

Femina cum femina. Controversias teológicas, jurídicas y médicas en torno a la sodomía femenina en el mundo hispano (Siglos XVI-XVII)

Femina cum femina. Theological, Legal and Medical Controversies around Female Sodomy in the Hispanic World (XVI-XVII)

Fernanda Molina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) Buenos Aires.
fernandavmolina@yahoo.com.ar

Recibido el 2 de julio de 2013.

Aceptado el 13 de febrero de 2014.

BIBLID [1134-6396(2014)21:1; 153-176]

RESUMEN

Este artículo se aboca a reconstruir los diferentes saberes en torno a la genitalidad femenina y al problema del denominado “esperma femenino”, en la medida en que constituían dos cuestiones claves para la definición de la sodomía durante el período estudiado. A partir de la reconstrucción de esos conocimientos en el mundo hispano —en especial de sus controversias—, este artículo aspira a dilucidar qué teorías de la generación o qué conocimientos sobre la anatomía femenina pudieron sustentar los argumentos de teólogos, juristas o moralistas que aplicaron o restringieron el uso del término “sodomía” a la hora de definir los intercambios sexuales entre mujeres.

Palabras claves: Sodomía femenina. Sexualidad. Teología. Saberes médicos.

ABSTRACT

This article focus on reconstruct the different knowledge about the female genitals and the problem of so-called “female sperm”, as they were two key issues for defining sodomy in the modern period. From the reconstruction of such knowledge in the Hispanic world —especially its disputes—, this article aims to visualize the theories of generation and the knowledge about female anatomy that could sustain the arguments of theologians, jurists and moralists who used or limited the term “sodomy” to define the sexual exchanges between women.

Key Words: Female Sodomy. Sexuality. Theology. Medical Knowledge.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—El crimen perfecto. 3.—Un hombre invertido. 4.—El femíneo semen. 5.—Sodomía femenina o el mundo de lo imposible.

1.—Introducción

Según la escolástica tomista, la sodomía formaba parte de los pecados de lujuria y pertenecía, junto a las molicias y al bestialismo, al conjunto de los delitos sexuales denominados *contra natura*. Esta caracterización se fundaba en la creencia de que Dios había administrado la cópula sexual para la propagación de la especie como su único, natural y deseable fin. Por lo tanto, el acceso carnal con personas del mismo sexo —y, en el extremo, con seres de otras especies— así como la emisión seminal fuera del “vaso” natural, constituían conductas que atentaban contra el orden natural creado por Dios.

Los tratadistas del período van a retomar, a grandes trazos, esta definición. No obstante, van a abrir una serie de debates orientados a especificar la naturaleza y las variantes del fenómeno. La llamada *sodomia foeminarum* o, mejor dicho, la controversia acerca de si las mujeres podían ser sujetos de ese pecado, constituyó uno de los puntos más acalorados del debate. Mientras para algunos hablar de sodomía femenina constituía un oxímoron en sus propios términos —las mujeres no sólo carecían de la simiente procreadora, sino que, además, el acceso carnal en el cuerpo de otra mujer resultaba físicamente imposible en ausencia de un miembro venéreo— otros, sin embargo, entendían que las mujeres podían cometer sodomía perfecta y acabada aunque para ello el acto sexual debía desarrollarse bajo ciertas condiciones.

A través del análisis de una serie de tratados teológicos, jurídicos y médicos —especialmente de origen español— que durante los siglos XVI y XVII versaron sobre el cuerpo femenino pero también sobre el problema específico de la sodomía, esta presentación se aboca a reconstruir los diferentes saberes en torno a la genitalidad femenina y al problema del denominado “esperma femenino”, en la medida en que emisión seminal y acceso carnal constituían dos cuestiones claves para la definición de la sodomía. A partir de la reconstrucción de esos conocimientos —en especial de sus controversias—, esta presentación aspira a dilucidar qué teorías de la generación o qué conocimientos sobre la anatomía femenina pudieron sustentar los argumentos de teólogos, juristas o moralistas que aplicaron o restringieron el uso del término “sodomía” a la hora de definir los intercambios sexuales entre mujeres.

Para ello, iniciaremos la discusión con una presentación sucinta del significado que el pecado y crimen de sodomía tuvo durante el período estudiado; luego, analizaremos las características físicas y los atributos que los tratadistas asignaron a los genitales femeninos así como las polémicas en torno a las propiedades generativas de las mujeres; finalmente, indagaremos en el tratamiento específico de la sodomía femenina, a fin de determinar tanto las controversias suscitadas por el fenómeno como las influencias que los saberes “médicos” tuvieron sobre las posiciones de los tratadistas.

2.—*El crimen perfecto*

Como se mencionara, la sodomía formaba parte del concierto de los pecados de lujuria, esto es, de aquellas prácticas sexuales que no estaban orientadas hacia su fin natural —la procreación— o hacían una elección indebida de la materia en la cual se buscaba el acto venéreo¹. Si bien textos anteriores ya habían compendiado y clasificado los pecados de la carne —como el *Decretum Gratiani*— fue mérito de Santo Tomás haber realizado una sofisticada clasificación de las diferentes “especies” de la lujuria y haber sistematizado una suerte de “ranking” que ordenaba los actos venéreos en virtud de su nivel de gravedad². Dentro de la escala de transgresiones, la fornicación simple era la menos grave de todas las especies, seguida por el estupro, el rapto, el adulterio y el incesto³. Finalmente, Santo Tomás introducía el vicio *contra natura* que constituía la más execrable de las especies de lujuria, en la medida en que la “materia” escogida para el acto venéreo resultaba inadmisibles para la especie humana. En ese sentido, Santo Tomás distinguió cuatro formas que podía asumir el vicio: la *molice*, esto es, la polución sin coito carnal donde el propio individuo constituía la materia del placer; la *bestialidad* que era el coito con una materia distinta a la especie humana; la *sodomía* que era el intercambio con la materia indebida en virtud de su sexo y, finalmente, una cuarta forma que no se definía tanto

1. Santo Tomás definía al pecado como toda acción voluntaria que se oponía a la razón divina y humana e impedía que las cosas se orientaran hacia su fin según convenía a la naturaleza. AQUINO, Santo Tomás de: *Suma de Teología*. Tomo II. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989, Cuestión 72, Artículo 5, p. 564.

2. GRACIANO: *Decretum Gratiani*. Leipzig, por Emil Friedberg, 1879, Causa XXXVI, Cuestión 1, C. II, p. 1289.

3. Sobre la escala de transgresiones ver AQUINO: *op. cit.*, Cuestión 154, pp. 470-485; TOMÁS Y VALIENTE, Francisco: “El crimen contra natura”. En TOMÁS Y VALIENTE, Francisco *et al.*: *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid, Alianza Universidad, 1990, pp. 33-55.

por la materia del placer como por no observar la forma natural que debía realizarse el coito, acudiendo al uso de elementos indebidos o adoptando posiciones bestiales.

Más allá de la especificidad de cada una de estas formas, todas ellas compartían el mismo principio: derrochar la simiente generadora a través de actos venéreos que no se orientaban su fin natural, es decir, hacia la procreación. Pero más allá de esta naturaleza común, los vicios *contra natura* también guardaban un orden de precedencia interna en virtud del uso, abuso u omisión que se hiciera de la materia del placer. En ese sentido, la molicie era la forma más moderada de los placeres contra natura, en la medida en que consistía en la omisión del coito con otra persona. Luego venía el pecado de no guardar las formas o las posturas debidas para realizar el coito, allí había un abuso de la materia correcta. Mayor gravedad revestía la sodomía, ya que, en este caso, se hacía uso del sexo indebido. Finalmente, estaba la bestialidad, en la cual el abuso de la materia era tal que ni siquiera se guardaba el modo ajustado a la especie humana.

En lo que refiere específicamente a la sodomía, la mayoría de los tratadistas del período coincidieron en que se trataba del coito con el sexo indebido, “sea de varón con varón o de mujer con mujer”, según la definición legada por Santo Tomás. No obstante, esta amplia definición abrigaba en su seno un sinnúmero de dudas a la hora de establecer bajo qué circunstancias podía hablarse o no de sodomía⁴.

Uno de los ejes del debate lo trazó la propia definición de sodomía. Para algunos teólogos, como Martín de Torrecilla, la sodomía, en términos estrictos, era el coito que se tenía tanto con el sexo como por el vaso indebidos. Ambas condiciones —usarse la materia equivocada así como el vaso equivocado— eran imprescindibles para su definición. Más aún, para que la sodomía fuera “perfecta” o “completa” debía consumarse, es decir, debía haber emisión seminal, *intra vas*⁵. Una definición semejante ya estaba presente en la constitución *Cum Primum* de Pio V que el pontífice emitió en 1568 a propósito de los clérigos sodomitas⁶.

