

matrimonio, amor y sexualidad en la edad media

Paloma Moral de Calatrava



MATRIMONIO,
AMOR Y SEXUALIDAD
EN LA EDAD MEDIA

Temas de Historia Medieval

Coordinador: JOSÉ MARÍA MONSALVO



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los

derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

MATRIMONIO, AMOR Y SEXUALIDAD EN LA EDAD MEDIA

Paloma Moral de Calatrava



Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**
En ella encontrará el catálogo completo y comentado

© Paloma Moral de Calatrava

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid
Teléfono: 91 593 20 98
www.sintesis.com

ISBN: 979-13-7055-018-9
Depósito Legal: M. 19.194-2026

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
--------------------	---

PARTE I LAS NORMAS

1. LA PAREJA IDEAL	19
1.1. <i>La mujer ideal</i>	22
1.1.1. El peligro de ser bella	23
1.1.2. Atributos para elegir esposa	25
1.1.3. Honor y conducta sexual femenina	27
1.2. <i>El hombre ideal</i>	30
1.2.1. Caballero y eclesiástico: tensiones entre modelos	30
1.2.2. El caballero ideal y sus contradicciones	33
1.2.3. Masculinidades ideales en las ciudades	35
 2. NORMAS SOCIALES Y LEGISLACIONES MATRIMONIALES	 39
2.1. <i>Leyes y costumbres civiles</i>	42
2.1.1. Las fases del modelo laico	42
2.1.2. La cristianización del modelo laico	44
2.2. <i>La normativa eclesiástica</i>	47
2.2.1. Coito o palabra: los modelos canónico y teológico	47
2.2.2. La solución de Alejandro III	50
2.3. <i>En las periferias del matrimonio</i>	54
2.3.1. Rapto	54
2.3.2. Violación	57
2.4. <i>Rompiendo lo indisoluble: repudio y divorcio</i>	58
2.4.1. Alegaciones masculinas: el caso de Lotario II	59
2.4.2. La pauta de separación que duró siglos	61

3.	TRANSGRESIONES A LAS NORMAS.....	65
3.1.	<i>Nuevos requisitos y excepciones.....</i>	66
3.1.1.	Cuestión de edad	67
3.1.2.	Condición mental	69
3.2.	<i>Matrimonios prohibidos.....</i>	70
3.2.1.	El incesto como estrategia nobiliaria	71
3.2.2.	Bigamia involuntaria y deliberada.....	76
3.3.	<i>Parejas al margen.....</i>	77
3.3.1.	Adulterio asimétrico.....	78
3.3.2.	La institución del concubinato.....	82

PARTE II
LOS CUERPOS

4.	PRINCIPIOS MÉDICOS DE LA CIENCIA ERÓTICA.....	89
4.1.	<i>Anatomía y fisiología del placer.....</i>	91
4.1.1.	La estructura prescindible	93
4.1.2.	La función indispensable	95
4.2.	<i>Ciencia y comportamiento sexual.....</i>	100
4.2.1.	La ciencia de la apariencia	100
4.2.2.	Mujeres insaciables	104
5.	REGULANDO EL ENCUENTRO.....	105
5.1.	<i>Sexo, código cultural y transgresión.....</i>	106
5.1.1.	Adulterio en el matrimonio	107
5.1.2.	Adulterio extramatrimonial	109
5.2.	<i>Tiempos de abstinencia matrimonial.....</i>	112
5.3.	<i>Sexo codificado.....</i>	114
5.4.	<i>En busca de la posición.....</i>	117
5.4.1.	Pecado contra natura.....	117
5.4.2.	Medicina erótica.....	119
5.4.3.	Figuras de pareja.....	121
6.	CUERPOS SIN SEXO.....	125
6.1.	<i>Incapaces de amar.....</i>	126
6.1.1.	Hombres fríos.....	127
6.1.2.	Culpa femenina.....	130

6.1.3. Cirugía para mujeres impotentes	133
6.1.4. La prueba corporal para la separación.....	136
6.1.5. Desmontando la prueba corporal	140
6.2. <i>Enfermedades por castidad</i>	141
6.2.1. El problema del control corporal.....	142
6.2.2. Úteros sofocados.....	143
6.2.3. Terapias para mujeres castas	144
6.2.4. Con la mano o con máquinas.....	145

