

Mujeres que amaban a mujeres. Saberes eruditos y experiencias femeninas en torno a la práctica del homoerotismo femenino en la España moderna

FERNANDA MOLINA

Instituto Ravignani
CONICET / Universidad de Buenos Aires

Resum

Aquest article tracta el fenomen de la sodomia femenina a l'Espanya dels segles XVI i XVII. A partir de l'anàlisi de la documentació doctrinal es proposa revelar quins elements resultaven substancials per a la definició del delictes. Igualment, a partir de processos judicials d'arxius, indaga en les experiències sexuals de les dones acusades de sodomites. L'anàlisi de les concepcions, actituds i comportaments que la documentació judicial ens ofereix permetrà observar els límits de les definicions erudites al voltant de la sodomia femenina així com la complexitat i la diversitat de sentits que les seves protagonistes atorgaren a la mencionada pràctica sexual.

Paraules clau: sodomia femenina, sexualitat, espais femenins, Espanya moderna.

Resumen

Este artículo aborda el fenómeno de la sodomía femenina en la España de los siglos XVI y XVII. A partir del análisis de la documentación doctrinal, se pro-

pone revelar qué elementos resultaban sustanciales para la definición del delito. Asimismo, a partir de procesos judiciales de archivos, indaga en las experiencias sexuales de las mujeres sindicadas como sodomitas. El análisis de las concepciones, actitudes y comportamientos que nos ofrece la documentación judicial permitirá observar los límites de las definiciones eruditas en torno a la sodomía femenina, así como la complejidad y la diversidad de sentidos que sus protagonistas otorgaron a dicha práctica sexual.

Palabras clave: sodomía femenina, sexualidad, espacios femeninos, España moderna.

Abstract

This article explores the doctrinal documentation engendered on the phenomenon of female sodomy in order to reveal what issues proved to be substantial to define the crime in sixteenth- and seventeenth-century Spain. Based on archival evidence from court trials, the article also addresses the sexual experiences of women allegedly accused as sodomites. Conceptions, attitudes, and behaviors shown by the legal sources allow us to determine the limits of scholarly definitions on female sodomy, as well as the complexity and diversity of meanings that this sexual practice implied for the protagonists.

Keywords: female sodomy, sexuality, female spaces, Early Modern Spain.

Durante los siglos XVI y XVII, la sodomía femenina constituyó una materia de difícil tratamiento para teólogos, juristas y moralistas. Las dudas residían en si las mujeres podían ser agentes plenos de ese delito, ya que, en su definición más estricta, la sodomía suponía no solo la cópula carnal entre personas del mismo sexo, sino también la efusión espermática en el «vaso indebido». En ese escenario, mientras algunos autores consideraban que al carecer de un miembro venéreo y no producir sustancia seminal las mujeres no podían cometer ese crimen, otros sostenían que sí podían hacerlo, siempre y cuando la relación estuviera mediada por un «instrumento» que oficiara de miembro viril.

A pesar de nutrirse de diferentes saberes médicos y de redundar en consecuencias jurídicas también diversas, ambas posiciones —así como las intermedias— compartían una visión «falocéntrica» de la sexualidad que invisibilizó los intercambios sexuales femeninos o, en el mejor de los casos, los redujo a simples tocamientos impúdicos.¹

En ese escenario, este artículo indagará en la documentación doctrinal que abrevó en el fenómeno de la sodomía femenina, a fin de revelar qué elementos resultaban sustanciales para la definición del delito durante la España moderna. Asimismo, a partir de los procesos judiciales que se conservan, también se propone abordar las experiencias sexuales de las mujeres sindicadas como sodomitas. El análisis de las concepciones, actitudes y comportamientos que nos ofrece la documentación judicial permitirá observar los límites de las definiciones eruditas en torno a la sodomía femenina, así como la complejidad y la diversidad de sentidos que sus protagonistas le otorgaron a dicha práctica.

1. *Dos caras de la misma moneda*

Como se mencionara, la sodomía suponía la cópula carnal entre personas del mismo sexo y la posterior emisión seminal a través del sieso trasero. Estas condiciones parecían indubitables en el caso de los intercambios sexuales entre varones, así como en el marco de la denominada «sodomía imperfecta», término que se utilizaba, entre otras cosas, para describir la cópula carnal que varones y mujeres consumaban a través del vaso indebido. Sin embargo, la sodomía femenina presentaba una serie de dudas a los teólogos y juristas del periodo: ¿podían las mujeres tener acceso carnal entre sí?; ¿dicho acceso debía realizarse a través del sieso trasero o era suficiente el uso del vaso natural?; ¿las mujeres emitían semen durante las cópulas?; y, si lo hacían, ¿poseía las mismas

1. Judith C. BROWN, «Lesbian sexuality in Renaissance Italy: The case of Sister Benedetta Carlini», *Signs*, 9, 4 (1984), p. 754.

propiedades generativas que el espermatozoides masculino? Si bien estos y otros interrogantes que guiaron las polémicas en torno al fenómeno de la *sodomia foeminarum* fueron abordados y discutidos en trabajos previos, en esta ocasión retomaremos aquellos aspectos vinculados con la conceptualización de la sexualidad femenina y, específicamente, con los intercambios sexuales entre mujeres a la luz de los procesos judiciales analizados.²

Entre las objeciones que algunos tratadistas ponían a la hora de considerar las cópulas femeninas como sodomía en sentido pleno, se destacaban la ausencia de un miembro venéreo capaz de corromper la intimidad de otra fémina, así como la incapacidad para producir espermatozoides. Ambos argumentos se nutrían de las tradiciones anatómicas aristotélicas que enfatizaban la diferencia sexual, tanto externa como interna, entre varones y mujeres. No obstante, la disimilitud de los genitales —visibles a los ojos de cualquier curioso— no constituía la principal prueba o fundamento de esa diferencia, sino más bien una expresión —¿anatómica?— de una distinción superior e inmaterial.³ Más importante era la participación de los sexos en el proceso de la generación humana. Según Aristóteles, mientras el varón constituía la causa eficiente, la mujer era apenas la causa material de ese proceso o, dicho en otros términos, mientras el semen masculino poseía la capacidad para dar forma y vida a un nuevo ser, la mujer, carente de esa sustancia, contribuía a través de la sangre menstrual a la nutrición del feto.⁴ Sin una participación «eficiente» y «activa» en el proceso de generación, las mujeres difícilmente podían ser sujetos del crimen, en la medida en que la efusión espermática constituía su principal fundamento teológi-

2. Fernanda MOLINA, «Femina cum femina. Controversias teológicas, jurídicas y médicas en torno a la sodomía femenina en el mundo hispano (siglos XVI-XVII)», *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 21 (2014), pp. 153-176.

3. Thomas LAQUEUR, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Madrid, 1994, pp. 57 y 61.

4. Paloma MORAL DE CALATRAVA, «El cuerpo del deseo. El discurso médico medieval sobre el placer sexual», *Studium Medievale. Revista de Cultura visual – Cultura escrita*, 1 (2008), pp. 135-147.

co. No era tanto el devaneo sexual entre personas del mismo sexo ni la horadación del sieso trasero como el derroche seminal sin fines procreativos lo que convertía a la sodomía en un acto *contra natura*.⁵

En su versión más radical, este «negacionismo» reducía las cópulas carnales entre mujeres a tocamientos impúdicos ya que, al no poder consumarse plenamente, no revestían la misma gravedad o importancia que aquellos intercambios sexuales protagonizados por varones. De hecho, para algunos tratadistas del periodo, los encuentros sexuales entre mujeres se ajustaban más a la definición de «molicies» —delectaciones venéreas que se practicaban en soledad— que a la de sodomía.⁶ Sobre este punto, Jacqueline Murray señala una sugerente yuxtaposición entre lo que podríamos denominar relaciones lésbicas y masturbación. Según la autora, la asociación conceptual entre ambas prácticas sexuales respondía a la naturaleza patriarcal de la sociedad medieval, que ocultó y distorsionó la información relativa a las mujeres, especialmente en aquellos aspectos asociados con la sexualidad.⁷ En ausencia de un compañero masculino, las experiencias sexuales y eróticas entre mujeres no podían interpretarse más que como sexo en soledad.⁸ La

5. Según Tomás y Valiente, desde la perspectiva de la escolástica tomista, la obra de la creación constituía un acto en continuo movimiento en el que el varón, a través de su activa participación en la generación humana, se convertía en socio directo de Dios. Por lo tanto, el uso de la simiente masculina sin fines procreativos era considerado un atentado contra el orden natural. FRANCISCO TOMÁS Y VALIENTE, «El crimen contra natura», en F. Tomás y Valiente *et al.*, *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Universidad, Madrid, 1990, pp. 33-55.

6. Juan MACHADO DE CHAVES, *Perfeto confessor i cura de almas*, por Pedro Lacavalleria, Barcelona, 1641, p. 416; M. TORRECILLA, *Suma de todas las materias morales. Tomo primero*, por Antonio Román a costa de los herederos de Gabriel de León, Madrid, 1696, pp. 701-702.

7. Jacqueline MURRAY, «Twice marginal and twice invisible. Lesbians in the Middle Ages», en V. L. Bullogh y J. A. Brundage, eds., *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, Nueva York y Londres, 1996, p. 197.

