



Universidad de Castilla-La Mancha / Facultad de Humanidades de Toledo

GRADO EN HUMANIDADES Y PATRIMONIO

Curso Académico: [2020-2021]

Sodoma en la Edad Media.

**El discurso de represión de la homosexualidad
entre los siglos V y XV**

Sodom in the Middle Ages.

**Oppressive speech towards homosexuality
In the Vth-XVth centuries**

Trabajo de Fin de Grado realizado por:

JUAN CARLOS DE LA FLOR GUTIÉRREZ

Dirigido por:

ÓSCAR LÓPEZ GÓMEZ

“¿Pero volverá otra vez? Ningún hombre sabe.
Si amas el cante, Cuco, entonces vuelve otra vez,
Vuelve otra vez, vuelve otra vez, rápido, rezo para que vuelvas.
Cuco, no tardes, date prisa hacia tu hogar otra vez,
Dafnis, que te ama para sí, te añora para sí mismo.
Ahora que la primavera está aquí otra vez, despierta de este sueño.
Alcuino, el hombre viejo, piensa mucho en ti”

Poesía de Alcuino de York (735-804) por la marcha de su alumno Cuco.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....	1
1. PLANTEAMIENTOS HISTORIOGRÁFICOS DE LA HISTORIA DE LA HOMOSEXUALIDAD MEDIEVAL.....	2
2. LA SEXUALIDAD NORMATIVA Y PROCREATIVA.....	5
3. CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO INTOLERANTE HACIA LA HOMOSEXUALIDAD	12
3.1. LA ACTITUD HACIA LOS HOMOSEXUALES EN EL MUNDO ROMANO.....	12
3.2. <i>LAPSUS CARNALIS</i> : LA EXCEPCIÓN VISIGODA	17
3.3. LA PLENA EDAD MEDIA: INVENCIÓN DE LA “SODOMÍA” “CONTRA NATURAM” ...	23
3.3.1. LA SODOMÍA COMO PECADO	23
3.3.2. LA SODOMÍA COMO DELITO	29
3.3.2.1. DERECHO CIVIL	29
3.3.2.2. DERECHO CANÓNICO.....	32
3.3.3. EL USO PROPAGANDÍSTICO	33
3.4. LA BAJA EDAD MEDIA: CIERRE DE ACTITUDES Y ENDURECIMIENTO DE CONDENAS.....	36
4. LAS AUSENCIAS: ¿Y LA HOMOSEXUALIDAD FEMENINA?.....	37
CONCLUSIONES.....	39
BIBLIOGRAFÍA	42

INTRODUCCIÓN

A la 1:20 de la madrugada del 28 de junio de 1969 la división de Moral Pública de la Policía de Nueva York asaltó el santuario de la identidad LGBTQ+, el bar *Stonewall Inn*. Los intensos disturbios de las noches siguientes, la primera marcha del orgullo en 1970, los Frentes de Liberación Homosexual, el amanecer activista en la España franquista contra la Ley de Peligrosidad Social; todos mostraban que había nacido una conciencia de grupo que ansiaba defender su identidad y sus derechos.

El lector o lectora se preguntará muy acertadamente por qué en un trabajo sobre la Edad Media se comienza hablando del siglo XX. La historia no está compuesta de compartimentos estancos absolutos. Si uno va tirando del hilo de los discursos y leyes que desacreditaban a la homosexualidad definiéndola de “inmoral”, “pederasta” o “antinatural”, desde el siglo XX llegará hasta la tardoantigüedad. Estas retóricas no se mantienen iguales, no es algo lineal y estable, son permeables y varían según los contextos; pero permanecieron a pesar de las despenalizaciones ilustradas del XVIII y de los primeros pasos de la ciencia sexual en los albores del siglo XX.

Por otro lado, la historia de la sexualidad permite estudios transversales, desde la historia del derecho, la historia de las mentalidades, de las creencias religiosas, del cuerpo, del poder, etc. Es positivo que estos enfoques interactúen entre sí. Sin embargo, para delimitar este trabajo, se ha hecho una síntesis de los primeros estudios sobre la historia de la homosexualidad medieval, más vinculados al derecho y la teología. El objetivo clave es conocer el origen de la ética sexual procreativa y de la austeridad, la exclusión de la homosexualidad de dichos esquemas a través de la noción de vicio y pecado, así como su utilidad para los poderes laicos como delito.

Estos planteamientos implican que este trabajo, centrado preferentemente entre los siglos V y XV, ponga su foco de atención en cómo se configuró la idea de “sodomía contra natura”. Si bien en la actualidad ya hay dentro de este campo de análisis temáticas más novedosas –desde la historia del arte y la sociología, la literatura y la lingüística–, decidí vincular esta investigación a los primeros estudios, considerando que los primeros pasos de dicha historiografía fueron trascendentales, y permitieron luego dar el salto a los estudios más recientes.

Cuando se utilicen los términos “heterosexual” o “homosexual”, no se deberá suponer que se está defendiendo la existencia de una identidad colectiva *gay* en la Edad Media; eso sería anacrónico. Esas categorías excluyentes la una respecto a la

otra surgen en el siglo XIX y se consolidan en el XX¹. Simplemente se utilizarán estos términos para hacer más comprensibles los contenidos.

A modo de guía, se comenzará haciendo una breve síntesis historiográfica. Después, se presentará el modelo de sexualidad normativa en la Edad Media, y, una vez contextualizada, se aclarará la actitud del Imperio Romano previa al cristianismo –actitud que no se heredó en época medieval–, así como los precedentes de vigilancia y castigo del final del Imperio. Desde ahí, se analizará el caso de las leyes visigodas en la Alta Edad Media, y necesariamente se continuará exponiendo la invención de la “sodomía contra natura” por la teología cristiana y sus utilidades para los poderes temporales pleno y bajomedievales. Se terminará con un mínimo acercamiento a una ausencia relevante en la legislación: la mujer.

1. PLANTEAMIENTOS HISTORIOGRÁFICOS DE LA HISTORIA DE LA HOMOSEXUALIDAD MEDIEVAL

Antes de exponer los contenidos teóricos, se hace necesario exponer algunos de los rasgos fundamentales de la investigación sobre la homosexualidad medieval. Una labor previa a la redacción de este trabajo fue el prescriptivo “vaciado bibliográfico”. Se dedicaron dos meses a la búsqueda de publicaciones sobre la homosexualidad medieval, y se elaboró una bibliografía amplia, de la que luego se seleccionaron los recursos más vinculados al ámbito ideológico, teológico o legal, que es en el que se centra más este trabajo.

El análisis bibliográfico fue útil para elaborar la gráfica de la página siguiente, que permite observar a simple vista la evolución del número de publicaciones desde 1975 hasta 2020. Como puede verse, es una temática que ha ido cobrando cada vez más peso, sobre todo a partir de la primera década del siglo XXI².

Necesario es mencionar a los pioneros en el estudio de la homosexualidad en la Edad Media, aunque con enfoques distintos, y todos muy criticados en su momento. Estos fueron Vern Bullough (1928-2006), Michael Goodich (1944-2006) y John Boswell (1947-1994). Vern Bullough fue duramente criticado por su obra *Sexual variance in society and history* (1976), en la que por primera vez se negaba a ver la homosexualidad como algo antinatural y condenable. En cuanto a Michael Goodich, desarrolló un enfoque teológico y del derecho, analizando en *The unmentionable vice* (1979) las condenas y acusaciones de sodomía hacia personajes concretos de la

¹ P. Ariès, “Reflexions sur l'histoire de l'homosexualité”, *Communications*, 35 (1982), p. 58.

² Téngase en cuenta que no ha sido un trabajo de investigación y que con más medios se podría haber tenido acceso a más publicaciones o sus referencias. Sin embargo, las más conocidas se han localizado, y la tendencia seguiría siendo la misma, un aumento progresivo con los años.

Edad Media. Otros dos trabajos suyos también fueron fundamentales para analizar la sodomía en tanto que delito: los artículos, ambos de 1976, *Sodomy in medieval secular law*, y *Sodomy in ecclesiastical law and theory*.

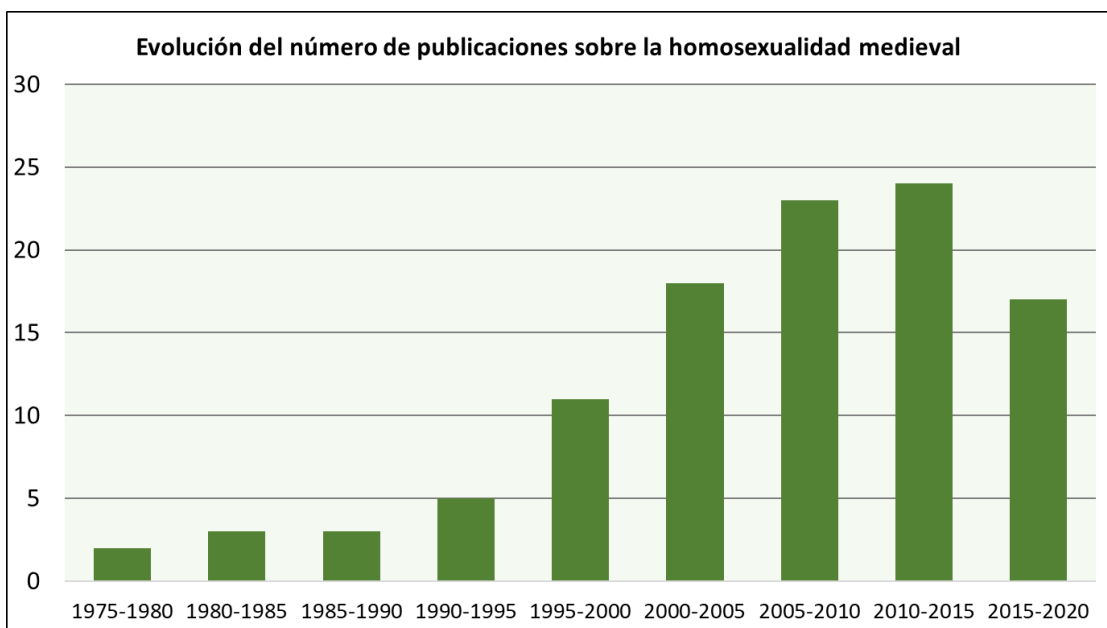


Imagen 1. Gráfica de elaboración propia.

John Boswell probablemente es quien más repercusión ha tenido de los autores mencionados, tanto en sentido positivo como negativo. En sus libros *Christianity, social tolerance and homosexuality* (1980) y *Same sex unions in premodern Europe* (1994) trató de defender –atendiendo a fuentes literarias y artísticas– que existía en la Edad Media una “identidad gay” desde el período tardoimperial hasta el siglo XV³. Según él, entre 1050 y 1150 tendría lugar una especie de “edad casi dorada” de los homosexuales. Por entonces la Iglesia –a diferencia de los poderes laicos– no solo no habría reprimido la homosexualidad hasta la Plena Edad Media, sino que la había tolerado y visto con buenos ojos si estaba dentro de sus códigos.

Las tesis de Boswell se tacharon de “esencialistas”, acusándole de no tener en cuenta que las relaciones entre personas del mismo sexo se ven afectadas por las estructuras históricas, y no hay una identidad natural inamovible⁴. Se criticó también su idea de “época dorada”. Hoy existe un consenso entre los investigadores, tanto extranjeros como españoles (J. Castrillo de la Fuente, A. I. Carrasco Manchado, I. Bazán Díaz, R. Valverde Castro...), de que entre los siglos VI y XI hubo una menor preocupación de la Iglesia por la sexualidad, o al menos una menor persecución que

³ R. Mérida Jiménez, “Teorías presentes, amores medievales: En torno al estudio del homoerotismo en las culturas del Medioevo occidental”, *Revista de Poética Medieval*, 4 (2000), pp. 53-54.

⁴ Aquí es fundamental entender el contexto de Boswell. Años antes, en el 69, se dieron los disturbios de Stonewall, surgieron los frentes de liberación homosexual, nuevos tipos de activismo legalista. El colectivo LGTBIQ+ había adquirido una conciencia de grupo y Boswell aquí trataba de extenderla mucho más atrás en el tiempo.

en los siglos posteriores. Frente a la heterodoxia, la Iglesia no habría tenido todavía fuerza o medios suficientes para perseguirla de forma eficaz.

A pesar de haber rechazado en general sus tesis principales, a Boswell se le sigue agradeciendo y valorando, tanto como a Goodich el haber iniciado este campo de estudio. Además, sigue habiendo personas muy influenciadas por él, como Carolyn Dinshaw, en su libro *Getting medieval* (1999).

Desde otros planteamientos, el teólogo católico Mark D. Jordan en *La invención de la sodomía en la teología cristiana* (1997) afirmó que la sodomía era una invención de la teología medieval, que habría leído mal las enseñanzas morales bíblicas, como la de Sodoma y Gomorra. El filósofo francés Michel Foucault (1926-1984), por su parte, propuso un enfoque “construccionista” en su trilogía de *La historia de la sexualidad* (1976-1984), defendiendo que la homosexualidad, en tanto que identidad, no apareció hasta que hubo una “autoconciencia erótica, individual y colectiva”⁵, no asimilable a las prácticas en el ámbito grecorromano ni en los monasterios medievales.

En este escenario académico, en 1992 se fundó la *Society for the Study of Homosexuality in the Middle Ages*, con una presencia interesante desde 1993 en uno de los congresos de medievalismo con una mayor afluencia mundial: el congreso de Michigan del *Medieval Institute*. Las temáticas a las que más se atendió en un primer momento fueron la legal y la teológica –a las que sigue atendándose en el contexto español hoy de manera un tanto reiterativa, mostrando cierto anquilosamiento–. El objetivo primigenio consistía en comprender el discurso normativo que justificaba la exclusión de los homosexuales, y que actualmente está perfectamente comprendido, con una base analítica sólida.

Más interesantes son en la actualidad los enfoques que llegan desde Estados Unidos y Reino Unido, visibles en el prólogo de *Queering the Middle Ages* (2001), redactado por los editores Glenn Burger y Seven F. Kruger, y con capítulos de varios investigadores de esta línea –Gregory Hutcheson, Susan Schibanoff, Karma Lochrie, Clare Sponsler–. Para ellos, el objetivo es demostrar que la normatividad sexual es un constructo, una ficción de un contexto⁶. Los pasajes del Génesis que se usaron al final del Imperio y durante la Edad Media para justificar unas normas sexuales y matrimoniales no eran algo estable, un origen inamovible de la “lujuria”. Era una construcción que obedecía a un contexto con una ideología y una cultura concretas.

⁵ R. Mérida Jiménez, “Teorías presentes, amores medievales”..., p. 55.

⁶ G. Burger y S. Kruger, “History and a logic of the preposterous”, en *Queering the Middle Ages*, Minneapolis, 2001, pp.11-15.

La normatividad, para estos investigadores, es un constructo tanto como lo son las categorías analíticas de la Antigüedad Clásica, Edad Media o Edad Moderna, que dejan entrever el pensamiento de quienes las instituyeron. En consecuencia, tienen mucho de retrospectiva, permitiéndonos “deconstruir” la Edad Media tal y como la conocíamos, para, a través de estudios de lo que se había considerado irrelevante o absurdo –fuentes, temáticas–, plantear otro punto de vista sobre la Edad Media.

