

EL DERECHO Y LA SEXUALIDAD EN LA ANTIGÜEDAD TARDIA. Aproximación histórico-jurídica*

LUIS ROJAS DONAT**

I. SIGLO I: INICIOS DE LA ERA CRISTIANA

CRISTO

Acercas de la sexualidad los evangelios nos comunican muy poco, y Cristo no parece que se haya interesado mucho en este tema, a diferencia de otros a los que sí les dedicó extensas reflexiones, como la riqueza, el crecimiento espiritual y la salvación. Jesús no rechazó las creencias judías tradicionales relativas al matrimonio y la familia, pero es evidente que difirió de la mayoría de los maestros anteriores a El y a sus contemporáneos, al poner acento en el amor como elemento principal del matrimonio. Y no solamente Cristo sino también sus seguidores tuvieron en vista que las parejas casadas cristianas vivieran dentro del marco de la cultura judía tradicional, pero hicieron hincapié en la mutua entrega que formaba parte del núcleo del concepto que los evangelistas llaman *ágape* (ἀγάπη), que en su sentido primigenio significa amor, cariño. Así las relaciones sexuales formaban sólo una parte —sin duda, importante pero no exclusiva— de la relación, que ahora se transformaba en la acción de compartir y amar, de acuerdo con el ideal de matrimonio que tanto Cristo como sus discípulos enseñaron.

En cuanto al divorcio, Cristo fue en parte hombre de su tiempo aceptando el marco cultural en que vivía. No prohibió de plano recurrir a este expediente, al que consideró como un recurso último y extremo, pero en ningún caso como una salida fácil y hasta rutinaria ante las dificultades conyugales. Fue de opinión que debía limitarse el espectro de los motivos para impetrar el divorcio, y en este punto, ciertamente, se opuso al juicio que prevaecía en la mayoría de los rabinos de entonces. El adulterio fue para El la única causa que podía motivar el uso del recurso del divorcio, expediente en el cual se mostró muy cauto, porque fue renuente a autorizar otro matrimonio después del divorcio, aunque, es cierto, tampoco lo prohibió por completo.

* Este ensayo es parte de una reflexión más amplia sobre la evolución del pensamiento en el Occidente antiguo y medieval sobre la sexualidad, que forma parte, a su vez, de un proyecto de publicación acerca de la civilización del Occidente medieval que el autor prepara para las Ediciones Universidad del Bío-Bío.

** Profesor asociado de Historia del mundo medieval en la Universidad del Bío-Bío y de Concepción, y de Historia del Derecho, Carrera de Derecho de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad San Sebastián. Presidente de la Sociedad Chilena de Estudios Medievales (SCEM).

Varios pasajes de los evangelios se refieren a la prostitución (*πορνεία=porneia*) condenándola. El concepto es polivalente, pues, en ocasiones significaba, en efecto, prostitución, pero en otras hace referencia al sexo no marital en general. Es difícil precisar si el término se aplicaba a las relaciones prematrimoniales entre personas que se habían prometido, o en realidad cubría un amplio espectro de relaciones heterosexuales no comerciales, que caen dentro del tipo convencionalmente denominado "fornicación", esto es, las relaciones sexuales fuera del matrimonio. La actitud de la mayoría de los maestros rabinos contemporáneos de Cristo, tampoco ayuda a precisar el concepto, ya que no prohibieron las relaciones sexuales entre parejas no casadas, ni las consideraron una ofensa moral. Ello induce a pensar que *porneia* significaba el sexo con prostitutas, el adulterio y otras relaciones promiscuas. En relación con el adulterio, delito para el cual el derecho tradicional judío prescribía la muerte, Jesús se apartó de esta doctrina viendo en ello un problema moral y no un crimen público. Por eso, sus enseñanzas no apuntaron a las crueles penas públicas, sino a tratar a los culpables con remedios espirituales.

Quizás esta actitud haya determinado la otra de Cristo ante la prostitución, ya que en este campo también su posición fue distinta del pensamiento judío convencional. Su conducta aquí fue no condenarla como institución, porque no censuró a ramera en particular, pero, es justo decirlo, tampoco se mostró tolerante con ellas. Es bien conocido aquel pasaje del Evangelio que lo muestra diciendo que los publicanos y las prostitutas entrarían al reino de los cielos antes que los fariseos tan escrupulosos desde el punto de vista religioso. Desde luego, este pasaje no da pie a pensar que Cristo considerase que las prostitutas tenían, en cierto sentido, más derecho que otros a la salvación. Como en otras situaciones, Jesús toma en este caso la prostituta como un símbolo que representa a todos los pecadores, para quienes la misericordia divina les salvará, si se muestran sinceramente arrepentidos. De igual modo, como los observantes minuciosos de la ley, ellas también se limpiarán gracias a la actitud humilde de su arrepentimiento, que es el punto que desea destacar Cristo. Pero esta tolerancia de Jesús hacia las prostitutas y otras personas consideradas en la época como parias, agravó la hostilidad de las autoridades religiosas judías contra sus enseñanzas.

Existen algunos pasajes del Evangelio, especialmente en Lucas, que han dado lugar a pensar que Cristo acaso considerara el sexo como una barrera en el camino hacia la salvación. En la parábola de la gran cena, en que se invita al banquete del reino de Dios (la Salvación), entre las excusas que enumera, la tercera corresponde a aquel que se acaba de casar (Lc 14, 20). Unos versículos más adelante, cuando se refiere a las condiciones del discipulado, Jesús dice que para seguirlo es necesario "estar dispuesto a renunciar a su padre y a su madre, a su *mujer* y a sus hijos..." (Lc 14, 26). Enseguida, Lucas atribuye a Cristo estas palabras: "Os aseguro que todo aquel que haya dejado casa, mujer, hermanos, parientes o hijos por el reino de Dios, recibirá mucho más en este mundo, y la vida eterna en el futuro" (Lc. 18, 29-30). Es muy posible que este mensaje debía provocar escándalo en la comunidad judía. Más que ninguno de los otros evangelistas, ha sido Lucas el que ha presentado las más radicales opiniones de Jesús en relación con la sexualidad, muy en pugna con la opinión general de los rabinos contemporáneos.

PABLO

En parte diferenciándose de las enseñanzas judías tradicionales, pero también oponiéndose a ellas, las creencias y prácticas cristianas evolucionaron con su propio desarrollo durante la primera generación de maestros y escritores cristianos que siguieron a la muerte de Cristo. Sin lugar a dudas, la figura dominante fue Pablo. Se ha postulado que este oriundo de Tarso y convertido, habría en parte "modificado" el mensaje cristiano, acomodándolo al momento histórico de acuerdo a su

formación romana. Debido a que sus epístolas fueron escritas antes de que los evangelistas pusieran por escrito las enseñanzas de Jesús, son estos documentos los más antiguos testimonios que disponemos de las creencias de los primeros cristianos.

En lo que aquí nos importa, es Pablo el que muestra mayor preocupación por las cuestiones sexuales que lo que el mismo Cristo enseñó, según testimonian los evangelios. Para Pablo, el sexo era una gran fuente de pecado que se transformaba en un impedimento para la vida cristiana. Es cierto que no era el mayor de los pecados, pero en Pablo este tema ocupa una parte importante de sus preocupaciones, llegando a considerar el sexo ilícito tan grave como el asesinato. La teoría paulina de los pecados sexuales establece distinciones entre cuatro tipos de pecadores: prostitutas, adúlteros, impuros (masturbadores y otros que buscan sexo por placer) y afeminados que practicaban el sexo entre sí. "O es que no sabéis que los malvados no tendrán parte en el reino de Dios? No os engaños: ni los *lujuriosos*, ni los *idólatras*, ni los *adúlteros*, ni los *afeminados*, ni los *homosexuales*" (1 Cor 6, 9). Dice a Timoteo que la ley está hecha para "los malvados... *los libertinos, invertidos...*" (1 Tim 1, 10), y a los tesalonicenses les recomienda que "cada uno de vosotros viva santa y decorosamente con su mujer, sin dejarse arrastrar por la pasión..." (1 Tes 4, 4). A todos estos Pablo les consideró pecadores, indignos de ser admitidos en el reino de Dios.

El pensamiento del apóstol Pablo acerca del sexo ilícito extramatrimonial (*porneia*) y el mismo sexo marital, deben inscribirse dentro del siguiente contexto: como muchos cristianos, Pablo tenía la convicción de que el fin del mundo era inminente, y por eso era bastante comprensible que, dentro de la creencia del pronto final, todas las preocupaciones mundanas, incluido el sexo que aquí importa, debían ser de poco interés para los cristianos. Pero esto no debe dar pie para entender que su severa desaprobación de la mala conducta sexual, implique que la considerara una atrocidad moral. Parece más plausible comprender que el apóstol pensaba que aquellas personas que dedicaban su tiempo y energía a la búsqueda del placer sexual, habían equivocado sus prioridades, distraiendo a los hombres de cuestiones de mayor importancia como prepararse para el juicio final que se creía muy cerca.

En razón de ello, Pablo prestó considerable atención a la institución del matrimonio y a las relaciones sexuales de las personas casadas. Célebre es su frase "mejor es casarse que abrasarse", en la que expresa que la situación óptima para la salvación es, sin duda, el celibato y la continencia. Pero si la sexualidad fuera del matrimonio es causa de pecado, entonces el matrimonio será una alternativa a la condenación eterna, planteamiento que está explícitamente expresado en el siguiente pasaje: "Quisiera yo que todos los hombres siguiesen mi ejemplo; pero cada uno tiene de Dios su propio don: unos de una manera, otros de otra. A los solteros y a las viudas les digo que es bueno que permanezcan como yo. Pero si no pueden guardar continencia, que se casen." (1 Cor 7, 7-9). Está claro que la continencia sexual es el mejor estado hacia el cual debían esforzarse los cristianos, de acuerdo con la jerarquía de las virtudes y vicios. Para quienes les fuera imposible la abstinencia de las pasiones sexuales, y con ello abandonarían la superior virtud de la virginidad, tenían la opción del matrimonio, estado que les brindaría el legítimo desahogo sexual.