PARTE III
LAS PASIONES

7. PASIONES NATURALES	151
7.1. <i>Amor de pareja</i>	153
7.1.1. Amor aristocrático	154
7.1.2. Concubinas burguesas.....	156
7.1.3. Desigualdad moral y legal	158
7.1.4. Una voz femenina.....	162
7.2. <i>Violencia matrimonial</i>	163
7.2.1. Violencia impune	164
7.2.2. Otras violencias.....	167
8. PASIONES ANTINATURALES	171
8.1. <i>Sodomía y sodomitas</i>	174
8.1.1. Masculinizando la sodomía.....	175
8.1.2. Leyes civiles y sodomía.....	177
8.1.3. Persiguiendo sodomitas.....	179
8.2. <i>Sodomía femenina</i>	181
8.2.1. La gran diferencia: historiografía y fuentes.....	181
8.2.2. Reinterpretando la Biblia	184
8.2.3. Usando máquinas.....	185
9. EL AMOR EN LETRAS	191
9.1. <i>El amor cortés</i>	192
9.1.1. El inicio de la paradoja	192
9.1.2. La Virgen cortés	194
9.1.3. Las paradójicas reglas del cortejo	197

9.1.4. Canciones de desamor	202
9.1.5. Inaccesible a la nobleza	203
9.2. <i>Cantos femeninos de amor</i>	205
9.2.1. La ceguera historiográfica	206
9.2.2. Iniciativa y libertad	207
9.2.3. María de Francia	208
9.3. <i>Parejas eternas</i>	211
9.3.1. Relaciones imposibles	212
9.3.2. Mentiras, secretos y secuelas	213
9.3.3. La resistencia femenina	215
 BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA	 219

2

NORMAS SOCIALES Y LEGISLACIONES MATRIMONIALES

El matrimonio medieval fue el resultado de la suma y fusión del derecho romano, las tradiciones germanas y la moral cristiana. La articulación de todos estos elementos no fue fácil porque refundía normas morales y ritos muy diferentes. Para los romanos era una unión concertada por las familias que un hombre y una mujer aceptaban “voluntariamente”, y la diferencia entre un matrimonio y otro tipo de parejas residía en la *affectio maritalis* y el *honor matrimonii*. Si el primero era un escurridizo concepto de aprecio y consideración masculina por una mujer con la que no era necesario tener relaciones sexuales ni convivir, el segundo se refería al respeto que un hombre daba a su esposa en público (Brundage, 2000, 48-50).

Ni los actos sociales, ni los ritos religiosos, ni los acuerdos escritos eran necesarios para contraer un matrimonio válido, pero muchas parejas celebraron sus nupcias. Ante familiares y amigos, en Roma el novio entregaba a la novia un anillo, mientras que ella —con una corona de flores y un velo naranja— ponía su mano sobre la del marido en señal de acuerdo; daba entonces inicio la procesión ceremonial que acompañaba a la mujer a casa

del esposo, donde se celebraba un banquete. Podían solicitar la protección de los dioses en diferentes rituales religiosos y dejar constancia escrita de su intención de tener hijos, pero no existía un formalismo jurídico para reconocer la validez matrimonial. En vez de eso, y para solemnizar la unión, el padre de la novia entregaba una dote para que el marido la gestionara mientras estuvieran casados; una entrega de dinero y bienes que diferenciaba a la esposa de la concubina. A partir del siglo VI se compilaron y revisaron las leyes romanas y, solo entonces, comenzó a exigirse a las gentes de alta clase social que redactaran sus acuerdos dotal. El resto de los matrimonios, sin embargo, se seguían creando por vínculos de afecto. La legitimidad de un matrimonio romano dependía, básicamente, de la edad de los contrayentes, su origen social y el grado de parentesco. Era necesario que ambos hubieran alcanzado la pubertad y que pertenecieran a la misma clase social, mientras que los esclavos no podían contraer matrimonios legítimos. Además, prohibieron el incesto (Gaudemet, 1993, 34-52).

A partir del siglo V los pueblos germanos redactaron en latín sus ritos matrimoniales. Cuando lo hicieron, las prácticas ya estaban romanizadas y cristianizadas, pero conservaron características propias. De forma general, los pueblos germanos practicaron un matrimonio en dos tiempos o fases: el compromiso y las nupcias. En el compromiso las familias confirmaban su alianza con la entrega de presentes por parte del novio y, posteriormente, celebraban el comienzo de la vida en común de la pareja con un banquete al que acudían familiares y amigos. Mientras que entre los romanos era el padre de la novia quien pagaba la dote, entre los germanos lo hacía el novio. Esta costumbre se generalizó en Europa, pero en las zonas más romanizadas los padres siguieron dotando a sus hijas y los maridos conferían la dote a sus esposas tras la noche de bodas, esto es, cuando la *sponsa* ya se había convertido en *uxor*.