8. Sherry Velasco explora esta asociación en penitenciales del periodo medieval. Por ejemplo, el penitencial del Teodoro, obispo de Canterbury, establecía que «si una mujer practica el vicio con una mujer, será penalizada por tres años. Si ella practica el

relación entre masturbación y sexualidad femenina también puede rastrearse en el mismo significado del término *molicie*, que, además de referir a prácticas onanistas, también connotaba nociones de afeminamiento.⁹ Un análisis de los diccionarios de la época permite observar esa doble acepción del término, ya sea como práctica sexual asociada a los pecados de lujuria, ya sea como cualidad de lo femenino. Según el *Vocabularium ecclesiasticum* (1550) de Rodrigo Fernández de Santaella, *mollis* se utilizaba tanto para nombrar al individuo que tenía polución por sí mismo como al hombre de poco vigor varonil que «es como hembra».¹⁰ Asimismo, el *Lexicon ecclesiasticum* (1566) de Diego Jiménez Arias define el término como «vicio nefando», al tiempo que le otorga la acepción de algo «femenil y no fuerte».¹¹ En ese escenario conceptual, el varón que se entregaba a las delectaciones autoprovocadas perdía su condición viril, se ablandaba, convertía su sexualidad en una experiencia incompleta, inconclusa, solitaria, como la que practicaban las mujeres que se satisfacían entre sí. Esta visión sesgada de la sexualidad femenina contribuyó a silenciar, marginar e invisibilizar las prácticas sexuales entre mujeres, lo que pudo haberse traducido en la escasa intervención judicial en este tipo de casos durante el periodo medieval y temprano moderno.¹²

vicio solitario, será penalizada por el mismo período». Sherry VELASCO, *Lesbians in Early Modern Spain*, Vanderbilt University Press, Nashville, 2011, p. 90. Traducción propia.

9. Karma LOCHRIE, *Heterosyncrasies. Female sexuality when normal wasn't*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2005.

10. Rodrigo FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, *Vocabularium ecclesiasticum*, Methinae, por Sebastián Martínez, 1555, p. 215.

11. Diego JIMÉNEZ ARIAS, *Lexicon ecclesiasticum latino-hispanicum*, ex Typog. Josephi Llopis, Barcelona, 1713, p. 266.

12. Louise CROMPTON, «The myth of lesbian impunity: Capital laws from 1270 to 1791», *Journal of Homosexuality*, 6, 1-2 (1981), pp. 11-25; MURRAY, «Twice marginal and twice invisible», pp. 191-222; Helmut PUFF, «Female sodomy: The trial of Katherina Hetzeldorfer (1477)», *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 30 (2000), pp. 41-56.

Una versión más moderada del problema era presentada por el jurista Gregorio López, glosador de las *Partidas* alfonsíes. Si bien debajo del título «De crimine nefando» anotaba que la cópula entre mujeres era menos perniciosa que la que cometían los varones —al no involucrar derroche seminal no alteraban del mismo modo el orden natural—, no dudaba en considerar esos actos como delitos.¹³ A diferencia de los varones sodomitas, cuya culpabilidad los conducía a las llamas de la hoguera, las mujeres indiciadas en ese crimen debían ser castigadas con penas arbitrarias como el destierro, la vergüenza pública, los azotes o penas pecuniarias.¹⁴ Estas consideraciones legales, que en principio podrían interpretarse como una actitud benevolente hacia la sexualidad femenina, encontraban su límite cuando los intercambios sexuales eran mediados por el uso de un «instrumento» que hiciera las veces de miembro viril. Juristas como el citado Gregorio López y Antonio Gómez entendían que el uso de un artificio modificaba la naturaleza de esos actos, que de molicies o tocamientos impúdicos se convertían en sodomía.¹⁵ En ese caso, las penas arbitrarias abrían paso a las ordinarias, que, además de la confiscación de bienes, establecían la muerte de las sodomitas a manos del fuego abrazador. Una interpretación similar proponían los magistrados del Consejo de la Suprema y General Inquisición, según puede colegirse a través de una carta enviada a los inquisidores de la jurisdicción de Zaragoza en 1560.¹⁶ La misiva constituía la respuesta a una serie de dudas acerca de cómo proceder en un presunto caso de sodomía femenina, ya que las indiciadas se conocían carnal-

13. ALFONSO IX y Gregorio LÓPEZ DE TOVAR, *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alonso el Nono glosadas por el licenciado Gregorio López*. Tomo III, en la Oficina de Benito Cano, Madrid, 1789, p. 457.

14. «[...] forte non venirent puniendae ista femina in hoc delinquentes poena flammaram prout vitium sodomiticum, sed pena alia arbitraria citra mortem», ALFONSO IX y LÓPEZ DE TOVAR, *Las Siete Partidas*, p 457.

15. ANTONIO GÓMEZ y Pedro NOLASCO DE LLANO, *Compendio de los comentarios extendidos por el maestro Antonio Gómez a las ochenta y tres Leyes de Toro*, en la Imprenta Real, Madrid, 1795, p. 336.

16. AHN, Inquisición, Libro 1234, f. 455v (foliación moderna).

mente pero sin auxiliarse de ningún tipo de artificio. Al igual que López y Gómez, los magistrados entendían que en esos actos no había delito de sodomía y ordenaban a sus colegas zaragozanos no intervenir en el caso. En otros trabajos hemos sugerido que la relevancia que los inquisidores y los juristas dieron al uso de elementos fálicos respondía a una necesidad vinculada con su práctica judicial, preocupada por contar con una «prueba material» que permitiera indiciar a alguien en el delito.¹⁷ No obstante, detrás de esta interpretación también puede observarse una concepción del sexo entre mujeres como expresión de una sexualidad pueril o imperfecta, solo capaz de alcanzar su mayoría de edad —y con ella la responsabilidad del acto— mediante el uso de un artificio que facilite la consumación de una cópula, que de otro modo permanecería inconclusa.¹⁸

La preocupación por la penetración en los intercambios sexuales entre mujeres también puede observarse en la literatura médica del periodo, aun cuando por entonces sea difícil delimitar un campo de conocimiento escindido de la religión. Los partidarios de la tradición galénica sostenían que algunas mujeres podían oficiar de hombres en sus encuentros sexuales sin necesidad de apelar al uso de artificios. Esto era posible en la medida en que las mujeres compartían una anatomía genital común con los varones. Sin embargo, fue el «redescubrimiento» del glande femenino en el siglo XVI lo que facilitó a destacados anatomistas como Realdo Colombo o Tomás Bartolín trazar una serie de semejanzas entre los órganos sexuales femeninos y masculinos.¹⁹ En su

17. MOLINA, «Femina cum femina», p. 173.

18. Es interesante observar que Antonio Gómez no restringe el uso de «instrumentos» a la relación sexual entre mujeres, sino que advierte que también puede tener lugar en el lecho conyugal cuando el varón, «por razón de su frialdad u otro motivo», no puede consumir el coito con su mujer. En ese sentido, el sexo con un varón impotente es igual al sexo entre mujeres, esto es, un sexo anodino. GÓMEZ y NOLASCO DE LLANO, *Compendio de los comentarios*, 336.

19. Según el modelo de sexo único, la vagina era equiparada al pene del varón. La relación entre ambos órganos quedó graficada en la metáfora del guante esbozada por un tratadista del periodo: «aunque el instrumento sea único puede invertirse de

capítulo «Del clítoris», Bartolín refería al pudendo femenino como la «verga de la mujer», en la medida en que se asemejaba al órgano venéreo masculino en cuanto a situación, sustancia, composición e, incluso, erección.²⁰ De hecho, durante las delectaciones venéreas, el pudendo femenino, movido por la excitación y la pasión, podía entiesarse y alargarse hasta adquirir dimensiones cercanas a la del miembro viril. Bartolín advertía que algunas mujeres abusaban de esa condición «ejerciendo cópula carnal unas con otras».²¹ El médico salamantino Rodrigo de Castro se hacía eco de la misma preocupación. Si bien describía el órgano femenino como un «pequeño pene», en determinadas condiciones podía exceder su tamaño habitual ocasionando «deformidad y vergüenza».²² El rozamiento continuo con la ropa podía provocar una erección similar a la de los hombres, convirtiéndose en presas fáciles de la lujuria al punto de corromperse unas con otras como súcubos e incubos.

Francisco Díaz, médico de la corte de Felipe II, también alertaba sobre las consecuencias de un clítoris hipertrófico. Si bien en su argumentación el autor confunde este órgano con las denominadas ninfas, no hay duda de que su foco de atención estaba puesto en el crecimien-

adentro afuera, como un guante, y que de una manera será sexo viril y femenino de la otra». Antonio FUENTELAPEÑA, *El ente dilucidado: discurso unico novissi[mo] q[ue] muestra ay en natural.a animales irracionales invisibles, y quales sean*, en la imprenta Real, Madrid, 1676, p. 113. La reemergencia del clítoris en los tratados tempranomodernos supuso una ruptura con la comprensión médica estándar y favoreció el reconocimiento de que varones y mujeres constituían dos sexos genítalmente diferentes. Kenneth BORRIS, *Same-sex desire in the English Renaissance: A sourcebook of texts, 1470-1650*, Routledge, Nueva York y Londres, 2004, pp. 119-120; Bernadette J. BROOTEN, *Love between women. Early Christian responses to female homoeroticism*, University of Chicago Press, Chicago y Londres, 2009, p. 167.

20. Thomas BARTHOLIN, Caspar BARTHOLIN y Johannes WALAEUS, *Bartholinus Anatomy. Made from the precepts of his father, and from the observations of all modern anatomists*, John Streater, Londres, 1668, p. 76.