La sodomía definida en esos términos abría paso a otra clasificación que, en contraposición a la primera, refería a una sodomía “imperfecta” o “incompleta”. Dentro de esta categoría caían las cópulas entre varones y mujeres por el sieso trasero, ya que aunque no se guardaba el vaso correcto si se guardaba la materia. También aquellos casos en que el acceso carnal,

4. AQUINO: *op. cit.*, 154, Artículo 11, p. 483.

5. TORRECILLA, Martín de: *Suma de todas las materias morales*. Madrid, por Antonio Román, 1696, p. 593.

6. *Conferencias Eclesiásticas de la Diócesis de Angers*. Madrid, en la oficina de Fermín Villapando, 1805, p. 308.

aun cuando se hiciera por el vaso postrero, culminaba con una seminación *extra vas*. Finalmente, formaban parte de la sodomía imperfecta los intercambios entre mujeres cuando se encontraban “por delante”, ya que, aunque se guardaba el vaso, no así la materia⁷.

Otros autores, sin embargo, prestaron muy poca atención a la distinción entre sodomía perfecta e imperfecta. Incluso, van a considerar suficiente para definir al fenómeno el derramamiento “extraordinario” de la polución, con total independencia de que la cópula se realizara entre personas del mismo sexo o entre varón y mujer o que la seminación se hiciera *intra* o *extra vas*⁸. Incluso, en los reinos de Castilla, el jurista y glosador Antonio Gómez sostenía que la pena ordinaria —esto es, confiscación de bienes y pena capital— debía aplicarse a aquellos que, habiendo procurado cometer el crimen, no lo hubiesen completado la cópula por haber sido impedidos. Así lo manifestaba en sus glosas a las Leyes de Toro: “aunque [el acto] no sea perfecto y consumado, sino solo intentado y preparado, por razón de su gravedad”⁹.

Como puede observarse, para los tratadistas del período, dos temas parecen centrales a la hora de definir a la sodomía. Por un lado el uso de la materia incorrecta —*masculum cum masculum, femina cum femina*— y, por el otro, el derramamiento de simiente, ya sea en el vaso indebido, ya sea “*extra vas*”. La combinación de ambos principios definía a la sodomía en su acepción “perfecta y acabada”. Es en ese escenario que nos interrogaremos si las mujeres podían ser sujetos de sodomía en este último sentido, es decir, si estaban en condiciones de cometer el “crimen perfecto”. Acaso, ¿Ellas también derramaban semen durante el coito? En ese caso ¿Su simiente tenía las mismas capacidades procreativas que la del varón? ¿Podían verterla ya sea en el vaso natural ya sea en el vaso indebido de otra mujer? ¿Estaban genital y anatómicamente aptas para esa tarea? Estas y otras preguntas trataremos de responder en las páginas siguientes.

3.—*Hombres vueltos al revés*

Gracias al florecimiento de la práctica de la anatomía y al redescubrimiento de los autores clásicos, el siglo XVI fue testigo de avances inusi-

7. TORRECILLA, Martín: *op. cit.*, p. 593.

8. RODRÍGUEZ, Manuel: *Suma de casos de conciencia*. Madrid, 1596, p. 113

9. NOLASCO DE LLANO, Pedro: *Compendio de los comentarios extendidos por el Maestro Antonio Gómez a las ochenta y tres Leyes de Toro*. Madrid, en la Imprenta Real, 1795 [1598], p. 336.

tados en torno al estudio del cuerpo humano.¹⁰ La disección de cadáveres, la inspección de su interior y la observación directa abrían nuevas rutas de conocimiento y auguraban una ruptura epistemológica con los saberes médicos heredados. Hasta entonces, los profesores de cirugía y anatomía solían impartir sus clases sentados en una suerte de atrio desde donde leían a su auditorio las obras de los clásicos para luego proceder a la disección de un animal a cargo de un barbero cirujano que era guiado por el catedrático. Los anatomistas modernos —entre los que se destacó la figura de Andreas Vesalio— imprimieron a la enseñanza un nuevo método: la disección pasó a ser la parte más importante de la clase y era el propio catedrático el encargado de diseccionar, ante los ojos atentos de sus estudiantes, el cadáver que ahora adquiriría forma humana¹¹. Bajo este influjo de los “cuerpos”, las universidades construyeron teatros anatómicos siguiendo el modelo de los anfiteatros: en la parte inferior y central se encontraba la mesa de disección giratoria que fungía de escenario, a su alrededor, y de manera concéntrica y ascendente, se ubicaban las gradas desde donde el público —los estudiantes— podían contemplar la actuación del anatomista y su cadáver quienes, desde el centro de la escena, ofrecían una función imperdible¹². La práctica de la disección no sólo atrajo a barberos o a anatomistas, muchos pintores y escultores del período se vieron cautivados por esta nueva forma de acercamiento al cuerpo humano que, gracias a la observación directa, les ofrecía nuevos elementos para precisar y refinar sus creaciones artísticas¹³.

En lo que respecta al cuerpo femenino, la práctica anatómica favoreció la exploración de ciertas áreas corporales que, aunque conocidas “de oídas”, no habían sido observadas de manera directa. Los tabúes vinculados al cuerpo y, particularmente, al cuerpo femenino habían constituido barreras infranqueables para el conocimiento de la anatomía de las mujeres, fundamentalmente, de aquellas partes que por decoro era preferible callar. Incluso, los anatomistas del siglo XVIII seguían siendo cautelosos en el tratamiento de esa materia. En su *Anathomia de todo lo visible* (1738), Diego de Torres Villarroel interrumpía bruscamente su relato luego de hacer una descripción

10. PARK, Katharine: “The criminal and the saintly body: Autopsy and dissection in Renaissance Italy Renaissance”. *Quarterly*, 47-1 (1994) 1-33, p. 14.

11. ROMERO REVERON, Rafael: “Andreas Vesalius (1514-1564). Fundador de la Anatomía Humana Moderna”. *International Journal of Morphology*, vol. 25-4 (2007), 847-850; FINDLEN, Paula: “Anatomy Theaters, Botanical Gardens, and Natural History Collections”. En PARK, Katharine y DASTON, Lorraine (eds.): *The Cambridge History of Science*. Volume 3: Modern Science, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 272-289, p. 277.

12. ROMERO Y HUESCA, Andrés *et al.*: “La Cátedra de Cirugía y Anatomía en el Renacimiento”. *Cirugía y cirujanos*, vol. 73-2 (2005) 151-158.

13. PARK, Katharine: “The criminal and the saintly body...”, *op. cit.*, p.14.

pormenorizada de los órganos reproductores femeninos y alegaba: “no quiero hablar mas de estas partes porque quizá sabrán Vuestras mercedes mas que yo; demás que la anatomía y pintura de estas partes externas, después de no enseñar nada, es perjudicial y peligrosa: y pues hemos dicho lo contenido en el vientre”¹⁴. Asimismo, Juan Antonio Bager (1741) también prefería guardar silencio frente a los genitales femeninos “porque aunque este crítico asunto pide mas dilatado sosiego, baste este escaso resumen anatómico”¹⁵.

Con todo, la posibilidad de explorar cadáveres femeninos inauguraba una nueva etapa en para el conocimiento médicos. Fue en ese escenario que Mateo Realdó Colombo —uno de los más afamados anatomistas del siglo XVI— reivindicaba para sí el “descubrimiento” del clítoris, “esa pequeña parte ubicada en el ápice de la vagina por encima del orificio por donde sale la orina (...) que es el asiento principal de disfrute de la mujer durante el coito” y al que en su papel de descubridor denominó amor o dulzura de Venus¹⁶. Más allá de su papel real o ficticio de pionero en este campo, lo cierto es que la práctica profesional de Colombo no parecía haber estado circunscripta a la indagación de cuerpos inanimados. Según informaba a sus estudiantes y lectores, “incluso si lo tocas [al clítoris] con tu dedo meñique, el placer que causa hace que su semilla fluya en todas las direcciones, más veloz que el viento, incluso, sin quererlo” y agregaba que en el mismo acto mudaba su forma, volviéndose más duro y oblongo semejante al miembro viril.¹⁷ De este modo, las ansias de saber se sobreponían al pudor de la carne.