Los cristianos, por otro lado, solo formularon principios morales en vez de establecer una normativa jurídica, y mantuvieron algunas características del matrimonio romano, como la monogamia o el consentimiento entre los contrayentes. A diferencia de los romanos, para los cristianos el matrimonio era indisoluble, esperaban que los esposos se fueran fieles, reconocieron la legitimidad de las uniones entre dos esclavos y aceptaron las bodas entre personas de distinta condición social. Antes del siglo X la Iglesia no tuvo jurisdicción técnica sobre la práctica matrimonial, pero su

influencia se dejó sentir paulatinamente en la legislación conyugal. El cristianismo dictó unas formas de comportamiento y relación social, familiar y de pareja que llegó a afectar a la forma y frecuencia de los encuentros sexuales. Una doctrina marital que en un principio carecía de corpus legal.

Para el medievalista Georges Duby, en la Edad Media coexistieron dos concepciones matrimoniales diferentes que regían esferas distintas de la realidad social y humana: el modelo laico y el cristiano (1987). El francés afirmó que la aristocracia seguía un modelo secular que sellaba por escrito los pormenores de un acuerdo que unía dos patrimonios, esperando de la nueva pareja que tuviera hijos y continuara el linaje. En el caso de que no fuera así, el matrimonio se divorciaba. El modelo eclesiástico reconoció, al principio, la validez tanto de los matrimonios con hijos como de los que guardaban castidad, pero la Iglesia pronto tuvo que armonizar sus preceptos morales sobre las relaciones sexuales y las costumbres sociales. Cuando el sexo todavía era anatema, el consejo espiritual de los sacerdotes debía dirigirse a aconsejar a matrimonios preeminentes que mantuvieran relaciones carnales para tener herederos.

El coito era el signo del pecado original y, al tiempo, el medio que Dios había dispuesto para la continuidad de la especie, así que la Iglesia tuvo que justificar que una unión sagrada tuviera un defecto implícito. San Agustín identificó los dones del matrimonio y concluyó que poseía, al menos, tres: como “medicamento sagrado” contrarrestaba el pecado capital de la lujuria; además, era el medio natural para tener descendencia; finalmente, era el símbolo visible del misterio de la unión de Cristo con su iglesia. Debido a su triple beneficio —evitar la concupiscencia, garantizar la especie y fundamentar un sacramento—, las relaciones sexuales ocuparon un lugar central en el matrimonio cristiano y se tornaron obligación, porque entre los esposos surgía la “deuda carnal”.

Para Duby, durante la Edad Media se produjo la pugna entre estos dos modelos con significados simbólicos diferentes. Desde el punto de vista laico, el matrimonio tenía la finalidad práctica de otorgar a la esposa y los hijos legítimos derechos y deberes sobre bienes y propiedades, contaba con un ordenamiento jurídico que ya estaba articulado por el derecho romano y, además, se apoyaba en la tradición. La Iglesia, sin embargo, necesitó construir una legislación matrimonial que armonizara sus principios teológicos con la realidad humana, y así monopolizar la legitimidad del

proceso matrimonial y del divorcio. Las investigaciones recientes sobre la documentación matrimonial medieval han demostrado que la oposición que mantuvo Duby entre ambos modelos fue ilusoria, pero este enfoque es útil para iniciarse en el estudio del matrimonio medieval (Helmholz, 2007; d'Avray 2005). En la práctica se entremezclaron y terminaron por entroncarse, pero mantuvieron una jurisdicción teórica diferente, así como procedimientos y condiciones matrimoniales distintos.

2.1. *Leyes y costumbres civiles*

En el año 866 el papa Nicolás I escribió al rey de los búlgaros una carta en la que explicaba que en Occidente el matrimonio era un proceso con tres fases: el acuerdo familiar, la dotación y la cohabitación. Ninguna de ellas implicaba la celebración de una ceremonia religiosa ni la bendición sacerdotal, y, desde luego, casarse no consistía en celebrar un acto. Los litigios matrimoniales que se conservan demuestran que entre estas etapas podían llegar a pasar años, y las partes pudieron poner el acento en el acuerdo, en la entrega de la dote o en la convivencia para demostrar o negar la existencia de un matrimonio. Antes de que existieran una liturgia y un procedimiento eclesiástico, en la Iglesia tampoco hubo una opinión unánime sobre cuáles de estos elementos diferenciaba a las parejas legítimas de los concubinatos. Si las gentes asumieron algunos de los ritos nupciales romanos y germanos, la Iglesia terminó por aceptar que el matrimonio era un proceso que se desarrollaba por fases. Y a todas ellas las revistieron de liturgia cristiana.