21. BARTHOLIN, BARTHOLIN y WALAEUS, *Bartholinus Anatomy*, p. 76.

22. BORRIS, *Same-sex desire*, p. 142.

to desproporcionado del glande femenino.²³ Según el autor, en algunas mujeres este despuntaba fuera del pudendo y quienes desconocían la afección —denominada ninfea— podían confundirlo con el «miembro viril porque se alza y entiesa».²⁴ La causa de la enfermedad residía en el excesivo apetito lujurioso de estas mujeres, quienes, al fragor de intensos y reiterados actos carnales, propiciaban el crecimiento superlativo de sus partes íntimas. Expuestas a nuevos y más afebrados deleites, las pacientes entraban en una espiral de lujuria que solo podía detenerse mediante la amputación del agujón de Venus. Esta práctica, denominada «ninfotomía», consistía en tomar con unas tenazas muy pequeñas la parte excedentaria del clítoris e ir apretando lentamente a fin de adormecer el sentido hasta cortar.²⁵ El objetivo de tan doloroso procedimiento no solo consistía en evitar la lujuria o favorecer el intercambio venéreo natural sino, fundamentalmente, impedir que las mujeres que padecieran de esta enfermedad «pudiesen hazer el oficio de varon» o se juntaran «con las otras [mujeres], como si fuesen hombres».²⁶ La centralidad que el glande femenino adquirió en ese periodo favoreció la asociación entre hipertrofia clitoriana y homoerotismo femenino. Como señala Katherine Park, el «redescubrimiento» del clítoris estableció un paradigma médico basado en la mujer fálica, penetrativa, capaz de usurpar, a través de sus genitales atrofiados, prerrogativas reservadas solo al sexo masculino.²⁷

23. Rodrigo de Castro diferencia las «ninfas» (*nymphs*), en cuanto labios vaginales, de la «ninfa» (*nymph*), en cuanto clítoris. BORRIS, p. 142.

24. Francisco DÍAZ, *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*, en casa de Pedro Cosin, Madrid, 1575, p. 353.

25. DÍAZ, *Compendio de chirurgia*, p. 353.; Fabricio de AQUAPENDENTE, *Crisol de la cirujía*, Benito Macé, 1676, p. 319.

26. AQUAPENDENTE, *Crisol de la cirujía*, p. 319; Juan FRAGOSO, *Cirurgia vniuersal, aora nueuamente añadida con todas las dificultades y questionnes pertenecientes a las materias de que se trata*, por la viuda de Alonso Martín, Madrid, 1627, p. 21.

27. Katharine PARK, «The rediscovery of the clitoris: French medicine and the tribade, 1570-1620», en C. Mazzio, y D. Hillman, eds., *The body in parts. Fantasies of corporeality in Early Modern Europe*, Routledge, Nueva York, 1997, pp. 171-193.

Como puede observarse, durante el periodo estudiado, las relaciones sexuales entre mujeres fueron invisibilizadas. En su versión más radical, se redujeron a molicies o simples tocamientos deshonestos, más cercanos al onanismo que a intercambios sexuales propiamente dichos. En su versión más moderada, solo pudieron ser conceptual y jurídicamente aprehensibles cuando estuvieron «consumadas» mediante el uso de algún tipo de falo artificial o por el abuso de sus propios genitales deformados. En la medida en que ambas interpretaciones estuvieron influenciadas por una perspectiva falocéntrica de la sexualidad, constituyeron dos caras de una misma moneda.

2. *De agentes y pacientes*

Si bien un acercamiento a la documentación de origen judicial permite observar un panorama más diverso y complejo que el que nos ofrecen las fuentes prescriptivas, el paradigma falocéntrico anteriormente descrito también formó parte de la práctica y el discurso jurídicos. En cierta medida, las dificultades de los magistrados para visualizar las prácticas sexuales entre mujeres pueden interpretarse como efecto de la vigencia de dicho paradigma en el ámbito de la administración de justicia.²⁸ A pesar de esos límites, algunos testimonios han llegado hasta nosotros a fin de ofrecernos un mirador desde el cual asomarnos desde otro ángulo a las experiencias homoeróticas femeninas. Entre ellas podemos mencionar la de Catalina de Belunza y Mariche de Oyarzun, quienes fueron acusadas y condenadas por sodomitas en la villa de San Sebastián en 1503. Podemos acceder a algunos retazos de su historia gracias a una carta ejecutoria emitida por los alcaldes de la Chancillería de Valladolid el 21 de julio del mismo año, a fin de absolver a Catalina del delito por el cual se la había

28. Véase *supra*, nota 11.

condenado.²⁹ Otra de las historias de sodomitas es la protagonizada por Elena o Eleno de Céspedes. En este caso, se trata del proceso original incoado por la justicia inquisitorial de Toledo entre 1587 y 1589. El expediente, de casi 200 folios, incluye, además de la actuación del Santo Oficio, un traslado de la causa criminal incoada por la justicia ordinaria de la villa de Ocaña «por ser mujer en hábito de hombre».³⁰ La información de que disponemos sobre los sendos procesos criminales que Inés de Santacruz y Catalina Ledesma debieron enfrentar ante las justicias ordinarias de Salamanca y Valladolid en 1603 y 1606, respectivamente, es conocida de manera indirecta —en forma de traslados— a partir de un pedido de perdón realizado por Santacruz con ocasión de celebrarse el Viernes Santo de 1625.³¹ El traslado de 1606 permite conocer, además, la relación que las susodichas tuvieron con Ángela Jerónima en el tiempo en que las tres mujeres sirvieron en el monasterio de Sancti Spiritus de Valladolid. Finalmente, del proceso original incoado por la justicia inquisitorial de Zaragoza contra Ana Aller y Mariana López, en 1656, solo se conserva un breve resumen o relación que los inquisidores debían enviar a los señores del Consejo de la Suprema y General Inquisición, con el objetivo de informar sobre las causas despachadas en su jurisdicción.³²

29. Real ejecutoria a pedimento de Catalina de Belunza, vecina de San Sebastián, 21 de julio de 1503. Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARCV), Registro de Reales Ejecutorias, Caja 181, exp. 39.

30. Proceso de fe de Elena de Céspedes, alias Eleno de Céspedes, natural de Alama y residente en Ocaña (Toledo) por vestirse de hombre y contraer matrimonio con María del Caño, natural de Ciempozuelos (Madrid) y vecina de Yepes (Toledo), 1587-1589. Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición 234, exp. 24.

31. Hechas de perdones del Viernes Santo, año 1625. Archivo General de Simancas (AGS), Cámara Castilla 2557, leg. 9. Los perdones por viernes santos eran gracias o indulgencias que los monarcas castellanos solían conceder a individuos que estuvieran cumpliendo una condena durante la ceremonia que recordaba la pasión de Cristo. J. DE LAS HERAS SANTOS, *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1991, p. 46.

32. Relaciones de causas de fe despachadas en este Santo Oficio de la Inquisición de Aragón este año de 1656. AHN, Inquisición, Libro 995, fs. 482-485v.

Si bien las fuentes judiciales analizadas tienen como *locus* de referencia las causas criminales seguidas por sodomía femenina, se tratan de documentos muy diversos entre sí, tanto porque fueron producidas por distintas instancias de administración de justicia —la civil y la inquisitorial—, como porque adoptaron formatos administrativos muy diferentes. Mientras en algunos casos contamos con información detallada y abultada de la vida de las procesadas, en otros apenas podemos acceder a fragmentos o jirones de su existencia. A pesar de estas limitaciones, constituyen fuentes muy ricas y sugerentes para acercarnos a las experiencias sexuales de estas mujeres.

Como se ha mencionado, la mayoría de las personas que intervinieron en las causas describieron los intercambios sexuales entre mujeres desde una perspectiva masculina de la sexualidad. Ello se tradujo, entre otras cosas, en la asimilación de las prácticas homoeróticas femeninas en términos heterosexuales. Según el alcalde de la villa de San Sebastián, Miguel Ochoa, Catalina de Belunza y Mariche de Oyarzun, ambas vecinas de la dicha villa, «usavan en uno como onbre e mujer, echandose en una cama desnudas e retoçandose e besándose e cavalgandose la una a la otra e la otra a la otra, subyendose ençima de sus vientres desnudos, pasando e fazyendo autos que onbre con muger devian fazer carnalmente». ³³ Una interpretación similar nos brindan los cinco testigos que declararon en el proceso criminal protagonizado por Ana Aller y Mariana López. Según los testimonios que ofrecieron a los inquisidores zaragozanos, en varias ocasiones habían visto a las acusadas tocarse, abrazarse y decirse palabras deshonestas «como un hombre y una muger que tienen acto carnal». ³⁴ Estas descripciones de las prácticas sexuales entre mujeres ponían de manifiesto la dificultad conceptual para poder «leer» —en el sentido de interpretar— aquellas experiencias sexuales que se desplegaban por fuera de la norma heterosexual. De hecho, la sodomía —ya sea en su versión femenina, ya sea en su

33. ARCV, Registro de Reales Ejecutorias, Caja 181, exp. 39, f. 1v.

34. AHN, Inquisición, Libro 995, 482v.

versión masculina— no implicaba una forma particular de vivir la sexualidad, sino una parodia aberrante y degenerada de las relaciones que establecían los individuos de diferente sexo.³⁵