Si bien la descripción del “pudendo” femenino ofrecida por Colombo ponía de manifiesto la confianza de los modernos basada en la observación directa y en la experimentación —“si lo tocas...”—, su conceptualización de los genitales femeninos no se apartaba del modelo “mujer-como-hombre” heredado de los clásicos¹⁸. Según este modelo, los órganos reproductores y

14. TORRES VILLARROEL, Diego de: *Libros en que están reatados diferentes quadernos physicos, médicos, astrológicos, poeticos, morales y y mysticos*. Tomo I: Anathomia de todo lo visible, e invisible: compendio Universal de ambos Mundos. Salamanca, Imprenta de Pedro Ortiz Gomez, 1752 [1738], p. 111.

15. BAGUER Y DE OLIVER, Juan Antonio: *Floresta de dissertaciones historico-medicas, chymico-galenicas, methodico-practicas*. Tomo II. Valencia, en la oficina de Pascual García, 1743 [1741], p. 280

16. COLOMBO, Mateo Realdó: *De re anatómica*. Venecia, Tipografía de Nicolai Beuilacqua, 1559, p. 243. La cita ha sido traducida de STRINGER, Mark D. y BECKER, Ines: “Colombo and the Clitoris”. *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology*, vol. 151 (2010) 130-133.

17. STRINGER, Mark D. y BECKER, Ines: *op. cit.*, p. 131.

18. En lo que refiere a la conceptualización de los cuerpos sexuados, en la antigüedad, existieron dos modelos centrales: el hipocrático y el aristotélico. Mientras el primero consideraba a hombres y mujeres como animales diferentes, el segundo representa a la mujer

genitales femeninos no eran más que una versión inferior de los masculinos. Galeno, consideraba que las mujeres, en su constitución, habrían sufrido una ausencia de calor vital que se tradujo en el constreñimiento interno de aquellas estructuras genitales que en los hombres aparecían de expuestas y visibles. La representación de la mujer como varón invertido quedaba graficada en la explicación ofrecida por el médico griego:

“Piensa también, por favor, en que... el útero se girara hacia afuera y saliera al exterior. En ese caso, ¿no estarían necesariamente los testículos [ovarios] en su cavidad interior? ¿No los envolvería como un escroto? Y el cuello [cuello del útero y la vagina], antes oculto en el interior del pirineo y luego colgante ¿no se habría convertido en el miembro viril?”¹⁹.

Así definido, este modelo de sexo único suponía la existencia de una anatomía común entre hombres y mujeres al tiempo que establecía al cuerpo masculino como el único cuerpo posible del cual aquellas eran apenas una parodia. A pesar de los avances promovidos por la práctica moderna de la observación y la disección de los cuerpos, la imagen de la mujer como varón invertido abundará en los tratados teológicos y médicos de los siglos XVI y XVII analizados²⁰.

Siguiendo esta tradición, Andrés de León, médico y cirujano granadino, en *Tratados de medicina, cirugía y anatomía* (1605), advertía a sus lectores “que las mujeres también tienen testículos y miembro viril aunque ocultos y escondidos y redondos como los de los hombres: los cuales son un poco mas largos, a cada lado el suyo de la madre. Y el miembro viril es la boca y cuello de la madre”²¹. De la misma idea era su colega y contemporáneo Bartolomé Hidalgo de Agüero. En *Tesoro de la verdadera cirugía* (1604),

como un varón atrofiado. Este último modelo fue el dominante y el que mayor influencia tuvo durante el período analizado. GARTON, Stephen: *Histories of Sexuality*. Londres, Equinox, 2004, p. 38.

19. LAQUEUR, Tomás: *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, Cátedra, 1994, p. 56.

20. En realidad, los nuevos enfoques médicos del período moderno-temprano no deben entenderse como un ataque a las doctrinas y métodos de los clásicos. Los cambios introducidos fueron graduales y sólo lograron sistematizarse bien entrado el siglo XVII, siempre, tratando de compatibilizar los textos antiguos con los descubrimientos y métodos nuevos. Como señalan Park y Daston, este período se caracterizó por un ambiente intelectual de acomodación más que de innovaciones masivas. PARK, Katharine y DASTON, Lorraine (eds.): *op. cit.*, p. 8.

21. LEÓN, Andrés de: *Tratados de medicina, cirugía y anatomía*. Valladolid, por Luis Sanchez, 1605, p. 34. La madre era el término utilizado para referirse al “lugar donde conciben las mujeres”. Se ubicaba entre la vejiga y la tripa prepostera del sieso a fin de que el hombre no olvide su origen miserable, ya “que (demás de ser tierra y ceniza) se engendró

el anatomista sevillano hacía un pormenorizado paralelismo de los órganos reproductores y genitales femeninos y masculinos. En primer lugar, señalaba que tanto varones como mujeres tenían testículos. Sin embargo, mientras éstas, debido a su complejión gélida, los tenían ascendidos y metidos hacia adentro, uno a cada lado de la madre, aquellos, por ser más calientes, los tenían hacia afuera, de manera que pudieran templarse y, de este modo, evitar las tentaciones de la lujuria²². La utilización del término “testículos” para denominar a los órganos reproductores femeninos era otra evidencia de la vigencia de la tradición clásica, según la cual, la anatomía masculina era la única referencia corporal posible²³. En segundo lugar, sostenía junto a otros anatomistas que el cuello de la madre —que hoy denominaríamos *cérvix*— era semejante al miembro genital de los hombres. Estaba compuesto por la misma materia esponja y blanda, lo que le permitía extenderse y encogerse al igual que el miembro viril. Estando encogido, además, asumía su misma apariencia física: “lleno de arrugas”²⁴. Y concluía: “así no hay mas diferencia entre el hombre y la mujer cuanto a los miembros de la generación sino que el hombre los tiene afuera y la mujer dentro”²⁵. A la misma conclusión arribaba el cirujano y anatomista Juan Fragoso quien reconocía en el cuello de la madre —cuya extensión podía ser de diez u once dedos de largo—, el miembro genital de los hombres aunque metido hacia adentro²⁶.

Si bien este modelo de sexo único tenía sus orígenes en los clásicos, la tradición cristiana supo conjugarlo con su propio marco interpretativo aunque de un modo lento y contradictorio²⁷. De este modo, al modelo de la “mujer como varón atrofiado”, le siguió el modelo de la “mujer como

entre el estiercol y la orina”. FRAGOSO, Juan: *Cirurgia vniuersal, aora nueuamente añadida*. Madrid, por la viuda de Alonso Martín, 1627, p. 20.

22. HIDALGO DE AGÜERO, Bartolomé: *Tesoro de la verdadera cirugía y vía particular contra la común*. Sevilla, por Francisco Pérez, 1604, p. 210.

23. Si bien el término “ovarios” fue utilizado por primera en el siglo XV por Gianmatteo Ferrari da Grado, profesor de medicina de la Universidad de Pavia, el término no se popularizó sino hasta después de la segunda mitad del siglo XVIII. SAMEIRO BARROSO, Maria do: “Figurações do corpo feminino do século XV ao século XVIII”. En CARDOSO, Adelino, BRAZ DE OLIVEIRA, António y SILVÉRIO MARQUES, Manuel (coords.): *Arte Médica e Imagem do Corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa, Biblioteca Nacional, 2010, pp. 80. Incluso, la expansión del término moderno no supuso el desplazamiento de la denominación “testículos femeninos” que solía aparecer en muchos tratados de medicina del siglo XVIII a modo de aposición aclaratoria. MARTÍNEZ, Martín: *Noches anatómicas o Anatomía compendiosa*, Madrid, por Don Miguel Francisco Rodríguez, 1750 [1716], p. 73.

24. HIDALGO DE AGÜERO, Bartolomé: *op. cit.*, p. 211.

25. *Ibid.*, p. 211.

26. FRAGOSO, Juan: *op. cit.*, p. 20.

27. MORAL DE CALATRAVA, Paloma: “El cuerpo del deseo. El discurso medieval

copia”. Después de todo, según el orden de la creación, el varón había sido creado a imagen y semejanza divinos mientras que la mujer lo fue a partir de la costilla de aquel. Ambos modelos, no obstante, supusieron una superioridad del cuerpo masculino²⁸.

Pero si los órganos reproductores y los genitales femeninos eran interpretados sobre la base del modelo de sexo único ¿era posible para las mujeres el acceso carnal en el cuerpo de otra mujer? Recordemos que Realdo Colombo señalaba que bajo excitación el clítoris podía alcanzar la misma tensión y prolongación del miembro viril.