Lo que se puede concluir, y es algo positivo, es que estas líneas de investigación gozan de un gran dinamismo, como se observa no sólo en el número creciente de publicaciones, sino en su transversalidad: entre la literatura, la sociología, la historia, la lingüística, la historia del arte. Es un campo que se presta a la interdisciplinariedad, con enfoques que se alejan de lo tradicional, y que van más allá de planteamientos eurocéntricos.

2. LA SEXUALIDAD NORMATIVA Y PROCREATIVA

“Marriage was indeed the norm and reproduction was considered its primary goal [...] For a man to reject women, marriage, and sex entirely was the most virtuous from the moral point of view, but marriage was the next best alternative for those who could not achieve abstinence”⁷

A lo largo de la historia las distintas sociedades se han ido dotando de una serie de normas que regulasen su vida en comunidad, que conformasen su cultura, su moral, su representación de ellas mismas. La regulación alcanzaba los espacios más íntimos y privados del individuo, como puede ser el de la sexualidad. De esta manera, comprender por qué algo es considerado ilícito, inmoral, o ilegal, implica reflexión sobre qué es lo normativo, lo lícito, lo moral, lo legal, cuáles son los cauces establecidos por los poderes dominantes en un determinado contexto⁸. Así, este apartado busca ser un acercamiento al modelo de sexualidad normativo medieval, su formación y sus causas.

En primer lugar, es indispensable partir del hecho de que gran parte de las fuentes escritas que se conservan relativas a los ámbitos del género y la sexualidad proceden del ámbito eclesiástico⁹. Esto implica que representan la voz de un sector dominante y masculino, que no se corresponde con la mayoría de la sociedad; de una sociedad por otro lado analfabeta, que era adoctrinada en homilías y sermones. Esto deja un

⁷ R. Mazo Karras, “Women’s labor: reproduction and sex work in medieval Europe”, *Journal of Women History*, 15 (2004), p. 156.

⁸ E. Montero Cartelle, “La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más”, *Clío y Crímen*, 7 (2010), p. 43

⁹ I. Bershad, “Sexual Deviancy and Deviant Sexuality in Medieval England”, *Primary Source*, 5 (2014), p. 14.

sesgo importante a la hora de investigar estas cuestiones. Un sesgo que contempla con desconfianza a la actividad sexual y a la mujer, entendida, esta última, como un agente histórico que se mueve en la Edad Media entre la representación del pecado y la perdición –simbolizada a través de Eva–, y el modelo de castidad y redención, al que se hace referencia a través de la figura de la Virgen María¹⁰.

Una piedra angular en torno a la cual se articula el argumentario del modelo sexual normativo medieval está en este pasaje del *Génesis*:

“Entonces Adán dijo: Ahora esto es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Ella será llamada varona porque del varón ha sido sacada. Por esta razón deja el hombre a su padre y a su madre y se unirá a la mujer, y serán dos en una sola carne”. (*Génesis* 2: 23-25)¹¹.

Este fragmento fue muy comentado por teólogos y canonistas a lo largo de la Edad Media, prestando especial atención a la idea fuerza de subordinación y dependencia de la mujer –en el texto latino se utilizaron los términos *virago*, “varona”, derivado de *vir*, “varón”, o *in carne una*, “en una sola carne” –. Estos fueron los cimientos de la teoría sexual que se desarrollaría después, esto es, la defensa de la unión monógama y heterosexual, en la que la mujer es dependiente del hombre.

Según observa el historiador Rojas Donat, los Evangelios prestan mucha menos atención a la sexualidad de lo que se podría pensar¹². Es cierto que San Mateo, San Lucas y San Marcos reforzaron la idea de la unión monógama y heterosexual, rechazando el adulterio o el repudio, pero también innovaron en la modelización de una unión donde debían primar el amor¹³ y la reciprocidad del afecto, algo que sería reivindicado en la literatura medieval –Cristina de Pizán, los *fabliaux*, Abelardo y Eloísa, amor cortésano, etc. –, y que Leah Otis Cour consideró la base del matrimonio medieval¹⁴.

Antes de que se pusieran por escrito los Evangelios, San Pablo (s. I d.C.) fue quien prestó mayor atención al sexo. Lo consideró como una fuente de pecado que podría llegar a impedir la salvación, y distinguió cuatro tipos de pecadores sexuales: prostitutas, adúlteros, impuros –que practicaban el onanismo– y afeminados –

¹⁰ Rojas Donat, “Mujer y sexualidad en el Occidente medieval: orígenes cristianos”, *Atenea*, 507 (2013), p. 99.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ En realidad, durante la Edad Media el término “amor” a menudo presentaba una connotación negativa, peyorativa, cercana a la obsesión y la enfermedad. Se usaban más los términos *charitas coniugalis*, *charitas* o *dilectio*.

¹⁴ L. Otis-Cour, *Historia de la pareja en la Edad Media: placer y amor*, Madrid, 2000, p. 178.

homosexuales—. ¹⁵ ¿Qué causas encuentra Rojas Donat que motiven este rechazo hacia el sexo?

1. La cercanía a la escuela filosófica del estoicismo y su abstinencia del placer.

2. La consciencia de un Juicio Final inminente, mientras la gente se distraía buscando el placer sexual –especialmente en Éfeso, ciudad donde habitó Pablo de Tarso y que debió de presentar un mayor libertinaje por influencias orientales) –.

3. La consideración de la castidad y la virginidad como las virtudes más altas. En la primera *Carta a los Corintios* llega a afirmar lo siguiente:

“Cada uno recibe del Señor su don particular: unos este, otros aquel. [...] Pero si no pueden contenerse, que se casen; es preferible casarse que arder en malos deseos” (Corintios 7: 7-9)¹⁶

“¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? No erréis; ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los que se echan con varones” (Corintios 6: 9)¹⁷

San Pablo consideró que, dentro del matrimonio, el sexo solo era lícito si estaba enfocado a la procreación, y esta idea sería la desarrollada desde los siglos II y III por la primera patrística, que en general mostró rechazo hacia el sexo¹⁸. Sin embargo, evitando caer en generalizaciones, existían matices opuestos y diversos, llegando incluso a rechazarse el sexo totalmente, incluso dentro del matrimonio –Orígenes, Tertuliano, Taciano–, por la asociación pecado original-aparición del sexo, muerte y perdición.

Como explica Iñaki Bazán, algunos autores creían que en el Edén no existía ni la tentación ni la lujuria. Sería con el pecado original cuando estas aparecieron, para provocar la Caída y la perdición del ser humano¹⁹. San Agustín, ya en los siglos IV y V, mantendría que la lujuria era algo no natural, una “lacra que había sido impuesta como castigo tras la caída”²⁰. Para él, no obstante, en el Paraíso ya existía el sexo, aunque sometido a la voluntad humana. Tras la Caída, el cuerpo y las pasiones carnales se rebelaron contra el Hombre.

¹⁵ Rojas Donat, “Mujer y sexualidad en el Occidente medieval: orígenes cristianos”, *Atenea*, 507 (2013), pp. 103-107.

¹⁶ *Ibidem*, p. 103.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ E. Montero Cartelle, “La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más”..., p. 51.

¹⁹ I. Bazán Díaz, “El modelo de sexualidad en la sociedad cristiana medieval: norma y transgresión”, *Cuadernos del CEMyR*, 16 (2008), p. 170.

²⁰ *Ibidem*, p. 170.

Es en este modelo agustiniano donde Michel Foucault encontró que se produce una “subjetivación” característica de la ética cristiana: el individuo debe buscar dentro de sí para ver qué elementos relacionados con la sexualidad son peligrosos –no sometidos a la voluntad y, por ende, fuente de pecado, puesta ahí por el Diablo–, y cómo desalojarlos, para alcanzar la salvación²¹.

Frente a estas posturas, existían otras antitéticas. Si Orígenes (c. 184-253 d.C.), Tertuliano (c. 160-220 d.C.) o Taciano (c. 120- c. 180 d.C.) rechazaban de lleno del sexo, incluso en el matrimonio, Basíides (c. 120-c. 140 d.C.) o Carpócrates (siglo II d.C.) defendieron un amor libre, generoso, no monógamo²², y justificado a través del concepto de “ley natural”. Se referían a una ley que rige la Naturaleza, creada por Dios e introducida en la conciencia humana. Una “ley natural” cuya teorización, paradójicamente, terminaría volviéndose en contra de la sexualidad fuera de los límites del matrimonio y la procreación. La naturaleza se convirtió –se observará más adelante en este trabajo analizando *Las Siete Partidas* de Alfonso X, o la *Pragmática Sanción* de 1497– en el criterio para discernir qué entraba en la moralidad y qué iba más allá de sus fronteras, hacia el pecado y el delito²³.

El rechazo hacia la actividad sexual no enfocada a la reproducción dentro del matrimonio se desarrollará aún más desde el siglo XII, cuando Graciano rechazó en su *Decreto* la fornicación, el adulterio, el incesto, el estupro²⁴ y el rapto. Y sobre todo en el siglo XIII, en el IV Concilio de Letrán (1215-1216), cuando se consolidaría el derecho canónico en torno al matrimonio monógamo, indisoluble, libre y exógamo. Aquello que cruzara esa frontera establecida, ya fuese fornicación simple, estupro, amancebamiento, incesto, adulterio, bestialismo, masturbación o sodomía, sería tenido por el desencadenante de la “muerte espiritual”²⁵, así como de la privación de la gracia y la salvación.

Los autores de manuales penitenciales fueron condicionando la actividad sexual al ciclo litúrgico y al ciclo fisiológico de la mujer²⁶. Iñaki Bazán expone algunas de sus limitaciones en ambos casos:

²¹ S. Da Silva, “Michel Foucault y la historia de la sexualidad”, *Revista Laguna*, 23 (2008), p. 50.

²² L. Rojas Donat, “Mujer y sexualidad en el Occidente medieval”..., p. 108.

²³ E. Montero Cartelle, “La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas”..., p. 52.

²⁴ El estupro era la práctica de mantener relaciones sexuales con mujeres vírgenes o viudas honestas, muchas veces bajo falsa promesa de matrimonio. También se ha entendido como un abuso sexual no consentido.

²⁵ I. Bazán Díaz, “El modelo de sexualidad en la sociedad cristiana medieval”..., p. 172.

²⁶ Manuales para los confesores donde se enumeran los pecados y la penitencia consecuente para cada uno de ellos.

- Tiempos de Cuaresma: no se debía tener sexo las cuatro semanas previas al 25 de diciembre y a la Pascua de Resurrección, o las anteriores al Pentecostés.
- Fiestas litúrgicas y sus viglias: no se debía practicar sexo en determinadas fiestas de santos, ni en sus respectivas viglias.
- Tampoco se debía practicar antes de comulgar.
- Los días de la semana. Sólo se podía tener sexo los lunes, martes y jueves. No se debía los domingos, para evitar la impureza ritual, los miércoles y los viernes, que eran días de penitencia, ni los sábados, por ser víspera de domingo.
- Las mujeres no debían acostarse con sus maridos durante el período menstrual, el embarazo, el parto, o la lactancia. En torno a la sangre menstrual había todo un imaginario repleto de leyendas que ha estudiado Pilar Cabanes. Algunos tratados médicos afirmaban que la mujer en período menstrual podía dar a luz a bestias o a niños con viruela, sarampión, o incluso lepra²⁷: “De las viruelas y del sarampión: Esta enfermedad se engendra de la sangre de la menstruación retenida en las porosidades de los miembros y el feto”²⁸.

De la misma manera, el coito se debía practicar de acuerdo con unas directrices consideradas lícitas: *in debito vase* –en el vaso debido, es decir, solo era lícito el sexo vaginal–, *in debito modo* –la mujer en posición decúbiteo supino, sobre su espalda, y el hombre decúbiteo prono, sobre ella, marcando la dominación masculina y tratando de favorecer la concepción–, y tratando de no disfrutar excesivamente. Para evitar el placer, se recomendaba practicarlo de noche, sin luz, sin contemplar los cuerpos desnudos, con vestimenta, y sin caricias –*contactus partium corporis*–²⁹.

Respecto a esta última cuestión del placer, cabe comentar que la posición no fue uniforme ni entre los hombres intelectuales que reflexionaron sobre la sexualidad ni mucho menos entre los médicos. La influencia de Galeno (129 - 201/216 d.C.) llevaba a considerar que el orgasmo femenino era necesario, pues la mujer también aportaba una semilla obligada para la procreación. La teoría aristotélica, en cambio, implicaba reducir a la mujer a un receptáculo, y hacía innecesarios los juegos de caricias o las muestras de afecto durante el acto. Alberto Magno (c. 1206-1280), aun así, a pesar de su influencia aristotélica, habría sido partidario de los juegos previos al coito.

²⁷ P. Cabanes Jiménez, “La sexualidad en la Europa medieval cristiana”, *Lemir. Revista electrónica sobre literatura española medieval y renacimiento*, 7 (2003), p. 14.

²⁸ B. de Gordonio, *Obras de Bernardo de Gordonio: En que se contienen los siete libros de la práctica o Lilio de la medicina*, Delhi, 2020, p. 150.

²⁹ I. Bazán Díaz, “El modelo de sexualidad en la sociedad cristiana medieval”..., p. 179.

Una vez delineado el modelo sexual normativo medieval, convendría preguntarse si hubo otras reflexiones sobre la sexualidad fuera del planteamiento intelectual e ideológico dominante referido. Para ello, se va a sintetizar cuál era la posición sobre la sexualidad que se tenía en los tratados médicos, que, si bien influidos por la Iglesia, mostraban ciertas discrepancias.



Imagen 2. Pareja heterosexual esculpida en la ermita románica de San Pedro de Tejada, Burgos. Se cumple con las posiciones ortodoxas desde la ética cristiana medieval. **Autor:** Fundación Santa María la Real. **Fuente:** t.ly/FDWR (Consulta: 5-6-2021)

Los tratados médicos consideraban, en general, que “del acto sexual podían derivarse tanto efectos benéficos como maléficos”³⁰. Con todo, habría que decir que sí que hubo cierta influencia del discurso dominante eclesiástico en la opinión médica. De ahí derivan por ejemplo los consejos del médico Arnaldo de Vilanova (1240-1311) de hacer penetrar inciensos y fumigaciones por los órganos genitales, para así calmar los pensamientos impuros –considerados más abundantes en la mujer que en el hombre–³¹.

Siguiendo la estela aristotélica y galénica, los tratados médicos suponían que era perjudicial la acumulación del esperma –concebido como vida en estado líquido, que no había que desperdiciar– tanto en el hombre como en la mujer, llegando a tenerse como lícita la masturbación entre mujeres, para evitar problemas de matriz³². De esta

³⁰ P. Cabanes Jiménez, “La sexualidad en la Europa medieval cristiana”..., p. 4.