2.1.1. Las fases del modelo laico

Para los laicos, la formación de la pareja comenzaba con la *desponsatio* o *sponsalia*, esto es, el acuerdo matrimonial y económico entre dos *paterfamilias*. Desde ese momento, los contrayentes pasaban a llamarse *sponsus* y *sponsa*, unas palabras que pueden ser engañosas porque la mujer todavía no se había convertido en la esposa (*uxor*), pero ya podía ser considerada adúltera si se casaba con un hombre distinto. Aunque las viudas o las mujeres mayores de edad tuvieron capacidad teórica para acordar sus propios

matrimonios, usualmente los padres o el cabeza de familia pactaban la unión de sus hijos mientras estos aún eran pequeños. Qué edad tenían los contrayentes es un asunto controvertido, porque no existía una edad mínima legal para casarse, si bien la historiografía propone que la *desponsatio* sucedía entre los siete y los doce años (Wemple, 1981, 32; Reynolds, 2007, 121).

Desde el punto de vista secular, el matrimonio se fundó en acuerdos políticos y transacciones económicas entre dos familias que se imponían sobre las voluntades y los cuerpos de los muchachos. La obligación de que los jóvenes aceptaran los acuerdos paternos supuso un problema moral y doctrinal para los cristianos, que terminaron por exigir que los contrayentes confirmaran los esponsales. De hecho, el papa Nicolás I explicó que ni la convivencia, ni el coito, ni las ceremonias eran el principio neurálgico del matrimonio, sino el consentimiento del hombre y la mujer (Reynolds, 2016, 186-188). Según Nicolás I, los contrayentes debían corroborar el compromiso que dos *paterfamilias* habían alcanzado, y afirmó lo siguiente: “donde no hay consentimiento mutuo no hay matrimonio. Por eso no tiene ningún valor lo que hacen los que prometen a sus niñas en matrimonio a otros niños y a la inversa, a no ser que los mismos niños den su consentimiento, cuando llegaren a los años de la discreción” (PL 119, 1197).

La dotación era la fase intermedia del proceso matrimonial, una entrega de bienes que se había acordado previamente. Ya que el pacto familiar podía realizarse antes de que los contrayentes alcanzaran la edad legal para casarse, podía pasar un tiempo considerable entre la *desponsatio* y la dotación. La dote era una transferencia de riqueza, que no siguió un modelo prefijado, y los historiadores estudian tanto la fuente de bienes y dinero como los derechos y capacidad de las mujeres para gestionarlos (Johnson, 2007, 227).

Si en Roma era la novia quien solía aportar al nuevo matrimonio el peculio que le había proporcionado su propia familia —una entrega de bienes que se conoce como “dote directa”—, entre los pueblos germanos fueron los novios quienes aportaron el regalo o “dote indirecta”, y esta última práctica fue ganando importancia en la Alta Edad Media. Algunos contratos establecían que el novio o un familiar de este entregaran un dinero al padre de la novia y no a ella misma, una costumbre que algunos interpretan como una “compra de la novia”. En otros casos, la mujer recibía la dote tras la noche de bodas, lo que suele considerarse una transacción al constatar la

virginidad de la esposa. Pero también hubo regiones en las que la influencia romana pervivió y la familia de la mujer siguió entregando una dote a su hija. De forma general, la dote se llamó “dos”, una transacción económica que afianzaban aún más la relación entre los desposados cuando se hacía efectiva, aunque todavía no hubieran consumado el matrimonio. El acuerdo solía recoger por escrito si ellas disfrutarían la propiedad de los bienes o si los recibirían en usufructo, y la historiografía asume que la dote cumplía una función doble: por un lado, aseguraba económicamente a la mujer en caso de separación y, al tiempo, se consideraba la forma apropiada de contraer un matrimonio honorable.

A lo largo de la Edad Media las fuentes de las dotes fueron cambiando, en función de las circunstancias sociales y las costumbres regionales. Por ejemplo, en el siglo XII la dote directa —aquella que proporcionaban los padres a sus hijas— fue ganando importancia, aunque las causas no están claras. David Herlihy sostiene que se practicó cuando había más mujeres casaderas que hombres; otros sostienen que fue una demostración del prestigio social y la potencia económica de la familia femenina. Pero también hay quienes afirman que fue una forma de excluir a las hijas de la herencia futura porque ellas ya habrían recibido su parte (Reynolds, 2007, 29-37). En cualquier caso, la dote proporcionaba al nuevo matrimonio un patrimonio inicial, y si en algunas regiones la unieron en un fondo común manejado usualmente por el marido, en Inglaterra los esposos sostenían las propiedades por separado. Los documentos dotaes eran de naturaleza estrictamente económica y por eso reestructuraban las relaciones familiares. No recogían sentimientos íntimos de afecto entre los contrayentes porque era superfluo que se amaran para unirlos en matrimonio, ya que eran pactos de una relación comercial entre dos familias que se imponía sobre los cuerpos de los muchachos.

