de Celso (1538) advertía que el que se «ayunta carnalmente con virgen no corrompida» cometía estupro<sup>77</sup>. Como se comprueba, la doctrina penal expresada por las Partidas extendía la noción de estupro al trato sexual con viudas honestas y con religiosas, cuando hasta ese momento este delito sólo afectaba a las vírgenes o doncellas. Más aún, el código alfonsino también tipificó las formas por las que podía producirse ese corrompimiento: con «plazer della» o su consentimiento y al «sosacar e falagar las mugeres sobredichas, con prometimientos vanos, faziéndoles fazer maldad de sus cuerpos»<sup>78</sup>. Esta segunda forma alude a los engaños, a las falsas promesas de matrimonio y a toda estrategia artera empleada por el varón para vencer la voluntad de la mujer y conseguir accederla sexualmente.

La documentación judicial permite constatar esa segunda forma de estupro tipificada en las Partidas, que es la que nos interesa destacar especialmente. A continuación se expondrán algunos ejemplos sobre 1) «sosacar», 2) falsas promesas de matrimonio y 3) estupro violento

1) «Sosacar» o, lo que es lo mismo, «sonsacar», esto es, conseguir con destreza que una persona diga algo que conoce y que pretende mantener oculto; aunque en este caso el vocablo alude a sonsacar, a sustraer, a una mujer de la casa y de la custodia de sus padres o de donde residiera mediante engaños con el fin de mantener relaciones sexuales. El obispo de Calahorra y La Calzada Diego de Zúñiga, al tratar sobre el adulterio y el estupro, estableció que ningún clérigo «socare de casa de su padre [a doncella alguna] por su ocasión [consentimiento], o engaño, o de casa de sus parientes»<sup>79</sup>. De igual modo, las ordenanzas de vecindades de la ciudad de Vitoria, redactadas en 1483, prohibieron que nadie sonsacara con halagos a mozas de casa de sus padres o amos<sup>80</sup>. Un ejemplo de este tipo de prácticas nos lo

<sup>74</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: «Virginidad», *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco...*, San Sebastián, Auñamendi, 2001, vol. LII, pp. 433-438.

<sup>75</sup> Sobre estas cuestiones, *vid.* Iñaki BAZÁN DÍAZ: «La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval», *En la España Medieval*, vol. 30 (2007), pp. 443-444; Bartolomé CLAVERO: «Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones», *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990.

<sup>76</sup> Partida 7, título 19.

<sup>77</sup> Hugo DE CELSO: *Las leyes de todos los reynos de Castilla abreviadas y reduzidas en forma de repertorio decisiuo por orden de ABC*, Valladolid, 1538, texto 2º de la voz «Adulterio».

<sup>78</sup> Partida 7, título 19, ley 1.

<sup>79</sup> *Constituciones sinodales del obispado de Calahorra y La Calzada...*, Lib. v, Rúbrica «De adulteris y stupro», cap. 1.

<sup>80</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: «El estupro...», p. 20.

proporciona el caso de Juan González de Carmona y el plan que urdió en 1381 para sonsacar del convento de Santa Clara de Murcia a María Díaz y conseguir mantener relaciones con ella. Se presentó ante María Díaz con una carta falsa de su madre, donde le comunicaba que su padre y hermanos habían fallecido y que el portador de la misiva la acompañaría en el camino de regreso a casa. El engaño pudo ser descubierto a tiempo por la propia víctima y Juan González fue condenado a 100 azotes y destierro perpetuo. En la sentencia se explicó que «maliçiosamente a manera de alcayute por engañar a la dicha María Díaz e por la sacar del dicho monasterio e por fazer con ella el o otro pecado de luxuria»<sup>81</sup>.