Sin embargo, no fueron los magistrados y los testigos los únicos en interpretar los vínculos sexuales entre mujeres en términos heterosexuales; las propias implicadas también ajustaron sus experiencias a ese modelo. En el marco de la causa seguida contra Elena de Céspedes, María del Caño, su flamante esposa, comparecía antes los jueces de la villa de Ocaña. Siendo interrogada acerca de la mecánica en que ambas consumaban su apócrifa unión, manifestó que siempre lo habían hecho «como hombre y mujer».³⁶ Si bien en su declaración dicha expresión podía revelar su cándida creencia en la condición masculina de su marido —aun cuando para los médicos, cirujanos y matronas Eleno siempre había sido Elena—, también ponía de manifiesto el modo en el que, incluso en la intimidad, las mujeres parodiaban las cópulas «naturales». Una experiencia similar nos ofrecen Catalina de Ledesma e Inés de Santacruz a través del proceso que protagonizaron en la ciudad de Salamanca en 1603. Según informaron a los jueces que intervinieron en la causa, ambas habían «tratado carnalmente la una con la otra como hombre y mujer».³⁷ Más aún, Inés se encargaba de aclarar que en los encuentros sexuales que habitualmente tenían, ella solía subirse encima de Catalina «como hombre abriendo a la susodicha su natura y vergüenzas [...] hasta que descargaba esta confesante la simiente dentro de la natura de la dicha Catalina».³⁸

La adecuación de las relaciones homoeróticas femeninas a las nociones de heteronormatividad debe interpretarse en el marco de un modelo de sexualidad cuyo alcance rebasó la arena de las experiencias sexuales. Me refiero al modelo de actividad/pasividad sexual que clasi-

35. Fernanda MOLINA, «Los sodomitas virreinales: entre sujetos jurídicos y especie», *Anuario de Estudios Americanos*, 67 (2010), pp. 23-52.

36. AHN, Inquisición, 234, exp. 24, 32v.

37. AGS, Cámara Castilla, 2557, leg. 9, 7v.

38. *Ibidem*, leg. 9, 8r.

ficó a los individuos en «agentes» o «pacientes», según la función que desempeñaran durante los actos sexuales. Esta conceptualización de la sexualidad se nutrió de y tuvo efectos sobre el sistema de género, favoreciendo el desarrollo de nociones como la de actividad sexual masculina y pasividad sexual femenina.³⁹

En el marco de las relaciones homoeróticas masculinas, dichas nociones supusieron un proceso de *feminización* de aquellos sujetos cuyos roles o preferencias sexuales se alejaban de lo que su buen género había dispuesto para ellos. Al estudiar el fenómeno de la sodomía femenina, nos interrogamos si el uso del modelo de actividad/pasividad sexual es pertinente para abordar este tipo de experiencias sexuales o si, por el contrario, en ausencia de falo, dicho paradigma resulta extemporáneo. La documentación disponible ofrece algunos indicios para sugerir la utilidad de ese modelo, al tiempo que permite observar cómo las nociones de actividad y pasividad sexual se reformularon en el marco de las relaciones sexuales entre mujeres.

La forma en que las acusadas llevaban a cabo sus cópulas puede constituir un interesante punto de partida. Como se mencionara, la expresión «como hombre y mujer» condensaba, según los testimonios recogidos, el modo en que las mujeres se «conocían» entre sí. ¿Pero qué significa concretamente esa expresión? Gracias a la curiosidad de los magistrados por conocer cada uno de los detalles del caso, así como a la verborragia desmedida de algunos testigos, es posible comenzar a discernir quién era quién en la intimidad.

Las personas que depusieron en la causa contra Ana Aller y Mariana López manifestaban que, durante las cópulas de las que habían sido indiscretos testigos, Mariana se tumbaba desnuda sobre la cama mientras que Ana se colocaba entre sus piernas y, enfrentando sus vientres, comenzaban a realizar movimientos. La misma descripción ofrecía Ana

39. Martin A. NESVIG, «The complicated terrain of Latin American homosexuality», *Hispanic American Historical Review*, 81 (2001), pp. 689-729; Cristian BERCO, *Sexual hierarchies, public status. Men, sodomy, and society in Spain's Golden Age*, University of Toronto Press, Toronto, 2007, pp. 30 y 32.

Martín, una de las testigos que compareció en el juicio seguido contra Inés de Santacruz y Catalina de Ledesma en la ciudad de Salamanca. La familiaridad que había mantenido con las acusadas en el tiempo en que estuvo bajo el servicio del padre de Catalina la convertía en una testigo inestimable. Según su relato ante los magistrados, una noche, luego de que todos los de la casa se retiraran a sus respectivos aposentos, oyó que del cuarto que compartían Inés y Catalina salían palabras lujuriosas y ruidos de gemidos, por lo que la testigo «imaxino que se estaban conociendo la una a la otra carnalmente y ansi se puso a escuchar con mucha atención lo que hazian y oyo y entendió realmente que estaba la una encima de la otra que a lo que parecía la dicha Catalina estaba abajo y la dicha Ynes de Santacruz encima de ella». ⁴⁰

Los testimonios citados resultan sugerentes, ya que recurren a la denominada «postura del misionero» para graficar lo que habían visto o lo que imaginaban que sucedía en la intimidad del lecho. Se trataba de la única posición sexual permitida por la Iglesia, en la medida en que no solo favorecía, en su opinión, la generación humana, sino que contribuía al ordenamiento jerárquico entre los géneros. Al apelar a esa posición, los testigos buscaban hacer inteligible para los magistrados los roles que entendían que cada una de las acusadas desempeñaba en el marco de sus encuentros amorosos, ya sea como agentes, ya sea como pacientes. Después de todo, dicha postura constituía la representación más gráfica del paradigma de actividad/pasividad sexual.

Pero no solo se trataba de etiquetas asignadas arbitrariamente por otros. Las voces de las acusadas, aunque mediadas, también se hacían eco de las mismas nociones. En una ocasión, Ana Aller, enojada con Mariana porque esta no quería que le manifestara su afecto en público por temor a ser vistas, la increpó diciendo que no tenía necesidad de mendigar cariño a nadie, ya «que ella *se lo hacia* a la mas linda dama de Zaragoza», haciendo gala de su capacidad sexual. ⁴¹ En el caso de

40. AGS, Cámara Castilla, 2557, leg. 9, f. 5r.

41. AHN, Inquisición, Libro 995, f. 482. La cursiva es nuestra.

Catalina de Ledesma e Inés de Santacruz, sendas declaraciones ponían al descubierto la mecánica de su intimidad. Mientras la primera reconocía su rol «paciente», «poniendose esta confesante debaxo de la dicha Ynes de Santacruz», Inés declaraba que «se subia e subio encima de la dicha Catalina de Ledesma como hombre». ⁴² Del mismo modo, Ángela Jerónima ratificaba el desempeño sexualmente activo de Inés. Según su confesión, arrancada al calor de las vueltas de mancuerna, la primera vez que habían tenido trato carnal había sido a instancias de Inés, quien, a fin de concitar su consentimiento, le había dicho «que ella seria el hombre y diciendo lo susodicho subio enzima de esta confesante». ⁴³ En otra ocasión la había sorprendido en los callejones del monasterio y amparada por la nocturnidad se echó encima de Ángela «moxando y derramando su simiente sobre la natura de esta confesante». ⁴⁴

La experiencia de Elena de Céspedes también ofrece pistas interesantes para indagar en la distribución de roles en el marco de los vínculos homoeróticos femeninos. En el tiempo en que, según su testimonio, aún conservaba el hábito y la natura de mujer, se había involucrado sentimentalmente con una tal Ana Albánchez, esposa de un mercader de lienzo en cuya casa posó durante su estancia en Sanlúcar de Barrameda. Estando a solas con la mujer —a quien calificaba de moza hermosa— tuvo el impulso de besarla y, para doblegar su voluntad, le dijo que podía tener cuenta con ella como un hombre. Con esa promesa, se dirigieron al cuarto «y aunque estava alterada y tenia aquella caveza salida como tiene dicho y se hecho encima de ella, no la pudo hacer nada». ⁴⁵ La «cabeza» a la que aludía Elena era un supuesto glán de masculino que tenía «escondido» y que, gracias a la intervención de un cirujano amigo, pudo liberar en su plenitud. Viéndose muñida de su nuevo miembro, Elena regresó a la casa del mercader para ver a Ana

42. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 7v.

43. *Ibidem*, leg. 9, f. 41r.

44. *Ibidem*.

45. AHN, Inquisición, 234, exp. 24., f. 7 (segundo cuadernillo).

«y con ella tubo muchas veces quenta y actos como hombre». ⁴⁶ Más allá de los artilugios de su discurso —a esta altura del proceso trataba de convencer a los magistrados que en realidad era hermafrodita—, Elena se reconocía como una mujer sexualmente activa con y sin falo.

La (auto) identificación con el rol de «agente» no solo radicaba en la posición que Elena e Inés adoptaron durante los encuentros sexuales. El hecho de que fueran las encargadas de introducir el uso de artificios en sus juegos eróticos pudo haber favorecido la asociación con la noción de actividad sexual masculina. En la medida en que constituía un punto ineludible en el tratamiento jurídico de la sodomía, los magistrados orientaron sus esfuerzos a develar el uso de instrumentos fálicos durante las cópulas entre mujeres. Aun cuando Elena clamara que había cumplido el débito conyugal con «los aparejos de hombre» que Dios le había dado, los magistrados estaban convencidos de la falsedad de su relato ya que, según los informes de los médicos que la habían inspeccionado, la acusada «nacio y es mujer». ⁴⁷ Con esa convicción, hicieron comparecer a María del Caño a fin de preguntarle si «quando la dicha Elena de Céspedes fingiendose varon quería tener copula con esta confesante ponya alguna cosa en su natura». ⁴⁸ No obstante, María no podía ofrecer demasiados detalles acerca del modo en el que había perdido su virginidad —había llegado doncella al matrimonio— porque, «aunque [Elena] le metia [algo] por su natura, esta confesante nunca vio lo que era mas que parecía cosa lisa y tiesa». ⁴⁹ En ese escenario, los magistrados entendían que María solo podía haber sido corrompida —con engaños o con su consentimiento— por medio de un miembro venéreo artificial. Según los médicos que asistieron el caso, dicho artificio pudo haber sido confeccionado de «baldrés» «como otras burladoras an hecho». ⁵⁰

46. *Ibidem*.