2.1.2. La cristianización del modelo laico

La entrega de la novia y la cohabitación eran la fase que completaba el matrimonio, una tradición germana por la que el marido conducía a la mujer a su nueva residencia, que solía ser “virilocal” (Adam, 1947). En ese momento, la mujer pasaba de *sponsa* a *nupta*, pero era necesario que se

consumara la relación para que ella fuera reconocida como *uxor* y él como *vir*. Fue en esta tercera y última fase cuando se cristianizaron los rituales tradicionales, como el beso, el intercambio de anillos y la unión de las manos de los contrayentes, en una ceremonia eclesiástica que no siempre se celebraba porque no fue obligatoria hasta el siglo XII (Torres, 2010).

En un principio, la bendición sacerdotal recaía solo sobre la novia, y no fue hasta la época carolingia cuando lo hizo sobre la pareja, aunque todavía a finales del siglo IX la aristocracia consideró que el matrimonio era un asunto laico y privado. En cualquier caso, la liturgia eclesiástica no fue homogénea y, desde luego, no la consideraron necesaria para contraer un matrimonio válido. Por ejemplo, entre los merovingios, la única intervención sacerdotal fue la *benedictio in thalamo* o la bendición del aposento matrimonial, lo que muestra que ni tan siquiera fue necesario que el ritual se realizara en la Iglesia. En Italia el rito era bien distinto porque se realizaba una secuencia de seis oraciones que comenzaban con la frase *incipit velatio nuptialis*. Isidoro de Sevilla, por su parte, explicó que el símbolo de la fidelidad mutua era el anillo que se ponían en el cuarto dedo porque este tenía una vena directa al corazón, lo que mostraba el amor entre los esposos, mientras que la intención de tener hijos se manifestaba a través de un lazo blanco y rojo; colores que indicaban que la pareja viviría periodos de abstinencia y de relaciones sexuales. Finalmente, según el modelo ideal del rito romano, se debía poner un velo a la novia o a la pareja y oír una misa nupcial (Reynolds, 2007, 123).

Para la Iglesia, el problema del matrimonio no residía en el acuerdo económico entre dos familias mientras los contrayentes aún eran niños, sino en las relaciones sexuales. Si en el año 866 el papa Nicolás I había puesto el acento en la aceptación de los contrayentes siguiendo la norma romana, en el 860 el arzobispo Hincmar de Reims trató de armonizar la tradición germana con la italiana en un modelo que tan solo fue válido para la nobleza (Reynolds, 2001, 390). Para Hincmar, el pretendiente o sus familiares debían iniciar el proceso y mantener las negociaciones pertinentes con la familia de la muchacha. Una vez dotada y prometida, el novio preguntaba a la familia de la novia por el momento adecuado para la bendición pública y para consumir el matrimonio. La diferencia entre el modelo papal y el del obispo muestra hasta qué punto el coito fue un problema teológico y canónico.

CUADRO 2.1. Comparación de los modelos matrimoniales romano y franco (siglo IX)

<i>Modelo romano del papa Nicolás I</i>	<i>Modelo franco de Hincmar de Reims</i>
Sponsalia	Sponsalia
Arrha	Dotatio
Dotatio	Nupcias públicas
Nupcias públicas	Consumación sexual

En apariencia, ambos modelos tan sólo se diferenciaban en el orden en el que se sucedían las fases del matrimonio, pero las divergencias fueron importantes. Nicolás I insistió en que el consentimiento de los esposos era el único elemento necesario, y consideró prescindibles el acuerdo familiar (*sponsalia*), la entrega del anillo (*arrha*) y la dotación (Karras, 2012, 37). Hincmar, sin embargo, estimó que el matrimonio solo era válido si se daba entre gentes de la misma condición social y se habían observado todas las etapas, incluyendo la consumación sexual. Si para el papa las nupcias públicas y las palabras de aceptación de los contrayentes constituían la prueba del matrimonio, el arzobispo franco consideró que las relaciones sexuales eran la evidencia de la validez e indisolubilidad matrimonial, ya que la aceptación era un elemento necesario, pero no suficiente. Hincmar trató de armonizar dos sistemas de valores contrapuestos al articular las costumbres germanas con la moral cristiana, y estableció los principios de la teoría coital, mientras que el modelo de Nicolás I es el fundamento de la teoría consensual.

El de Reims eliminó el acto simbólico de la entrega del *arrha* o anillo, y consideró que el matrimonio era indisoluble solo si la pareja mantenía relaciones sexuales. Para Hincmar era preciso que se pasara por todas y cada una de las fases, mientras que el papa Nicolás I calificó de accesorias las etapas previas a las nupcias públicas para reconocer los matrimonios entre las gentes más pobres. Desde mediados del siglo IX, la Iglesia tuvo que decidir qué hacía que un matrimonio fuera válido e indisoluble, ¿las

relaciones sexuales o la libre aceptación del enlace? Básicamente estos dos modelos ponían sobre la mesa la diferencia entre el acercamiento secular y el canónico a las relaciones de pareja. Un problema que afrontaron en el siglo XII cuando la Iglesia tuvo la jurisdicción práctica sobre el matrimonio.