En 1575, el médico y cirujano Francisco Díaz, ubicaba en la boca de la natura femenina, allende los dobleces, una suerte de crestas de gallo denominadas ninfas. Según Díaz, algunas mujeres sufrían una enfermedad llamada ninfea por lo que aquellas crecen mucho

“[...] de manera que quien no entiende lo que es parece miembro viril porque se alca y entiesa, que tocando a la ropa, se desuella cosa de gran vergüenza y escándalo y plaga, de gran lastima: porque tienta a quien la padece a la lujuria, lo cual acontece en doncellas libidinosas y lujuriosas, porque e visto a dos monjas en un monasterio padecer este afecto.”²⁹

Asimismo, relataba el caso de una mujer casada a quien sus ninfas le habían crecido más de cuatro dedos por encima de la natura y que, por efecto de la frotación, solía crecer y ponerse tiesa, ocasionándole un gran tormento. Ante semejante espectáculo, Díaz consideró pertinente su intervención médica y, sin dudarle, procedió a cortar y, de este modo, poner fin a la “enfermedad”. Según el cirujano, la causa de las ninfeas se encontraba, ni más ni menos, que en el voraz apetito lujurioso que sufrían algunas mujeres “porque las ninfas se aprietan en el acto y si hay mucha continuación se van relajando y aumentando hasta que viene en la grandeza dicha, que tanto y tan deshonesto fastidio causa a quien lo padece. Digo que cortarlo es su cura”³⁰. Siguiendo las prescripciones de Aecio, médico romano del siglo VI, aconsejaba para la intervención quirúrgica de las ninfeas, sentar a la mujer en una silla y sostenerle fuertemente los brazos de manera que no pueda moverse. Luego, el cirujano, con un fórceps muy agudo, a manera

sobre el placer sexual”. *Studium Medievale: Revista de Cultura visual - Cultura escrita*, 1 (2008), 135-147, p. 138.

28. BROOTEN, Bernadette J.: *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1996, p. 275.

29. DÍAZ, Francisco: *Compendio de chirurgia: en el cual se trata de todas las cosas tocantes a la theorica y pratica della, y de la anatomia del cuerpo humano, con otro breue tratado de las quatro enfermedades*. Madrid, en casa de Pedro Cosin, 1575, p. 352.

30. *Ibid.*, p. 352.

de tenaza, debía colocarlo sobre la base de la ninfa y proceder a cortarla. Una vez concluida la intervención, debía colocarse una esponja mojada con vino etílico sobre la zona afectada y, en caso de salir mucha sangre, debían colocarse paños que sirvieran de barrera al efluvio³¹. Si bien la operación descrita por Díaz se hacía sobre lo que hoy conocemos como los labios menores de la vulva, resulta llamativa la vinculación que el cirujano realizaba entre su propia intervención y la ablación genital femenina practicada por los egipcios. Si bien los egipcios amputaban los labios inferiores, la intervención más habitual era sobre el clítoris o el prepucio del clítoris. ¿Acaso nuestro cirujano incluía bajo la denominación de “ninfa” todo ese complejo genital?³²

El ya citado Juan Fragoso, sostenía que hacia el fin del cuello de la madre, se hallaba cierta parte pequeña a la cual Avicena llamó “virga” y Albucasis “téntigo” y que, atento al modelo unisexual, Fragoso no dudaba en compararla con el miembro del varón³³. En este caso, no hay dudas de que el cirujano de Felipe II se estaba refiriendo al clítoris el cual, según sus observaciones, “suele crecer tanto que las mujeres que la tienen se junta con las otras como si fuesen hombre”³⁴. La creencia de que la hipertrofia del clítoris explicaba la afición sexual de ciertas mujeres por otras mujeres estuvo muy extendida durante el período analizado³⁵.

Una versión similar recogía el médico español Martín Martínez aunque casi un siglo más tarde. En sus *Noches anatómicas* (1716) se dedicaba a hacer una descripción detallada de los genitales externos femeninos. En primer lugar, se encontraba el pubis que se podía reconocer “porque tiene mucha gordura”. Debajo se encontraba el “monte de Venus” desde donde bajaban dos labios que se juntaban en el peritoneo. El espacio que había entre los labios se denominaba “Rima mayor”. Apartándolos, podía reconocerse dos eminencias esponjosas y blandas llamadas ninfas, una a cada lado, que nacían en la parte interna de los labios y se extendían hasta lo

31. *Ibid.*, pp. 353v-354.

32. Es probable que la intervención quirúrgica sugerida por Francisco Díaz también incluyera al clítoris. De hecho, cuando Aecio —su fuente principal— prescribe la operación, lo hace pensando en aquellas mujeres cuyo clítoris, por ser demasiado largo, las hace pensar “a la indecencia y la vergüenza”. BROOTEN, Bernadette J.: *op. cit.*, p. 169.

33. Esta conceptualización del clítoris “como-pene”, ya presente en la medicina antigua, supuso una ruptura con la comprensión médica estándar, según la cual, la analogía del pene se correspondía con la vagina. *Ibid.*, p. 167.

34. FRAGOSO, Juan: *op. cit.*, p. 21.

35. VELASCO, Sherry M.: *Lesbians in early modern Spain*. Nashville, Vanderbilt University Press, 2011, pp. 24-26.

más alto de la Rima mayor, donde juntas, formaban una membrana que servía de prepucio al clítoris³⁶.

Martínez —en abierta coincidencia con su “descubridor”— sostenía que el clítoris era el principal órgano de la sensualidad y aunque tenía un tamaño muy pequeño, con el paso del tiempo y la concupiscencia, sufría las mismas mutaciones que miembro viril. Además, poseía un “freno” que une su prepucio, el cual “suele crecer tanto, que algunas mujeres, han abusado de la Venus y se han tenido por convertidas en varones”³⁷.

El hecho de que los genitales femeninos pudieran confundirse con los masculinos o la posibilidad de que ciertas mujeres pudieran trocar en hombres, fue posible gracias al modelo unisexual. En definitiva, aunque atrofiados, las mujeres eran esencialmente varones. De hecho, Fray Antonio de Fuente la Peña sostenía que era posible que una mujer pudiera mudar su sexo al viril, en la medida en que las fuerzas de la naturaleza, débiles y flacas en los niños, muchas veces no podían arrojar hacia el exterior el miembro genital más perfecto³⁸. Una fuerza extrema o un notable incremento de calor o de vigorosidad podían favorecer el cambio de sexo. Mientras algunos autores eran escépticos a la transmutación de sexo —en realidad lo que ocurría era el develamiento de una parte viril que había permanecido oculta— Fuente la Peña, siguiendo a Avicena, Galeno y otros clásicos, creía en dicha posibilidad, en la medida en que los órganos de la generación “podían invertirse de adentro afuera como un guante”³⁹. Fray Juan Eusebio Níremberg, en su capítulo *De las maravillas*, también recogía varios casos que atestiguaban el cambio de sexo que habían experimentado algunas mujeres. Algunas de manera espontánea, barbaban y se convertían en varones; otras lo hacían después de parir, probablemente, por el exceso de fuerza realizado durante el parto. En todos los casos, Níremberg concluía en que esas mujeres habían “mejorado de sexo”⁴⁰.

Pero aun cuando las mujeres no pudieran mudar de sexo, algunas parecían gozar de unos genitales prominentes que nada tenían que envidiar al miembro viril y que, incluso, les permitía fungir de varones durante la cópula. De este modo, en ciertas ocasiones, la anatomía femenina dejaba

36. MARTÍNEZ, Martín: *op. cit.*, p. 75.

37. *Ibid.*, p. 76.

38. FUENTE LA PEÑA, Antonio de: *El ente dilucidado: Discurso único nouísimo que muestra hay en naturaleza, animales irracionales invisibles, y cuales sean*. Madrid, Imprenta Real, 1676, p. 108.

39. *Ibid.*, p. 113.

40. NIEREMBERG, Juan Eusebio: *Curiosa y oculta filosofía. Primera y segunda parte de las maravillas de la naturaleza, examinadas en varias questiones naturales*. Madrid, en la Imprenta Real, 1643, pp. 54-55.

de ser un obstáculo para la consecución de la sodomía, más aun, cuando muchas de ellas potenciaban su “glándula” mediante continuos y desordenados actos lujuriosos. Sin embargo, esta capacidad anatómica, aunque necesaria, parecía no ser suficiente para definir el crimen ¿acaso las mujeres también vertían su semilla durante el coito? De hacerlo, ¿su simiente tenía las mismas propiedades que la simiente varonil?