³¹ M. Barquín Calderón, “La influencia de las Cruzadas sobre la medicina. Las Escuelas de Medicina y las Universidades medievales”, en *Historia de la Medicina*, México, 1994, p. 215

³² P. Cabanes Jiménez, “La sexualidad en la Europa medieval cristiana”..., p. 3.

suerte, se abogaba por una postura intermedia. Para ilustrar esta cuestión, se citan unos fragmentos del tratado médico-erótico *Speculum al joder*, un tratado anónimo de un médico catalán del siglo XIV, con influencia árabe:

“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 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”³³

“Sepas que a aquellos de complexión cálida y húmeda poco daño les hace el joder, sino que les perjudica el dejar de hacerlo, pues si no lo practican les viene tristeza, no digieren las comidas, pierden el hambre, les duele el vientre, se les ahueca la cabeza y se les produce absceso en los lugares de la esperma”³⁴

El médico Bernardo de Gordonio (1250-1330), también se mostró partidario de la moderación en su tratado *Lilium medicinae*, al igual que Arnaldo de Vilanova, en su escrito *Questiones de coitu*³⁵.

Se podría concluir que el modelo sexual normativo de la Edad Media –de orígenes estoicos, bíblicos y patrísticos, y que tendrá su desarrollo en la Plena Edad Media–, era un modelo conyugal, monógamo, heterosexual y enfocado a la procreación. Este modelo incluía también una serie de restricciones sobre cómo practicar el coito –*in debito vase, in debito modo*– y cuándo –subordinación al calendario litúrgico y al ciclo fisiológico de la mujer–. Las fuentes médicas dan una visión más favorable al placer, aunque con moderación. Existieron por tanto discursos y reflexiones distintas al modelo fijado por la Iglesia, que evidencian prácticas distintas. El bestialismo, la endogamia, el estupro, la masturbación, el amancebamiento, la fornicación simple, todos se veían como “desviaciones”, que, sin embargo, conformaban una realidad cotidiana que había que regular.

Partiendo de esta base, en las páginas que siguen se analizará un caso concreto: el de las relaciones entre personas del mismo sexo, especialmente hombres, ya que en ellos se centró la regulación. Es lo que fue llamado “pecado sodomítico”, o “contra natura”.

³³ *Speculum al joder: Tratado de recetas y consejos sobre el coito*, Barcelona, José J. de Olañeta, 2000, pp. 17-18.

³⁴ *Ibidem*, pp. 22-23.

³⁵ E. Montero Cartelle, “Questiones de coitu: Estudio y edición”, *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*, 31 (2017), pp. 53-54.

3. CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO INTOLERANTE HACIA LA HOMOSEXUALIDAD

3.1. LA ACTITUD HACIA LOS HOMOSEXUALES EN EL MUNDO ROMANO

“En sentido riguroso los gays eran una minoría, pero su inclinación no tenía, ni para ellos ni para sus contemporáneos, nada de perjudicial, de extravagante, de inmoral ni de amenazador y estaban plenamente integrados en todos los niveles de la vida y la cultura romanas”³⁶

Una vez expuesta de manera sintética la concepción de la sexualidad en época medieval, enfocada hacia la castidad o la procreación, se puede descender a algo más específico. De aquí en adelante, el trabajo se centrará en una de esas realidades que se salían de los límites establecidos por la ética cristiana: la homosexualidad. Se han planteado una serie de preguntas que se tratarán de ir respondiendo, siguiendo una estructura deductiva, de lo más general a lo más específico.

Así, conviene preguntarse, en primer lugar, acerca de la actitud existente hacia la homosexualidad antes de la llegada de la ética cristiana: cuál era la actitud general, cuál era el estereotipo popular y la justificación ideológica que le da origen, cuál debió de ser la realidad, y, finalmente, cuándo comenzó a declinar la idiosincrasia que venía de la sociedad romana.

Iñaki Bazán ha defendido que en el mundo grecolatino existió una “apología a la homofilia”³⁷, usando como ejemplo la festividad de los prostitutos masculinos (Fastos de Preneste), y los casos de Adriano y Antinoos, los amantes de *La Eneida* de Virgilio, o Cicerón y su esclavo-secretario. Según él, si bien las relaciones homosexuales eran naturales, debían ajustarse y respetar la jerarquía social instaurada, de manera que quien ejerciera el papel de activo debía ser un ciudadano adulto libre, y el de pasivo un esclavo o un joven hijo de ciudadano.

Las tesis de Boswell en el estudio que supuso el origen de la historiografía sobre la homosexualidad medieval, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, son una ampliación de lo que Iñaki Bazán sintetiza. De acuerdo con Boswell:

“En la literatura antigua; el hecho de que las relaciones homosexuales permanentes o exclusivas se den en ella sin sugerencia alguna de rareza y que se las considere con el mismo interés que las relaciones heterosexuales, es una manifestación muy elocuente del clima de opinión que reinaba en las ciudades mediterráneas en los siglos inmediatamente posteriores al nacimiento de Cristo”³⁸

³⁶ J. Boswell, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Madrid, 1998, p. 80.

³⁷ I. Bazán Díaz, “La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval”, *En la España Medieval*, 30 (2007), p. 434.

³⁸ J. Boswell, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad...*, p. 80.

Boswell expuso dicha naturalidad de las relaciones homosexuales –después se darán más evidencias–, amén del estereotipo de relación homosexual ideal entre hombres en la sociedad romana. Esta relación es la que opone al agente activo o *erastés* frente al pasivo o *erómeno*. Según Boswell, esta concepción no debe guiarnos siempre en el estudio de la cuestión abordada en la sociedad antigua, pues si bien existió y tenía una justificación ideológica, la realidad fue más flexible, y en lo privado era “sensible a las variedades de los deseos y pasiones individuales”³⁹.

En este punto, convendría esclarecer qué justificación ideológica de la relación homosexual que era vista como “más moral”. Para ello, es esencial acudir a la obra de Miguel Foucault *El uso de los placeres*. En la misma, este filósofo contemporáneo se pregunta en primer lugar cómo pudo nacer en una Grecia clásica del siglo IV a.C. una ética austera del dominio de sí, del autocontrol del deseo, al mismo tiempo que se estaba dando una práctica de pederastia normalizada. Y para aclararlo parte de la visión del cuerpo como un elemento de coerción para las estructuras de poder, que tienen control sobre él e influyen en la construcción de nuestra concepción del cuerpo y de nosotros mismos como sujetos de deseo; lo que Foucault denomina “biopoder”⁴⁰.

El caso de la homosexualidad no sería una excepción. Los *aphrodisia* son para Foucault toda una serie de gestos o actuaciones que proporcionan placer, y que involucran un agente activo, masculino, y un agente pasivo, que podía ser una mujer, un esclavo, o un chico joven. Estos agentes pasivos estaban excluidos de las estructuras de poder. Por ende, que el hombre ciudadano adoptase un papel pasivo en la relación homosexual era visto como una renuncia voluntaria a su virilidad, su prestigio y su responsabilidad ciudadana⁴¹. No era algo considerado moral, generaba rechazo, y estuvo muy presente también en el pensamiento romano, e inclusive se podría decir que en el medieval, dado que el término “sodomía” también abarcaba posturas sexuales en las que el hombre no marcaba su posición dominante⁴².

Con estos argumentos, resulta coherente que las únicas legislaciones romanas que buscaron regular la homosexualidad antes del siglo IV d.C. – como sería el caso de la Lex Scantinia del 226 a.C. – se centrasen sobre todo en proteger a los jóvenes de la agresión sexual, y de una relación en la que ellos no hubiesen consentido, pues si un joven se veía cortejado por un ciudadano adulto que pudiese actuar como su educador o su presentador en sociedad, el joven era quien debía acceder⁴³. Se

³⁹ J. Boswell, *Las bodas de la semejanza: uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna*, Barcelona, 1996, p. 159.

⁴⁰ S. Da Silva Wellausen, “Michel Foucault y la historia de la sexualidad”..., p. 40.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² I. Bazán Díaz, “El modelo de sexualidad de la sociedad cristiana medieval”..., p. 178.

⁴³ S. Da Silva Wellausen, “Michel Foucault y la historia de la sexualidad”..., p. 47.

condenaba la agresión, no el acto homosexual en sí. “La violencia sexual ejercida contra la voluntad del sujeto justificaba el justo castigo, ya de la víctima, ya del Estado”⁴⁴.

Conviene, pues, dejar de lado estereotipos, y acercarse en mayor medida a esa realidad más fluida, flexible y compleja de lo que a menudo se suele pensar. ¿Cuáles eran los tipos de unión homosexual que se podían hallar en el mundo grecorromano hasta el siglo V d.C.? De acuerdo con John Boswell, habría cuatro tipos⁴⁵:

- El uso sexual de enemigos derrotados o esclavos.
- Los amantes unidos por afecto, pasión o deseo, sin consecuencias legales.
- Las parejas permanentes y exclusivas.
- Uniones formales en relaciones públicamente reconocidas, comparables al matrimonio heterosexual.

Respecto al primero de estos casos, se puede constatar con la existencia de un esclavo denominado *concupinus*, cuya función era la de satisfacer los deseos de su amo antes del matrimonio. Durante las fiestas de bodas se le despedía. En cuanto al segundo tipo, esta relación no tenía consecuencias sobre el estatus y la propiedad, lo que las hace más difíciles de rastrear⁴⁶. En cuanto a la tercera tipología, basta con mencionar el caso de Adriano y su pareja Antinoos, en cuyo honor, a su muerte, el emperador estableció un oráculo en Mantinea con misterios anuales, unos juegos en Atenas, Eleusis y Argos y una ciudad en el Nilo –donde murió su amado–, y mandó erigir estatuas por todo el Imperio. En este tipo de relación, además, se ha estudiado el uso de la fórmula *frater* para referirse a un compañero con un componente sexual o afectivo, no solo biológico. Boswell lo menciona en las *Églogas* de Calpurnio⁴⁷. Se trataba de una fórmula sin intención de subordinación: una prueba más de que ni todas las relaciones eran temporales, ni todas buscaban marcar una superioridad.

A menudo se utilizaba también el término *amicus*, lo que supone un problema no fácil de explicar hoy en día. En la actualidad la amistad es algo definido, y no solemos referirnos a nuestras parejas como nuestros amigos. Sin embargo, el significado en la antigüedad era más complejo. Era un vínculo eminentemente masculino –aunque ocasionalmente se utilizase el término *amica* para compañeras sexuales o esposas; no se consideraba a la mujer suficientemente inteligente como para establecer este

⁴⁴ J. Boswell, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad...*, p. 67.

⁴⁵ J. Boswell, *Las bodas de la semejanza...*, p. 117.

⁴⁶ De nuevo, conviene matizar que la concepción de las relaciones homosexuales en la sociedad romana como temporales y con diferencia de estatus, si bien tuvo peso en la ideología popular, no constituía una realidad cotidiana y absoluta, los roles eran más fluidos y difíciles de esclarecer. Tampoco había dos opciones excluyentes homosexual/heterosexual.

⁴⁷ Poeta del siglo I d.C.

vínculo tan profundo⁴⁸-. Los amigos podían vivir uno en casa del otro, y no eran “simplemente amigos”: era una relación profunda que implicaba igualdad y sacrificio, y que podía, o no, presentar un componente romántico⁴⁹.

En cuanto a la cuarta forma de unión, la públicamente reconocida, sí conllevaba un cambio en el estatus. Se llevaban a cabo incluso ceremonias con una dote y un velo, y solemnidades como las de un matrimonio cualquiera. Boswell usa el ejemplo de Nerón y su matrimonio con Esporo, atleta de Esmirna. Era una forma de “participar en una cultura mayoritaria”, y resultaba de una evolución de la visión del matrimonio, que se veía cada vez menos como la entrega de una propiedad, y más como una “sociedad” más igualitaria⁵⁰. En el siglo IV se prohibió este tipo de unión, se redujo en número y probablemente fue sustituida por otro tipo de uniones que no dejaron rastro, pues no habrían tenido consecuencias sobre propiedad o la herencia.

De nuevo según Boswell, en los estertores del Imperio romano “la tolerancia de la homosexualidad declinaba tan rápidamente como la estabilidad política”⁵¹, y no fue hasta la Plena Edad media cuando se construyó el concepto de sodomía. La Iglesia no lo vio en principio como algo antinatural. Para Ana Isabel Carrasco Manchado, el concepto de sodomía no estuvo plenamente definido hasta el siglo XIII⁵², pero según ella la Iglesia primitiva no lo veía como algo natural. Ian Moore, por su parte, matiza que las relaciones homosexuales en la concepción de los padres de la Iglesia eran condenadas en tanto que ellos aspiraban a un ideal de castidad y procreación en el que no se incluían numerosas prácticas, entre ellas la homosexualidad⁵³.

En esta línea, José María Castrillo de la Fuente critica a Boswell. Según él, hubo condenas y prohibiciones legales de la homosexualidad cuando el cristianismo pasó a ser la religión oficial en el Imperio romano⁵⁴, con menciones al relato de Sodoma y Gomorra. Estas concepciones serían heredadas por el reino Visigodo de Toledo. Nos expone varios ejemplos de esas condenas imperiales:

- Constantino y Constante en el 342 d.C. prohíben toda relación sexual que no implique introducir el miembro viril en la vagina.

⁴⁸J. Boswell, *Las bodas de la semejanza...*, p. 159.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 154-155.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 165.

⁵¹ J. Boswell, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad...*, p. 72.

⁵² I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”, en *Pecar en la Edad Media*, Madrid, 2008, p. 114.

⁵³ I. Moore, *La formación de una sociedad represora: poder y disidencia en la Europa occidental*, Barcelona, 1989, p. 110.

⁵⁴ J. Castrillo de la Fuente, “Actitud hacia la homosexualidad en la Edad Media”, en *Castilla y el mundo Feudal*, Valladolid, 2009, p.362.

- Teodosio en el 390 d.C. condena a la hoguera a los prostitutas homosexuales pasivos⁵⁵.
- Teodosio II en el 438 d.C. prohibió toda homosexualidad pasiva.
- Justiniano (527-565)⁵⁶ en el *Corpus Iuris Civilis* –leyes 533 y 559– impondría la castración y la hoguera a los homosexuales, viendo en dicha práctica algo diabólico, y que ponía en peligro la seguridad pública.

Podemos concluir que la actitud general que primó en la sociedad romana osciló entre la tolerancia y la indiferencia hacia la homosexualidad –si no hubiese existido, los autores cristianos no habrían visto en ello un foco de inmoralidad que precipitaba la caída del Imperio—. En realidad, los roles y el componente afectivo no se limitaban a una dialéctica agente pasivo/agente activo en una relación temporal con diferencia de estatus; existían diversos tipos de unión con distintos grados de formalidad. Y así, tras un reciente debate y una revisión de las tesis de Boswell, la historiografía hoy concluye que, en términos generales, el ascenso del cristianismo y de su cosmovisión jugaron un papel clave en el cierre de actitudes hacia estas relaciones.



Imagen 3. Escultura en mármol de Carrara de Antinoos, amante de Adriano, conservada en el Museo del Prado de Madrid.

Autor: Taller romano. Siglo II d.C.