2.2. La normativa eclesiástica

En materia matrimonial, el siglo XII es considerado el periodo clásico de la ley canónica occidental, pero los enfoques y soluciones fueron dispares. La norma eclesiástica siguió los textos sagrados y el pensamiento de padres de la Iglesia como san Agustín. Aun así, los papas debían estudiar los casos de forma individual, y las soluciones pontificias variaron según sus intereses y las circunstancias concretas de cada proceso. Los estudiosos del derecho canónico compilaron decisiones de autoridades eclesiásticas que habían sostenido posiciones contrarias en materias diversas, como la legitimidad de las uniones, los grados de parentesco prohibidos, los procedimientos para impedir los matrimonios clandestinos o las causas separación matrimonial. Entre las figuras más importantes de este periodo destacan Graciano y Pedro Lombardo, por su influencia en la política papal, que partieron de posiciones diferentes sobre el mismo problema. Mientras que Graciano se acercó al matrimonio desde una perspectiva jurídica y defendió la teoría coital, Pedro Lombardo tuvo un planteamiento teológico y se decantó por la consensual.

2.2.1. Coito o palabra: los modelos canónico y teológico

A mediados del siglo XII, en un momento histórico en el que todavía no existía una demarcación clara entre la teología y el derecho canónico, Graciano completó en Bolonia un texto titulado *Concordia discordatum canonum* –más conocido como *Decretum*–, que se convirtió en referencia en materia jurídica eclesiástica. Graciano trató sobre el matrimonio en la segunda parte de esta extensa obra, y defendió que el sexo conyugal confería a la pareja estatus sacramental y la hacía indisoluble. Sostuvo

que en el matrimonio existían dos fases; en la primera los contrayentes expresaban mediante palabras su deseo de permanecer unidos, un consentimiento verbal que creaba un *matrimonium initatum*. En esta fase la unión podía deshacerse porque no era completa, y los contrayentes debían perfeccionar y blindar el matrimonio mediante el coito (Smirnov-Brkić *et al.*, 2010, 34). La intención de Graciano era conciliar los modelos matrimoniales de Hincmar y Nicolás I, y consideró que la cópula era una prueba tangible de la libre voluntad individual, así que otorgó al acto carnal un valor mayor que a la palabra. Esto es, aunque una pareja no se hubiera aceptado públicamente en una boda, sus actos demostraban la unión.

La postura de Graciano acercaba a la Iglesia a la concepción secular del matrimonio y permitía cumplir con la disposición bíblica de la unión de dos cuerpos en “una sola carne”. Pronto hubo críticos de este modelo coital, como Pedro Lombardo. El teólogo objetó que “si en realidad el matrimonio es obra del coito, entonces cada vez que un hombre hace el amor con su mujer, no hay duda, vuelen a quedar casados” (Brundage, 2000, 200). Las relaciones sexuales fueron un problema teológico por dos motivos: primero porque los esposos debían pecar para consagrar su unión y, además, porque este modelo cuestionaba el honor de María al no poder acreditarse su matrimonio por ser virgen (McLaughlin, 2010, 25). Pedro Lombardo resolvió el problema exigiendo que la pareja expresara públicamente su voluntad de estar unidos utilizando un tiempo verbal presente y con signos inequívocos de aceptación. El modelo matrimonial del teólogo fue el siguiente:

La causa eficiente del matrimonio es el consenso, y no todos, sino el expresado por las palabras, no de futuro, sino de presente. Si se consiente en tiempo futuro diciendo: “Te aceptaré como mi esposo”, y “Te aceptaré como mi esposa”, no es un consenso eficaz para el matrimonio. De la misma forma, si se consiente mentalmente y no se expresa el consentimiento mediante palabras u otros signos claros, tampoco tal consentimiento efectúa matrimonio. Pero si se expresa la voluntad, sin coacción o engaño, mediante la fuerza vinculante de las palabras de consentimiento diciendo: “Te acepto como esposo” y “Te acepto como esposa”, se hace matrimonio (Petrus Lombardus, 1853, IV. XXVII. 3. PL 910b: 911a).