2) Las mujeres que habían consentido mantener relaciones sexuales ante la promesa de matrimonio, cuando descubrían que todo había sido un engaño y que la promesa era falsa, se sentían burladas, corrompidas, humilladas e infamadas y la sociedad las consideraba deshonestas y de mala fama. La mejor forma de comprender estas sensaciones y situaciones sociales a las que se enfrentaban es acceder a sus propias palabras o a las de sus procuradores en los siguientes procesos de finales del siglo XV: «porque así de aver corronpido el dicho parte contraría a la dicha su parte quedara ynfamada de manera que perdiera casamiento» (procurador de Margarita de Mendizarroz, vecina de Guetaria, Guipúzcoa)<sup>82</sup>; «estando la dicha María Hortiz en su ávito virginal, donzella en cabello, un hombre que por su ynformación se çertíficaría vino allí y con sus banas promesas y ofresçimientos, prometiendo fee matrimonial se avía seduzido y engañado y dormido con ella e le avía desflorado y esturpado y de donzella le avía hecho dueña» (procurador de María Ortiz Deznarriaga, vecina de Lujua, Vizcaya)<sup>83</sup>; y Francisco de Fuentes «con promesas que le fizo de casarse con ella e con çiertas manillas de oro e otras cosas que dyó a su sobrina, ouo aceso a ella e corronpió su virginidad» (Cristóbal Salvago, como tío de la víctima, vecina de Sevilla)<sup>84</sup>.

3) Y, por último, un ejemplo sobre el estupro violento: fue «atrayda e engañada por el dicho Juan Merino, el qual diz que con palabras engañosas e prometyéndole e dándole su fe e palabra de se casar con ella diz que estando en el yermo, en el canpo, regando unos linos, que contra su voluntad e por fuerça la corronpió e ovo su virginidad e que por la fe e esperança que le dio de se casar con ella, porque hera fijo de onbre onrrado con quien podía ygualmente casar, no reclamó de la dicha fuerça, e que como quier que le requirió muchas veses traxese a efeto el dicho casamiento e se desposase con ella públicamente diz que escusándose con temor de su padre lo alargó hasta agora que ella paría [...] por manera que ella quedaua desonrrada e menguada e perdida» (María de Segovia, vecina de Segovia)<sup>85</sup>.

<sup>81</sup> Luis RUBIO GARCÍA: *Vida licenciosa en la Murcia bajomedieval*, Murcia, 1991, pp. 138-140.

<sup>82</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: *Delincuencia y criminalidad...*, p. 308.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE: *El instinto diabólico: agresiones sexuales en la Castilla medieval*, Córdoba, 1994, p. 38.

<sup>85</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: «El estupro...», pp. 41-42.

El castigo previsto por incurrir en el delito de estupro según el Derecho Canónico, fundamentándose para ello en las decretales del Papa Gregorio IX, era el de desposar a la estuprada o dotarla para que consiguiera un marido que pudiera ignorar que había yacido en brazos de otro: «Si un hombre seduce a una virgen, no desposada, y se acuesta con ella, le pagará la dote, y / [o] la tomará por mujer»<sup>86</sup>.

En el apartado penal de las Partidas se hacían los siguientes distingos: si el estuprador fuera hombre honrado, perdería la mitad de sus bienes; si no lo fuera, sería azotado y desterrado a una isla durante cinco años; si fuera sirviente de la casa donde cometiera la acción, la pena sería la hoguera; y si la mujer con la que se tuviera la relación no fuera religiosa, ni virgen, ni viuda, ni de buena fama, entonces no recibiría castigo alguno, con lo que a la postre quedaba expedito el camino para la violación de prostitutas<sup>87</sup>.

A través de la documentación judicial mencionada se constata cómo detrás de una denuncia por estupro se encontraba una mujer que había sido víctima de una seducción, engaño o burla, pero también esa misma documentación revela la existencia de situaciones inversas en las que el engañado había sido el varón. Se trata de las falsas acusaciones por desfloración con objeto de alcanzar un marido o una dote para poder casarse cuando fallaban los mecanismos tradicionales; casos que fundamentalmente protagonizaban mujeres de familias de escasos patrimonios. Así, en el último cuarto del siglo XV el Ayuntamiento de Bilbao se hizo eco de esta práctica que se estaba extendiendo: mujeres que habían mantenido relaciones sexuales, y que no se ponían el obligatorio tocado en la cabeza para indicar al resto de su comunidad que ya no eran vírgenes, iniciaban una nueva relación con otro varón y luego lo demandaban judicialmente por una desfloración que había tenido lugar con anterioridad con el fin de escoger marido o ser dotadas. Para evitar estos fraudes, el Fuero Nuevo de Vizcaya de comienzos del siglo XVI limitó en el tiempo la persecución del delito de estupro, al considerarlo prescrito transcurridos entre cuatro meses y dos años<sup>88</sup>.

<sup>86</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: «El estupro...», p. 32.

<sup>87</sup> Partida 7, título 19, ley 2.

<sup>88</sup> Iñaki BAZÁN DÍAZ: «El estupro...», pp. 33-39.