En la misma epístola a los corintios, Pablo sostuvo que los cristianos no debían separarse, y quienes, sin embargo, lo hicieran no les estaba permitido volver a casarse. Concedió de mala gana el derecho del cónyuge sobreviviente a volver a casarse, porque el segundo matrimonio le parecía muy poco digno de un verdadero cristiano. Tanto así, que un viudo que casase en segundas nupcias, quedaría impedido de ocupar cualquier alto cargo en la comunidad cristiana: "Es preciso que el obispo sea un hombre sin tacha, casado solamente una vez" (1 Tim 3, 2. Idem Tit, 1, 6). Ni siquiera constituía una causal de separación el hecho que la esposa no compartiera la misma fe, debiendo permanecer casado procurando convertir a su cónyuge. En la epístola a los efesios, de la cual existe duda si su autor es el propio Pablo o alguno de sus seguidores, el apóstol ofrece una imagen ideal del

vínculo del matrimonio: sometidas a su maridos deben estar las esposas, y éstos tienen la obligación de amar y de cuidar a sus esposas. Los casados deben llevar su unión conforme a la relación de Cristo con la Iglesia, es decir, amándose y respetándose cada una de las partes (Ef 5, 21-30. Idem Col 3, 18-9).

En otras epístolas define la función del sexo en el matrimonio; la sexualidad une a marido y a mujer física y espiritualmente, convirtiendo dos personas en una misma carne, del mismo modo como la unión espiritual de los cristianos con Cristo une a dos personas en un solo espíritu. Con esta sacralización del sexo conyugal quedaba definitivamente fuera el sexo extramatrimonial, particularmente el practicado con prostitutas, que manchaba pecaminosamente (1 Cor 6, 15-20). Sin duda, influido por el estoicismo reinante entre personas con educación, Pablo deseaba sublimar el tema del sexo, llegando a señalar que los cristianos debían aspirar a una espiritualidad superior que les hiciese prescindir de la práctica sexual. Sin embargo, estaba consciente de que no todas las personas podían alcanzar ese nivel deseado, por lo cual el sexo practicado dentro del matrimonio ayudaba a acercarse a la salvación. Después de todo, la gente común necesitaba el solaz sexual y tenía derecho a buscarlo casándose.

II. SIGLOS II Y III: LA PRIMERA PATRÍSTICA

Tras la generación de los apóstoles, una pléyade de escritores cristianos siguieron abordando y comentando muchos de los temas tratados por Jesús y sus discípulos. De manera progresiva, durante los siglos II y III, comienzan a aparecer comentarios acerca de los problemas sexuales. Sin embargo, sorprende que estos tópicos alcancen mayor notoriedad que la que habían tenido en el pensamiento de Cristo y del mismo Pablo. Apartándose de la humanidad con la cual Jesús había tratado la sexualidad, la mayoría de estos escritores vieron en las relaciones sexuales el receptor de todas las ofensas morales, porque se hallaban influidos por las ideas gnósticas que señalaban como único responsable de la *caída* de la humanidad al acto sexual.

Orígenes (ca. 185-253 o 255 d.C.), el gran exégeta bíblico, sostuvo que, durante su permanencia en el Paraíso, Adán y Eva se encontraban inmunes a las tentaciones sexuales, e incluso no sentían sensaciones sexuales. Desde el momento que desobedecieron el mandamiento de Dios de no comer del fruto del árbol del conocimiento, los primeros padres introdujeron el sexo en el mundo y con él el mal de la lujuria. El argumento gnóstico transita del siguiente modo: Adán y Eva no se hallaban sujetos a la muerte. Con la falta cometida la muerte entró en el mundo a través del sexo, puesto que éste se relaciona con la reproducción y, evidentemente, con el ciclo natural de la vida y la muerte, propio de la experiencia humana. Cesar la actividad sexual en el mundo devolvería las características de la vida adánica ausente de la muerte. Por lo tanto, si la gente se casaba y tenía relaciones sexuales, estaba condicionada a morir. Así opinaban los apologistas San Juan Crisóstomo (?344?-407) Patriarca de Constantinopla, Clemente de Alejandría (?150-216?), maestro de Orígenes y Lactancio (?250-325?).

No hace falta caminar muy lejos para advertir que esta visión tan desaprobatoria del matrimonio y del sexo había de tener sus oponentes. Replicaron éstos enseñando que el sexo era una función humana natural que estaba aprobada en la ley natural y que, por ende, el matrimonio no podía ser sino apropiado para los creyentes cristianos. He aquí una idea de vital importancia: al introducir los pensadores cristianos el concepto de ley natural, propio de la filosofía pagana, dieron un salto cualitativo de enorme trascendencia para el desarrollo de la doctrina cristiana, ya que el pensamiento discurría por la vía moral en acuerdo con el derecho natural, concebido como una creación

divina introducida en la conciencia humana. Por ese camino podían aclararse muchos problemas morales, además del que aquí nos ocupa.

Las creencias cristianas de la Iglesia primitiva oscilaban en los extremos del arco. Los encratitas (abstinentes) plantearon su total oposición al sexo considerándolo una grave fuente de pecado y de corrupción moral. La pecaminosidad abarcaba “sin excepción” también al sexo marital que degradaba a los cónyuges al provocarles un desequilibrio moral. Por eso decían que Cristo había querido abolir por completo el matrimonio, en razón de que la castidad perfecta era, sin duda, esencial para la salvación.

Oponiendo un planteamiento muy distinto, estaban los seguidores de Basilides y Carpócrates. El cristianismo era entendido como una doctrina que invitaba a compartir todos los recursos con un corazón amplio y generoso, abarcando también los favores sexuales, como expresión genuina del amor libre entre los fieles. Partidarios de una libertad sin límites en materia sexual, concebían que el amor cristiano, en su intrínseca generosidad, incluía la ausencia de pareja exclusiva.

Pero la mayoría de los escritores patristicos mostraron una actitud muy poco favorable a la sexualidad. La ausencia de explicaciones para sostener esta repulsa tan manifiesta, revela que sus fundamentos se consideraban obvios y no había necesidad de aducir muchos argumentos. El sexo era simplemente condenable. Se ha buscado la explicación a esta postura, viéndola como una reacción contra el libertinaje sexual de la sociedad pagana y contra las leyendas de los propios dioses paganos envueltos en relaciones incestuosas. De hecho, Lactancio lanzó una violenta diatriba, no solamente contra los sacerdotes paganos, a quienes acusó de mantener relaciones que violentaban la naturaleza, sino también con el mismo paganismo calificándolo de licencioso y pervertido, especialmente en materia sexual. Puede considerarse algo exagerado esta reacción toda vez que, como se ha visto, algunos paganos sostenían ideas sexuales bastante cercanas a las que propagaban los cristianos.

Con todo, la primera patrística miró el sexo con desprecio, sin necesidad de plantearlo en oposición al paganismo, ya que lo consideró repugnante y obsceno en sí mismo, al punto de que Arnobio (m. ca 317 d.C) declaraba blasfemo aquel que dijese que Cristo había nacido de una relación sexual. Otro escritor de gran estatura intelectual en relación con otros temas, pero radical contra el sexo, fue Tertuliano (ca 150-ca.240). Siguió éste a la secta de los montanistas, que eran de opinión de que el matrimonio era totalmente incompatible con el cristianismo. Su elogio a la castidad o su horror por el sexo le llevó a abandonar públicamente toda relación sexual con su esposa, explicando sus razones en un libelo dirigido a ella, pero que sirvió como tratado doctrinal para un público más vasto. Recomienda en él a que su esposa reniegue de todo deseo lujurioso y lleve una vida de celibato. En la vida cristiana, afirmaba Tertuliano, no había cabida para el deseo y el deleite sexuales, aún en la convivencia matrimonial, debido a que el coito causaba una insensibilidad espiritual de graves consecuencias, esto es, la incapacidad para mantener una vida espiritual. Además, el coito —decía— provocaba la expulsión del Espíritu Santo, y por ello las parejas casadas sexualmente activas quedaban condenadas a no disponer del necesario consejo divino.

Según Tertuliano, las causantes de tentar a los hombres a caer en el desenfreno sexual son evidentemente las mujeres. Para llegar a los hombres, Satanás se adueña de las mujeres, encendiendo en ellas el frenético deseo sexual. Así también opinaba Orígenes, sosteniendo que las mujeres eran más lujuriosas que los hombres, y que el apetito sexual las dominaba plenamente. Las consecuencias de tal manera de concebir a la mujer, se advierten en la convicción de que es la mujer, efectivamente, una de las primeras fuentes de la corrupción carnal de la sociedad cristiana. La destrucción espiritual de incontables varones cristianos, era la amarga secuela de tal desenfreno apoderándose de la mayoría de las mujeres —salvo algunas— sostenía Orígenes.

Ni qué decir tiene, en este ambiente era previsible que surgieran elogios a la abstinencia sexual, la cual terminó por transformarse en una virtud típicamente cristiana. San Justino Mártir (ca. 100-110-ca. 165-6), destacando la abstinencia, hizo loas al ejemplo *in extremis* de un joven que, para precaverse contra las tentaciones sexuales, pidió que lo castraran. Sin embargo, los varones cristianos estaban lejos de recurrir a esta solución cruel y absurda. Siguiendo la senda que trazaron varios pasajes de los evangelios (Mat. 19, 12; Luc. 20, 34-5; Mat. 24, 19), los primeros padres elevaron la virginidad, desde una posición algo rara y más bien carismática que —obviamente— pocos estaban dispuestos a seguir, hasta convertirla en una virtud general que se le pedía a muchos.