47. *Ibidem*, f. 13v (segundo cuadernillo).

48. *Ibidem*, f. 33v (primer cuadernillo).

49. *Ibidem*, f. 32v (primer cuadernillo).

50. *Ibidem*, f. 14 (segundo cuadernillo). Los términos baldrés, badana o baladí son definidos por Sebastián de Covarrubias como un tipo de cuero muy blando

En el caso de Inés de Santacruz y Catalina Ledesma, el uso de artificios constituyó un elemento central de la acusación. Durante la etapa de averiguación del primer proceso, una serie de mujeres denunciaban que Inés y Catalina «trata[ba]n la una a la otra carnalmente husando de una inbenzion a modo de una natura de hombre echa de lana y subiéndose la una ensima de la otra para lo meter y haçer el dicho pecado y delito». ⁵¹ Si bien todas coincidían en esencia en el *modus operandi* de las reas, presentaban algunas divergencias respecto a la manufactura del miembro postizo: mientras algunas señalaban que se trataba de un artificio de cuero relleno de lana, otras declaraban que se valían de una caña de madera para cometer el crimen, lo que les había valido el epíteto de «cañilleras» o, simplemente, «cañitas». ⁵² Sin embargo, fueron las confesiones obtenidas bajo tormento las que revelaron la naturaleza de la «invención» que tanta preocupación concitaba a los señores jueces. Se trataba de un artificio que las acusadas habían hecho con cuero blanco y blando embutido de lana —el famoso «baldrés»—, que emulaba el miembro masculino y que, según la declaración de Catalina, «la dicha Ynes de Santacruz [...] husando de un instrumento [...] a manera de natura de hombre y estando enzima como dicho tiene le metia el dicho instrumento en la natura de esta confesante». ⁵³ La utilización de este «dildo» casero le permitía a Inés de Santacruz cumplir cabalmente con su papel de hombre, a fin de satisfacer las necesidades sexuales de su amante.

utilizado para realizar productos que requerían de un material suave como los pliegues de los fuelles. Este tipo de cuero parece haber sido la materia prima principal para la confección de miembros artificiales. Sebastián de COVARRUBIAS HOROZCO, *Tesoro de la lengua castellana o española*, por Luis Sánchez, Madrid, 1611, pp. 113 y 116-117.

51. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 4v-5.

52. *Ibidem*, f. 2-5v.

53. *Ibidem*, f. 39v.

3. *Más allá del falo*

Pero en los márgenes de estas interpretaciones es posible reconocer otras formas de vivir la sexualidad que no tuvieron como único referente el modelo de actividad/pasividad sexual ni colocaron el falo en el centro de la escena, dando cuenta del carácter dinámico, abierto y flexible de las prácticas sexuales entre mujeres. Una de esas experiencias remite al carácter volátil de los roles sexuales que desempeñaron las acusadas. Como ya se ha mencionado, en la causa criminal contra Catalina de Belunza y Mariche de Oyarzun se las acusaba de haber cometido actos deshonestos «como hombre y mujer» aunque, a primera vista, el documento nada nos dice acerca de quién era quién en ese juego. Sin embargo, una lectura más atenta y fina de la documentación permite entrever algunos indicios que, lejos de cristalizar la posición sexual de las acusadas, nos ofrecen una imagen más versátil del asunto. Según el fiscal que actuó en la causa, Catalina y Mariche «ambas a dos usavan en uno como onbre e muger segund dicho es». ⁵⁴ Una lectura posible de este breve y parco pasaje nos permite sugerir que, aun cuando reprodujeran el modelo sexual heteronormativo, ambas acusadas intercambiaban roles, oficiando algunas veces de mujer y otras de hombre durante sus encuentros sexuales. El caso de Inés de Santacruz y Catalina de Ledesma ofrece ribetes más complejos que los analizados hasta aquí. Entre los abrumadores testimonios que identificaban a Santacruz como sexualmente activa, emerge una voz aislada que desestabiliza esa imagen. Se trata del testimonio de la propia acusada, quien en sendas declaraciones —una en el contexto del juicio de 1603 y otra en el de 1606— buscaba morigerar la imagen masculinizada que ella misma había ayudado a construir. En el marco de la primera cuestión de tormento a la que fue sometida, si bien reconoció haber utilizado un «baldrés» con Catalina, también dejó en claro que no siempre fue manipulado por

54. ARCV, Registro de Reales Ejecutorias, Caja 181, exp. 39, f. 2r.

ella sino que algunas veces era Catalina la que se subía «encima de esta confesante con la dicha forma de natura de cuero e metiendosela en la natura de esta confesante y asi estaban la una y la otra un rato».⁵⁵ Durante la segunda cuestión, confesó haber cometido actos carnales con Ángela Jerónima aunque, a diferencia del testimonio presentado por esta última —y ratificado por Catalina—, «la dicha Angela Geronima se ponía enzima de esta confesante».⁵⁶ Si bien es cierto que la confesión de Inés de Santacruz constituye un alegato interesado —orientado a mitigar o compartir las responsabilidades de sus actos—, no es menos cierto que también revela el carácter inestable de los roles sexuales en el marco de los intercambios homoeróticos femeninos.

Otro de los aspectos que permiten indagar en el complejo escenario de las relaciones entre mujeres es la mecánica en que se llevaban adelante los encuentros sexuales. Aun cuando las declaraciones de las acusadas estuvieron guiadas por la necesidad de los jueces de clasificar sus comportamientos en términos de actividad y pasividad sexual, algunos pasajes permiten acercarnos a un tipo de experiencia que los magistrados no quisieron o no estuvieron en condiciones de ver, abocados a la tarea taxonómica. Un aspecto interesante es el papel secundario que las acusadas le otorgaron al uso de instrumentos. Si bien esa actitud puede enmarcarse dentro de una estrategia judicial —el delito no era el mismo si había mediado el uso de un miembro artificial—, también es posible que para ellas no fuera tan importante en la búsqueda de placer. Según Inés de Santacruz, la «invención» de cuero que habían ideado con Catalina las auxilió en no más de tres o cuatro encuentros de los innumerables que tuvieron a lo largo de casi diez años. La decisión de abandonarlo no radicó en el temor de ser sorprendidas con la prueba del delito, sino en el daño y el dolor físico que les provocaba su uso, prefiriendo volver a sus dedos, mucho más hábiles y confortables que el rústico baldrés.⁵⁷ El papel subsidiario del instrumento puede obser-

55. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 9v.

56. *Ibidem*, f. 47 r.

57. *Ibidem*, f. 9v.

vase, incluso, en la causa incoada contra Elena de Céspedes. Si bien la consumación de la cópula ocupaba un lugar central en la relación, no eran menos importantes los actos que la precedían. Según la declaración de María del Caño, Elena «echaba mano y dedos a la natura de esta confesante y le andaba hurgando y tentando con la mano».⁵⁸ Una descripción semejante puede encontrarse en la declaración de los testigos que depusieron en el caso de Ana Aller y Mariana López, según los cuales, «[Mariana] tenía repetidos actos carnales con otra muger llamada Ana Aler abracándose y vesandose las dos y dejándose meter las manos y tocar su natura con fricaciones hasta tener efusión de semen».⁵⁹ Las denominadas «fricaciones» también constituyeron un modo particularmente femenino de vivir la sexualidad entre mujeres. Según las declaraciones de los testigos y de las propias acusadas, estas fricaciones podían tenerse mediante tocamientos deshonestos en las partes vergonzosas, aunque la forma más habitual consistía en movimientos de pelvis que se realizaban pegando un vientre desnudo contra el otro hasta alcanzar el clímax sexual, que en algunos casos se traducía en la efusión espermática.⁶⁰ Todos estos testimonios permiten revelar un sentido de la erótica que fue más allá de —y en muchos casos obvió— la simple y acotada penetración.