Fuente: t.ly/jxv8 (Consulta: 7-6-21)

⁵⁵ La muerte en la hoguera resultaba menos dolorosa al morir por la inhalación del humo, pero el cristiano la temía más, pues solo quedaban cenizas en vez de un cuerpo para la resurrección.

⁵⁶ Con las figuras de gobierno como monarcas o emperadores se pondrán entre paréntesis las fechas de inicio y fin de reinado. Con el resto de los personajes relevantes la fecha de nacimiento y muerte.

“A la sociedad romana se la considera universalmente como un matriz cultural de la Europa occidental. [...] Esta dependencia es precisamente lo que hace más extrañas las inmensas diferencias entre los romanos y sus herederos en cuestiones tan básicas como la sexualidad y la tolerancia. [...] En lo esencial, esta actitud no se transmitió a los herederos de la civilización romana. Carlomagno no solo imitó al Imperio Romano, sino que trató de resucitarlo cultural y políticamente, pero sus actitudes en relación con la homosexualidad no pueden ser más opuestas”.⁵⁷

3.2. LAPSUS CARNALIS: LA EXCEPCIÓN VISIGODA

El declive de la indiferencia hacia las actitudes homosexuales en la Roma tardoimperial tuvo un eco escaso en los herederos germánicos⁵⁸. La polémica en torno a esta práctica, su mayor definición, clarificación y justificación como pecado y delito no se daría hasta la Plena Edad Media. Sin embargo, hubo una excepción que luego generaría una herencia que llegó hasta Alfonso X el Sabio (1252-1284). Se trata del Reino Visigodo de Toledo.

Si el contexto visigodo siguió mostrando una percepción negativa hacia todas aquellas prácticas sexuales no enfocadas a la castidad o la procreación⁵⁹, se podría pensar que la legislación sería una “copia” de aquella tardoimperial cristiana que de alguna manera “heredaron”. Sin embargo, no se debería pensar que fue una copia exacta. A continuación, se analizarán las disposiciones legales visigodas, para ver cómo evolucionó la actitud hacia la homosexualidad, por qué motivos y qué matices hay con respecto al mundo tardorromano.

En cuanto a las razones para explicar la legislación que los visigodos elaboraron respecto a la homosexualidad, Rosario Valverde Castro encuentra los siguientes⁶⁰:

1. El hecho de que la población visigoda se había asentado en un espacio que formaba parte del propio Imperio Romano, amén de su estancia y viajes por otras zonas del imperio.
2. El contacto con una moral pagana más rigorista⁶¹.
3. El cada vez mayor peso del código ético cristiano tras convertirse en religión oficial del imperio en el siglo IV⁶².

⁵⁷ J. Boswell, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad...*, p. 80.

⁵⁸ I. Bazán Díaz, “La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval”, *En la España Medieval*, 30 (2007), p. 435.

⁵⁹ R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”, *Studia Histórica, Historia Antigua*, 38 (2020), p. 274.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 277-278.

⁶¹ La filosofía pagana se tornaba cada vez más reacia al instinto y el placer sexual. Tertuliano, por ejemplo, imbuido aún por la ética pagana, esbozaba los primeros “vicios” que abrirían el camino para la teoría de los pecados capitales.

⁶² Aún se está debatiendo el papel del cristianismo y de la filosofía pagana rigorista en el declive de la tolerancia hacia ciertos “vicios” como la lujuria, la gula, la vanidad, la soberbia, la sodomía... Probablemente fuesen códigos éticos que se retroalimentaban.

4. La presencia bizantina en el sur peninsular por la *renovatio imperii* de Justiniano⁶³.
5. El III Concilio de Toledo (589), donde Recaredo acepta la ortodoxia nicena frente al arrianismo, con el fin de otorgar una mayor justificación de la realeza, colaborando con la élite eclesiástica, y difuminándose así la línea que dividía el delito civil y el pecado.
6. El pensamiento milenarista: la creencia en un inminente Juicio Final, tras el avance persa y musulmán en Oriente –en el caso de Égica, los musulmanes ya estaban asentados en el norte de África–⁶⁴.

Las disposiciones regias que se van a exponer están sacadas del *Liber iudiciorum* (654) de Recesvinto (653-672), el corpus legal que reconoce como *antiquae* aquellas disposiciones previas a Leovigildo (571-586) , y luego se centra en las posteriores a la conversión de Recaredo (586-601). La primera ley referente a la homosexualidad es la 3.5.4. de *Flavius Chindasvintus rex regnum Toletanum*:

“De los actos deshonestos entre hombres: No debe dejarse sin castigo un delito que siempre se ha considerado detestable y execrable por la depravación de las costumbres. Por eso, los que buscan yacer con hombres y los que lo aceptaren por propia voluntad han de ser afectados por la sentencia de esta ley; o sea, que, tan pronto como el juez hubiere indagado que se ha cometido este delito, procurará que los dos sean emasculados inmediatamente y, después de entregarlos al obispo del territorio donde se ha cometido el delito, serán sometidos por separado a una dura penitencia [...]”⁶⁵. Pero si se sabe que alguno promovió o sufrió esta abominable deshonra, no voluntariamente sino contra su voluntad, podrá quedar exento de esta pena si él mismo denuncia este nefario delito”⁶⁶

Esta primera ley deja ver muy claramente la intolerancia existente a través del uso de los adjetivos *detestabilis*, *execrabilis*, *horrendus*, *inlicitus*... Hay que enmarcar esta ley en un contexto donde Chindasvinto buscaba reforzar el centralismo político frente a los nobles⁶⁷, presentándose a sí mismo como un legítimo sucesor de los emperadores romanos. El mayor control sobre el cuerpo, la criminalización de ciertas prácticas y la ampliación de los pecados solían ir acompañados de procesos de centralización y legitimación. “Pecado y delito caminan juntos porque sobre el

⁶³ El emperador Justiniano aspiraba a recuperar el territorio del antiguo Imperio Romano de Occidente.

⁶⁴ Se debe tener en cuenta que tanto San Pablo como Justiniano, en sus condenas de la homosexualidad, escribían en un contexto milenarista.

⁶⁵ Podían evitar la condena los hombres pasivos que habían sido forzados contra su voluntad y lo hubiesen denunciado.

⁶⁶ R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”..., p. 280.

⁶⁷ La exclusión social permitía acabar con ciertos elementos desestabilizadores en lo político y lo social.

procedimiento disciplinario se consolidarán las estructuras de poder, tanto monárquica y señorial, como pontificio-eclesiástica⁶⁸.

Se ha debatido si Chindasvinto legisló acerca de esta cuestión movido por las costumbres germánicas visigodas⁶⁹. En realidad, sería más coherente apostar por la influencia que ejerce el *Breviario de Alarico* (506), donde se reflejaba la constitución en que Teodosio II (438) condenaba toda homosexualidad pasiva⁷⁰. ¿Qué elementos diferencian la ley 3.5.4. de la condena de Teodosio II?

1. Chindasvinto no distingue entre agentes activos o pasivos; condena a ambos.
2. Teodosio II condenaba a la hoguera a los homosexuales; Chindasvinto a la emasculación: un procedimiento que por otro lado tampoco era nuevo. Ya en la legislación tardoimperial y bizantina había ejemplos de extirpación de los genitales. Suponía arrebatarse al activo la parte del cuerpo con que había cometido el acto, y al pasivo la virilidad a la que “había renunciado”⁷¹.
3. Chindasvinto contemplaba una tutela bajo el obispo como penitencia.

No es esto lo único que muestra diferencia con respecto al mundo romano. Las consecuencias que tenía cometer este delito para los familiares del convicto son muy distintas a las previsibles en otros reinos germánicos:

“Asimismo, si, teniendo mujer, ha cometido estos actos con pleno consentimiento, sus hijos o sus herederos legítimos podrán obtener sus bienes; y la mujer, después de recibir únicamente lo que le pertenece como dote y reteniendo íntegramente sus propios bienes, tendrá sin duda licencia absoluta para casarse con quien quisiere”⁷²

Existía una preocupación por la condición de las mujeres⁷³, que podrían mantener su dote, su patrimonio, volverse a casar y mantener la tutela de los hijos. De la misma forma, a la hora de repartir el patrimonio del convicto no se hacían distinciones de género entre los herederos. Por otro lado, el adulterio masculino homosexual era el único penalizado⁷⁴.

La práctica homosexual masculina era un acto ilícito, un vicio, aunque no existía en época visigoda una distinción clara entre delito, vicio y pecado⁷⁵. Había elementos

⁶⁸ I. Carrasco Manchado, “Sentido del pecado y clasificación de los vicios”, en *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval. Pecado, delito y represión XXII Semana de Estudios Medievales*, Madrid, 2012, p. 66.

⁶⁹ Y. García López, *Estudios críticos y literarios de la Lex Visigothorum*, Alcalá, 1997, p. 311.

⁷⁰ R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”..., p. 281.

⁷¹ *Ibidem*, p. 284.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 287.

⁷⁵ M. Marcela Mantel, “Delitos y pecados en la sociedad visigoda”, *Estudios de Historia de España*, 6 (2004), p. 15.

que evidentemente se correspondían con una ética austera que, como se ha dicho, derivaban del mundo pagano y del cristiano. Ahora bien, no se habían hecho todavía diferenciaciones claras que definiesen el pecado, el delito, o el vicio. Y, de hecho, estos conceptos no aparecen consolidados plenamente hasta la Plena y sobre todo la Baja Edad Media⁷⁶.

A pesar de esa falta de conceptos claros y definidos, en la resolución sinodal del XVI Concilio de Toledo –bajo el reinado de Égica, en el 693– hay un antecedente o atisbo del “pecado público” que en el siglo XV los Reyes Católicos buscarán extirpar de raíz.

“De los sodomitas: Así como la limpieza de corazón y de cuerpo hace que los hombres se aproximen a Dios, por el contrario, la práctica de las torpezas incestuosas los aparta de Él y así como el horrendo y detestable crimen en los tiempos pasados entregó a los pueblos sodomíticos para ser abrasados por el fuego que venía del cielo, del mismo modo el fuego de la eterna condenación consumirá a los hombres que se entreguen a semejantes inmundicias [...] Ahora bien, porque esta funesta práctica y el vicio del pecado sodomítico parece haber inficionado a muchos, nosotros, para extirpar la costumbre de esta práctica vergonzosa, abrasados por el celo del Señor [...], sancionamos que todos los que aparecieren ejecutores de una acción tan criminal [...] y obrando contra naturaleza, hombres con hombres cometieren esta torpeza”⁷⁷

Hay aquí dos elementos que tendrán relevancia en la posterioridad, y que atisban los pilares en torno a los cuales se sostendrán las reflexiones y justificaciones contra la homosexualidad a partir del siglo XI: el término *contra naturam* y el relato de Sodoma. Se presentaba la homosexualidad como algo que provoca la ira de Dios por atentar contra la ley por Él creada. Probablemente el sínodo conocía la *Epístola a los romanos* de San Pablo:

“Por esto Dios los ha abandonado a sus bajas pasiones. De hecho, sus mujeres cambiaron el uso natural por el «contra natura». Pero, igualmente los hombres, abandonando el uso natural de la mujer, recíprocamente se dedicaban a los más bajos deseos, cometiendo los hombres así tórpida acción con otros hombres, y recibiendo en sí mismos la merced debida a su propia culpa.” (*Epístola a los romanos*, 1: 26-27)⁷⁸

Además, el sínodo recuperaba el relato de Sodoma y Gomorra. El suceso de las “ciudades sodomíticas” que ardieron por sus bajas pasiones, siglos después acabaría asentándose en la mentalidad de la población hasta llegar a verlo como un hecho

⁷⁶ I. Carrasco Manchado, “Sentido del pecado y clasificación de los vicios”..., p. 57.

⁷⁷R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”..., p. 289.

⁷⁸J. Castrillo de la Fuente, “Actitud hacia la homosexualidad en la Edad Media”, en *Castilla y el mundo Feudal*, Valladolid, 2009, pp. 362-363.

histórico⁷⁹, sin que cupiese una interpretación no literal⁸⁰. En todo caso, este relato será en gran parte fruto de la construcción mental medieval. En un primer momento, el relato bíblico de Sodoma y Gomorra fue interpretado como una violación de la ley de hospitalidad por parte de sus habitantes, pero en sus *Sententiae* San Isidoro de Sevilla abogaría por que los motivos de su destrucción fueron la gula y la lujuria⁸¹. En el próximo apartado se abordarán este relato y sus implicaciones en profundidad, pues fue a partir del siglo XI cuando su asociación a la homosexualidad fue cada vez más consensuada, y resultó un mayor objeto de reflexión⁸².

La condena de la resolución sinodal mencionada del XVI Concilio de Toledo distinguía entre seglares y clérigos. En caso de homosexualidad, los clérigos serían condenados al destierro perpetuo. Los seglares a cien azotes, decalcación y destierro perpetuo. Se ha propuesto que la pena menos dura para los clérigos se pudo deber a que fueron ellos quienes se reunieron en el Concilio y la elaboraron⁸³.

La última legislación regia que se abordará en este apartado es la Ley 3.5.7. del *Liber Iudiciorum*, durante el reinado de Égica, en el 690:

“Por razón de la fe verdadera tenemos la obligación de manifestar la censura de la ley contra las costumbres deshonestas y de constreñir con el freno de la continencia a los implicados en los pecados de la carne. Ya que con clemente piedad vigilamos más que nunca por nuestro pueblo y por nuestra patria [...] intentamos hacer desaparecer aquel delito de detestable concupiscencia en que los hombres no temen deshonorar a otros hombres con un acto ilícito de estupro y con inmunda sordidez, y se contaminan con la infamia de una torpeza tan grave que la consideramos ofensiva para el culto sagrado, y además de contraria a la castidad. [...] es necesario que sea extirpada por sentencia de una nueva ley, porque, mientras se demora la oportuna enmienda, no crezca el mal con vicios peores”⁸⁴

Esta última ley omite el concepto *contra naturam*, mostrando que en la ley anterior podría no haber sido más que un antecedente o un referente poco asentado. En la posterioridad, cuando los argumentarios estén ya elaborados, esta referencia estará siempre presente cuando se hable de la homosexualidad. Asimismo, a pesar de no hacer tampoco referencia de nuevo al relato de Sodoma, sí refuerza la idea de delito

⁷⁹ P. Fernández Viagas, “La estigmatización de los pecadores contra natura en la Castilla del siglo XIII: una aproximación de historia cultural al título XXI de la Séptima Partida”, *Anuario de Estudios Medievales*, 49 (2019), pp. 567.

⁸⁰ F. Tomás y Valiente, “El crimen y pecado contra natura” en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, p. 47.

⁸¹ R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”..., p. 291.

⁸² El concepto del pecado “contra natura”, como se verá más tarde, tampoco estaba claramente definido. Si las leyes visigodas no hubiesen especificado que se referían a la homosexualidad, se podría haber pensado también en el bestialismo, las relaciones sexuales con animales.

⁸³ R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”..., p. 293.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 296.

público que traía a colación ese mismo relato. La ofensa a Dios puede traer el castigo y la ira divina a toda la comunidad –terremotos, hambrunas, pestes, guerras– que la consiente⁸⁵. Por ello el gobernante debe legislar contra este *lapsus carnalis*, para proteger a su *gens* o pueblo.