La opinión que más reputación tuvo entre los canonistas franceses fue la de Pedro Lombardo, que defendió la teoría consensual, que, en principio, triunfaría en la Iglesia (Brundage, 2000, 274). Según el obispo parisino, para determinar si un hombre y una mujer estaban casados tan solo debía considerarse el tiempo verbal que hubieran utilizado los contrayentes, negando el valor probatorio del coito que defendía Graciano. Lombardo estudió tres factores que influían en el problema teológico del matrimonio: cómo fueron las relaciones sexuales en el Paraíso, cuál fue la postura de Cristo y cuáles eran las costumbres laicas de convivencia. Para Pedro Lombardo la lujuria que se desarrolló tras la Caída corrompió el alma humana, porque Dios creó el matrimonio en el Paraíso de forma inmaculada y honorable, “sine ardore conciperent, sine dolore parerent” (Petrus Lombardus, 1843, IV, XXVI, 2. PL 908b). Aunque el coito era el signo visible del pecado original, Cristo le otorgó naturaleza sacramental cuando asistió las bodas de Caná, así que el sexo tan solo era decente dentro del matrimonio. Las uniones válidas eran aquellas que habían utilizado palabras de presente; un tiempo verbal que se erigió como el signo sagrado de la unión entre Cristo y la Iglesia.

Para el obispo de París, las relaciones sexuales anteriores a las palabras de presente no demostraban la existencia del misterio sacramental. No le importó si dos personas mantenían una relación continuada bajo el mismo techo o que tuvieran hijos, porque todo eso no significaba que fueran un matrimonio (Petrus Lombardus, 1843, IV, XXVI, 7, PL 910b). Fue Pedro Lombardo quien articuló definitivamente la analogía simbólica entre la unión marital con la de Cristo y la Iglesia. Según esta tesis, el único elemento que juzgar para determinar la legitimidad de un matrimonio recaía en el consentimiento de las almas y no en la unión de los cuerpos.

Lombardo era consciente de las reclamaciones de sus coetáneos sobre sus matrimonios. En muchos casos un hombre prometía matrimonio a una mujer mediante palabras de futuro y ambos mantenían relaciones sexuales, pero después tomaba a otra como esposa. Para los laicos, el sexo era fundamental para considerar a dos personas casadas, pero según Lombardo el encuentro carnal con la primera mujer era irrelevante, porque la promesa se había hecho para cumplirse en el futuro. Las relaciones sexuales no demostraban la voluntad de crear una pareja estable y, con la intención de salvaguardar el honor de la Virgen, diferenció entre los que estaban

comprometidos por promesas futuras –y a los que llamó *sponsus* y *sponsa*–, de los cónyuges –*vir* y *uxor*– a los que estimó auténticos matrimonios al haberse prometido en tiempo presente. Para el obispo, la convivencia continuada de un hombre con una mujer no demostraba la existencia de una sociedad conyugal, y puso como ejemplo el caso de un padre que viviera bajo el mismo techo que su hija. A las gentes de la Edad Media les fue difícil comprender por qué el parisino daba tanta importancia al tiempo verbal, y no a actos tan significativos como las relaciones carnales y la convivencia, pero llegaron a manejar este modelo a su favor (Petrus Lombardus, 1843; Reynolds, 2007, 11).

Tanto Graciano como Pedro Lombardo esperaban que hombres y mujeres se comprometieran públicamente en primer lugar y, posteriormente, mantuvieran relaciones sexuales, pero en la práctica hubo parejas que no habían formalizado su unión (Reynolds, 2016, 239). Estos casos no podían disfrutar de los derechos legales inherentes al matrimonio, como que los hijos fueran considerados legítimos y recibieran una herencia, o que la mujer pudiera reclamar parte de la propiedad marital al fallecer su compañero (Donahue, 2007, 41-42). El modelo de Graciano era, sin duda, más práctico, porque las expectativas sociales descansaban en las relaciones sexuales como valor probatorio. La fórmula de Pedro Lombardo, por su parte, permitía que los contrayentes rechazaran el acuerdo conyugal paterno. Este modelo francés asentó los cimientos teológicos del matrimonio, pero las mujeres que estaban unidas a un hombre y no hubieran recibido una promesa en tiempo presente quedaban desamparadas, aun en el caso de tener hijos en común. Con estos dos modelos matrimoniales en liza, las cortes eclesíásticas y los papas tuvieron que decidir la solución en cada caso.

2.2.2. La solución de Alejandro III

El papa Alejandro III gobernó la Iglesia entre el 1159 y el 1181, e influyó decisivamente en el desarrollo del derecho canónico matrimonial. Su pontificado se caracterizó por defender la importancia del libre consentimiento de los contrayentes frente a la voluntad de los padres y señores feudales; un objetivo de gobierno que para algunos investigadores refleja la sensibilidad pontificia a la nueva concepción de la relación de pareja que cantaban los

trovadores (Brundage, 2000, 337). Pero las decisiones de este papa sobre los casos que le llegaban fueron variando y suelen reconocerse tres periodos: la fase francesa (c. 1165-c. 1173 o 1174), la etapa solemne (c. 1173 o 1174-c. 1177) y el periodo final (c. 1177-1181).