Si bien la emisión seminal femenina —en cuanto consumación del acto carnal— puede interpretarse como una prolongación del modelo de heterosexualidad, también ofrece algunas pistas para acercarnos a un modo específico de experimentar la sexualidad entre mujeres. El discurso de la efusión espermática femenina ponía de manifiesto un conjunto de ideas y saberes asociados a las teorías galénicas en torno al problema de la generación de la especie. Del mismo modo que el modelo de «sexo único» predicaba una anatomía genital compartida entre varones y mujeres, también abogaba por la existencia de «dos semillas», una femenina y otra masculina. Esta perspectiva contrastaba con la

58. AHN, Inquisición, 234, exp. 24. F. 33v.

59. AHN, Inquisición, Libro 995, f. 483v.

60. ARCV, Registro de Reales Ejecutorias, Caja 181, exp. 39, f. iv.; AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 8r.

sostenida por la tradición aristotélica, según la cual las mujeres, debido a su frígida complexión, no tenían la capacidad para transformar los excedentes alimenticios en semen, como sí podían hacerlo los varones.⁶¹ No obstante, la existencia del femíneo semen parece estar fuera de duda para aquellos hombres y mujeres que participaron en las causas criminales analizadas no solo como testigos, sino también como acusadas.⁶² Ya hemos mencionado las declaraciones de Catalina de Ledesma e Inés de Santacruz, donde ambas identifican la emisión espermática como el punto culminante de sus cópulas carnales. Una visión similar compartían Ana Aller y Mariana López. Si bien las acusadas estuvieron «negativas» a lo largo de todas las audiencias que mantuvieron con los inquisidores, la indiscreción de los testigos nos permite acercarnos, aunque sea de manera indirecta y limitada, al modo en que ambas mujeres experimentaban su sexualidad. Según dos de los testigos que «acecharon» por la ventana del cuarto, vieron a las reas acostadas una encima de la otra, desnudas y haciendo meneos, y oyeron como Mariana le decía a Ana «si no me das no puedo esperar ya», aludiendo a una eminente efusión seminal.⁶³ En otra ocasión, otro testigo dijo que, a través de un agujero que había en la pared de otro aposento, vio como ambas se besaban, tocaban y realizaban movimientos deshonestos durante treinta minutos hasta que «se levantaron y se dij[er]o[n] la una a la otra que abian tenido efusión de semen».⁶⁴

Los testimonios brindados directa o indirectamente por las acusadas ponen de manifiesto la estrecha relación entre polución seminal

61. LAQUEUR, *La construcción del sexo*, pp. 84-85; MORAL DE CALATRAVA, «El cuerpo del deseo», p. 139. Sobre los debates en torno a la existencia del semen femenino y su participación en el proceso de generación, véase MOLINA, «Femina cum femina», pp. 165-171.

62. Es posible que esta recurrente mención al esperma femenino esté revelando una creencia popularmente extendida de las teorías galénicas en torno a la generación humana, más aprehensibles para el saber popular que aquellas de raíz aristotélica.

63. AHN, Inquisición, Libro 995, f. 482v.

64. *Ibidem*.

y placer. Esta interpretación ya estaba presente en algunas teorías de la generación, según las cuales una concepción «feliz» requería de la experimentación del orgasmo tanto del varón como la mujer.⁶⁵ En *Moral jesuítica*, el teólogo español Tomás Sánchez enseñaba que la efusión simultánea de ambos espermatozoides era muy importante, «porque aunque el semen de la mujer no sea necesario para la generación, la facilita mucho y la fuerza activa del varón, obrando en el semen de la mujer, forma una concepción mas hermosa y mas noble».⁶⁶ Incluso, para lograrlo, recomendaba la estimulación sexual femenina mediante tocamientos o tactos venéreos.

Pero ¿qué podía significar la emisión seminal en un contexto homoerótico femenino? Las experiencias sexuales de las mujeres aquí analizadas nos permiten sugerir un proceso de escisión entre cópula carnal y generación, así como una atrevida y peligrosa inversión de los términos, donde el placer dejaba de ser una consecuencia secundaria de la reproducción para convertirse en un fin en sí mismo. En ese escenario, si bien la polución femenina pudo representar una forma de adaptar el sexo entre mujeres a los parámetros heteronormativos, también pudo haber significado una forma de reconocimiento femenino del placer más allá del falo.

4. *Mujeres que amaban a mujeres*

Pero la diversidad de formas en que nuestras protagonistas experimentaron su sexualidad no se circunscribió al lecho amoroso. Las relaciones que establecieron con los hombres, los objetos de deseo elegidos, sus sentimientos, entre otros aspectos, nos permiten sugerir la existencia de una (homo) erótica entre mujeres.

Las acusadas mostraron una marcada inclinación por su mismo sexo a pesar de la peligrosidad que entrañaba tamaña elección. En el

65. LAQUEUR, *La construcción del sexo*, pp. 183-184.

66. Tomás SÁNCHEZ, *Moral jesuítica o sea controversias del santo sacramento del matrimonio*, por Tomás Rey, Madrid, 1887, p. 87.

caso de Elena/o de Céspedes, dicha afición se había manifestado incluso con anterioridad a experimentar la supuesta transformación de sus genitales. Como ya se ha comentado, su primera incursión en las artes amatorias con otras mujeres la había realizado de la mano de Ana Al-banchez cuando aún conservaba el traje y natura de mujer. Esa primera experiencia homoerótica dio inicio a una furtiva cacería amorosa en donde las mujeres pasaron a ser la presa más buscada. Ya con natura de varón, había tenido acceso carnal con una tal Franca Núñez, hermana del cura del pueblo de Arcos, con quien parece haber tenido una relación prolongada, así como con otra mujer casada del mismo pueblo «y otras muchas por las tierras por donde esta anduvo». ⁶⁷ Su desenfreno con las mujeres la llevó a verse envuelta en varios enredos «de faldas». Uno de ellos tuvo lugar unos meses antes de contraer matrimonio con María del Caño, cuando Isabel Ortiz, viuda, le había puesto un impedimento para casarse alegando que Elena/o le había dado su palabra de casamiento. ⁶⁸ De hecho, fue esta liberalidad sexual con la que discurrían sus días la que la persuadió a considerar el sacramento del matrimonio como un medio para salir del pecado en el que se encontraba. ⁶⁹ Una actitud donjuanesca también es posible encontrar en la actuación de Ana Aller, según puede colegirse de los testimonios de quienes depusieron en su contra. Como ya se ha dicho, en una ocasión, Ana Aller le había dicho a Mariana López que «ella se lo hacía a la mas linda dama de Zaragoza», quien además «la daba por cada vez una dobla», dando a entender la calidad de sus servicios sexuales. ⁷⁰ Si bien su respuesta debe interpretarse como una reacción al sentirse herida en su orgullo de amante —Mariana había rechazado sus demostraciones públicas de amor—, también pone de manifiesto una actitud presuntuosa al saberse objeto de deseo de otras mujeres.

Esta inclinación hacia el sexo femenino nos lleva a interrogarnos acerca del lugar que las acusadas les otorgaron a los intercambios hete-

67. AHN, Inquisición, 234, exp. 24, f. 7 (segundo cuadernillo).

68. *Ibidem*, f. 5 (segundo cuadernillo).

69. *Ibidem*, f. 8 (segundo cuadernillo).

70. AHN, Inquisición, Libro 995, f. 482.

rosexuales. Aunque todas gozaron de diferentes estatus jurídicos —doncellas, solteras, viudas, casadas—, el denominador común entre ellas fue la ausencia de una figura masculina. En el caso de quienes estaban casadas, hacía tiempo que no llevaban vida maridable con sus respectivos esposos. Elena/o de Céspedes y Ángela Jerónima manifestaban que sus maridos se habían ausentado, desconocían su paradero e, incluso, ignoraban si aún estaban con vida. Si bien esta argumentación debe interpretarse como una estrategia para justificar su actitud díscola frente a la institución del matrimonio —de hecho, fue utilizada recurrentemente entre quienes incurrieron en el delito de bigamia—, también revela cómo la disolución del vínculo matrimonial *de facto* podía constituir una oportunidad para incursionar en relaciones sexuales ilícitas.⁷¹ En el caso de Catalina de Ledesma, su actitud frente al matrimonio fue más drástica: ya no se trataba solo de una mujer abandonada sino de otra que, tras el abandono, se había negado a regresar al hogar conyugal. Según el testimonio de la citada Ana Martín —quien había servido en la casa de Francisco, padre de Catalina—, «sabe que Francisco estando en Valladolid la ha enviado muchas veces a llamar para reducirla con su marido y la susodicha no ha querido ni quiere ir».⁷² La causa de su apartamiento tenía nombre y apellido: Inés de Santacruz.

El repudio por las uniones consagradas era el resultado del carácter compulsivo de la institución matrimonial, que para algunas mujeres supuso casamientos a muy temprana edad y contra su voluntad.⁷³ Según se desprende de los expedientes analizados, Elena/o de Céspedes, «siendo de diez y seis años la casaron sus padres en Alama con Christo-

71. Estrella FIGUERAS VALLÉS, «Se rebelaron contra la sagrada norma del matrimonio: mujeres bígamas en el México hispano», *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, 45 (1999); Rocío SÁNCHEZ RUBIO e Isabel TESTÓN NÚÑEZ, «Mujeres abandonadas, mujeres olvidadas», *Cuadernos de Historia Moderna*, 19 (1997), pp. 91-120.

72. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 4v.

73. Estrella FIGUERAS VALLÉS, *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio: bígamas en México, siglos XVI-XVII*, Edicions Universitat Barcelona, Barcelona, 2003, p. 87.

bal Lombardo», mientras que Catalina Ledesma contrajo nupcias con Pedro Sánchez de Acevedo con apenas nueve años, también por disposición paterna.⁷⁴ Las condiciones en las que se celebraron dichas uniones auguraban una vida corta del lazo conyugal: el matrimonio de Catalina duró nueve meses y el de Elena/o apenas había cumplido tres cuando su marido se ausentó, dejándola en flagrante estado de gravidez.