Se ha pensado que esta última ley habría estado dirigida fundamentalmente a los eclesiásticos⁸⁶, pues endurece su condena, mientras que la seglar se mantiene. Los clérigos también serían azotados, decalvados y desterrados. Todos, “sea religioso o laico, de cualquier edad o linaje [...] por orden del príncipe o por mandato de cualquier juez”⁸⁷, estaban condenados. Además, el propio rey podía intervenir. Por otra parte, también hay evidencia de que en el ámbito monástico visigodo se trataba de evitar la homosexualidad mediante ciertas normas. Fructuoso de Braga (p. s. VII-665), en su *Regla monástica* establecía que los monjes no debían dormir en el mismo lecho: tenían que mantener un codo de distancia entre las camas, para evitar “los incentivos de la pasión si están próximos los cuerpos”⁸⁸.

En el momento en que las prácticas homosexuales –que hoy cabría pensar que corresponden más a nuestro ámbito privado, como la sexualidad en general– acarrearán el caos para el resto de la población, o quebrantaban el orden, pasaban a ser una cuestión pública que la Iglesia debía corregir mediante la predicación, y el monarca mediante la disciplina y la legislación⁸⁹. Un pecado aparentemente privado que tenía consecuencias sobre los demás, y que, por ello, se convertía en delito.

No conviene olvidar tampoco el contexto de la ley. A finales del siglo VII Égica estaba en un proceso de fortalecimiento regio, tras desbaratar la conspiración contra él dirigida por el obispo metropolitano de Toledo, Sisberto. Es en esos momentos de centralización y ansias de mayor control, como ya se ha dicho, cuando tienden a endurecerse las medidas hacia ciertas actitudes.

Finalmente, se puede decir que, si bien en la Alta Edad Media aún no estaban claramente delimitados y definidos los conceptos de pecado, delito, pecado *contra naturam*, o sodomía, el Reino Visigodo de Toledo presentó en estas tres legislaciones, la de Chindasvinto y las dos de Égica, un antecedente. Deja ver la base (una base inspirada, que no copiada, de las leyes tardorromanas) sobre la cual se construirá en la Plena Edad Media el argumentario para la persecución de la homosexualidad. La existencia de este antecedente permite también comprobar

⁸⁵ I. Bazán Díaz, “La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval”, *En la España Medieval*, 30 (2007), p. 435.

⁸⁶ R. Valverde Castro, “La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo”..., p. 300.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ M. Marcela Mantel, “Delitos y pecados en la sociedad visigoda”..., p. 20.

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 22-23.

cómo ciertos pecados que atañen al cuerpo y a la concepción que el individuo tiene de él aparecen y se persiguen en contextos de una búsqueda de fortalecimiento y centralismo regio.

3.3. LA PLENA EDAD MEDIA: INVENCION DE LA “SODOMÍA” “CONTRA NATURAM”

3.3.1. LA SODOMÍA COMO PECADO

Los conceptos “sodomía”, “sodomita” o “Sodoma” a primera vista podrían resultarnos meras referencias geográficas⁹⁰, topónimos de lugares que aparecen en la Biblia, así como sus habitantes. Sin embargo, conviene alejarse de una lectura literal, ya que nunca fueron conceptos inocentes ni neutrales⁹¹. Ni en la Biblia, ni en la patrística, ni en las leyes visigodas que se acaban de exponer, ni mucho menos en el siglo XIII. La sodomía nace con una interpretación moral muy distinta a la que todavía hoy se podría entender, va evolucionando hacia otra diferente pero compleja, y finalmente en el siglo XIII alcanzó un perfil muy concreto y simple, tras un “proceso lingüístico de reducción de significados”⁹². Se alcanzó un único significado para un único significante, una esencia estable. “Son sodomitas realizando sodomía”⁹³.

El objetivo de este apartado no es sino acercar al lector al proceso y los distintos estadios de esa reducción lingüística, que iba yendo, cada vez más, acompañada de argumentos teológicos más potentes, para justificarlo como pecado *contra naturam*. Respecto al sentido original del relato bíblico de Sodoma y Gomorra, este no era ni más ni menos que una enseñanza moral acerca de la ruptura de las leyes antiguas de hospitalidad⁹⁴. Los ángeles enviados por Dios a Sodoma y Gomorra no hallaron hospitalidad salvo en un habitante llamado Lot, lo cual derivó en que, en recompensa, se le permitiera huir con su familia. Respecto a los demás:

“Llovió desde el cielo sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego procedente de Yahvéh. Arrasó pues, estas ciudades y toda la cuenca, con todos los habitantes y plantas del suelo” (*Génesis*, 19:24-25)⁹⁵.

⁹⁰ El propio uso de un término geográfico es muy útil en el discurso posterior de que la sodomía entendida como homosexualidad es una especie de “plaga” o enfermedad venida del exterior.

⁹¹ M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana*, Barcelona, 2002, p. 51.

⁹² *Ibidem*, p. 52.

⁹³ *Ibidem*, p. 71.

⁹⁴ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 127.

⁹⁵ M. Jordan. *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 54.



Imagen 4. Destrucción de Sodoma en un manuscrito inglés datado entre mediados del s. XI y segunda mitad del XII. **Autor:** Desconocido. **Fuente:** British Library (Cotton MS Claudius B IV, ff. 110v.)

Los padres de la Iglesia dieron a este pasaje, por primera vez, y con variaciones en la interpretación, una asociación a pecados de la carne como el adulterio y la fornicación, pero probablemente ninguno de ellos tenía en mente una asociación única a la homosexualidad. San Jerónimo (342-420 d.C.), por ejemplo, lo vio como un castigo a la arrogancia y la opulencia de los sodomitas⁹⁶. San Ambrosio (c.a. 340-397 d.C.) lo interpretó como una consecuencia de su lascivia⁹⁷, y San Agustín (354-430 d.C.) como un intento de los habitantes de Sodoma de abusar sexualmente de los ángeles. Esta, la agustiniana, habría sido la primera vinculación conocida entre el relato y la homosexualidad, apuntando la “inversión de la voluntad” provocada por la lujuria⁹⁸. San Gregorio (c.a. 540-604 d.C.), en este sentido, asoció la destrucción de la ciudad a los pecados unidos a los genitales, parte del cuerpo que estaba según él “cedida a control demoníaco”⁹⁹.

A pesar de esto, como bien apunta Mark D. Jordan, “si los lectores patrísticos de la Biblia cristiana fijaron una interpretación sexual del pecado de Sodoma, no habían creado todavía una palabra para señalarlo”¹⁰⁰. Los manuales de penitentes y de confesores que se van a elaborar ya desde el siglo VII hablaban de “fornicar como lo

⁹⁶ M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 57.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 58-59.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 65.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 62.

hacen los sodomitas”, o “hacer la cosa sodomítica”¹⁰¹. Sin embargo, era un concepto polisémico que podía incluir también el bestialismo, o que la mujer no adoptase la postura decúbiteo supino en el acto sexual¹⁰².

Precisamente reaccionando a estos libros penitenciales se halla un hito principal en este proceso: Pedro Damiano (1007-1072). Este teólogo del siglo XI, uno de los grandes priores del monasterio de Fonte Avellana, en Italia, emprendió una verdadera cruzada contra la práctica del sexo entre hombres, esencialmente entre clérigos, pues afirmaba que era una “ardiente desgracia”, el pecado más vergonzoso y malvado, el sodomítico¹⁰³.

Pedro Damiano criticó a los manuales de penitentes por la vaguedad y polisemia en la definición de los conceptos, que había permitido ciertas contradicciones, que, a su vez, habían terminado provocando que no se persiguiera con eficacia esta opción sexual homófila. Él, por el contrario, negaba la posibilidad de penitencia frente a tal pecado¹⁰⁴. Para él la sodomía era irracional, y provocaba en el hombre una “bruma interior”, una “tormenta de fuego”¹⁰⁵ en el alma del sodomita. Como consecuencia de no haber combatido eficazmente esa irracionalidad, consideraba que en su siglo se había producido un resurgir de la sodomía, y por eso elaboró un tratado con el fin de combatirla: el *Liber Gomorrhianus* (c.a. 1051). Una obra que tiene tres objetivos, así como tres receptores, a los que se dirige:

- El papa León IX (1048-1054), al que se pide que recurra a las herramientas necesarias para erradicar la “costumbre sodomítica” o “sodomía”. Un papa que aceptó degradar en la jerarquía eclesiástica a quien practicara el coito anal. Sin embargo, se vieron obscenas las explícitas y duras críticas de Damiano ante los homosexuales, hasta el punto de prohibirse la divulgación de su obra décadas después, en el siglo XII, por el papa Alejandro III (1159-1181)¹⁰⁶.
- A los obispos que no condenaban ni perseguían la sodomía, de los que Pedro Damiano llegaría a aseverar que no lo hacían porque la practicaban con “hermanos espirituales que ellos mismos han introducido en la clerecía y los monasterios”¹⁰⁷.

¹⁰¹ G. Hagele, *Das Paenitentiale Vallicellianum I*, Ostfildern, 1984, pp. 93, 99.

¹⁰² I. Bazán Díaz, “La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval”..., p. 440.

¹⁰³ M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 74.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 85-86.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 97.

¹⁰⁶ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 118-119.

¹⁰⁷ M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 79.

- Al sodomita, cuyo arrepentimiento Damiano no creía que fuera posible. Según él, ni siquiera un monasterio podía funcionar bien como escuela moral aquí. Esto era debido a tres factores que se oponían a la castidad¹⁰⁸: la soledad, la juventud de los iniciados y la intimidad entre los monjes en las celdas. Así las cosas, la única vía era el castigo: quitarles los cargos eclesiásticos y, desde su punto de vista, la muerte¹⁰⁹. Un castigo que además se prolongaría tras la defunción, en el infierno. Pedro Damiano alternó la imprecación con la compasión hacia el homosexual, para tratar de que diese un paso adelante hacia su condena. Le apelaba como *infelix anima, karissime frater, quisquis es, Bone vir sodomita, miserabilis anima...*

¿Qué entendía Pedro Damiano por sodomía? En su tratado distingue cuatro tipos influidos por los penitenciales¹¹⁰, aunque el mayor énfasis lo pone en el sexo entre hombres. Estos tipos son¹¹¹:

- Autopolución.
- Frotamiento de las partes masculinas o *virilia*.
- Polución entre los muslos o *inter femora*.
- Fornicación anal *in terga*.

La siguiente cita de Jordan refleja correctamente el espíritu de la obra de Damiano:

“La voz del autor en el *Libro de Gomorra* es a la vez la voz del hermano y del padre, del médico que diagnostica y del cirujano, la del abogado y la del juez sentenciador. Cualesquiera consuelos que ofrezca son ofrecidos en la forma de un castigo inevitable”¹¹²

A partir de Damiano, resulta interesante el peso cada vez mayor de la concepción teleológica de la filosofía natural aristotélica. Alain de Lille (1128-1202), en su *De planctu naturae* (c.a. 1168-1172), comparaba a las relaciones homosexuales con un mazo que no es capaz de golpear un yunque, con un sello que no puede plasmarse sobre la cera, con una reja de arado que no deja surco, y con un discurso que no comunica, que solo deja silencio, incomprensión o balbuceo¹¹³. Creía que esto debía ser castigado con la castración. Estos argumentos los incorporó Jean de Meun (1240-1305). En la ensoñación alegórica de su obra *Roman de la Rose* (c.a. 1225-1240),

¹⁰⁸ *Ibidem*, 91-94.

¹⁰⁹ Pedro Damiano interpretó literalmente tanto el pasaje de Sodoma y Gomorra como la condena del Levítico (18:22).

¹¹⁰ Concretamente, su clasificación es muy similar a la de Burchard de Worms (950-1025) en su *Decretum*.

¹¹¹ K. Reindel, *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, Munich, 1983, p. 287.

¹¹² M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 101.

¹¹³ S. Schibanoff, “Sodomy’s mark: Alan of Lille, Jean de Meun, and the medieval theory of authorship” en *Queering the Middle Ages*, Minneapolis, 2001, pp. 29-31.

figuran dos pasajes que reflejan muy bien esa concepción reproductiva del sexo. En ellos se afirma que el mal de la sodomía es que no produce nada; no deja marcas ni huellas. Y lo compara con una semilla que se pierde en un desierto.¹¹⁴

No obstante, las dos siguientes figuras fundamentales a la hora de entender la configuración del término “sodomía” como un pecado asociado a una práctica muy concreta son Alberto Magno (c.a. 1193-1206) y Tomás de Aquino (1225-1274). Si Alberto Magno se encargó de buscar razones físicas, causas naturales, y de incorporar la medicina y la filosofía natural a la teología, no fue así con la sodomía, donde en sus obras primó más bien un análisis superficial¹¹⁵. Sin embargo, reflexionó acerca de dos conceptos que interesan en relación con la homosexualidad. Por un lado, en su *Quaestio de luxuria*, la *luxuria* es para él un “placer desordenado”, que viola la ley de la reproducción¹¹⁶, que individualiza los genitales para el placer de uno mismo, cuando en realidad, de acuerdo con su teoría, serían propiedad de la especie, violando así la naturaleza¹¹⁷.

“Lo pecaminoso en la copulación entre dos hombres reposaría principalmente en el mal uso del semen, que está siendo puesto donde no puede realizar fluido menstrual. Este argumento se aplica por igual, naturalmente, a las prácticas no procreativas entre un hombre y una mujer”¹¹⁸

En Alberto Magno hay dos clases de antinaturalidad, dos tipos de placer, y una paradoja esencial¹¹⁹. Usar los genitales masculinos para procrear es más natural que usarlos de forma no procreativa, aunque se usen de manera poco normativa. La práctica natural provoca un placer honesto y superior; la no natural un placer que desborda la razón. La paradoja reside en que, según él, la sodomía –caracterizada por su “inflamación”, “hedor”, “persistencia” y “enfermedad infecciosa” – se da porque “algunos hombres están contruidos de modo que solo puedan ejercer su poder reproductivo [...] con otros hombres”¹²⁰. Si esos hombres están contruidos así por la naturaleza, ¿por qué sería una práctica antinatural?

La explicación de este proceso se va a cerrar con Santo Tomás de Aquino¹²¹, sobre el que se va a dar un debate interesante entre historiadores. Antes de leer a

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 46.

¹¹⁵ M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, pp. 168-169.

¹¹⁶ Existía una visión según la cual la Creación no había terminado el séptimo día, sino que el hombre y la mujer colaboraban en ella continuamente a través de la procreación. La homosexualidad impedía esa colaboración.

¹¹⁷ A. Fries, W. Kübel, y H. Anzulewicz, “Quaestio de luxuria” en *Opera Omnia*, Munster, 1951, pp. 149-152.

¹¹⁸ M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 186.

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 188-196.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 195.

¹²¹ Sus reflexiones están plasmadas en su popular obra *Summa theologiae* (1265-1274), una ayuda a la formación pastoral y teológica de los principiantes dominicos, que tuvo gran éxito por su fácil comprensión y su estructura.