Al principio Alejandro III siguió a los maestros de la escuela parisina y defendió que las palabras de compromiso expresadas en tiempo presente tenían un valor mayor que las relaciones sexuales, lo que suponía importantes diferencias en cuestiones de género. Los litigios que se conservan demuestran que hombres y mujeres estimaron de forma distinta las palabras y el coito. Mientras que las mujeres solían afirmar que los hombres les habían prometido matrimonio en tiempo futuro y negaban haber mantenido una relación sexual, ellos reconocieron el contacto carnal y desmintieron haber prometido una boda posterior (McDougall, 2013, 168). Las mujeres podían escapar de una pareja que hubieran elegido sus padres y que no fuera de su agrado anteponiendo el valor de las palabras expresadas en tiempo presente por los contrayentes, pero también hubo mujeres que reclamaron a un hombre como esposo tras haber mantenido una relación sexual con él porque, social y culturalmente, el sexo seguía siendo el elemento que constituía un matrimonio.

En materia matrimonial, Alejandro III tuvo que lidiar con el desacuerdo entre la interpretación teológica de la escuela francesa y las prácticas sociales. Y la historiografía considera un hito en su política el siguiente caso que dio paso a la etapa solemne. Un hombre celebró nupcias públicas con una mujer, pero esa misma noche, tras la boda, mantuvo una relación sexual con otra. Las dos decían ser la esposa legítima de este hombre y el arzobispo de Salerno preguntó al papa. Alejandro III aclaró que aquel hombre se debía reconocer casado con la que había empleado el tiempo presente en una boda pública, aunque no hubiera consumado. El veredicto papal ratificó la tesis gala sobre el valor de las palabras y añadió la ceremonia como prueba. Desde entonces, las uniones válidas eran las que se celebraban públicamente ante un sacerdote o notario, con testigos fiables y expresando las palabras correctas en tiempo presente (CIC, 1959, IV, IV, III, 680b-681a).

En ese caso, el papa apoyó el valor probatorio de las palabras y el rito frente al coito, pero con el paso del tiempo Alejandro III tuvo que decidir cuál era el valor real de las relaciones sexuales cuando el obispo Juan

de Norwich le preguntó cómo debía actuar en otro pleito. Un hombre tuvo un hijo con una mujer. Después del parto, y ante testigos, prometió casarse con ella en el futuro. Pero esa misma noche mantuvo una relación sexual con otra mujer. El padre de la muchacha los descubrió y le obligó a prometerse con su hija utilizando las palabras de compromiso en tiempo presente. Este caso forzó al papa a decidir sobre el valor probatorio de la cópula en el matrimonio. El texto castellano de las *Decretales* de Gregorio IX resumió así este pleito:

Dize aqui que Guillem ouo fijo en una muger que tenie en su casa, e iuro delant de muchos que casarie con ella. Despues yazio el toda una noche en casa de un su uecino, e yogo con su fija aquella noche, los cuales el padre daquella manceba fallo en uno e en un lecho, e costrinnieron a aquel que la desposasse por palabra de presente. Onde manda el papa a un juez, que si la fallaren que ouo que ueer con la primera despues quel dio la fe, fagal seer con ella; e si non, fagal que este con la segunda, assi como con muger, si no la desposo por miedo tal que pudo caher en omne firme (*Decretales*, 1939, IV, I, 15, p. 13).

Este caso muestra que los hombres disfrutaban de relaciones sexuales con mujeres distintas sin sentirse comprometidos con ninguna de ellas. Guillén, además, parecía conocer bien la ley canónica. Utilizó el tiempo futuro para comprometerse con la mujer que le había dado un hijo; una fórmula que no creaba sacramento. Con la segunda usó un tiempo presente, pero alegó que lo hizo forzado por el padre de la muchacha, consciente de que la coacción era una causa matrimonial dirimente.

Para las mujeres, la cuestión era distinta. El honor femenino residía en el cuerpo, y ambas le reclamaban como esposo porque habían mantenido una relación carnal con él. Cada una apelaba al modelo matrimonial que mejor se ajustaba a sus intereses: una aludía a la fórmula matrimonial de Graciano “palabras de futuro + cópula”; la otra a la teoría de Lombardo, al exigir que se respetara el valor del vínculo expresado en presente. Ambos compromisos se habían contraído ante testigos en el espacio doméstico, lo que indica que, a pesar de los esfuerzos de Alejandro III por solemnizar y dar publicidad a las bodas, la bendición sacerdotal no era todavía necesaria para considerar a dos personas casadas. Guillén podía haber burlado ambos compromisos, pero el papa decidió que el obispo investigara lo sucedido