Es probable que la desafortunada experiencia matrimonial por la que atravesaron varias de las acusadas generara cierto recelo hacia los hombres y una mayor predisposición para explorar vínculos homoeróticos. Ángela Jerónima, quien también formaba parte del grupo de las esposas abandonadas, nos ofrece una mirada muy particular sobre el problema. En varias ocasiones había cuestionado a Catalina Ledesma su empeño por «tratar con hombres [ya] que ella no los podía ver».⁷⁵ El motivo de su desprecio hacia el sexo masculino residía en el potencial peligro de embarazo, que no solo conllevaba su propia deshonra sino la de todo su linaje. En su lugar, proponía el sexo entre mujeres, ya que de este modo ambas «se holgaban y no se hacían preñadas».⁷⁶ Más aun, luego de haber incursionado en el sexo con mujeres, Ángela Jerónima no había querido volver a experimentar con hombres «porque le hacían asco».⁷⁷ Inés de Santacruz también presentaba sus sospechas ante las relaciones heterosexuales, especialmente las que mantenía Catalina Ledesma. Según el testimonio de varios testigos, Inés solía reñir a menudo con Catalina porque esta se asomaba por la ventana o se arrebolaba el rostro con el propósito, según su interpretación, de seducir al sexo opuesto. Por ese motivo —declaraba Catalina—, cuando algún hombre se atrevía a hablarle o se le acercaba, lo persuadía a fin de que no tuviera trato con ella. De hecho, en varias ocasiones «los renía como si fuera hombre como ellos y les hacía fieros y amenazas diciendo

74. AHN, Inquisición, 234, exp. 24, f. 5 (segundo cuadernillo), f. 1.

75. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 19v.

76. *Ibidem*, f. 20.

77. *Ibidem*.

que los había de hacer castigar por justicia». ⁷⁸ Asimismo, la había acusado en público de estar amancebada con un hombre casado, siendo «que mejor era estar con ella pues que la tenía en su casa como mujer honrrada y la vestía y la calzaba y daba de comer». ⁷⁹ Ante tamaña acusación, Catalina no había titubeado en responder que «mas quería tratar aunque fuese con ciento y beynte hombres que no con una sometica», aludiendo a la persona de Inés. ⁸⁰ Si bien el cruce de acusaciones debe interpretarse en el marco de un vínculo amoroso —aunque tortuoso—, también revela dos puntos de vista contrapuestos frente a las relaciones entre mujeres: mientras que para Catalina el amancebamiento era preferible a la sodomía —aun cuando ella la practicara—, para Inés era mejor estar con una mujer soltera que amancebarse con un hombre casado.

Más allá de las divergencias de opiniones, lo cierto es que en sus vidas cotidianas este colectivo de mujeres optó por vivir sin la compañía de un hombre. Existen indicios para sugerir que esa elección fuera el resultado de una preferencia sexual por sus congéneres, aunque también puede pensarse como una estrategia a fin de permanecer al margen del tutelaje masculino. Las esposas «abandonadas» poseían una condición jurídica incierta: ya no vivían bajo la autoridad paterna pero tampoco bajo el dominio de un esposo. Dichas mujeres representaron una amenaza al orden natural en tres sentidos: mancillaban la institución matrimonial, rehusaban el tutelaje masculino y amaban a otras mujeres. No en vano la justicia procuró restituir las a sus respectivos maridos como mecanismo eficaz para el restablecimiento del orden.

5. *Espacios de sociabilidad femeninos*

Un último aspecto que aquí se va a analizar refiere a la existencia de ámbitos de interacción exclusivamente femeninos que propiciaron o

78. *Ibidem*, f. 17.

79. *Ibidem*, f. 13v.

80. *Ibidem*, f. 15.

cobijaron relaciones sexuales, amorosas y de cooperación entre mujeres. Aun cuando la documentación es esquiva a la hora de indagar en este tipo de problemáticas, permite identificar algunos espacios —como casas, conventos, beaterios o emparedamientos— que favorecieron los encuentros sexuales de las acusadas.

Sin lugar a dudas, el propio hogar constituyó uno de los ámbitos en donde las protagonistas pudieron desarrollar sus encuentros sexuales con mayor libertad, en la medida en que ofrecía a sus miembros un refugio donde ponerse a salvo de las presiones y prescripciones sociales.⁸¹ Sin embargo, las acusadas también desplegaron sus experiencias sexuales en espacios que, aun siendo domésticos, escapaban a la protección y solidaridad que brindaba la familia. Se trata de las casas que circunstancialmente les sirvieron de morada, en algunos casos como servidoras domésticas y, en otros, como huéspedes, especialmente cuando, por diversos motivos, debieron abandonar el hogar familiar. Los testimonios de las posaderas y de los huéspedes que compartieron con ellas posada ofrecen interesantes pistas para indagar en esos espacios, en donde, con mayor o menor publicidad, las acusadas también dieron rienda suelta a sus apetitos sexuales.

En la causa seguida contra Ana Aller y Mariana López, los testigos que depusieron en su contra manifestaban que «en diferentes casas, dormiendo la rea con dicha Mariana las oyeron alentar y decirse palabras desonestas».⁸² Según los mismos testimonios, las acusadas habían residido por el tiempo de dos o tres meses en cada una de esas casas, lo que nos habla de un patrón residencial itinerante.⁸³ Si bien esa movilidad pudo haber sido motivada por las malas condiciones habitacionales en las grandes urbes como Zaragoza —que obligaban a los arrendatarios a cambiar constantemente de domicilio, entre otras cosas, por la

81. Gloria FRANCO RUBIO, «La vivienda en el Antiguo Régimen: de espacio habitable a espacio social», *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, 35 (2009), pp. 63-103.

82. AHN, Inquisición, Libro 995, f. 482.

83. *Ibidem*, f. 484.

presión habitacional y el elevado precio de los alquileres—, también pudo haber sido resultado de una conducta esquivada que buscaba ponerse al resguardo una vez que su secreto había sido descubierto.⁸⁴

El caso de Inés de Santacruz y Catalina Ledesma brinda mayores indicios. Durante los casi diez años que duró su relación, no solo habitaron en diferentes casas en una misma ciudad sino que tuvieron una vida itinerante entre Salamanca, Valladolid, Segovia y Arévalo, entre otras.⁸⁵ En este caso, la movilidad residencial estuvo directamente vinculada a la relación ilícita que ambas mantenían: por orden de la justicia, fueron desterradas de Salamanca en 1603 y de Valladolid en 1606 luego de haber reincidido en el mismo delito. La mayoría de las posaderas que ofrecieron albergue a las reas manifestaban desconocer la relación que las unía ya que, por lo general, solían presentarse como tía y sobrina. Sin embargo, una breve convivencia con Inés y Catalina ponía de manifiesto la naturaleza del verdadero vínculo, si no era debido a la intimidad que compartían —que a todas vistas excedía la relación familiar— era por los «celos» que se pedían mutuamente con notable escándalo.⁸⁶ Según el testimonio de las caseras —por lo general mujeres solas—, una vez que descubrían la ficción familiar no dudaban en expulsarlas de sus domicilios.⁸⁷ No obstante, una lectura más atenta tanto de sus propios testimonios como de los ofrecidos por otros testigos revela cierta actitud ambigua por parte de las posaderas. Si bien sus testimonios comprometieron judicialmente a las acusadas, lo cierto es que solo los hicieron públicos una vez que la justicia así lo requirió. Aunque consideraran repudiable los actos que Inés y Catalina cometían, las

84. Durante el período estudiado el arrendamiento o el alquiler era la forma predominante de la tenencia de vivienda, especialmente entre los sectores populares urbanos. Horacio CAPEL SÁEZ, *La morfología de las ciudades*. t. III, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2013, p. 283.

85. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 7r.

86. *Ibidem*, f. 14v.

87. Ese fue el caso de Marina González y Juana Martos, ambas viudas: *ibidem*, f. 14v, 30v.

caseras tuvieron cierta tolerancia hacia su relación, posiblemente motivada por el conocimiento personal de las protagonistas o de alguno de sus familiares.

Un caso singular es el de Leonor de la Cruz, mujer soltera y residente en la ciudad de Valladolid, en cuya casa moraron Inés y Catalina por el tiempo de tres meses. Según Mariana Rodríguez, su vecina, Leonor no solo había ofrecido alojamiento a las acusadas sino que «bio que dormían juntas todas tres porque la susodicha no tenia mas que un aposento y una cama».⁸⁸ Seguramente, su testimonio levantó la sospecha de los magistrados, quienes hicieron comparecer de inmediato a la posadera. Si bien Leonor manifestó que había recibido a Inés y Catalina luego de que ambas «salieran» del monasterio de Sancti Spiritus en calidad de tía y sobrina; con el correr de los días fue descubriendo el vínculo que verdaderamente las unía. Como testigo privilegiada de la relación —dormía en la misma cama pegada a Inés—, pudo observar en reiteradas ocasiones «como se besaban y abraçaban y se decían algunos requiebros tentadose con las manos desde la frente por la boca y pechos hasta las partes baxas preguntando la una a la otra [...] esta bueno esto y respondia la otra que si», todo lo cual la llevó a echarlas de su domicilio.⁸⁹ Sin embargo, el testimonio de Leonor presenta algunas inconsistencias: la misma declarante manifestaba conocer los antecedentes criminales de Inés y Catalina en Salamanca; probablemente también supiera que ambas acusadas habían sido expulsadas del monasterio por sodomitas y, lo más importante, nunca había tenido ocasión de echarlas de su casa. La convivencia entre las tres mujeres terminó abrupta y violentamente cuando el escribano del número, acompañado por un fraile, irrumpió en el domicilio de Leonor con el propósito de prender a Inés y Catalina, tarea que solo pudo cumplir a medias, ya que Inés logró darse a la fuga. Sin embargo, transcurridas tres semanas de aquel episodio, Inés y Catalina volvieron a vivir en la casa de Leonor de la

88. *Ibidem*, f. 32.