4.—*El femenino semen*

Mientras el estudio del cuerpo humano parece haber sido un tema que competió principalmente a los anatomistas —probablemente vinculado con el florecimiento de la práctica de la disección—, el problema de la generación humana concitó la atención de teólogos, filósofos, anatomistas, médicos, etc. Esta concurrencia de intereses no debe ser interpretada en el marco de una disputa de saberes contrapuestos sino, más bien, como parte de un régimen de conocimiento cuya integración estaba dada por la fe. Incluso, en aquellas áreas de indagación donde el hombre aparecía en el centro de la escena —ya sea como objeto pero también como sujeto de conocimiento—, la fuente de autoridad continuaba procediendo de Dios. De hecho, cuando los anatomistas buscaban discernir o esclarecer el funcionamiento de un órgano, si bien entendían que se trataba de una cuestión fisiológica, también sabían que estaban frente a un problema que tenía profunda implicancias teológicas⁴¹. Incluso, a mediados del siglo XVIII, el monje cisterciense, Antonio José Rodríguez, advertía al desprevenido lector de su obra que las novedades que sus investigaciones podían introducir en el campo de la física o de otras ciencias, si bien mudaban la resolución práctica de los problemas, no alteraban “las doctrinas Theologicas o Canonicas; porque estas siempre son las mismas”⁴².

Una de las cuestiones centrales en el tema de la generación consistió en establecer el rol de cada uno de los sexos en ese proceso. Nuevamente, los clásicos aparecían como textos de referencia ineludibles. Aun cuando las mujeres se consideraban esencialmente varones —aunque “imperfectos” o “invertidos”— había una distinción y una jerarquía entre los sexos que no residía específicamente en aspectos orgánicos sino en principios inmateriales. De hecho, el cuerpo no era el lugar de donde emanaban la diferencia y la

41. PUERTA, José Luis: “Teología y medicina en la obra servetiana”. *Ars Medica. Revista de Humanidades*, 1 (2007) 83-92.

42. RODRÍGUEZ, Antonio José: *Nuevo aspecto de theologia medico-moral, y ambos derechos o paradoxas phisico-theologico legales*. Zaragoza, por Francisco Moreno, 1751, pp. xxxiii.

jerarquía sexual sino que, más bien, operaba como un correlato material de una verdad superior que lo trascendía⁴³.

Fue en ese sentido en que Aristóteles pensó la distinción entre los sexos, especialmente, en lo relativo a su participación en la reproducción humana. Según el filósofo, “el primero y principal principio de la generación es el hombre y la mujer, el primero como poseedor de la causa eficiente y la segunda de la causa material”⁴⁴. Esta distinción radicaba en la incapacidad de las hembras para producir semen, en la medida en que por su complexión fría no poseían el calor vital necesario para transformar los excedentes alimenticios en esperma como sí lo hacían los hombres⁴⁵. Pero no sólo se trataba de un fluido orgánicamente determinado: el esperma masculino poseía una fuerza vital inmaterial. Esta teoría aristotélica de la generación sentaría las bases para una extendida creencia en el pensamiento occidental, según la cual, los hombres cumplirían un papel activo y decisivo en la propagación de la especie mientras que las mujeres funcionarían, apenas, como receptáculos a fin de anidar la semilla generadora. Santo Tomás retomará en términos generales esta tradición que quedará plasmada en la cuestión 81 de la *Suma Teológica* cuando establece al modo en que se transmite el pecado original:

“Dijimos anteriormente que el pecado original es transmitido por el primer padre en cuanto que este es el motor (o principio activo) en la generación de los hijos (...) Pues es evidente, según la enseñanza de los filósofos, que el principio activo en la generación proviene del padre, suministrando la materia la madre. Por ende, el pecado original no se contrae por la madre sino por el padre. Y según esto, si hubiese pecado Eva sin pecar Adán, sus hijos no hubiesen contraído el pecado original.”⁴⁶

Pero aun cuando en el planteo aristotélico las mujeres no concurrían a la generación con una simiente generadora, capaz de dar vida, si lo hacía a través de la sangre menstrual. Al igual que el semen masculino, este fluido estaba compuesto por excedentes alimenticios pero que, debido a la ausencia de calor en las mujeres, no lograba transformarse en semen. De este modo, el esperma masculino se convertía en la causa formal de la generación mientras que la sangre menstrual constituía la causa material sobre la que aquel imprimiría su forma.

43. LAQUEUR, Tomás: *op. cit.*, p. 57; 61.

44. MORAL DE CALATRAVA, Paloma: “El cuerpo del deseo...”, *op. cit.*, pp. 139.

45. *Supra*, pp. 7-8.

46. AQUINO, Santo Tomás de: *op. cit.*. Tomo I, Cuestión 81, Artículo 5, pp. 640.

Sin embargo, no todos los clásicos estuvieron de acuerdo con la teoría de una sola semilla. Coherente hasta el extremo con el modelo de sexo único, Galeno planteó la existencia de dos sémenes —uno masculino y otro femenino— aunque jerárquicamente ordenados⁴⁷. Si bien la concurrencia de ambos era necesaria para la generación, el médico griego suponía que el semen femenino, en virtud de la calidad de la mujer, debía ser más ligero, frío y acuoso que el del hombre y, por lo tanto, con menor capacidad para engendrar⁴⁸.

Esta segunda versión —la de las dos semillas— será la que concitará mayores adeptos durante el período estudiado a fin de establecer el papel de la mujer en el proceso de la generación y de especificar la naturaleza del “esperma femenino”. Sin embargo, algunos teólogos y médicos no descartarán los aportes aristotélicos y los conjugaran con la teoría de las dos semillas. Por ejemplo, en *Primera y segunda parte de la cirugía universal* (1626), el médico valenciano, Juan Calvo insistía en que ya no se podía seguir sosteniendo la idea de que el semen se encontraba sólo en los hombres, “lo qual por la experiencia se muestra, y la anatomía lo enseña, porque tiene ellas sus vasos espermáticos, como los hombres”⁴⁹. Asimismo, el médico valenciano enseñaba que la sangre menstrual constituía el segundo principio de la generación que, a diferencia de los “sémenes” —que eran el principio básico y principal— sólo se hallaba en las mujeres. De la misma opinión eran el médico salamanquino Diego Antonio de Robledo y el cirujano aragonés Juan Estiche quien en 1651 escribía:

“[...] dezimos con Aristóteles que todas las partes de nuestro cuerpo se hacen de dos principios que son semen y sangre menstrea. Y dezimos que el semen es un cuerpo húmedo, espumoso, blanco, engendrado de la mejor porción de la sangre y el espíritu de los testes. Este es de dos maneras, uno viril y otro femíneo: el semen viril es mas caliente que el femíneo. [...] El segundo principio de la generación es la sangre menstrea, la cual dezimos que es sangre que evacuan las mujeres cada mes por ser en mucha copia. La naturaleza hizo esta sangre menstrea para que se nutriese el feto”⁵⁰.

47. MORAL DE CALATRAVA, Paloma: “Sexo, salud y sacramento. Las relaciones sexuales y la salud de las mujeres en la Edad Media”. *Arenal* 16-2 (2009) 235-262, p. 250.

48. No obstante, Galeno contribuyó reforzar la dicotomía aristotélica entre principio activo y principio material, en la medida en que identificó al primero con el semen masculino y al segundo con la sangre menstrual. MORAL DE CALATRAVA, Paloma: “El cuerpo del deseo...” *op. cit.*, p. 139.

49. CALVO, Juan: *Primera y segunda parte de la Cirugía vniuersal y particular del cuerpo humano*. Madrid, por Diego Flamenco, 1626, p. 13.

50. ESTICHE, José: *Capitulo singular en el qual se trata de varias cosas pertenecientes a la cirugía*. Zaragoza, por los herederos de Agustín Verges, 1679 [1651], p. 56.

Pero si las mujeres poseían los dos principios de la generación —semen y sangre menstrual—, la pregunta que surgía era por qué ellas no podían engendrar solas sin necesidad de copular con el varón⁵¹. A esta pregunta, Juan Calvo respondía sobre la base de la tradición galénica y afirmaba que “el semen que en las mujeres se halla es poco, acuoso y frío comparado con el del hombre y por tanto el solo no es bueno para concebir”⁵². Por su parte, Juan Estiche retomaba a Galeno y a Calvo para sostener la misma conclusión⁵³.