Esta posición de los Padres, a veces vista como extrema y algo desviada del pensamiento de Cristo, merece situarla dentro del contexto de la época. Es indudable, no era completamente nuevo el elogio de la virginidad, ni tampoco era una exclusividad del pensamiento cristiano. Ya se ha visto que la corriente estoica “y otras líneas de pensamiento no cristianas” habían apreciado la moderación sexual y alabado la abstinencia total como una actitud muy recomendable desde el punto de vista moral. También se había identificado el rechazo sexual como una prueba de fuerza espiritual sobre la carne, y por ello, en muchas partes del Imperio, era creencia común de muchas religiones que las funciones sacras debían celebrarla personas que practicaran la abstinencia sexual. Con tantos abogados de la castidad y la virginidad, no es de extrañar que las vírgenes fueran consideradas símbolos y fuentes de poder espiritual.

Paralelo a este tema tan debatido, los Padres abordaron con espíritu crítico la complicada institución de la poligamia. Desde luego, se apartaron de esta antiquísima costumbre hebrea, lanzando sus críticas contra los judíos de su tiempo que seguían practicando el matrimonio múltiple. Pero al condenar el harém, los apologistas cristianos se vieron en el imperativo de explicar el hecho de que los profetas del Antiguo Testamento hayan practicado la poligamia, aprobada por Yahvé. La explicación que se arguyó entonces, fue que la poligamia de los profetas se justificaba por la necesidad de cumplir el mandato “id y multiplicaos”. Pero como Cristo había superado el pacto del Antiguo Testamento con la Nueva Alianza, obligaba a reconsiderar la poligamia, por lo cual los cristianos no podían tomar más que un solo cónyuge.

Pese a todo el cúmulo de argumentos desfavorables a la sexualidad, durante los siglos II y III “la mayoría de los cristianos decidió aceptar el matrimonio como una institución social legítima. San Clemente de Alejandría, acogiendo el sentir mayoritario, puso orden y moderación en la argumentación, señalando que iban contra las enseñanzas de los Evangelios quienes condenaran el sexo en el matrimonio, pues la vida conyugal conducía al bienestar espiritual de los fieles cristianos. Entonces, condenar el matrimonio era una actitud tan reprochable como la otra de buscar el placer indiscriminado. De entre los primeros escritores patrísticos” es Clemente el evaluador más positivo del matrimonio, elogiando el amor conyugal y la belleza de la relación. Pero nunca tanto como para no poner restricciones al sexo marital, el cual quedaba circunscrito exclusivamente a la procreación, desterrando todo goce voluptuoso por no tener cabida en la vida cristiana.

Una literatura denominada *Didascalia* (διδασκαλία=enseñanza), aparecida a fines del siglo III, consignó unas reglas de la conducta cristiana, elogiando en particular el afecto entre los esposos, como el elemento constitutivo del matrimonio cristiano. El cultivo y fortalecimiento de los nexos emocionales entre los esposos genera el amor con el cual la pareja alcanza la salvación. Hay en estos textos variadas recomendaciones, tales como la necesaria fidelidad de ambos esposos, la prohibición de hacerse atractivos para otros y así evitar la tentación de la concupiscencia.

El divorcio fue abordado por los escritores patrísticos tolerándolo más bien de mala gana, cuando había mediado adulterio de una de las partes. Sin embargo, no aprobaron un segundo matrimonio después del divorcio, en razón de que eran partidarios de la grandeza de espíritu del marido engañado, el cual, adoptando una actitud cristiana, se esperaba que perdonara a su mujer y volviera

a acogerla en su hogar, teniendo ella una actitud penitente. Afirmaron que constituía pecado no admitir a la esposa arrepentida.

Fue Tertuliano el escritor más extremo en la condena a las segundas nupcias. Su lenguaje se fue haciendo cada vez más histérico en dicho tema, puesto que afirmó que el nuevo matrimonio con una viuda tenía muy poca diferencia moral con la fornicación, el adulterio y hasta con el asesinato. Según él, no había otra razón para volver a casarse sino el deseo sexual propio de personas repugnantemente sensualistas. Aun cuando Pablo había prescrito la prohibición de volver a casarse sólo a los obispos, Tertuliano la interpretó como una norma válida para todos los cristianos, quedando entonces, a su juicio, prohibido el segundo matrimonio. Pero esta posición tan limítrofe no fue compartida por la mayoría de los escritores de los siglos IV y V, los cuales, en cambio, aprobaron los segundos matrimonios como una práctica compatible con el espíritu del Evangelio y, por lo mismo, artículo de fe ortodoxa. Solamente, se empeñaron en no incentivarlo.

EL CONCILIO DE ELVIRA Y EL CELIBATO ECLESIASTICO

Como hemos visto, los primeros escritores cristianos eran de opinión que los sacerdotes no debían casarse. Sin embargo, respecto de la información que disponemos de los clérigos del siglo III, parece que tuvieron esposa y familia. Históricamente, fue en el concilio de Elvira (celebrado entre el 300 y 306) donde se hizo el primer esfuerzo por prohibir el matrimonio de los sacerdotes, al dedicar casi la mitad de los cánones a los problemas sexuales. Se establecía que los eclesiásticos asumirían mayores obligaciones en orden a llevar una vida en materia sexual mucho más estricta que la impuesta a los laicos. Para los obispos, sacerdotes y diáconos que cometieran fornicación, estaba rigurosamente prohibido el derecho de recibir la comunión, salvo en su lecho de muerte. Ningún clérigo debía compartir su morada con una sirvienta, a menos que ella fuese cercana pariente de sangre. A aquellos que estaban casados, el concilio les exigía cesar para siempre las relaciones maritales con sus esposas.

No ha llegado hasta nosotros ninguna documentación que permita saber hasta qué punto hubo aceptación y cumplimiento de esta normativa; sin embargo ella misma refleja varias ideas interesantes: los cánones de Elvira informan del intento del clero de afirmar su poder sobre el resto de la comunidad cristiana, ostentando un *status* de nueva elite clerical, basado en su absoluta abstinencia sexual. Implícitamente, era la proclamación visiblemente real de la superioridad moral del clero que debía estar a la altura de las exigencias morales, frente a la falta de voluntad y disciplina de la grey común. Evidentemente, el canon conciliar que prescribía la obligatoriedad del celibato implicaba que el matrimonio era indeseable debido a que las relaciones sexuales de los clérigos con sus esposas, crearían una impureza intrínseca que resultaba del todo incompatible con la celebración de los ritos cristianos, especialmente, la liturgia eucarística. Reflejo manifiesto de definir claramente la identidad de los cristianos ante las demás confesiones por un estricto código de ética sexual, ideal célibe de vida cristiana que se consideró loable y hasta sublime. Detrás de todo ello, se advierte la convicción de que el sexo es algo indigno de los cristianos más comprometidos y disciplinados, aun cuando se reconocía la importancia de él para la mayoría de los seres humanos.

Respecto del celibato clerical, después de los cánones de Elvira, el gobierno imperial no aplicó ninguna política respecto del matrimonio de los clérigos. Sin embargo, desde el interior, la Iglesia fue procurando que los clérigos se abstuvieran de casarse, y que aquellos casados observaran continencia. Los obispos de Roma no mostraron una actitud definida hacia el celibato clerical hasta fines del siglo IV, momento en que el papa Siricio (384-398) se pronunció al respecto. En una carta a Himero de Tarragona trató el tema general de la abstinencia sexual, elogiando el celibato como

virtud, pero no llegando a exigir la continencia. Abordó el tema no como una disciplina ascética, sino como una cuestión de pureza ritual. Con todo, se iba consolidando muy lentamente la idea de que la continencia sexual otorgaba dignidad en la función al clérigo, es decir, que la sexualidad impedía presentarse limpio espiritualmente en la eucaristía.

Toda esta doctrina elaborada en Elvira sobre la sexualidad y las relaciones sexuales, toda ella influida por algunas corrientes de pensamiento en boga en ciertos grupos cultos, no alcanzó a modificar las costumbres de los cristianos a lo largo de los siglos II y III. El concubinato siguió siendo un modo de unión muy común, tanto en las comunidades cristianas como entre los paganos, durante estos primeros siglos de cristianismo.

EL MATRIMONIO

A comienzos del siglo III, una doctrina coherente del matrimonio no se había desarrollado al interior de la Iglesia —luego no había una ley matrimonial completa—, por lo cual el concubinato seguía tratándose como una práctica normal y hasta lícita. Esta aparente incongruencia encuentra explicación en que formaba parte de la herencia cristiana recibida, a su vez, del pasado judío. Dicha larguísima tradición que admitía el concubinato impedía que surgiera un poderoso imperativo moral que exigiese a los cristianos rechazar la convivencia con una o más mujeres ajenas al matrimonio, y con ello contravenir uno de los rasgos importantes de la sociedad en que vivían. Por eso San Hipólito (170?-235) no llegó a condenar el concubinato como pecaminoso, pero exhortó a los hombres que mantenían concubinas a renunciar a ellas y se casaran. El papa san Calixto I (217-222) extendió los brazos de la Iglesia, decretando que ella aceptaba como matrimonios todas aquellas uniones en las que sobre las partes pesara una prohibición de casarse por el derecho civil, como por ejemplo, la cohabitación que involucraba a una mujer libre con un esclavo. En otros términos, cuando el derecho civil romano imposibilitara a ciertas personas contraer el vínculo matrimonial, la Iglesia, en cambio, no discriminando socialmente, acogería a dichas parejas como casadas y no las castigaría.