Mark D. Jordan, había observado un consenso general en que Santo Tomás había asentado las bases de siglos de represión homosexual con su clasificación sobre los distintos tipos de pecados lujuriosos. Sin embargo, ocurre algo similar a lo que se ve en Alberto Magno. No hace un análisis profundo ni una descripción larga y explícita, como Pedro Damiano. Su pensamiento es finalista y teleológico, y sus argumentos respecto a la naturaleza útiles para el discurso represivo. Tampoco fue un adalid de la tolerancia hacia la sodomía, pero Jordan considera que:

“La abrumadora mayoría de cuestiones en esta parte más particular de la Summa conciernen a la clasificación, causalidad, orden y exposición de las virtudes o vicios. Es mucho más taxonomía que exhortación, mucho más clasificación causal que dirección espiritual”¹²²

En su clasificación de los pecados de la lujuria –*abusus in coitu*– que “disuelven el alma” –que nos bestializan, según Santo Tomás, al acercarnos a los animales, que se dejan guiar por el instinto– encuentra seis clases de pecado¹²³: fornicación simple, adulterio, incesto, estupro, raptó y vicio contra natura, en el que se incluye eyacular sin acostarse con una mujer, bestialismo, usar otros instrumentos, y sodomía.

“Alio modo, quia etiam, super hoc, repugnat ipsi ordini naturali venerei actus qui convenit humanae speciei, quod dicitur vitium contra naturam. Quod quidem potest pluribus modis contingere. Uno quidem modo, si absque omni concubitu, causa delectationis venereae, pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiae, quam quidam mollitiem vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertio modo, si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum vel feminae ad feminam, ut apostolus dicit, ad Rom. I, quod dicitur sodomiticum vitium. Quarto, si non servetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad instrumentum non debitum; aut quantum ad alios monstruosos et bestiales concumbendi modos.”¹²⁴

Como puede observarse, el término “sodomía” o “sodomita” nunca pretendió ser neutro, y experimentó un proceso de reducción de significados a lo largo de los siglos, destruyendo en gran medida su polisemia, en favor de un discurso represivo de la homosexualidad. Se consolidó como pecado en el siglo XIII tras las argumentaciones teológicas en favor de un sexo donde los genitales solo son propiedad de la especie. Es un proceso de definición y abstracción que va desde los padres de la Iglesia a Santo Tomás de Aquino y Alberto Magno, pasando por los libros penitenciales y la enérgica lucha de Pedro Damiano.

¹²² M. Jordan, *La invención de la sodomía en la teología cristiana...*, p. 219.

¹²³ R. Busa, “Summa Theologiae” (II-IIae, quaestio 154, a.11) en *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, v.2., Stuttgart, 1980.

¹²⁴ *Ibidem*.

3.3.2. LA SODOMÍA COMO DELITO

3.3.2.1. DERECHO CIVIL

Ya se ha expuesto cómo se configuró un tipo concreto de pecado medieval, que desbordaba el amplio abanico de los pecados de la carne –lujuria–, y descendía hacia algo más concreto: el sexo entre hombres o entre mujeres. Con argumentaciones tales, detrás del concepto en el siglo XIII las distintas autoridades civiles van a ver en el “pecado sodomítico” una herramienta útil a la hora de controlar el orden público. En este apartado se va a exponer la plasmación legislativa de esta utilidad. A partir de los textos, se buscarán las causas y sus implicaciones. Para ello se expondrán casos fuera del contexto castellano, en un principio, para posteriormente poner el foco de atención en los fueros y en la legislación de Alfonso X, y muy en concreto en *Las Partidas*.

Michael Goodich dedicó uno de sus trabajos a sintetizar las legislaciones que más fama tuvieron en lo que se refieren a la represión de la sodomía en la Cristiandad. Así, hace mención al peso religioso y bíblico que Luis IX –*Les Établissements*, 1272– y Alfonso X –*Las Partidas*, 1265-1272– dieron a sus legislaciones. En el caso de Inglaterra, *La Fleeta* (1290) es un manual legislativo del reinado de Eduardo I (1272-1307), en el que se condenaba a los sodomitas a la hoguera de ser sentenciados por un tribunal eclesiástico, tratándose de una pena que debía establecer y ejecutar, no obstante, un tribunal secular¹²⁵.

En el caso italiano, su contexto podría aplicarse al resto de Europa. Durante el siglo XIII existió una mayor preocupación por la represión de las herejías y disidencias morales y doctrinales, y en base a ello se instauraron procesos inquisitivos y de persecución, promocionados, entre otros, por la Orden Dominica, que trataba de combatir mediante la predicación. Los estatutos de las ciudades otorgaban a la hora de perseguir desviaciones morales un peso importante a las hermandades laicas creadas por dominicos¹²⁶.

De esta manera, los estatutos de Bolonia confiaban la persecución de herejes y sodomitas a la Società beate Maria¹²⁷. En Perugia, a la Sociedad de la Virgen. Los oficiales de dichas hermandades devenían “agentes locales de la Inquisición”¹²⁸. Los textos legales en contra de los homosexuales mostraban referencias bíblicas al relato de Sodoma, y la muerte en la hoguera y la confiscación de propiedades eran los

¹²⁵ M. Goodich, “Sodomy in medieval secular law”, *Journal of homosexuality*, 3 (1976), p. 297.

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 297-301.

¹²⁷ T. Dean, “Sodomy in Renaissance Bologna”, *Renaissance Studies*, 31 (2017), p. 437.

¹²⁸ M. Goodich, “Sodomy in medieval secular law”..., p. 298.

castigos más extendidos. En Pisa incluso se concedían recompensas a quienes los delataban.

En el caso de Florencia, según Goodich había una visión bastante extendida en el siglo XV, según la cual se trataba de una “verdadera Sodoma”, donde los padres animaban a sus hijos a que practicasen la pederastia para conseguir beneficios. Si bien es cierto que las prácticas homosexuales pudieron extenderse en mayor medida en el ambiente florentino renacentista¹²⁹, la legislación seguía condenando desde el siglo XIII a la homosexualidad –multas y paseos desnudos para jóvenes de catorce años y padres que los animaban; palizas, prisión, torturas y hogueras para cualquier otro hombre—. Savonarola aplicó la exposición en un muro en primera ofensa, atarlos a un pilar en la segunda, y la hoguera en la tercera¹³⁰.

En un contexto geográfico más cercano, en el caso de los reinos de la Península Ibérica, se debe prestar atención a los apartados dedicados a la persecución de los homosexuales en los fueros de los territorios que se estaban repoblando en el siglo XII. Si bien no se conservan condenas y juicios documentados hasta 1486¹³¹, sí han llegado las legislaciones que lo condenaban.

“Del que fuere fallado en pecado sodomítico. Qual quier que fuere fallado en pecado sodomítico, quémentlo; e cualquier que a otro dixere -Yo te fodí por el culo- si pudiere ser prouado [...] quemelos amos; si non, quemen a aquel que tal pecado dixo”¹³²

“Capítulo veinteno. De las palauras vedadas quales son. Estas son las palauras que por fuero et por derecho son uedadas es a saber, que son estas que se siguen [...] Hombre de sodomítico que quiere decir herege”¹³³

“Pero que nos agravia decir cosa que es muy sin guisa de cuidar et más de dezirlo, por que -mal pecado- algún omne, vençido del diablo, cobdiçia a otro por peccar contra natura con él, aquello que lo fizieren, luego que fueren presos, sean castrados conçejeramente et otro día rastrados et después quemados”¹³⁴

En los fueros de la repoblación –siglos VIII-XII– se vuelve al tipo de condena de los tiempos tardoimperiales, en que los castigos eran ejemplares, y con una fuerte carga simbólica, recordando al castigo de Sodoma y Gomorra.

¹²⁹ L. Gianetti, “The forbidden frute or the taste of sodomy in renaissance Italy”, *Quaderni d’italianistica*, 1 (2006), p. 31.

¹³⁰ L. Landucci, *A florentine diary*, Nueva York, 1969, p. 77.

¹³¹ J. Solórzano Telechea, “Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los «delitos de lujuria» en la cultura legal de la Castilla medieval”, *Cuadernos de historia del derecho*, 12 (2006), p. 328.

¹³² *Fuero de Cuenca*, R. de Ureña, Madrid, 1935, p. 353. Véase I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 128.

¹³³ *Fuero de Molina de Aragón*, M. Sancho Izquierdo y V. Suárez, Madrid, 1916, p. 104. Véase *Ibidem*, p. 129.

¹³⁴ *Fuero de Soria*, M. Asenjo, Soria, 2006, p. 206. Véase *Ibidem*, p. 132.

¿Cuáles son las causas de esta insistencia en los fueros? Ana Isabel Carrasco Manchado encuentra las siguientes¹³⁵:

- Las personas que vivían en estas comunidades de repoblación estaban tratando de construirse un prestigio, y acusar a alguien de sodomía destruía ese prestigio, era una injuria. Por ello se vedaba la palabra y se multaban falsas acusaciones.
- Las comunidades de repoblación estaban en pleno crecimiento. Por tanto, se buscaría fomentar el crecimiento demográfico impidiendo cualquier práctica no reproductiva.

Ya en el siglo XIII, es esencial hablar de las dos legislaciones que sacó adelante Alfonso X (1252-1284). Este rey fue uno de los principales artífices de la estructura jurídico-política de la monarquía hispánica. En este sentido, el *Fuero Real* (1255) trataría de ser una especie de recuperación de las leyes visigóticas –conocidas a través de la traducción del *Fuero Juzgo* de Fernando III–, armonizadas con los fueros. Aunque quedó como proyecto, es interesante ver todavía ese espíritu expuesto antes en este trabajo:

“Maguer que nos agrauie de fablar en cosa que es muy sin guisa de cuidar et muy con más guisa de fazer, pero por mal pecado alguna uez auíen que un omne cubdiciaua a otro por peccar con él contra natura, madamos que auques quier que sean que tal peccado fagan, que luego que fuere sabido, que sean amos a dos castrados ante todo el pueblo, et después a tercer día que sean colgados por las piernas fata que mueran, et nunca dent sean tollidos”.¹³⁶

Mucho más elaborado sería el título XXI de la VII de *Las Partidas*. Una ley que sintetiza todo el armamento teológico que se había ido acumulando hasta entonces. Comienza identificando a los sodomitas, relata el suceso de Sodoma y Gomorra, y afirma que trae mala fama al reino donde se consiente, además de grandes males. Se condenaba con la muerte pero no se especificaba de qué manera.

“Título XXI de los que fazen pecado de luxuria contra naturam. Sodomítico dicen al pecado en que caen los onbres yaciendo vnos con otros contra natura e costunbre natural. [...] Ca por tales yerros envía nuestro señor Dios sobre la tierra donde lo fazen fanbre y pestilencia e tormentos e otros males muchos que no podría onbre contar [...] Deue morir por ende, tan bien el que lo fase commo el que lo consiente, fueras ende si alguno dellos lo ouiere a fazer por fuerça do fuese menor de catorze años, que estonçe no deue resçebir pena”¹³⁷

¹³⁵ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., pp. 128-132.

¹³⁶ *Fuero Real: Título IX, ley II*, ed. A. Palacios Alcaine, Barcelona, 1991, p. 122.

¹³⁷ *Las Siete Partidas de Alfonso X*, en Cervantes Virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-siete-partidas-del-rey-don-alfonso-el-sabio-cotejadas-con-varios-codices-antiguos-por-la-real-academia-de-la-historia-tomo-2-partida-segunda-y-tercera--0/html/> (Consulta: 7-6-2021)

Ahora convendría preguntarse por qué las monarquías vieron utilidad en la persecución de este pecado para convertirlo así en un delito, uno de los más graves ya al final de la Edad Media. Sintetizando las interpretaciones de distintos autores, las causas principales podrían ser las siguientes:

- El amanecer en el siglo XIII del “Estado Moderno”. Los monarcas buscaban reforzar su posición, y centralizar y profesionalizar el poder público, confiando tanto en teólogos y universitarios expertos en derecho canónico y romano así como en la Iglesia, para establecer un discurso legitimador y reprimir las disidencias¹³⁸.
- La extensión por Europa del castigo de la hoguera para la homosexualidad denota que el monarca es capaz de traer al Reino las penas que les esperan en el Infierno. Es decir, el monarca aumentaba su capital simbólico¹³⁹.
- Propaganda. El mero hecho de acusar a alguien de sodomía, tanto en una pequeña villa como en grandes ciudades, destruía su honra y prestigio, por más que luego se demostrase que era falso¹⁴⁰.

Se podría concluir afirmando que la asociación de la homosexualidad con el relato de Sodoma hizo de aquella un pecado muy grave –por el terrorífico juicio sobre las ciudades– y comunitario –traería pestes, hambrunas y terremotos allí donde se consintiera–. Esta gravedad y su carácter colectivo fueron los que hicieron de la sodomía un pecado público, un delito, y, finalmente, una herramienta útil para usos derivados de la consolidación de las monarquías.

3.3.2.2. DERECHO CANÓNICO

Dentro de la Iglesia también existió una preocupación por buscar y perseguir la homosexualidad. Hasta el siglo XIII las condenas eclesiásticas quedaban recogidas en los libros penitenciales. Con las universidades y la escolástica, sin embargo, se comenzó a sistematizar el discurso represivo, de la mano de autoridades como el relato bíblico de Sodoma y Gomorra, las *Sentencias* de Pedro Lombardo, el *Decretum* de Graciano (c.a. 1140-1150), la *Epístola a los romanos* de San Pablo o los escritos de los padres de la Iglesia.

Graciano en el siglo XII no situó a la sodomía dentro de la lujuria, pues pensaba que la primera servía para la generación, pero que la sodomía era *contra naturam* y no llevaba al mismo resultado, y que, por lo tanto, quedaba fuera de esa categoría¹⁴¹. Afirmaba que era peor fornicar de forma no natural que natural, que era una violación

¹³⁸ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 125.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 141.

¹⁴⁰ J. Castrillo de la Fuente, “Actitud hacia la homosexualidad en la Edad Media”..., p. 367.

¹⁴¹ M. Goodich, “Sodomy in medieval ecclesiastical law and theory”, *Journal of homosexuality*, 3 (1976), p. 430.

de la ley divina tanto dentro como fuera del matrimonio, y que quienes persuadiesen a jóvenes de realizarlo habían de morir. Si no se cumplía esta condena, consideraba que había que deportarlos a una isla¹⁴². Su obra es un compendio de precedentes cristianos y romanos, en la que se redescubría el derecho romano.

Los *Decretales* de Gregorio IX (1234) citaban el III Concilio Lateranense (1179), donde se condenaba a los clérigos culpables de sodomía a perder sus oficios, a los monjes a ser expulsados de sus órdenes, y a los laicos a la excomunió¹⁴³. El IV Concilio de Letrán (1215) reafirmó esta condena. Y hubo ecos en el ámbito local, en resoluciones sinodales y constituciones de obispos –Londres, 1245-1259, Coventry, 1224, Exeter, 1287–. El Concilio de París de 1212 ya había prohibido a las religiosas dormir juntas, con la puerta cerrada y sin una lámpara de noche¹⁴⁴. En Rouen, en 1214, se había decidido algo similar para los clérigos. Y lo mismo se haría años más tarde, en Béziers, en 1246.