Esta jerarquía entre los sémenes estará muy arraigada entre los tratadistas del período. Sin embargo, la idea de que tanto el semen masculino como el femenino eran necesarios para la generación humana concitó un amplio consenso. Según Juan Sánchez Valdés, médico español del siglo XVI, la criatura era formada por el humor de la simiente de ambos padres en el acto de la generación: a través del cuello de la “madre”, el varón vertía su esperma en el cuerpo de la mujer; luego la matriz, regada ya de esperma femenino, atraía con fuerza al semen del varón, juntándolos y mezclándolos.⁵⁴ Y concluía que “si así no se hiciese, jamás se engendraría la criatura porque la simiente del padre es espesa y caliente y no se podría recoger ni esparcir si no se mezcla con la de madre que es clara y fría”⁵⁵. Pero más allá del carácter complementario de los espermatozoides, la cuestión estaba en evaluar cuál era la naturaleza y la capacidad generativa del “femenino semen”. Al respecto, uno de los principales defensores del esperma femenino fue el jesuita Tomás Sánchez, apodado el cordobés. Aun cuando compartía la tradición galénica en lo relativo a la inferioridad de la simiente femenina, en *Moral jesuítica*, el teólogo enseñaba que la efusión simultánea de ambos sémenes era muy importante “y la razón es porque aunque el semen de la mujer no sea necesario para la generación, la facilita mucho y la fuerza

51. La medicina árabe medieval había planteado la posibilidad de que las mujeres pudieran engendrar solas: su propia semilla era enviada a la boca de la vulva, luego retrocedía y se depositaba en el útero donde se desarrollaba dando lugar a la “mola”. MORAL DE CALATRAVA: “Sexo, salud y sacramento...”, *op. cit.*, p. 253.

52. CALVO, Juan: *op. cit.*, p. 13.

53. ESTICHE, José: *op. cit.*, p. 57.

54. La mayoría de los tratadistas coincidían en destacar la “virtud atractriz” de la matriz o madre. Entendían que la generación no se producía mediante la infusión o la descendencia del semen del varón en la matriz —de allí que no importara si el coito se hacía en posiciones “no convencionales” siempre que fuera por el vaso natural— sino mediante atracción “así como la hay en el estómago respecto de la comida”. TORRECILLA, Martín: *op. cit.*, p. 552. MOTA, Francisco de la: *Compendio de la suma añadida de Martin de Torrecilla*. Madrid, por Antonio Román, 1696, p. 297.

55. SÁNCHEZ VALDÉS, Juan: *Crónica y historia general del hombre*. Madrid, a costa de Miguel Martínez Librero, 1598, p. 4v.

activa del varón, obrando en el semen de la mujer, forma una concepción mas hermosa y mas noble”⁵⁶. Incluso, para lograrlo, recomendaba la estimulación sexual de las mujeres mediante tocamientos u tactos venéreos⁵⁷. Sánchez discutía con aquellas corrientes que aun cuando no negaran la existencia del semen femenino consideraban que éste ni era indispensable ni contribuía activamente a la generación⁵⁸. Por el contrario, su tesis sostenía la utilidad y la indispensabilidad del esperma de las mujeres, ya que “para esto ha sido instituido por la Naturaleza, que nada hace infructuoso y todo lo destina para a algún fin”⁵⁹.

Fuente la Peña también sostenía la tesis de que la mujer constituía un principio activo en la generación y, por lo tanto, su simiente gozaba de capacidad generadora “no menos que el hombre”. En este sentido, concluía que la simiente femenina se ordenaba por su naturaleza a la procreación y era prolífico y verdadero semen ya que “la naturaleza aborrece lo superfluo y no hace cosa per se”⁶⁰. Por su parte, el médico salmantino Diego Antonio de Robledo también enfatizaba la importancia de la efusión de ambos sémenes en el acto venéreo, en la medida en que consideraba que aunque el semen viril y el femíneo eran prolíficos, cada uno por separado, eran incompletos. Por lo tanto, para que se consumara la acción de la generación era necesario que ambas simientes se juntaran⁶¹.

Como se mencionara, la capacidad diferencial y jerárquica de los sémenes no se fundaba en propiedades orgánicas empíricamente comprobadas sino en las características espirituales y morales que cada género le imprimía a su simiente. En este sentido, ante la pregunta cuál de los dos sexos era el más perfecto, Fuente la Peña no dudaba en afirmar que el masculino

56. SÁNCHEZ, Tomás: *Moral jesuítica o sea controversias del santo sacramento del matrimonio*. Madrid, por Tomás Rey, 1887 [1607], p. 97.

57. La existencia del semen femenino puso en consideración la importancia del orgasmo y, por ende, del placer femeninos, en la medida en que ambos eran necesario para favorecer la generación de la especie. GARTON, Stephen: *op. cit.*, p. 39; MORAL DE CALATRAVA: “El cuerpo del deseo...”. *op. cit.*, p. 141.

58. En este punto, Sánchez cita a Santo Tomás quien sostenía que algunas mujeres concibieron en el baño donde había semen humano sin tener ellas polución. Aun sin abrir una polémica, a través de la cita, Sánchez pone en tela los dichos del Doctor Angélico. SÁNCHEZ, Tomás: *Moral jesuítica...*, *op. cit.*, p. 97.

59. *Ibid.*, p. 98.

60. FUENTE LA PEÑA, Antonio de: *El ente dilucidado...*, *op. cit.*, pp. 52, 104.

61. ROBLEDO, Diego Antonio de: *Compendio cirurgico util y provechoso a sus profesores*. Valencia, en la imprenta de Vicente Cabrera, 1694 [1687], p. 17.

“... porque así consta, ya de la mayor vigorosidad de ánimo y ya de la mayor robustez del cuerpo en que aquel lleva ventajas (...) ya de que la mujer esta sujeta al varón y no al contrario y ya de que las mujeres son incapaces del sacramento de la Orden por derecho divino”⁶².

Sin embargo, es curioso notar que algunos autores como los citados Juan Calvo y Juan Estiche —fervientes defensores de la capacidad generativa de la sangre menstrual— reconocieran la existencia de algunas mujeres cuyo esperma era tan fuerte y fecundo que podían considerarse “mujeres varoniles”.⁶³ No obstante, en el planteo de estos autores, a pesar de la potencia de su simiente, estas mujeres carecían de la abundancia de sangre menstrual necesaria para la generación, por lo que volvían a concluir que ellas no podían engendrar por sí mismas. Pero si estas mujeres “varoniles” no podían fecundar solas ¿podían hacerlo en el cuerpo de otra mujer que, aunque de esperma débil, generara la sangre necesaria para la procreación? Este interrogante no formó parte de las cuestiones tratadas por los autores pero, si siguiéramos su línea argumentativa, podríamos responder afirmativamente aun cuando para nosotros sea inverosímil y para ellos moralmente inaceptable.

Pero así como había mujeres que, en virtud de la calidad de su semen, eran consideradas “varoniles” también existían varones cuya producción espermática podía poner en riesgo su masculinidad. Al respecto, Andrés de León advertía que no todos los hombres producían esperma tan bueno o perfecto sino que, debido a su pobre calidad, su semen debía considerarse “femenino”⁶⁴. Esta naturaleza “invertida” de los sémenes tenía una importancia crucial, en la medida en que el resultado de la puja que los espermatozoides femenino y masculino entablaban en el acto de la generación determinaba el sexo de la criatura. Diego de León sostenía que el nacimiento de una hija debía interpretarse o bien como efecto de la flaqueza del semen del varón o bien como resultado de la frialdad extrema de las hembras. En cualquier caso, se trataba de una excepción, ya que la tendencia natural era a engendrar varones, no sólo porque el semen de éstos, al ser más fuerte y espeso, poseía mayores capacidades generativas sino, y fundamentalmente, porque “la naturaleza siempre se inclina a lo mejor”⁶⁵. De la misma opinión era Juan Sánchez Valdés, quien sostenía que:

62. FUENTE LA PEÑA, Antonio de: *El ente dilucidado...*, *op. cit.*, p. 49.

63. ESTICHE, José: *op. cit.*, p. 57; CALVO, Juan: *op. cit.*, p. 14.

64. LEÓN, Andrés de: *op. cit.*, p. 33.

65. *Ibid.*, 33v.

“Si se engendra mujer no fue porque principalmente lo hayan codiciado, ni las madres ni los padres que siempre codician hijos, sino porque la virtud con que se había de engendrar era flaca y débil y de ahí vino que no pudiendo engendrar macho, engendró hembra, como cosa menos perfecta, y menor e inferior y por ellos sujeto al hombre”⁶⁶.