Comenzaba un proceso de asimilación del concubinato al matrimonio —al menos en ciertas situaciones— que refleja el cambio que ha experimentado esta unión de hecho al interior de la sociedad romana, pues iban cayendo progresivamente en desuso normas civiles que exigían que las concubinas fueran extraídas de la clase baja. La misma definición jurídica de la institución sufría cambios, en concordancia con las transformaciones sociales que la ley debía contener. De la misma manera, el apareamiento no matrimonial de esclavos —*contubernium*— comenzó a ser tratado según el *status* del concubinato, aunque no todavía como matrimonio. La Iglesia, pues, se acomodaba a las mutaciones sociales y jurídicas del período manifestando una tolerancia que aprovechará muy bien con fines eclesiásticos, dado el considerable aumento del número de quienes vivían en relación de concubinato.

Sin embargo, todos estos cambios no hacen sino confirmar una doctrina en materia de sexualidad que la Iglesia ya había adoptado, y fue la de no tolerar ningún tipo de relaciones sexuales no maritales. Sin duda, el matrimonio será la única instancia para canalizar la sexualidad humana, y por ese camino la Iglesia pondrá toda su atención centrándose “principalmente” en tres pecados de la carne: la fornicación, el adulterio y la corrupción sexual de niños varones. Ello permite comprender por qué la falta de castidad se haya transformado en un delito gravísimo dentro del derecho penal eclesiástico, a un mismo nivel de gravedad que el homicidio y la idolatría.

Especial preocupación demandó la fornicación, que en el caso de los jóvenes, al ser considerada como un delito relativamente menor, fue tratada con menor severidad que para el caso de los mayores; para éstos, en particular después del bautismo, representaba una infracción muy reprehensible que dio lugar a quien incurriera, negarle su futura ordenación como sacerdote. En el caso de las mujeres, a severísimos castigos se arriesgaban aquellas que practicaran el sexo con hombres diversos, salvo las que se relacionaran prematrimonialmente con hombres con los cuales contraerían matrimonio; éstas fueron tratadas con relativa benignidad. Asimismo, quedó prohibido, so pena de graves castigos, que los cristianos tuvieran contacto sexual con no cristianas, lo cual explica la recomendación, que en este mismo espíritu, lanzó Clemente de Alejandría respecto de que los cristianos fueran muy cuidadosos cuando acudieran a las termas públicas, pues el baño mixto podía conducir fácilmente a contactos íntimos.

Si la fornicación podía manejarse canónicamente con alguna largueza, el adulterio fue considerado mucho más grave, al punto que, en ocasiones, fue puesto en el nivel del homicidio en la escala de la perversidad. Por eso las *didascalia apostolorum* insistieron en la prohibición a los casados — hombres y mujeres— vestirse y acicalarse de forma que provocaran una admiración lujuriosa que podía desembocar en tentaciones ilícitas. Los adúlteros y los pederastas fueron tan gravemente considerados por San Atenágoras (fines del siglo II) que, como verdaderos enemigos del cristianismo, debían ser castigados severamente con la expulsión de la comunidad cristiana. Igual castigo fue prescrito para las mujeres adúlteras que no pusieran fin a su relación, las cuales quedaban excomulgadas sin esperanza de reconciliación. Poco menos se disponía para esas otras que, obedientes, ponían fin a su relación adúltera, aunque no se libraban de una penitencia de diez años antes de volver a participar de la comunión. Y ya está sabido que la expulsión de su hogar y la excomulgación permanente recibía la esposa adúltera de un sacerdote, pudiendo alcanzarle a éste también su alejamiento de la comunión, si intentaba diferir la acción contra su esposa para protegerla de las consecuencias de su locura.

No menos severidad había para el adulterio varonil. El concilio de Elvira distinguió, entre éstos, a quienes incurrieran en el señalado delito una sola vez, de aquellos que ya tenían por hábito vivir aventuras extramaritales. Para los primeros la pena señalaba cinco años de impedimento para comulgar, para los segundos, irredentos, la penitencia alcanzaba toda la vida. Debe entenderse que la prohibición de la comunión implicaba la enemistad con la Iglesia y con Dios, y por eso la restauración de los impenitentes quedaba prescrita hasta que se encontraran en el lecho de muerte.

Respecto de la violación, la Iglesia se unió a los esfuerzos del gobierno imperial para castigar severamente a los agresores sexuales. Tanto el concilio de Ancira (314) como el de Calcedonia (451) tratan este delito para los clérigos, los que serán depuestos de sus cargos, y para los laicos la excomulgación.

En cuanto a otras prácticas sexuales, ya la Iglesia primitiva había dado su veredicto desaprobatorio. En esa misma línea siguió repudiando severamente ciertas profesiones consideradas indignas y contrarias al espíritu de Cristo. Entre los oficios repudiados figuran las siguientes personas: prostitutas, magos, astrólogos, gladiadores, alcabuetas y rufianes. Todos ellos, apartados de la comunidad de fieles, podían redimir su situación abandonando tal ocupación.

Disponemos de muy pocos testimonios de escritores de los tres primeros siglos del cristianismo, respecto de la homosexualidad practicada por miembros de la Iglesia, quizás porque la condena de San Pablo se mantuvo como norma vigente. En Elvira, las autoridades penalizaron con mucho rigor el sexo con niños pequeños.

III. LA INFLUENCIA DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

La autoridad patristica más importante en asuntos sexuales y que, por cierto, ha influido más profundamente que nadie en la formación de la moral sexual en Occidente, ha sido San Agustín (354-430), obispo de Hipona. Sus ideas son el producto de su propia experiencia y también de las reflexiones que entregó sobre este campo, las cuales revelan unas convicciones muy profundas acerca de la función del sexo en la historia humana y, en particular, de las relaciones sexuales.

Pésima opinión tenía San Agustín del deseo sexual, al que consideró la más impura y sucia de las maldades humanas y la manifestación desgraciadamente más omnipresente de la desobediencia del hombre a los designios de Dios. Ello porque, de todas las atracciones sensuales, el sexo era el más poderoso deseo capaz de anular por completo la razón y el libre albedrío. Se podía disfrutar con sensatez ante la comida y discutir razonablemente ante una botella de vino, pero frente al deseo sexual, ningún impulso humano era comparable, puesto que apartaba la voluntad tanto de la conciencia como de la acción. Y como las relaciones sexuales eran indispensables para engendrar hijos dentro del matrimonio, a las personas casadas Agustín recomendó que los deseos lúbricos fuesen por completo dominados y que el acto sexual quedase reducido sólo a la función reproductiva. A pesar de sus exhortaciones, estaba consciente de que el deseo sexual era un mal básico que nadie estaba seguro de dominar, pues viene con el nacimiento y perdura mientras vivimos. Suprimida la razón y, por lo mismo, ausente la moderación, a los casados que se dejasen llevar por el deseo incontenible, corrían el serio riesgo de caer en el lecho simplemente para gozar de los placeres del cuerpo del otro. Experiencia primitiva, básica, animal, carente de la dignidad humana creada por Dios. Esta creencia en lo intrínsecamente pecaminoso del deseo carnal y del deleite sensual, presente en toda unión sexual, quizás sea la premisa que más hondamente ha calado en las creencias occidentales acerca de la sexualidad, desde la Edad Media hasta nuestros días.

Tanto él como los Padres contemporáneos eran de opinión de que las sensaciones y los afanes sexuales, particularmente las reacciones de los órganos genitales, no se hallaban por completo bajo el dominio de la voluntad humana. Para que el instinto sexual y el deseo fueran experiencias sensoriales no pecaminosas, requerían del pleno estado de la conciencia. Y como el pecado reside en la voluntad, el riesgo del desborde estaba siempre presente, porque el impulso sexual brota sin freno desde las profundidades de la *psiqué* humana.

Síntoma de lo vergonzoso del sexo era, según Agustín, que la gente lo practicaba en secreto. La costumbre de las parejas casadas de encerrarse cuando decidían mantener relaciones sexuales, revelaba precisamente la conciencia de vergüenza de un acto que, aunque fuese perfectamente legal, no era bueno. Sórdido también, ya que en los prostíbulos, donde era evidente que se acudía para tener sexo, se ofrecía cierta intimidad para que las ramera y sus clientes pudiesen realizar toda clase de inmundicias protegidos por la oscuridad. La polución ritual que llevaba implícita toda actividad sexual era la causa de la vergüenza del sexo, porque la propia anatomía humana proclamaba que las fuentes físicas de la reproducción, esto es, los propios órganos genitales, moralmente sucios, eran fuentes del pecado. Por eso el Antiguo Testamento prescribía algunos ritos purificadores de debían practicarse después de toda relación marital, y también cuando ocurrían emisiones nocturnas, antes de presentarse a los servicios religiosos, prescripciones que los cristianos debían mantener.

Hay que señalar, con todo, que los Padres tuvieron preocupación de señalar que no toda actividad sexual era en sí misma pecaminosa, pero evidentemente, tenían la convicción de que el sexo dejaba una mancha de contaminación moral que era preciso suprimir antes de entrar así a los lugares santos, como también cuando se disponía a participar de los ritos sagrados.

Claramente, pues, los cristianos se enfrentaban al imperativo moral de evitar en todo lo posible el sexo, incluyendo aquí a los casados, para quienes pesaba la obligación de llevar una vida casta.

San Agustín estaba plenamente consciente de las dificultades que esto entrañaba, porque después de sus sensuales experiencias adolescentes, siendo ya un hombre maduro, él mismo confesaba que todavía le perturbaban los sueños eróticos y repentinos deseos carnales. Sin embargo, el único camino para la salvación se hallaba en el esfuerzo constante por dominar las pasiones sexuales.