3.3.3. EL USO PROPAGANDÍSTICO

El uso propagandístico del pecado-delito medieval de la sodomía fue relevante, de igual modo. Mientras que el uso de la propaganda enfocada hacia la élite política se verá más desarrollado desde el siglo XIV, la asociación sodomía-heresía está presente mucho antes, en la Plena Edad Media¹⁴⁵. Son muy abundantes desde la perspectiva cristiana las referencias a la sodomía en musulmanes, judíos, albigenses o cátaros, en las que se asociaban ritos de iniciación con prácticas homosexuales del neófito al líder¹⁴⁶.

“E por aquesto, escondidamente el enemigo de la natura [Mahoma] truxo en él su pueblo el pecado de sodomía, onde ellos, non solamente en varones e fenbras, mas aún ne las bestias, la fealdat contra natura usando son fechos, así como caballo o el mulo que no han entendimiento”¹⁴⁷.

Gregory Hucheson defiende que la referencia del “judío puto” o el “musulmán sodomítico” no se consolidó hasta el siglo XIV, en una relectura post-reconquista¹⁴⁸. Afirma que esto no es sino el resultado de un conflicto de identidad. Una disonancia que impedía asumir un pasado ibérico distinto al del resto de la cristiandad, que le alejaba de los códigos morales cristianos. Ante esto, no había intención de reflejar la realidad de Al-Ándalus. La imagen del musulmán idólatra, engañoso, sexualmente

¹⁴² F. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, Graz, 1959, p. 1143.

¹⁴³ M. Goodich, “Sodomy in medieval ecclesiastical law and theory”..., p. 432.

¹⁴⁴ J. Castrillo de la Fuente, “Actitud hacia la homosexualidad en la Edad Media”..., p. 363.

¹⁴⁵ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 119.

¹⁴⁶ M. Goodich, “Sodomy in medieval secular law”..., p. 296.

¹⁴⁷ J. de Vitry, *Historia de Jerusalem abreviada*, Wisconsin, 2000, f. 6v.

¹⁴⁸ G. Hucheson, “The sodomitic moor”, en *Queering the Middle Ages*, Minneapolis, 2001, pp. 108-117.

perverso y brujo no era espontánea. Hutcheson es muy crítico con la concepción de Sánchez Albornoz y de Von Ranke de que la sodomía es característica de regímenes en decadencia, o, en este caso, de una identidad opuesta a la de los reinos cristianos.

Hutcheson apela a que el lector se aleje de “binarismos ahistóricos historicistas y positivistas”¹⁴⁹, que deforman la realidad igual que lo hizo Boswell al ver el mundo musulmán medieval como una “utopía gay”¹⁵⁰. Si no hubiese existido en los reinos cristianos la homosexualidad no habrían tenido que regularla. Los pecados que se criticaban al musulmán también estaban presentes en el cristiano. Prueba de que no estos estereotipos no eran reales es que en otras lecturas se presentaba a los musulmanes como “ángeles vengadores” ante la inmoralidad y conflictos del Reino Visigodo (las crónicas de Alfonso X)¹⁵¹.



Imagen 5. "Perversión de los herejes" en Deuteronomio (25: 11-12) en una *Bible Moralisée* de 1226-1275 **Autor:** Desconocido. **Fuente:** Boldeian Library (MS. Bodl. 270b)

En el siglo XIV la sodomía se convirtió en un arma para destruir el capital simbólico del enemigo político cristiano. Este tipo de prácticas tenían mucho éxito, y no son muy lejanas a las campañas de desprestigio actuales en la llamada “cultura de la cancelación”. En Inglaterra, por ejemplo, Eduardo II (1307-1327) fue destronado

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 99.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 107.

¹⁵¹ *Ibidem*, p.103.

a causa de su homosexualidad y su relación con su favorito, Hugh Despenser (1286-1326), mediante un golpe de estado perpetrado por la reina y unos nobles. De nuevo es una visión binaria: la sodomía frente al matrimonio procreativo. Al margen de las crónicas de la época, la historiografía ha visto aquí un conflicto entre los barones ingleses, que querían un mayor protagonismo político a través del parlamentarismo, en detrimento del Consejo Real dominado por el favorito del monarca¹⁵².

En el caso de Castilla, Enrique de Trastámara (1366-1367) también recurrió a estas campañas para oscurecer la imagen de su hermanastro Pedro I (1350-1366), de forma que hoy se le sigue viendo como cruel, déspota, loco, e incluso como hijo de un judío homosexual, Pero Gil¹⁵³. De igual forma, ya en el siglo XV, también se acusó de sodomita a don Álvaro de Luna (1390-1453), privado de Juan II (1406-1454), por su intento de centralización y colaboración con los conversos¹⁵⁴. Más cerca todavía se encuentra la campaña que iniciaron los nobles que apoyaban a don Alfonso (1453-1468) y a Isabel la Católica (1474-1504) contra su hermanastro Enrique IV (1454-1474), difundiendo rumores de su impotencia, homosexualidad, costumbres musulmanas e ilegitimidad de su hija y heredera. Esto al mismo tiempo les sirvió a ellos para construir su capital simbólico, como adalides contra la sodomía¹⁵⁵.

Carta de don Alfonso de Castilla a la ciudad de Burgos: “Por sí mesmo e mandando e consintiendo faser e cometer en su casa e corte e palacio los inormes pecados que corrompen los aires e destruen la natura humana. E por su cabsa e en su tiempo son los dichos pecados tanto e en tal manera acreçentados en estos mis Reinos que no se lee haber sido en los tiempos pasados, e por ello se esperan la perdiçion e destruiçion de estos Reinos [...] Serán por mi extirpados e derraigados de mis reinos los pecados de herejía sodomía e blasfemia”¹⁵⁶

Una relevante lección que se puede extraer de estos análisis es que el historiador no es un mero traductor de las fuentes. Debe interpretarlas, ver las ausencias y las presencias, quién produce la fuente, por qué motivo y con qué objetivo, para así tratar de evitar categorías binarias en favor de una realidad muchas veces disfrazada por los discursos ideológicos imperantes.

¹⁵² C. Sponsler, “The king’s boyfriend: Froissart’s political theatre of 1326”, en *Queering the Middle Ages*, Minneapolis, 2001, p. 148.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 111.

¹⁵⁴ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 140.

¹⁵⁵ *Ibidem*..., p. 140-141.

¹⁵⁶ Archivo Municipal de Burgos, *Actas: 1465*, ff. 81v-82r.

3.4. LA BAJA EDAD MEDIA: CIERRE DE ACTITUDES Y ENDURECIMIENTO DE CONDENAS

Como se ha podido ir observando a lo largo de estas páginas, la invención de la sodomía ha servido como una herramienta para los reyes que aspiraban a reforzar su figura. Hay una especie de tendencia, según la cual los regímenes que aspiraban a reforzarse y legitimarse necesitaban un mayor control de la población, censurar las tendencias individualizadoras y conseguir homogeneidad. Para ello aumentaban la vigilancia de ciertos delitos, inventaban nuevos pecados y los convertían en un delito¹⁵⁷. La *Pragmática Sanción de Medina del Campo* de 1497, promulgada por los Reyes Católicos, es el ejemplo más claro y sintético de todo lo expuesto hasta ahora, y, por ello, se considera oportuno cerrar este cuarto relato con esta ley de la Castilla de finales del siglo XV.

“E porque entre los otros pecados e delictos que offenden a Dios nuestro señor, e infaman la tierra, [...] nefando delicto, no digno de nombrar, destruydor de la orden natural [...] por el cual la nobleza se pierde, el coraçón se acovarda, e se engendra poca firmeza en la fe, [...] e se indigna a dar a ombre prestilençia e otros tormentos en la tierra donde se consiente. [...] queriendo en esto dar cuenta a Dios, y en quanto en nos será refrenar tan maldicta mácula e error [...]. Ca en esto mandamos que se tenga e guarde en este nefando delicto la forma e orden que según derecho se debe guardar en los dichos delictos de eregía e lese magestatis [...] que sea quemado en llamas de fuego [...] E que asimismo pierda todos sus bienes así muebles como raices”¹⁵⁸

Se buscaba una mayor sacralización, un acercamiento de la monarquía a Dios, en el que los reyes en Castilla –y la Inquisición en Aragón¹⁵⁹– eran los responsables últimos de vigilar y castigar el “nefando delicto”, frente al cual no podía esperarse el perdón regio, por ser un delito de lesa magestad –*lese magestatis*¹⁶⁰–. Se trataba, de esta forma, de uno de los hechos de mayor gravedad: el pecado *contra naturam* por excelencia. Los reyes, garantes de la seguridad del reino y de la salvación del alma de sus súbditos, debían facilitar la acusación, probación y tormento del sodomita de cualquier estamento.

¹⁵⁷ I. Bazán Díaz, “La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval”..., p. 438.

¹⁵⁸ *Novísima recopilación de las leyes de España IV. Que contiene el libro duodécimo, suplemento e índices*, Madrid, 1850, p. 96. Véase J. Castrillo de la Fuente, “Actitud hacia la homosexualidad...”, p. 365.

¹⁵⁹ C. Berco, “Producing patriarchy: Male sodomy and gender in early modern Spain”, *Journal of the History of Sexuality*, 3 (2008), p. 356.

¹⁶⁰ Que fuese de “lesa majestad” implicaba además que aunque la prueba no gozase de mucha certeza, sería válida. No es de extrañar el énfasis en una monarquía que defiende la fe, la unidad y la moral ortodoxa.

Además, se observa de nuevo esa aspiración centralizadora. “Por el qual –se dice en la Pragmática– la nobleza se pierde”. Una referencia al conflicto nobleza-monarquía que había afectado a la construcción del aparato monárquico desde el siglo XIII, y que buscaba superarse de forma definitiva en 1497, en un momento de acumulación de victorias tras la Guerra de Sucesión (1475- 1480) y la guerra en Granada (1482-1492). Según Ana Isabel Carrasco Manchado, “en su época [de Isabel la Católica] y en la de su marido, Fernando de Aragón, culmina la puesta en marcha de la estrategia de utilización de este delito –*contra natura*– en la construcción de modelo de Monarquía absoluta”¹⁶¹.

Ya en el siglo XVI, y a lo largo de la Edad Moderna, la sodomía no endureció sus castigos, pero sí disminuyó el margen de situaciones en que se eximía de la condena, y se incrementaron los mecanismos de vigilancia y castigo, así como las facilidades probatorias¹⁶² –*Pragmática Sanción* de Felipe II en 1592–.

4. LAS AUSENCIAS: ¿Y LA HOMOSEXUALIDAD FEMENINA?

“Ninguna Hermana abraza á otra, ni la toque en el rostro ni en las manos, ni tengan amistades en particular, sino todas se amen en general, como lo manda Jesu- Christo á sus Apóstoles: pues son tan pocas, facil sera de hazer; procuren de mirar á su Esposo, que dió la vida por nosotros. Este amarse unas a otras en general importa mucho.”¹⁶³

En las páginas precedentes existe una ausencia muy marcada. ¿Dónde están las mujeres? Parte de la labor de la historia de género consiste precisamente no solo en buscar y evidenciar la presencia de las mujeres en los distintos ámbitos a lo largo de la historia, sino también en ver sus ausencias. De la misma manera que al analizar un documento hay que pensar en qué dice, qué no, y por qué, lo mismo ocurre aquí. ¿Por qué las leyes omiten en la mayoría de los casos la homosexualidad femenina?

San Pablo ya reconocía la existencia de relaciones homosexuales femeninas (Romanos, 1: 26¹⁶⁴), y el *Apocalipsis de Pedro* del siglo II d.C. afirmaba que aquellos que “manchaban sus cuerpos” acostándose hombres con hombres, o mujeres con mujeres, estaban condenados tras la muerte a ser precipitados continuamente por un precipicio¹⁶⁵. Ejemplos previos a la Edad Media ya incluían a las mujeres dentro de esta visión cristiana.

¹⁶¹ I. Carrasco Manchado, “Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam”..., p. 137.

¹⁶² F. Tomás y Valiente, “El crimen y pecado contra natura”..., p. 44.

¹⁶³ *Libro de las Constituciones de Santa Teresa de Jesús*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008: t.ly/wOhp (Consulta: 15-6-2021)

¹⁶⁴ “Por esto Dios los entregó a pasiones vergonzosas; pues aun sus mujeres cambiaron el uso natural por el que es contra naturaleza”.

¹⁶⁵ J.M. Blázquez, *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, 1996, pp. 183-184.

San Agustín, por su parte, en el 423 criticaba a una comunidad de religiosas por realizar ciertos juegos entre ellas, y enfatizaba que el amor que debían guardar entre ellas era espiritual, no carnal¹⁶⁶. Que criticase esto evidencia que se trataba de actos comunes en los monasterios, donde seguimos encontrando evidencias, por ejemplo en el ya mencionado concilio de París de 1212. También existen cartas con no pocas connotaciones sexuales y físicas halladas en monasterios, y de religiosas del siglo XII que se escribían entre sí¹⁶⁷.

Fruto de estas prácticas, el hagiógrafo y confesor de religiosas Tomás de Cantimpré (1201-1272) dedicó una obra, *Bonum universale de apibus*, a relatar *exempla* con los que disuadir a las comunidades femeninas de ciertas faltas morales, entre ellas la sodomía.¹⁶⁸

Esto no quiere decir, evidentemente, que se diese la homosexualidad femenina sobre todo en el ámbito monacal, pero es difícil que fuera de ahí quede evidencia, pues la mujer común no sabía leer o escribir. En el archivo de la Chancillería de Valladolid, por ejemplo, se ha encontrado una denuncia de 1503 en la que figura que dos mujeres de San Sebastián:

“Usavan en uno como hombre e mujer, echávanse encima desnudas e retoçándose e besándose e cabalgándose la una a la otra e la otra a la otra, subiéndose encima de sus vientres desnudas, pasando e fasyendo avtos que hombre con mujer deberían faser carnalmente”¹⁶⁹

La existencia de la homosexualidad femenina está probada, pero se debe seguir rastreando. Incluso Santo Tomás de Aquino la tenía en cuenta en su clasificación de pecados *contra naturam*. Ahora bien, una vez sabemos que existió, ¿por qué no se legisló en general contra ella? Entendiendo que los hombres que elaboraban las leyes eran conscientes de su existencia, Ana Isabel Carrasco, coincidiendo en ciertos puntos con Francisco Tomás y Valiente, encuentra estas respuestas:

- El varón experimentaba mayor presión social por demostrar su virilidad.
- La mujer cumplía un rol secundario reproductivo. Como el sexo entre mujeres no conllevaba un mal uso del semen, no contravenía en la misma medida el orden natural y no merecía la misma atención.¹⁷⁰
- El hombre debía mantener su honra. Mientras la mujer no se fuese con otro hombre, esta no disminuiría tanto.
- El lesbianismo era visto más como una excentricidad.