En consonancia con el modelo de sexo único, Sánchez Valdés consideraba a la mujer como un “varón ocasionado”, es decir, como alguien que debiendo haber sido hombre fue engendrado mujer. Dentro de ese marco interpretativo —según el cual el predominio de uno de los espermatozoides determinaba la similitud con su sexo— la generación de hembras podía constituir una evidencia o bien de la “flaqueza y debilidad” del semen viril o bien del carácter varonil del esperma femenino. Sin embargo, en esta “puja de intereses”, también podía darse situaciones de “empate”. En *El ente dilucidado*, Antonio Fuente la Peña señalaba que en ciertas ocasiones ninguno de los espermatozoides podía sobreponerse al otro y, concluía, que ésta era la causa por la cual algunos individuos nacían hermafroditas⁶⁷.

Estos “grises” que engendraba la lucha de sémenes también se evidenciaba en otras situaciones de ambigüedad sexual. Andrés de León sabía de la existencia criaturas que siendo engendradas varón, antes de nacer o después de haber nacido, se convertían en hembras. Todo lo cual era muy claro, ya que “lo manifiestan y muestran en sus acciones, en ser varones amujerados en hechos y palabras: y aun son los que caen en el pecado nefando”. Lo mismo acontecía al revés aunque, en este caso, se trataba de “mujeres varoniles y machorras”.⁶⁸ Estos casos de “gran curiosidad” —como de las mujeres que en edad adulta mudaban de sexo— sólo pueden comprenderse en el marco del modelo de sexo único. Como señala Tomás Laquer, todavía durante el período estudiado había, al igual que en la antigüedad clásica, un solo cuerpo canónico y era el del varón⁶⁹. En el marco de una sociedad organizada por marcadas jerarquías de género, ese modelo propuso una lectura de la mujer como “varón atrofiado”, esto es, genitalmente mutilado y carente de una verdadera y eficaz simiente procreadora.

5.—*La sodomía femenina o el mundo de lo imposible*

La representación de la mujer como varón atrofiado condicionaría los términos del debate en torno al problema de la sodomía femenina. En este

66. SÁNCHEZ VALDÉS, Juan: *op. cit.*, p. 15.

67. FUENTE LA PEÑA, Antonio de: *El ente dilucidado...*, *op. cit.*, p. 62.

68. LEÓN, Andrés de: *op. cit.*, p. 33v.

69. LAQUEUR, Tomás: *op. cit.*, p. 122.

sentido, para los teólogos de raigambre tomistas, en la medida en que sólo los varones tenían un rol activo en la reproducción, las mujeres no podían cometer un crimen semejante. Como señala Tomás y Valiente, entendían que, si bien la creación había sido total y perfecta, se trataba era una obra en constante movimiento en virtud de la conocida máxima del “creced y multiplicaos”. El varón, creado a imagen y semejanza divina y portador de la simiente procreadora, se convertía en el colaborador directo y exclusivo en esa “creación permanente”. En este sentido, cualquier desviación en la labor encomendada por Dios era entendida no sólo como una alteración del orden creado por él —la ley natural procedía de la ley divina— sino también como una ofensa directa hacia su persona. La sodomía, la bestialidad y las poluciones auto provocadas implicaban un derroche seminal que no hacían más que perjudicar la “economía de la creación”.⁷⁰ Pero en la medida en que las mujeres estaban privadas de esa capacidad generatriz en un sentido pleno, estos autores preferían hablar de deleitaciones venéreas, molicies o tocamientos impúdicos pero, bajo ningún punto de vista, se consideraba sodomía⁷¹.

De esta opinión era el jurista y glosador de las *Partidas*, Gregorio López. En sus glosas al título XXI de la séptima partida —“De los que fazen pecado de luxuria contra natura”— anotaba bajo el término “Omes”, que el pecado “en que caen los omes yaciendo unos con otros” no debía restringirse a los hombres propiamente dichos sino que se trataba de un crimen que también se verificaba entre las mujeres.⁷² No obstante, también sostenía que estas conductas femeninas no revestían el mismo halo de gravedad que el coito entre hombres, el cual amenazaba y perturbaba el orden natural. A diferencias de los varones, las mujeres no producían simiente con capacidad generatriz y, por lo tanto, sus actos se reducían a un desorden de su apetito sexual⁷³. Esa diferenciación se traducía, para López, en términos legislativos: en la medida en que las mujeres no colaboraban con Dios en su obra creadora tampoco “debían ser castigadas con la pena de las

70. TOMÁS Y VALIENTE, Francisco: *op. cit.*, p. 35.

71. MACHADO DE CHÁVES, Juan: *Perfeto confesor y cura de almas. Barcelona*, por Pedro Lacavallería, 1641, p. 416.

72. ALFONSO EL SABIO: *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso*. Tomo III. Madrid, Oficina de Benito Cano, 1789, pp. 457.

73. CROMPTON, Louis: “The Myth of Lesbian Impunity: Capital Laws from 1270 to 1791”. *Journal of Homosexuality* 6, N.º 1-2 (1980-1981) 11-25, pp. 18 y 19; CHAMOCHO CANTUDO, Miguel Ángel: *Sodomía. El crimen y pecado contra natura o historia de una intolerancia*. Madrid, Dykinson, 2012, p. 159.

llamas, como delincuentes del vicio sodomítico, sino con penas arbitrarias no acompañadas por muerte”⁷⁴.

Además de la ausencia de un esperma fecundo, las mujeres también carecían de un miembro venéreo que les permitiera tener acceso carnal en el cuerpo de otra congénere. A pesar de las observaciones y “evidencias” médicas que atestiguan la existencia de mujeres con genitales prominentes —que en muchos casos fungían como miembros viriles— muchos autores fueron reacios a atribuirles una capacidad penetradora.

En su lugar, fueron más receptivos a la idea de que la sodomía femenina podía realizarse por medio de algún tipo de “instrumento” que violara la intimidad de alguna de ellas. En *Suma de casos de conciencia* (1596) el teólogo Manuel Rodríguez consideraba que las mujeres cometían sodomía cuando durante la cópula introducían un artificio de madera o de vidrio emulando el miembro masculino⁷⁵. Esta idea también estaba presente en el ya citado Gregorio López y en Antonio Gómez, también juristas y glosador. Ambos consideraban que si durante la cópula carnal entre mujeres no se verificaba la presencia de un objeto penetrativo no se incurría en el delito de sodomía⁷⁶. La lectura de López y Gómez sobre el asunto resulta singular, en la medida en que parecen anteponer la existencia de pruebas o actos “formales” —la utilización de un artificio material— por sobre aspectos sustanciales como podía ser la capacidad generatriz del esperma femenino. Probablemente, esta apreciación estuvo vinculada con su rol de juristas aunque tampoco puede descartarse que la severidad legal con la que procedieron contra estas mujeres se fundara más en las consecuencias morales de su conducta que en aspectos estrictamente teológicos. Así parece confirmarlo el teólogo y moralista Fray Alonso de la Vega quien consideraba atinado que los tribunales civiles aplicasen la pena capital sobre aquellas féminas que se valían de instrumentos venéreos “para que los que leen puedan de aquí espantar a estas mujeres impúdicas”⁷⁷.

Esta visión “falocéntrica” de la sexualidad, contribuyó, no sólo a invisibilizar la sodomía femenina sino también a yuxtaponerla al onanismo. Como señala Jacqueline Murray, la ausencia de un compañero masculino

74. “(...) forte non venirent puniendae ista femina in hoc delinquentes poena flammarum prout vitium sodomiticum, sed pena alia arbitraria citra mortem”. ALFONSO EL SABIO: *op. cit.*, p. 457.

75. RODRÍGUEZ, Manuel: *op. cit.*, p. 513.

76. ALFONSO EL SABIO: *op. cit.*, p. 457, NOLASCO DE LLANO: *op. cit.*, p. 336. Los magistrados inquisitoriales también requerían la presencia de un “instrumentum” para definir la existencia de sodomía entre mujeres. AHN, Inquisición, Legajo 1257, fs. 26-27v.

77. VEGA, Alonso de: *Suma, llamada nueva recopilacion, y practica del fuero interior*. Madrid, por Luis Sánchez, 1606 [1594], p. 962.

unía conceptualmente ambos fenómenos: el sexo entre mujeres —sin falo— se asemejaba al sexo en soledad⁷⁸.