Pese a todo, cuando San Agustín reflexionó sobre el estado matrimonial lo hizo de una manera más positiva que sus contemporáneos patrísticos. Fue de opinión que el matrimonio no era algo moralmente malo, sino que "inscrito dentro del plan cristiano en este mundo" ofrecía ciertas virtudes positivas como generar hijos, promover la mutua fidelidad entre los esposos y la unión en el nexo del amor. La fidelidad marital y los hijos eran los dos objetivos del matrimonio que se podían alcanzar a pesar del uso de la sexualidad, pero no a causa de ella, puntualizó el santo. Siendo intrínsecamente malo el sexo, lo glorioso del vínculo matrimonial era, precisamente, transformar la maldad de las relaciones sexuales en actos moralmente buenos, esto es, convertía lo malo en algo bueno. Por muy obscenos, vergonzosos y sórdidos que fuesen los actos sexuales cometidos entre sí por los cónyuges, éstas eran fallas individuales, y no defectos inseparables de la institución del matrimonio. Los casados debían frenar sus deseos carnales, evitando excitarse sexualmente uno a otro. Si la virginidad constituía una forma superior de bondad al dar buen uso a algo bueno, las relaciones sexuales maritales también lo eran pero en un orden inferior de bien, porque aprovechaban la intrínseca perversión del sexo para alcanzar un objetivo moralmente valioso.

El criterio que empleaba San Agustín para juzgar el sexo dentro del matrimonio, era el de las intenciones de los cónyuges. Si los casados se entregaban al sexo con la única finalidad de procrear hijos, no pecaban. Pero si se abandonaban al mero placer y el goce mutuo que las relaciones sexuales provocan, obviamente pecaban, aunque su pecado era leve. Por el contrario, pecaban gravemente aquellas parejas que procuraran evitar la procreación en sus relaciones. Una vez concebidos uno o dos hijos, las parejas debían dejar de unirse sexualmente, porque cuanto antes suspendieran la práctica del sexo, ello redundaría en beneficio de su salud moral. Desde luego, los casados ya no podían aspirar a la máxima virtud de permanecer virgen, entonces el punto era no ceder ante el deseo sexual.

Explicación para comprender estos planteamientos ha de hallarse en las propias experiencias sexuales de San Agustín en su época de juventud, sobre las que reflexionó con especial rigor en su madurez. Puede advertirse su inclinación a pensar la institución del matrimonio aislando el aspecto sexual inserto en él, y considerarlo algo malo. La sensación de asco que le producían sus afanes y deseos sexuales, hicieron que el tema de la lujuria le atormentara vivamente durante toda su vida, especialmente cuando recordaba el momento en que, temiendo transformarse en un esclavo del deseo carnal, desistió de casarse.

Sin duda no fue el único que aborreció el sexo. Compartieron su pensamiento acerca de la función del sexo en la vida cristiana otros escritores. Siguiendo la misma senda, San Jerónimo (ca. 347-419 o 420) consideró incompatible el sexo con la salvación, incluso en la vida matrimonial, donde el coito seguía siendo un acto malo y sucio, y en el que los cónyuges cuanto fuera posible debían evitarlo. A diferencia de San Agustín que veía en el matrimonio ciertos valores que redimían la intrínseca maldad del sexo conyugal, San Jerónimo en cambio, fue mucho más hostil y su crítica muy acerba. Ningún valor positivo había en el sexo marital, sino que una concesión a la flaqueza humana, un remedio, ciertamente equivocado, para dar rienda suelta a la fornicación. Por ello, pensaba que las parejas tenían la obligación moral de limitar sus relaciones sexuales a un mínimo absoluto. Aquellos maridos que amaban excesivamente a sus esposas, sufrían de un desequilibrio moral grave.

Al parecer San Jerónimo identificaba el amor con las relaciones sexuales, y quizás su ataque tan denodadamente frontal tenía como objetivo la, según él, inmoderada afición de las personas casa-

das al sexo. Su frase notable, tantas veces comentada en la Edad Media, fue aquella que señalaba que nada es más repugnante que tener relación sexual con la propia esposa como podría tenerse con cualquier otra mujer. Parece que Jerónimo expresó aquí su desprecio por las relaciones demasiado frecuentes, así como también las técnicas y posturas del coito que, evidentemente, desaprobaba. La perfección espiritual solo se alcanzaría llevando una vida virginal completa, desterrando absolutamente el sexo de la vida cristiana, aseguraba San Gregorio Niceno.

Por cierto, estas ideas debían mucho a la tradición estoica, cuya influencia los mismos escritores cristianos reconocían abiertamente. Toda esa literatura tan leída y aceptada, debió legitimarse buscando apoyo en las Sagradas Escrituras. Desde luego, en ocasiones esta tarea requirió de ciertas piruetas interpretativas para garantizar el fundamento escriturístico de las ideas sobre la sexualidad.

Pero es necesario ser justo y afirmar también que hay testimonios patrísticos que dan cuenta de una actitud de aceptación positiva de la sexualidad. El amor marital fue, asimismo, calificado de virtud, e incluso se inclinaron a recomendar la procreación como un objetivo virtuoso. Sin embargo, estas referencias aprobatorias mínimas contrastaron con la abundantísima cantidad de menciones y fragmentos referidos al rechazo del sexo en la vida cristiana. No se podía edificar una actitud tolerante y menos, una suerte de escuela de erotismo cristiano. La tradición teológica medieval recogió este cúmulo doctrinario y, obviamente, miraron el sexo como algo que debía combatirse y un placer carente de todo elogio. En contraste con otros placeres de la condición humana, el sexo era aquel que el cristiano debía tomárselo muy en serio. Cierta ideal ascético tendía a eliminar de la vivencia humana todo placer, pero ninguna persona, por asceta que fuera, podía dejar de comer y de beber sin arriesgarse al suicidio. Quien asumía la continencia con carácter perpetuo dejaba de ser una persona en materia de derecho, aunque no dejaba de existir. Metafóricamente fueron llamados difuntos, es decir, estaban socialmente muertos, porque en materia de propiedad o herencia el célibe no contaba.

Precisamente, respecto de la virginidad, los padres de la Iglesia se mostraron muy proclives a elogiarla. Del mismo modo que la condenación del placer sexual tenía antecedentes paganos, este manifiesto elogio de que la virginidad poseía virtudes singularmente poderosas y casi mágicas, también hundía sus raíces en el paganismo anterior. Cuando se lanzaron a buscar en las Escrituras algún apoyo a la exaltación de la virginidad, ciertamente encontraron lo que andaban buscando, en particular, en ciertas observaciones de Pablo. A partir de él los escritores elaboraron una teología de la virginidad que elogiaba con gran hincapié la vida asexual, único medio a través del cual se alcanzaba la culminación de la perfección cristiana. Sin embargo, la deuda que había en esta doctrina del pasado intelectual pagano era inmenso, más de lo que los escritores cristianos reconocieron.

REINTERPRETACIÓN SEXUAL DEL PARAÍSO

Los escritores patrísticos continuaron por la misma senda que habían trazado sus predecesores heterodoxos respecto del pecado original, al que interpretaron desde el punto de vista sexual. En sus tiempos de juventud, San Agustín había adoptado como suya la visión de los maniqueos sobre este asunto; Adán y Eva no conocieron el deseo sexual mientras estuvieron en el Paraíso, debido a que los órganos sexuales humanos solo reaccionan con vistas al coito si son estimulados por la lujuria, y ésta es producto del pecado, inexistente en el Jardín de Dios. Se deduce que, antes del pecado original, o no hubo relación sexual o bien el método para concebir hijos fue diferente del que conocieron después de la caída de la gracia. El placer sexual, entonces, fue una experiencia que la especie humana conoció después del pecado y, por lo mismo, era producto suyo. San Agustín

agregó a esta interpretación la propia: Adán y Eva conocieron el sexo durante su estancia en el Paraíso, pero de un modo distinto del que experimentamos nosotros, ya que la fisiología misma de la reproducción sufrió cambios debido al pecado. Antes de la desobediencia, los órganos sexuales se hallaban bajo el dominio consciente de ambos, pero del mismo modo en que los primeros padres se rebelaron contra Dios, así nuestros genitales se rebelan contra nuestra voluntad. Aquí radica, según se sigue, la razón por la cual los seres humanos quedaron incapacitados de contener sus deseos sexuales.

Los padres se enfrentaron a numerosos grupos de pensamiento heterodoxo acerca de los más variados temas, entre los que se hallaba el sexo. Los partidarios de Joviniano negaban que los monjes y otros ascetas fuesen más virtuosos y su vida más meritoria que la de los cristianos casados ordinarios, quienes tenían frecuentes relaciones sexuales y hasta las disfrutaban. Y fue San Jerónimo el que escribió la más fervorosa y hasta violenta obra de denuncia contra la doctrina joviniana en su *Adversus Jovinianum*. En ella el santo enarbola una encendida proclama tan vigorosa a favor de la vida célibe que estuvo muy cerca de condenar el matrimonio. En ella una pléyade de escritores medievales misóginos encontraron toda una gama de argumentos, citas, burlas y fundamentos contra las flaquezas y locuras de las mujeres.