¹⁶⁶ J.F. Martos Montiel, *Desde Lesbos con amor. Homosexualidad femenina en la Antigüedad*, Madrid, 1996, p. 137.

¹⁶⁷ J. Castrillo de la Fuente, “Actitud hacia la homosexualidad en la Edad Media”..., p. 363.

¹⁶⁸ T. de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Douai, 1627, pp. 20-30.

¹⁶⁹ J. Solórzano Telechea, “Justicia y ejercicio del poder...”, p. 316.

¹⁷⁰ F. Tomás y Valiente, “El crimen y pecado contra natura”..., p. 46.

Las nociones tradicionales de la “amistad” femenina han seguido teniendo una huella importante hasta hace poco, y aunque sirvió para que las mujeres no sufrieran la persecución que focalizó en los hombres, también las invisibilizó. Es tarea de los historiadores seguir buscando las huellas de esas mujeres.



Imagen 6. Escena de homosexualidad masculina y femenina en una Bible Moralisée (s. XIV). **Autor:** Iluminador Jean Pucelle. **Fuente:** Bibliothèque Nationale Française (MS Français 167)

CONCLUSIONES

En lo que concierne a la Edad Media, ¿cuándo y cómo se crea la ética sexual procreativa y de la austeridad? ¿Con qué argumentos se excluye a los homosexuales de lo normativo? ¿Quiénes fueron los agentes de este proceso? ¿En qué posición quedaban las mujeres? Estas son las preguntas que se han tratado de responder.

La ética sexual de la austeridad tenía antecedentes paganos por ejemplo en el estoicismo, y fue en los primeros siglos de nuestra era –con el fin de las persecuciones a cristianos y el ascenso del cristianismo y la patrística– cuando se puso más énfasis en la idea de la castidad. Los últimos siglos del Imperio Romano se correspondieron con un giro legislativo que, en contraste a tiempos anteriores, perseguía duramente la homosexualidad, llegando a condenarla con la hoguera en tiempos de Justiniano, ya en el siglo VI. La solución para quien no podía aspirar a la castidad era el matrimonio favorable a la procreación. Todo lo que quedaba fuera de esos límites no era normativo ni moral.

Excepto en el caso visigodo, la legislación de Justiniano no tuvo eco en el resto de los reinos germánicos, al menos hasta el redescubrimiento del derecho romano en la Plena Edad Media. Los penitenciales entendían la sodomía como un pecado, pero no se referían solo a la homosexualidad; incluían dentro de ella a prácticas como el bestialismo. Fue Pedro Damiano en su *Liber Gomorrhianus* quien, con el supuesto fin de acabar con la homosexualidad en la Iglesia, y dentro de los monasterios, asoció plenamente –y en gran parte por su repercusión– el relato de Sodoma y Gomorra con la homosexualidad. Desde la teología, Alberto Magno y Santo Tomás realizaron la clasificación de los pecados *contra naturam*, definidos por romper la colaboración con Dios a través de la procreación, que sería para ellos el fin al que tiende el acto sexual.

Configurado como pecado sodomítico *contra naturam*, las monarquías europeas –Alfonso X, Eduardo I, Luis IX– y numerosas ciudades italianas comenzarán a legislar contra él,teniéndolo por un elemento con cuya represión reforzar su figura, así como el régimen monárquico. Una herramienta propagandística, que sirvió para generar discursos ahistóricos sobre la heterodoxia religiosa –“musulmanes sodomitas”, “judío puto”, los cátaros, los templarios–, y ya en el XIV en contra de los rivales políticos, y posibles aspirantes a la corona –como el caso de Eduardo II, en Inglaterra, el de Pedro I y Enrique de Trastámara, o el de Enrique IV y Alfonso e Isabel en Castilla–.

Durante la Baja Edad Media, las leyes aumentaron las facilidades probatorias y endurecieron las condenas. La Pragmática Sanción de 1497 de Isabel y Fernando se muestra como el producto resultante del proceso visto en las páginas anteriores. La homosexualidad femenina se incluía en las reflexiones teológicas, pero no en la

legislación. No era vista como una ruptura grave de la ley de procreación, y tendía a ser vista más como una excentricidad.

En resumen, este trabajo ha pretendido dotar tanto al estudiante como al lector de una base sólida sobre las primeras líneas de investigación histórica acerca de la homosexualidad medieval. Una vez se comprenden los cauces normativos y de exclusión, resulta más sencillo adentrarse en las apologías y en las manifestaciones que, dentro del contexto ético y legislativo señalado, se salen de lo normalmente aceptado, dejando una huella digna de estudio. Es lo que Glenn Burger llamaba la lógica de lo absurdo: el acercamiento a lo *preposterous*. Se trata de dar luz a nuevas fuentes y temáticas, y analizar las conocidas desde otros puntos de vista, confluyendo con la lingüística, la psicología, la literatura, la historia del arte, etc.

Esta nueva forma de acercarse a los estudios de la homosexualidad medieval tiene cada vez más repercusión fuera de España, e incluso se hace hueco en libros divulgativos sobre la Edad Media en general (*The Middle Ages: a graphic history*¹⁷¹). Creo que es necesario que desde la academia en España se dé el salto a lo que está ocurriendo fuera; que se pase de los estudios que han arrojado luz sobre las élites y la legislación a algo más cotidiano, más social y tangible. No hay que quitar ningún mérito a los estudios legislativos que han tenido también grandes dificultades, pues, ¿hasta qué punto se aplicaba dicha legislación? Como se ha comentado antes, hasta el siglo XV no se ha visto documentada la aplicación de dichas condenas.

Sin tratar de demostrar la existencia de una identidad colectiva *gay* anacrónica en la Edad Media, el estudio de las manifestaciones o expresiones de estas personas ayudará en el presente a demostrar que existieron, que tuvieron hueco en la historia y una voz propia. Hay amplias posibilidades para poder comprender una Edad Media distinta a la tradicional, con nuevos matices que sin duda podrán repercutir en nuestra visión del presente.

¹⁷¹ E. Janega, *The Middle Ages: a graphic history*, Londres, Icon Books, 2021.



Imagen 7. Escenas de homosexualidad femenina y masculina en una *Bible Moralisée* del siglo XIII. **Autor:** Desconocido. **Fuente:** Osterreichische Nationabibliotek (MS 2554).

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÈS, Philippe, "Reflexions sur l'histoire de l'homosexualité" *Communications*, 35 (1982), pp. 56-67.
- BAZÁN, Iñaki, "El modelo de sexualidad en la sociedad cristiana medieval: norma y transgresión", *Cuadernos del CEMyR*, 16 (2008), pp. 167-191.
- BAZÁN, Iñaki, "La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval", *En la España Medieval*, 30 (2007), pp. 433-454.
- BENKOV, Edith, "The erased lesbian", en *Same sex love and desire among women in the Middle Ages*, New York, Palgrave Macmillan, 2001.
- BERCO, Cristian, "Producing patriarchy: Male sodomy and gender in early modern Spain", *Journal of the History of Sexuality*, 3 (2008), pp. 351-376.
- BERSHADY, Isaac, "Sexual Deviancy and Deviant Sexuality in Medieval England", *Primary Source*, 5 (2014), pp. 12-17.
- BETTERIDGE, Tom, *Sodomy in early modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2002.
- BEUKES, Johann, "Female same-sex relations in the later Middle Ages: An idea-historical survey", *Verbum et Ecclesia*, 1 (2020), pp. 14-23.
- BOONE, Marc, "State power and illicit sexuality: the persecution of sodomy in late medieval Bruges", *Journal of Medieval History*, 2 (1996), pp. 135-153.

- BOQUET, Damien, "L'amitié comme problème au Moyen Âge", en *Une Histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS Alpha, 2013.
- BOQUET, Damien, "Sentiment amoureux et homosexualité au XIIe siècle: entre dilemme et malediction", *Vivre dans la difference*, 1 (2007), pp. 33-46.
- BOQUET, Damien, "The Sin of Sodom in Late Antiquity", *Journal of the History of Sexuality*, 27 (2018), pp. 209-233.
- BOSWELL, John, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Madrid, El Aleph Editores, 1998.
- BOSWELL, John, *Las bodas de la semejanza : uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna*, Barcelona, Muchnik, 1996.
- BULLOUGH, Vern, *Sexual variance in society and history*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.
- BURGER, Glenn, *Queering the Middle Ages*, London, University of Minnesota Press, 2001.
- BURGWINGLE, Bill, "État présent: queer theory and the middle ages", *French Studies*, 1 (2006), pp. 79-88.
- CABANES, Pilar, "La sexualidad en la Europa medieval cristiana", *Lemir*, 7 (2003), en <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista7/Sexualidad.pdf> (Consulta: 8-6-2021).
- CALABRESE, Michael, "Allegory and Sexual Ethics in the High Middle Ages", *Speculum: A journal of medieval studies*, 1 (2019), pp. 150-152.
- CALLÓN, Carlos, "Mujeres y sodomía en la Edad Media: invisibilización, sublimación y persecución", en *IX Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres*, Jaén, Archivo Histórico Diocesano de Jaén, 2017.
- CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, "Sentido del pecado y clasificación de los vicios" en *Los caminos de la exclusión de la sociedad medieval: pecado, delito y represión*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2012.
- CARRASCO MANCHADO, Isabel, "Entre el pecado y el delito: el pecado contra naturam" en *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Sílex Universidad, 2008.
- CASTRILLO DE LA FUENTE, José María, "Actitud hacia la homosexualidad en la Edad Media" en *Castilla y el Mundo Feudal*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2009.
- CHAMOCHO CANTUDO, Miguel Ángel, *Sodomía: El crimen y pecado contra natura o historia de una intolerancia*, Madrid, Dykinson, 2012.
- CONRAD, Leyser, "Cities of the Plain: The Rhetoric of Sodomy in Peter Damian's Book of Gomorrah", *Romanic Review*, 86 (1995), pp. 191-212.
- DA SILVA, Sally, "Michel Foucault y la historia de la sexualidad", *Revista Laguna*, 23 (2008), pp. 29-50.
- DAVIS, Timothy, "Leviticus, the Emperor Theodosius, and the Law of God: Three Prohibitions of Male Homosexuality", *Roman Legal Tradition*, 8 (2012), pp. 43-62.
- DEAN, Trevor, "Sodomy in Renaissance Bologna", *Renaissance Studies*, 31 (2017), pp. 426-443.

- DINSHAW, Carolyn, "Queer Relations", *Essays in medieval studies*, 16 (1999), pp. 79-98.
- DINSHAW, Carolyn, *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*, Londres, Duke University Press, 1999.
- ESPEJO MURIEL, Carlos, "El deseo negado: Aspectos de la problemática homosexual en la vida monástica (siglos III-VI. D.C)" Granada, Universidad de Granada, 1991.
- EVANS, Ruth, "Homosexuality: specters of Sodom" en *A cultural history of sexuality*, Oxford, Berg publishers, 2012.
- FERNÁNDEZ-VIAGAS, Plácido, "La estigmatización de los pecadores contra natura en la Castilla del siglo XIII: una aproximación de historia cultural al título XXI de la Séptima Partida", *Anuario de Estudios Medievales*, 49 (2019), pp. 561-587.
- GIANNETTI, Laura, "The Forbidden Fruit or the Taste for Sodomy in Renaissance Italy", *Quaderni d'italianistica*, 27 (2006), pp. 31-52.
- GILMOUR, Ana, "Sodomy and the Knights Templar", *Journal of the History of Sexuality*, 7 (1996), pp. 151-183.
- GOODICH, Michael, "Sodomy in ecclesiastical law and theory", *Journal of Homosexuality*, 1 (1976), pp. 427-434.
- GOODICH, Michael, "Sodomy in medieval secular law", *Journal of Homosexuality*, 1 (1976), pp. 295-302.
- GOODICH, Michael, *The unmentionable vice: homosexuality in the later mediaeval period*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 1979.
- HOLLYWOOD, Amy, "The normal, the queer, and the Middle Ages", *Journal of the History of Sexuality*, 10 (2001), pp. 173-179.
- JORDAN, Mark, *La invención de la sodomía en la teología cristiana*, Barcelona, Laerte, 2002.
- KUEFLER, Mathew, "Homoeroticism in Antiquity and the Middle Ages: Acts, Identities, Cultures", *Historical Review*, 123 (2018), pp. 1246-1266.
- KUEFLER, Matthew, *The Boswell thesis: essays on christianity, social tolerance and homosexuality*, Chicago, University of Chicago, 2006.
- LABALME, Patricia, "Sodomy and Venetian Justice in the Renaissance", *The Legal History Review*, 52 (1984), pp. 217-254.
- LOCHRIE, Karma, MACCRACKEN, Peggy y SCHULTZ, Alfred, *Constructing Medieval Sexuality*, Minnesota, University of Minnesota, 1997.
- LOHCRIE, Karma, "Presumptive sodomy and its exclusions", *Textual Practice*, 13 (1999), pp. 295-310.
- LÓPEZ OJEDA, Esther, "Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval. Pecado, delito y represión", en *XXII Semana de Estudios Medievales*, Logroño, Instituto de estudios riojanos, 2012.
- MANTELL, María, "Delitos y pecados en la sociedad visigoda", *Estudios de Historia de España*, 6 (2004), pp. 13-23.

- MARTOS MONTIEL, Juan Francisco, *Desde Lesbos con amor. Homosexualidad femenina en la Antigüedad*, Madrid, Ediciones clásicas, 1996.
- MAZO, Ruth, "Women's labor: reproduction and sex work in medieval Europe", *Journal of Women History*, 15 (2004), pp. 153-158.
- MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael, "Masculinidades y sodomía en el medioevo hispánico" en *Feminidades y masculinidades en la historiografía de género*, Granada, Comares, 2018.
- MILLS, Robert, "Seeing sodomy in the bibles moralisées", *Speculum*, 87 (2012), pp. 413-466.
- MONTERO, Enrique, "La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más", *Clío & Crimen*, 7 (2010), pp. 41-58.
- MONTERO, Enrique, "Questiones de coitu: estudio y edición", *Cuadernos de filología clásica*, 37 (2017), pp. 51-71.
- MOORE, Robert, *La formación de una sociedad represora*, Barcelona, Crítica, 1989.
- OTIS COUR, Leah, *Historia de la pareja en la Edad Media: placer y amor*, Madrid, Siglo XXI, 1999.
- ROJAS, Luis, "Mujer y sexualidad en el Occidente medieval: orígenes cristianos", *Atenea*, 57 (2013), 95-115.
- SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús, "Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los «delitos de lujuria» en la cultura legal de la Castilla medieval", *Cuadernos de historia del Derecho*, 12 (2005), pp. 313-353.
- SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús, "Poder, sexo y ley: la persecución de la sodomía en los tribunales de la Castilla de los Trastámara", *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 9 (2012), pp. 285-396.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, Alianza, 1990.
- TRUMBACH, Randolf, "The transformation of sodomy from the renaissance to the modern world and its general sexual consequences", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 37 (2012), pp. 832-848.
- VALVERDE, Rosario, "La condena legal de la homosexualidad masculina en el reino visigodo de Toledo", *Studia histórica, Historia antigua*, 38 (2020), pp. 273-307.