Pero fuera de dicha conceptualización, otros tratadistas consideraban que las mujeres podían ser sujetos de sodomía sin necesidad de recurrir a ningún tipo de instrumento que fungiera de falo. Como ya fuera mencionado, Martín de Torrecillas definía a la sodomía como el coito con el sexo y por el vaso incorrectos. En el marco de esa interpretación, los intercambios sexuales entre mujeres que se encontraban “por delante”, no eran sodomía en sentido estricto ya que se respetaba el vaso natural. Sin embargo, la cópula femenina podía mudar en sodomía perfecta cuando una de ellas “seminaba” en el vaso postrero de otra “porque en tal caso pecaría contra *vas debitum et contra sexus*”⁷⁹. Torrecillas, fundamentaba la emisión seminal citando a Avicena quien, siguiendo la tradición hipocrática y galénica, consideraba que las mujeres emitían un flujo espermático durante el coito. Sin embargo, no especificaba de qué modo el semen femenino podía introducirse en el vaso natural o indebido de otra mujer. ¿Será acaso que el clítoris servía de instrumento para la inseminación? Recordemos que algunos médicos y anatomistas como Realdo Colombo consideraban que en estado de excitación el órgano genital femenino no sólo adquiriría la apariencia del viril sino que, incluso, podía derramar tanta simiente, de manera tan rápida y efusiva que era imposible detenerla.⁸⁰ Fiel a los postulados de Torrecilla, una siglo más tarde, el fraile capuchino Francisco de la Mota recuperaba la idea de que era verdadera sodomía si la mujer “seminase en el vaso prepostero de la otra porque pecaría contra *vas debitum* y contra *sexum*” mientras que si sólo tienen delectaciones venéreas y *extra concubitum*, no se trataría más que de molicies⁸¹.

Pero más allá de que ni Martín de Torrecillas ni Francisco de la Mota ofrezcan pistas claras acerca de cómo se podía llevar a cabo la “inseminación”, es notable que ambos pusieran el acento en la emisión del esperma femenino como condición para la consecución del pecado y crimen de sodomía. ¿Acaso la simiente femenina tenía propiedades semejantes al semen

78. MURRAY, Jacqueline: “Twice Marginal and Twice Invisible. Lesbians in the Middle Ages”. En BULLOUGH Vern L. y BRUNDAGE, James A. (eds.): *Handbook of Medieval Sexuality*. Nueva York y Londres, Garland, 1996, pp. 191-222. Asimismo, la asociación entre onanismo y sexualidad femenina también se encuentra presente en la literatura de la época. De hecho, el término “molice” que se utilizaba para describir la masturbación masculina conllevaba una clara connotación de afeminamiento, en la medida en que también refería a atributos como la delicadeza, la suavidad, etc. LOCHRIE, Karma: *Heterosyncrasies. Female Sexuality when Normal wasn't*. Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press, 2005, p. 52.

79. TORRECILLA, Martín: *op. cit.*, p. 594.

80. *Supra*, pp. 6-7.

81. MOTA, Francisco de la: *Compendio de la suma añadida de Martin de Torrecilla*. Madrid, por Antonio Román, 1696, pp. 322-323.

del varón? Aun cuando no se refiriera a la cópula entre mujeres, el teólogo Enrique de Villalobos también trató el problema de la pérdida del esperma femenino durante el acto venéreo. En *Suma de la teología moral y canónica* (1668), Villalobos argumentaba que la polución provocada en uno mismo o en otro constituía una de las formas de pecar contra el orden natural. Entendía que eso acontecía cuando un varón castrado tenía trato carnal con una mujer; además de cometer el delito de fornicación, el eunuco también cometía el pecado *contra natura* “ya que provoca a la mujer inútilmente a polución”⁸². Del mismo modo, el cordobés Tomás Sánchez sostenía que pecaba mortalmente el marido que desistía de la cópula luego de que la mujer había “seminado” o se encontraba en peligro de hacerlo, ya que consumado el coito por parte de la mujer sin que pueda seguirse la generación, no sólo se perdía el fin de la cópula sino también la simiente femenina.

¿Qué hay detrás de la preocupación por este uso disipado del esperma femenino? En primer lugar, una apreciación diferente a la sostenida por los teólogos de raigambre tomista respecto a la existencia y a la naturaleza del femineo semen. Como se mencionara en la sección anterior, en la polémica acerca del papel que varones y mujeres tenían en el proceso de procreación, no sólo negaban la presencia de un esperma femenino durante el coito sino que identificaban al semen masculino como el único principio activo. En contraposición, los partidarios de “las dos semillas”, aun cuando le otorgaran un lugar subordinado, reconocían la existencia y la importancia que el femineo semen tenía para la generación humana “porque el coito natural necesita, no sólo el órgano genital femenino que es el instrumento permanente de la generación, sino también el instrumento fluido, que es el semen”⁸³. Desde esta perspectiva, las mujeres no sólo emitían su esperma durante el coito sino que la naturaleza, “que aborrece lo superfluo y no hace cosa *per se*”, lo había dotado para tener algún tipo de incidencia en la procreación⁸⁴.

Pero si la simiente femenina intervenía de algún modo en el acto de la generación y, como mencionáramos, las mujeres tenían la capacidad para seminar en el vaso trasero de otra mujer, ya sea a través de instrumentos, ya sea a través de ninfas pronunciadas, podríamos colegir que no existían inhibiciones materiales ni teológicas para interpretar la cópula indebida entre mujeres como un caso más de sodomía “perfecta y acabada”.

Sin embargo, ninguno de los tratadistas del período definió en términos tan explícitos los intercambios sexuales entre mujeres: mientras algunos

82. VILLALOBOS, Enrique de: *Suma de la teología moral y canónica*. Alcalá de Henares, por María Fernández, 1668, p. 658.

83. SÁNCHEZ, Tomás: *Moral jesuita...*, op. cit., p. 117.

84. FUENTE LA PEÑA: *El ente dilucidado...*, op. cit., p. 104.

enfaticaron el acto de la penetración sin reflexionar acerca de la naturaleza del femíneo semen, otros se mostraron más preocupados por el derroche seminal que podía ocasionar la deleitación venérea sin fines procreativos aunque sin especificar el modo en que la simiente podía verterse en el sieso trasero de otra mujer. Estas posiciones ambiguas y dudosas en torno al fenómeno de la sodomía femenina expresaba, por un lado, la naturaleza de un problema que se juzgaba como de “difícil tratamiento”. La visión “formalista” de algunos teólogos, juristas y médicos impedía siquiera imaginar la posibilidad de que dos mujeres pudieran cohabitar sexualmente sin la asistencia de un miembro viril aunque, mal no sea, de vidrio o madera. Por otro lado, también daba cuenta del temor a referirse a un tipo de comportamiento sexual oprobioso y vergonzoso. De hecho, quienes versaron sobre la *sodomía foeminarum* siempre lo hicieron de manera lacónica, sucinta, sin explayarse ni profundizar demasiado en un asunto “no digno de nombrar”.

Aun cuando la definición de “sodomía” fuera esencialmente teológica, puede sugerirse que el carácter errático de su definición también radicó en el escaso diálogo que los teólogos, juristas y moralistas que se abocaron al tratamiento del tema entablaron con aquellos saberes vinculados al cuerpo femenino. Si bien en algunos pasajes de sus obras pueden hallarse indicios que sugieren cierto acercamiento a esos saberes, fueron excepcionales las ocasiones en que hicieron referencia explícita a aquellos tratados que se versaron sobre la anatomía y la fisiología de las mujeres. En la mayoría de los casos, los tratadistas de la *sodomía foeminarum* fueron más proclives a reservar sus fuentes de autoridad o, simplemente, se limitaron a citarse entre sí.

Como puede observarse, a lo largo de todo el período, la sodomía femenina fue, sobretudo, una materia de dudas. No obstante, desde finales del siglo XVII hasta mediados del siglo XVIII, se inicia un proceso de simplificación y estabilización de la noción general de sodomía que tendrá sus efectos sobre su variante femenina. En primer lugar, se asiste a una progresiva reducción de la sodomía al coito entre personas del mismo sexo así como a un abandono de las variantes “imperfectas” y, en segundo lugar, a una identificación con los intercambios sexuales entre varones, casi de manera exclusiva⁸⁵. Esta contracción del concepto desdibujó aún más las relaciones sodomíticas femeninas, de por sí imperceptibles en una cultura donde las mujeres poco tenían que ver con la “economía de la creación”.

85. ECHARRI, Francisco: *Directorio Moral*. Madrid, Imprenta Real, 1778, p. 139; CHARME, Tomas ex: *Compendium theologiae Universae*. Venecia, Tipografía Balleoniana, 1799, p. 136; CLIQUET, Josef Faustino: *La flor de la moral*. Madrid, por la viuda de Marín, 1791 [1733], p. 167.