De éstas los padres también se ocuparon, aunque mostraron aquí cierta incongruencia respecto del lugar que ellas ocupaban en el plan de la salvación. Primero, de lo que hubo un consenso claro y categórico, fue en exigir tanto a hombres como a mujeres el fiel cumplimiento de las mismas normas de conducta sexual. Sin embargo, el mismo San Agustín, junto a otros escritores, consideró que las mujeres eran, sin duda, inferiores a los hombres tanto física como moralmente. Creadas por Dios, según él, para ayudar a los hombres a tener hijos, no encontraba otra explicación para su aparición en la Creación divina. ¿Qué habría tenido en mente Dios al crearlas? Si el Creador hubiese pensado en aliviar el trabajo de los hombres en los campos, habría creado a otro hombre. Si Eva fue creada para ser compañera de Adán, San Agustín se muestra completamente en desacuerdo, ya que, como en el anterior argumento, para ese propósito otro hombre habría sido una mejor decisión. Francamente, no alcanzaba a ver qué utilidad puede tener la mujer para el hombre, si se excluye la función de tener hijos. Carentes de todo valor, salvo la reproducción, las mujeres representaban una continua fuente de tentación sexual, desde que existían en el Paraíso.

Estas ideas relativas al valor único de las mujeres como madres, plantearon otras acerca de su función en la vida humana si a los hombres se les presentaba la abstinencia sexual como valor supremo. En efecto, si la exclusión del sexo era requisito de perfección y la virginidad una credencial segura para alcanzar la salvación, entonces ¿qué importancia podía tener la reproducción en este camino hacia la perfección? Y si a las mujeres, creadas como se ha dicho para engendrar hijos, se les prescribía la castidad como máximo mérito para alcanzar la gracia, entonces ¿qué otra función debían desempeñar en el plan de la salvación? Dificiles respuestas que los escritores patristicos prefirieron eludir.

Aún a riesgo de caer en incongruencias, se explayaron en combatir el deseo sexual y evitar los pecados indisolublemente asociados al sexo, proponiendo algunas salidas que tenían como finalidad limitar el uso del sexo en el matrimonio a momentos y situaciones muy precisas como mal menor. El bien mayor, no obstante, seguía siendo la abstinencia completa, tanto de pensamiento como de obra. Con ese propósito se elaboraron planes y disciplinas para rechazar los impulsos sexuales peligrosos y evitar las situaciones que llevasen al pensamiento por los caminos de las fantasías eróticas. Regulación de la alimentación, el atuendo, los contactos sociales, los hábitos de dormir, las posturas y otros tantos aspectos de la vida diaria, podían practicarse para eliminar todo estímulo físico, mental o emocional que pudiesen desembocar en reacciones y deseos sexuales. Lograr un estado comparable al de la vida angélica era el deseo último de estos proyectos.

Sin duda, para el historiador es difícil determinar la influencia que estas conductas deseadas por dichos pensadores, provocaría en el bienestar espiritual y, sobre todo, psicológico y social de los cristianos. Al poner en práctica tales planes, hombres y mujeres se verían sometidos a privaciones físicas, sociales y sensoriales que, desde luego, provocarían aislamiento, desadaptación social, depresión, neurosis y quizás que otra clase de trastornos gravísimos. No disponemos de pruebas para saber hasta qué punto estos regímenes lograron aceptación en la población cristiana de entonces. Simplemente el sentido común nos indica que muy poco.

La única estrategia cruel, irracional y bárbara para eliminar las tentaciones sexuales que tanto las autoridades civiles como eclesiásticas rechazaron enérgicamente, fue la castración. Aun cuando algunos extremistas, entre los que Orígenes es el más conocido, predicaron esta solución absurda, la mayoría de los pensadores cristianos opinó que esta salida llevaba las cosas hasta un límite demasiado lejos, como queda estatuido en los cánones del Concilio de Nicea de 325.

IV. EL MATRIMONIO EN LOS SIGLOS IV Y V

El efecto producido por el cristianismo y sus variaciones en la sociedad de la última época del Imperio romano, se vieron reflejadas en una serie de cambios que la autoridad pública efectuó en el derecho civil en lo tocante al matrimonio. Motivados por la decisión del propio emperador Constantino o por la influencia cada vez mayor de los obispos en la sociedad, dichos cambios dan cuenta de la evolución que han provocado los valores religiosos cristianos en una sociedad que transita desde el paganismo al cristianismo. Las enseñanzas cristianas sobre la sexualidad iniciaron su gradual proceso de penetración así en la sociedad como en el ámbito de la normativa del derecho público.

LA LEY

El primer efecto directo de la influencia cristiana sobre la ley conyugal, fue declarar que la bigamia constituía un delito. Si un romano podía contraer matrimonio consensuado habiendo afecto marital y voluntad de permanecer unidos, era muy difícil que esta realidad así pensada, fuera posible hacerla compatible con otra vinculación carnal. El único procedimiento para dar fin a un matrimonio legalmente constituido fue, desde ahora, el divorcio, acompañado de una restricción de las causales para acudir a este recurso. Fue Constantino el que prohibió mantener simultáneamente una esposa y una concubina, por lo cual la bigamia, aceptada antaño, se transformó en un problema jurídico para el varón romano.

Los decretos de los emperadores cristianos modificaron las formas por las cuales se contraía matrimonio. La nueva normativa restringió a la clase alta los grupos en donde un célibe aristócrata debía encontrar cónyuge, con lo cual se redujo la posible elección de la pareja. En cambio, para las clases más bajas de la sociedad se ampliaron las posibilidades, pues hicieron legalmente posible el matrimonio para numerosas parejas informales cuyo vínculo se hallaba fuera de la ley, como por ejemplo, las parejas de esclavos (*contubernium*) que alcanzaron el matrimonio con todos los derechos y consecuencias.

Durante este período, el matrimonio cristiano se fue haciendo de un ritual distinto de las antiguas costumbres romanas. La bendición nupcial de un sacerdote llegó a ser una obligación dentro de la Iglesia, y en esa práctica aparecieron dos tipos de ceremonias que dan cuenta de sendos simbolismos que emanan a su vez de mentalidades diferentes. En la Galia el sacerdote impartía la

bendición nupcial a la pareja mientras ésta permanecía en el lecho, poniendo énfasis en que el matrimonio se consumaba con la unión íntima de la pareja santificada por el ministro. En cambio, en Italia las ceremonias se llevaban a cabo con una bendición que el sacerdote realizaba en el edificio de la iglesia, habitualmente junto a la entrada, mientras los contrayentes intercambiaban los consentimientos, con lo cual el simbolismo se centraba en el consentimiento y en el papel que la Iglesia tenía en esta importante decisión.

Por su parte, uniéndose a este espíritu, el derecho civil también dispuso de ciertas solemnidades rituales obligatorias para consumar el contrato matrimonial. Las autoridades civiles y también las religiosas fomentaron y hasta exigieron que las parejas establecieran un acuerdo de propiedad como requisito indispensable para reconocer como matrimonio una unión con todas sus consecuencias legales (*Nullum sine dote fiat matrimonium*). Se trata, evidentemente, de la regulación consensuada de la dote como prueba de la existencia del contrato matrimonial. El valor de las dotes ofrecidas por la familias de las novias potenciales parece haber aumentado durante estos siglos, con lo cual se modificaron ciertos hábitos casamenteros, pues los hombres tendieron a casarse más jóvenes y las mujeres retrasaron algunos años su estado de nubilidad.

Por otro lado, guiados por las autoridades eclesiásticas, los emperadores normaron las vinculaciones matrimoniales entre parientes cercanos, con miras a determinar con la máxima claridad los grados de parentesco y evitar las cercanías incestuosas.

LA SEXUALIDAD MATRIMONIAL

Coincidiendo con el derecho romano, la Patrística consideró que el consentimiento constituía el nervio del matrimonio. La consumación, esto es, la relación sexual, al no ser parte esencial del matrimonio, no solamente no lo hacía sino que ni siquiera lo perfeccionaba. El solo consentimiento mutuo creaba el matrimonio. Por lo tanto, que la pareja tuviera o no relaciones sexuales en la noche de bodas o después, no tenía consecuencia alguna en el contrato matrimonial. Evidentemente, de ello se deducía que la impotencia sexual no podía argumentarse como causa para declarar inválido el matrimonio, puesto que la consumación no constituía el elemento decisivo en la institución matrimonial.

La influencia de San Agustín en estas convicciones es decisivo. Solamente razones de procreación convertían en lícito el sexo en la vida conyugal. Entendido así, la sexualidad marital era concebida como un favor y no un derecho, que las parejas casadas debían usar teniendo como único fin la propagación de la especie, y nunca por un deseo súbito o por goce.

Sin embargo, aunque pueda parecer contradictorio, los mismos escritores patrísticos coincidieron en opinar que los casados tenían la obligación de cumplir sexualmente con sus cónyuges. Esto es lo que se conoce como la "deuda marital", derecho que ambas partes podían exigirse mutuamente. San Agustín sostuvo que acceder a la solicitud sexual de su cónyuge, no implicaba pecado para la otra parte, aunque aquella lo exigiera en momentos inapropiados o por malas razones. El que pagaba la deuda no compartía la culpa de su pareja. De la misma manera que el matrimonio se constituía con el mero consentimiento, la decisión mutua de dejar de tener relaciones sexuales comprometía a ambos, cancelando la obligación de pagar la deuda conyugal. Sin poder rescindir esta decisión, si una de las partes cambiaba de opinión, el cónyuge exigido en pagar la deuda quedaba eximido de cancelarla, luego sin culpa.

Todo ello venía a demostrar el valor vinculante del consentimiento mutuo, y también la paridad de derechos y obligaciones entre los cónyuges. Exigir la paga y satisfacer las demandas del otro, eran un derecho y una obligación respectiva, que implicaba la igualdad de los sexos; igualdad en el

matrimonio, es decir, que el consentimiento de la mujer tenía exactamente la misma fuerza vinculante que el del hombre. Entonces, si cada uno de los esposos tenía derecho a exigir al otro los servicios sexuales, ambas partes se hallaban obligadas a guardarse fidelidad mutua. Prohibido estaba buscar satisfacción sexual fuera del matrimonio, incluso en el caso de que la otra parte no estuviese disponible sexualmente por enfermedad o ausencia. No podía justificarse el uso del sexo fuera del matrimonio por incumplimiento de la deuda conyugal, porque los escritores patrísticos habían elaborado la teoría matrimonial separando el contrato matrimonial —que como vimos se constituía con el solo consentimiento— de las relaciones sexuales como parte esencial de la consumación. Una cosa era la unión matrimonial, y otra muy distinta la unión sexual, luego el cese de las relaciones sexuales no rompía el vínculo matrimonial.