89. *Ibidem*, f. 34v-35.

Cruz, «donde estuvieron comiendo y durmiendo juntas como antes».⁹⁰ Este testimonio pone de manifiesto la solidaridad de Leonor hacia ambas acusadas: no sólo las había recibido en su aposento cuando fueron expulsadas del monasterio de Sancti Spiritus sino que volvía a cobijarlas en plena pesquisa judicial. Se puede sugerir que la actitud de Leonor —y probablemente de otras posaderas y huéspedes— no sólo nos esté hablando de la existencia de casas «amigables» con las sodomitas sino de vínculos de sororidad que iba más allá de compartir la práctica sexual.⁹¹

Quizá estén más estudiados los espacios de religiosidad femeninos como conventos, beaterios y otras obras piadosas. Como ha señalado Judith Brown, fue en el mundo conventual donde las relaciones entre mujeres tuvieron mayores posibilidades de florecer.⁹² Aunque la evidencia judicial resulta limitada, las reglas y constituciones monásticas que abrevaron en los peligros de las «amistades particulares» —eufemismo para referirse a la sodomía— permiten sugerir la existencia de este tipo de prácticas sexuales en el claustro.⁹³ La regla de las agustinas prescribía que no hubiera entre las monjas «amor carnal sino espiritual», ya que los juegos deshonestos, «de que usan las mugeres entre si», no eran propios para conservar la castidad entre mujeres abocadas al servicio de Dios.⁹⁴ Uno de los mecanismos para evitar las «amistades particulares» y favorecer la castidad consistía en regular estrictamente las horas nocturnas: se ordenaba que cada monja se recogiera en su

90. *Ibidem*, f. 32v.

91. Utilizo el término contemporáneo de «sororidad» para interpretar la relación que mujeres solas, viudas o solteras pudieron establecer entre sí durante el periodo estudiado. Si bien el feminismo ha acuñado el término en un sentido político —la alianza entre mujeres para luchar contra el orden patriarcal—, en este trabajo retomo el sentido de amistad, complicidad y solidaridad entre mujeres que se desarrollaron en espacios femeninos. Marcela LAGARDE, «Pacto entre mujeres. Sororidad», *Revista Aportes*, 25 (2010), pp. 123-135.

92. BROWN, «Lesbian sexuality», p. 754.

93. VELASCO, *Lesbians in Early Modern Spain*, p. 92.

94. *Regla dada por nuestro Padre San Agustín a sus monjas: Con las Constituciones para la nueva recolección de ellas*, por Diego Díaz de la Carrera, Madrid, 1648, p. 14v.

celda, que no tuvieran comunicación ni se visitaran en las celdas, y en el caso de dormir en cuartos comunes, que lo hicieran vestidas y cada una en su cama, etc.⁹⁵

No obstante, la regla no se ceñía a las mujeres consagradas, sino que se extendía al colectivo femenino que habitaba en el claustro, esto es, seglares que habían optado por recogerse así como mujeres que cumplían tareas de servicios. Este último era el caso de Catalina Ledesma, Inés de Santacruz y Ángela Jerónima, quienes habían ingresado al monasterio de Sancti Spiritus de Valladolid como servidoras. El encuentro intramuros entre Inés y Catalina no había sido casual. Luego de ser desterradas por la justicia salamantina en 1605, Catalina salió hacia la ciudad de Valladolid —tras un frustrado intento por hacer vida maridable en León—, donde ingresó al servicio de una monja que profesaba en el monasterio de Sancti Spiritus. Enterada del paradero de su amante, Inés decidió dirigirse hacia la misma ciudad e ingresar en el mismo recinto, en este caso, al servicio de doña Francisca de Zúñiga y Sandoval, una de las principales benefactoras del convento. Fue allí donde conocieron a Ángela Jerónima, quien también se encontraba sirviendo a doña Francisca y con quien Inés trabó una «amistad particular». Los muros de Sancti Spiritus también fueron testigos de otras relaciones, como la que Ángela mantuvo con doña Magdalena de Cabrera, profesa en dicho monasterio. Según el testimonio de Catalina, en una ocasión, siendo más de las doce de la noche, había sorprendido a Ángela intentado ingresar a la celda de la monja a través de la ventana. El suceso había generado tal alboroto en el convento que la monja comendadora le había prohibido seguir teniendo comunicación con Magdalena. La relación llegó a su fin —al menos en el convento— cuando las susodichas fueron descubiertas «olgando enzima de un estrado», lo que motivó la expulsión posterior de Ángela.⁹⁶ Sin embargo, esta no era la primera vez que Ángela incurría en estas prácticas; dos años antes había

95. VELASCO, *Lesbians in Early Modern Spain*, p. 91.

96. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 20r.

sido despedida del convento de la Concepción Jerónima de Madrid por el mismo delito. Inés de Santacruz parece haber seguido un derrotero similar. Antes de ingresar a Sancti Spiritus, había estado en un monasterio franciscano de Salamanca del cual había sido expulsada por haber procedido «tan libre y disolutamente» en su relación con Catalina.⁹⁷ Además, según algunos testimonios, había profesado en un monasterio de la ciudad de Toledo antes de trasladarse a Valladolid, aunque se desconocían los motivos por los cuales lo había abandonado. El vínculo entre espacios de religiosidad y ejercicio de la sexualidad se observa desde muy temprano en la vida de Inés de Santacruz. De hecho, su relación con Catalina Ledesma se inició en el tiempo en que aquella oficiaba como priora del emparedamiento de Valladolid adonde llevaron a Catalina «por andar derramada por este ciudad».⁹⁸ Los emparedamientos eran casas particulares en cuyo seno se recogían mujeres voluntariamente a fin de llevar una vida de observancia religiosa extramuros y, en algunos casos, dedicarse a tareas benéficas.⁹⁹ Una de las particularidades de esta forma de vida femenina consistía —al igual que en el caso de los beaterios— en gozar de cierto grado de autonomía en la medida en que, a diferencia de las mujeres casadas o profesas, las emparedadas no tenían una subordinación directa a ningún varón.¹⁰⁰ Algunos emparedamientos, como en el caso del regentado por Inés, se dedicaban a recoger mujeres «perdidas» o de «mal vivir» con el objetivo

97. *Ibidem*, f. 25v.

98. *Ibidem*, f. 42r.

99. Pedro SANTONJA, «Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, 14 (2003), pp. 209-228, en particular p. 210.

100. Adelina SARRIÓN MORA, «Religiosidad de la mujer e Inquisición», *Historia Social*, 32 (1998), pp. 97-116, en particular p. 98. No obstante, Atienza López matiza la idea de que todas las emparedadas, beatas y mujeres que llevaron un vida religiosa no conventual estuvieron motivadas por el deseo de escapar al control masculino, tanto secular como eclesiástico. Ángela ATIENZA LÓPEZ, «De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna», *Historia Social*, 57 (2007), p. 146.

de ponerlas en estado como, aparentemente, se pretendía con Catalina. Sin embargo, lo cierto es que al cabo de unos días, durmiendo en una misma cama, ambas mujeres comenzaron una relación amorosa. Conociendo las preferencias sexuales de Inés, podemos sugerir que su obra benéfica pudo haber sido un medio para reclutar mujeres con quienes oportunamente establecer una relación de intimidad resguardada bajo la figura del emparedamiento. O como manifestaba una de las testigos que depuso en su contra, eran «embeleços y enrredos» detrás de los cuales buscaba esconder sus verdaderas intenciones.¹⁰¹

6. Conclusiones

Las prácticas sexuales analizadas revelan el complejo universo de experiencias que entrañó la denominada *sodomia foeminarum*. Algunas de esas experiencias ponen de manifiesto cómo las protagonistas acomodaron su *performance* sexual a las categorías de actividad masculina y pasividad femenina. Si bien la apelación a dichas nociones pudo estar vinculada a la necesidad de hacer inteligible su «particular» sexualidad a los ojos de los magistrados, también es posible que se tratara del único modelo sexual conocido. Después de todo, muchas de ellas se habían iniciado sexualmente en el marco de uniones consagradas, aunque al momento de enfrentar los cargos por sodomía habían enviudado o decían desconocer el paradero de sus cónyuges. Es probable que los saberes sexuales que cultivaron en el marco de esas uniones hayan servido de referencia a la hora de experimentar con otras mujeres.

Sin embargo, esas mismas mujeres forjaron otro tipo de experiencias que se desarrollaron en los márgenes del modelo heteronormativo y falocéntrico. Cuerpos desnudos y jadeantes, besos, abrazos, palabras deshonestas, frotaciones, tocamientos impúdicos y poluciones conformaron un universo de prácticas sexuales muchas veces ininteligible

101. AGS, Cámara de Castilla, 2557, leg. 9, f. 4.

para quienes el sexo, en ausencia de falo, no era más que un comportamiento onanista. Este conjunto de prácticas no solo revela los múltiples mecanismos a través de los cuales las mujeres persiguieron una erótica que iba más allá del acto cometido, sino que nos permite sugerir la existencia de una forma específica —¿femenina?— de vivir y transitar la sexualidad. Asimismo, ponen de manifiesto la potencialidad de la arena de los intercambios sexuales para producir experiencias diversas, complejas e, incluso, contradictorias que difícilmente pueden encorsetarse bajo las etiquetas o las definiciones elaboradas por los cuerpos doctrinales.