Durante los siglos IV y V se aprecia con bastante claridad la influencia del cristianismo en el derecho civil, especialmente en lo tocante al matrimonio. Los valores cristianos iniciaron un progresivo proceso de penetración en el ordenamiento jurídico a partir de Constantino. El derecho público vio la gradual aplicación de las enseñanzas cristianas sobre el sexo, rompiendo con la tradición anterior.

Apreciamos la evolución: en el derecho romano clásico la *affectio maritalis*, el cariño y el amor de los esposos, constituía el fundamento del matrimonio. Se consideraba casada una pareja cuando existía cariño conyugal entre ambos; por el contrario, acabándose este afecto entre esposos, tenía fin el matrimonio. Se trata del *continuado consentimiento* de seguir casados entre sí los cónyuges, que en el derecho post-clásico es desechado. Durante esta época siguió considerándose válido el matrimonio contraído por consentimiento, pero se introdujo un detalle mínimo, no obstante, de gran importancia: aceptado el *consentimiento inicial* se creaba el matrimonio, el cual duraba hasta que cesara la relación, fuera por muerte o por divorcio. No era necesario para la existencia del matrimonio el *continuado consentimiento*, bastando simplemente que ambos hubiesen consentido inicialmente. La *affectio maritalis* dejaba de constituir la esencia del matrimonio, como asimismo su carencia la extinción del compromiso.

DIVORCIO

Estos cambios llevaban a que el divorcio adquiriera importancia y se hiciera más frecuente a partir del siglo III; y tanta fue su significación pública que Constantino tuvo que intervenir para realizar algunas reformas a la ley, modificaciones que reflejan el grado de influencia que ejercían sus consejeros cristianos en materias como ésta. La constitución de Constantino de 331 regulaba con gran detalle los motivos que permitían la autorización del divorcio. Un marido podía divorciarse de su mujer si ésta le era infiel, hubiese tratado de envenenarlo o hubiese prostituido a alguien. Por su parte, las esposas podían acudir al divorcio si su marido hubiese cometido asesinato, envenenamiento o saqueado tumbas. Si las mujeres no podían acudir al divorcio en el caso de que su marido fuese borracho, jugador o adúltero, revela que el adulterio tenía consecuencias muy distintas para hombres o mujeres.

Estas reformas pusieron también en un lugar importante al matrimonio subsiguiente al divorcio. Era lógico que el segundo matrimonio fuese una secuela natural generada por el divorcio. Los escritores cristianos de esta época abordaron el tema restringiendo las causales del divorcio, ya que el fondo del argumento era la indisolubilidad del matrimonio y la necesidad de que las leyes contribuyeran a este fin.

Fue San Agustín el que formuló la primera doctrina clara acerca de la indisolubilidad del matrimonio, basado en las referencias habidas en el Nuevo Testamento (Mat. 5, 32 y 1 Cor. 7, 10-11),

las cuales permitían la separación pero no la terminación del matrimonio; y quienes volvían a casarse después de haberse separado cometían adulterio. Coherente con la influencia recibida de las ideas estoicas, San Agustín rechazó el segundo matrimonio, debido a que consideraba que la gente se casaba impulsada por los deseos sexuales. Las nupcias después del divorcio eran para él otra ocasión para disponer del placer sexual. Opinión muy parecida tenía San Jerónimo.

Estas opiniones no tuvieron efectos prácticos puesto que durante el siglo IV ni la autoridad imperial ni la Iglesia adoptaron ninguna medida para prohibir el divorcio y, obviamente, tampoco el nuevo matrimonio. Este, sin llegar a prohibirse después del divorcio, el Concilio de Arlés de 314, exhorta a los fieles a no tomar dicha opción que conduce al adulterio. La prohibición clara para que un divorciado volviera a casarse vino en 402 en el Concilio de Cartago.

El aumento de los divorcios preocupó a la autoridad política, tanto en la parte oriental como occidental del Imperio. Una enérgica actividad legislativa surge en esta época, especialmente relativa a las causales del divorcio.

En 421 Honorio establece fuertes castigos para quienes obtuvieran divorcios sin motivo declarado, como la deportación, la confiscación de propiedades y la prohibición de volver a casarse. Teodosio II en 439 regresó las cosas a como habían estado en tiempos de Constantino, pues autorizó el divorcio para quienes consintieran mutuamente sin castigo alguno. Los divorciados, si querían, podían volver a casarse inmediatamente. La ley de 449 amplía las posibilidades de acceder al divorcio: el adulterio tanto masculino como femenino fue causa suficiente, así como las otras tradicionales causas, como el homicidio, el saqueo de tumbas y el envenenamiento. Después el mismo Teodosio II agregó otras causas, como la conspiración contra el gobierno, participar en un secuestro y el maltrato físico de uno de los cónyuges por el otro,—por primera vez— se constituye en causa de divorcio. Por último, Valentiniano III (425-454) frenó la velocidad de estos cambios, al volver a restringir la gama de causales para invocar el divorcio.

Toda esta legislación fluctuante no parece haber tenido efecto alguno, o muy poco, en la sociedad, porque no hay pruebas de que el gobierno romano intentara aplicar los castigos previstos para quienes se divorciaran sin motivos. La realidad mostró otra cosa, pues el divorcio romano siguió siendo un asunto privado, por lo cual muchos cristianos acomodaron sus propias vidas al derecho vigente considerando disoluble el matrimonio, luego divorciándose.

La actividad conciliar de la Iglesia durante el siglo VI, influida por este marco normativo, siguió distinguiendo dos situaciones: las separaciones *de facto*, para las cuales las autoridades eclesiásticas no permitían el segundo matrimonio, y el *discidium*, esto es, la separación o divorcio de las partes por la autoridad eclesiástica. Desde esta época y durante el resto de la historia de la cristiandad occidental, la Iglesia reafirmará una y otra vez la prohibición de volver a casarse después del divorcio, aunque sin un efecto concreto en la sociedad.

Siguiendo el poderoso influjo de San Agustín y otros escritores cristianos de la época, la Iglesia buscó mediante un esfuerzo general restringir la actividad sexual de la población hasta donde fuera posible. En esta lógica, el nuevo matrimonio después del divorcio fue objeto de numerosas oposiciones y condenas, en vista de que ofrecía nuevas oportunidades sexuales, a las cuales había que poner coto. Desde entonces, la sexualidad occidental tendrá caminos diversos, pues la Iglesia, pese a todo su esfuerzo y sus contradicciones internas, no logrará imponer y unificar la conducta sexual de la población, que correrá por caminos paralelos y subrepticios.

Distinto era el caso de los viudos y viudas. El derecho a casarse tras la muerte del cónyuge, fue tema de controversia. Los maniqueos, con su acostumbrada rigidez y severidad, condenaban a las viudas y viudos vueltos a casar, hasta el punto de negarles la comunión, ya que consideraban el segundo matrimonio un adulterio.

Poniendo orden en esto, el Concilio de Nicea (425), afirmó doctrinalmente la permisión de los

segundos matrimonios. Sin embargo, algunos escritores cristianos comenzaron a concebir el estado de viudez como una gran ocasión para practicar la continencia sexual y así alcanzar méritos espirituales. Otra vez San Agustín, con los mismos argumentos anteriores, se opuso al segundo matrimonio, esta vez de viudos, por constituir otra oportunidad para la actividad sexual. Los deleites carnales perdidos por la viudez podían reemplazarse por los espirituales, enseñaba el santo en su tratado sobre la viudez.

Por este mismo camino se pronunció San Juan Crisóstomo (ca 344-407) en un tratado dedicado a este tema. El santo no concebía el segundo matrimonio como intrínsecamente malo, porque al menos ofrecía una salida a la lujuria y a los placeres sexuales. Evidentemente, se opuso a las segundas nupcias y así lo recomendó encarecidamente a los viudos y viudas, para quienes disponía una vida de penitencia y de devoción religiosa. El fondo del argumento era el siguiente: todos aquellos que habían experimentado los placeres sexuales de la vida marital, estaban obligados a enmendar su afición a dicho goce carnal y emprender una nueva vida de mortificación. Las autoridades eclesásticas sintonizaron plenamente con estos dos importantes e influyentes pensadores, y ello se reflejó en la recomendación que prescribía el Concilio de Laodicea (ca 360) a viudos y viudas, que no se apresuraran a contraer un segundo matrimonio. Una vida de plegaria y ayuno les parecía a los padres conciliares una mejor opción. Incluso si después de este período de contricción recomendado, manifestaban su voluntad de casarse, el concilio no veía más remedio que autorizar el nuevo matrimonio, puesto que no había impedimento.

CONCUBINATO

La Patrística le dedicó tiempo y páginas a esta institución, muy extendida en el mundo romano. No coincidieron plenamente en las opiniones morales, pues algunos consideraron que el concubinato era una forma alternativa de matrimonio, para dar una solución a las uniones entre personas de ciertas clases sociales las cuales estaban prohibidas por el derecho civil. Solución de hecho que los cristianos debían obligatoriamente hacerse cargo con vistas a asimilarla al matrimonio.

Sin embargo, esta visión pragmática no era compartida por los intelectuales cristianos, para quienes el concubinato era moralmente malo, al constituir una relación sexual continuada sin santificación. Aquellos cristianos que tuvieran concubina debían despedirla o casarse, si legalmente era posible. Complejo problema frente al cual los maestros mostraron ambigüedad en sus respuestas. Nuevamente la experiencia personal de San Agustín influyó en la manera con la cual trató el tema. Había vivido con una concubina durante quince años, y después de su conversión, en la madurez, recordaba describiendo esta relación como una vinculación pasional, ardiente deseo de satisfacción sexual, sin ningún nexo emocional. Con tal experiencia era evidente que en sus sermones, epístolas y otros escritos, Agustín condenara el concubinato como una fornicación legalizada. Ya maduro el santo sentía una fuerte repulsión hacia la vida sexual, vida a la que había renunciado al momento de su conversión al cristianismo. Había llegado a decir que entre una esposa y una concubina no existía mayor diferencia, puesto que ambas eran fuentes de tentación y satisfacción sexual, entonces el concubinato era una unión moralmente reprobable y pecaminosa.

San Jerónimo, que participaba de las opiniones de San Agustín, también expresó su repulsa del concubinato; su posición casi histérica ante la sexualidad, explica que viera muy poca diferencia entre una esposa, una concubina y una ramera. Las relaciones sexuales, en cualquiera circunstancia — incluso en el matrimonio — ponían en peligro las posibilidades de salvación. Si el sexo con la esposa demostraba — según él — debilidad moral en el hombre, su opinión del concubinato fue la peor, pues coincidió con San Ambrosio de que las relaciones con una concubina constituían adulterio.

Todo esto no pudo cambiar las costumbres, y el concubinato, ampliamente extendido en la sociedad, terminó por tolerarse. Cesareo de Arlés, primero, y el papa León I, después, compartieron la idea de que era imprudente excomulgar a todos aquellos que lo practicaban. Se optó, simplemente, por impedir que los hombres mantuvieran más de una concubina al mismo tiempo, aunque lo ideal era abandonarla o hacerla legítima esposa.

Se observa en esta época una legislación que busca castigar con severidad la violación y el incesto. Asimismo, la autoridad imperial procuraba guiar a la población prohibiendo ciertas conductas sexuales, tales como la homosexualidad y las prácticas sexuales consideradas anti-naturales. La regulación llegó incluso hasta los modos de vestir para distinguir con claridad a ambos sexos. Sin duda, detrás de esta política estaba la influencia de los escritores cristianos.

Estos abordaron temas sexuales de toda índole, especialmente las fantasías eróticas y la masturbación. El ideal monástico asexual se pretendía que fuera también el ideal social. Por eso Juan Casiano decía que las poluciones, erecciones y eyaculaciones nocturnas manifestaban la incapacidad del individuo de superar el deseo carnal. Coincidió Cesareo de Arlés al considerar que las fantasías y sueños sexuales eran manifestaciones de la lujuria que surgía desde el interior del hombre. Era un síntoma de que la salud espiritual tenía algunos problemas, una suerte de adulterio mental igualmente grave desde el punto de vista moral. No menos severo se mostró, como siempre, Juan Crisóstomo, quien era de opinión de que si las fantasías sexuales no deseadas constituían un desorden moral, todavía más las que se buscaban voluntariamente. Las palabras obscenas y las escenas teatrales que representaban episodios de las costumbres sexuales, ponían en grave peligro la salud espiritual de los cristianos. Ni las personas casadas escapaban a esta sed insaciable de placeres sensitivos que, en su opinión, debilitaban moralmente.

CONCLUSION

Cristo no criticó sustancialmente la ética sexual del judaísmo del siglo I, sin embargo, se opuso al adulterio, a la promiscuidad sexual, al divorcio, salvo por infidelidad. En cambio, Pablo se ocupó mucho de este tema, considerando el sexo como un obstáculo para la perfección cristiana. Absolutamente prohibida fuera del matrimonio, la sexualidad entre los cónyuges debía mantenerse dentro de los cauces de la moderación, debido a que el sexo marital era sagrado al ser un paradigma de la unión de espíritu de Cristo y la Iglesia.

Los escritores post-apostólicos se mostraron más restrictivos en su opinión de la función del sexo en la vida humana. Aun cuando algunos trataron de aberrante la sexualidad, tanto fuera como dentro del matrimonio, otros consideraron que ningún impedimento debía interponerse a las relaciones sexuales. Entre estos extremos, las autoridades optaron por un equilibrio al juzgar el sexo como aceptable. La virginidad fue elevada a una virtud meritoria, pero ella no fue exigida a los devotos y al clero, antes del Concilio de Elvira. El celibato canónico fue impuesto como exigencia al clero por los cánones de dicho concilio. La influencia de San Agustín se aprecia en la interpretación sexual del paraíso, el papel de la mujer en el plan de la salvación y con ella, su relación con el sexo y la reproducción.

El efecto producido por el cristianismo y sus variaciones en la sociedad de la última época del Imperio romano, se vieron reflejadas en una serie de cambios que la autoridad pública efectuó en el derecho civil en lo tocante al matrimonio. Dichos cambios dan cuenta de la evolución que han provocado los valores religiosos cristianos en una sociedad que transita desde el paganismo al cristianismo. Las enseñanzas cristianas sobre la sexualidad iniciaron su gradual proceso de penetración así en la sociedad como en el ámbito de la normativa del derecho público. El concepto de matrimo-

nio sufrirá un cambio cuando la ley abandone el fundamento clásico de la *affectio* para pasar a considerar, desde entonces, el consentimiento como el meollo del vínculo marital.

BIBLIOGRAFIA

La bibliografía sobre la sexualidad en Occidente es gigantesca, por lo cual se orientará aquí con aquellas obras fundamentales y la ubicación de las fuentes. Existen varias publicaciones colectivas que abordan la sexualidad occidental señaladas con la sigla AA.VV. (Autores Varios).

- AA.VV., *Amour, mariage et transgressions au Moyen Age: Actes du colloque 1983 Université de Picardie*, editores D. Buschinger y A. Crépin, Göppingen, 1984.
- AA.VV., *Droit de la famille en Europe: son évolution depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, editado por R. Ganghofer, Estrasburgo, 1992.
- AA.VV., *Droit Histoire et Sexualité*, editores J. Poumarede y J.P. Royer, Lille, 1987.
- AA.VV., *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris 1974*, en Collection de l'École française de Rome, vol.30, Roma, 1977.
- AA.VV., *La Femme au Moyen Age*, Paris, 1992.
- AA.VV., *La Femme au Moyen Age*, editores M. Rouche y J. Heuclin, Maubeuge, 1990.
- AA.VV., *Love and Marriage in the Twelfth Century*, editores W. van Hoecke y A. Welkenhuysen, Lovaina, 1981.
- AA.VV., *Matrimonia nella società altomedievale*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, vol.24, Spoleto, 1977.
- AA.VV., *Sexualités occidentales*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
- AUBERT, J.M., *La Femme. Antiféminisme et christianisme*, Paris, 1975.
- BEAUVOIR, Simone, *Le Deuxième Sexe*, Paris, 1949, 2 vols.
- BOSWELL, John, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, 1980.
- BROUDEHOUX, Jean-Paul, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris, Beauchesne, 1970.
- BRUNDAGE, James, *Law, Sex and christian society in medieval Europe*, Chicago, 1987. Ed española la FCE, *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa cristiana*, México, 2000.
- CAZENAVE, M. et al., *L'art d'aimer au Moyen Age*, Paris, 1997.
- FLANDRIN, Jean-Louis, *Le sexe et l'Occident*, Paris, 1981.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, Paris, 1976, 3 vols.
- FUCHS, Eric, *Sexual Desire and Love: Origins and History of the Christian Ethic of Sexuality and Marriage*, trad. Marsha Daigle, Cambridge, James Clarke & Co.; Nueva York, Seabury Press, 1983.
- GAUDEMET, Jean, *Sociétés et mariage*, Estrasburgo, 1980. Colección de artículos publicados con anterioridad.
- GOODY, Jack, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, 1979.
- KOSNIK, Anthony et al., *Human Sexuality: New Direction in American Catholic Thought*, Nueva York, Paulist Press, 1977.
- LEDERER, W., *Gynophobia ou la Peur des femmes*, Paris, 1970.
- METRAL, M.O., *Le mariage. Les hésitations de l'Occident*, Paris, 1977.
- PEIJKAN, Jaroslav, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago, 1971.

SARANYANA, J.L., *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VII al XIII)*, Salamanca, 1997.

VERBEKE, Gerard, *The Presence of Stoicism in Medieval Thought*, Washington, 1983.

Colecciones documentales

Corpus Christianorum, Serie latina, Turnhout, editados desde 1953 (CCL)

Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis, Turnhout, editados desde 1958 (CCM)

Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Viena, 1866- (CSEL)

Patrologia Latina, cursus completus...serie latina, ed. J.P. Migne, Paris, 1844-1864 (PL)

Los escritos denominados *Didascalía*, cuyo nombre completo es *Didascalía, id est doctrina catholica duodecim apostolorum*, están editados por F.X. Funk en *Didascalía et constitutiones apostolorum*, Paderborn, 1905, 2 vols.

Concilios visigóticos e hispano-romanos, ed. José Vives, Tomás Martín Martínez y Gonzalo Martínez Díez, Barcelona-Madrid, 1963, CSIC, vol.1 España cristiana.

Las fuentes

AGUSTIN DE HIPONA, *Contra Julianum*, PL, vol.44.

De civitate Dei, ed.BAC, 1980.

De nuptiis et concupiscentia, CSEL, vol.42.

De bono coniugali, CSEL, vol. 41.

De bono viduitatis, CSEL, vol. 41

Confesiones, CSEL, vol. 33.

De gensi ad litteram, PL, vol. 34.

ARNOBIO, *Disputationes adversus gentes libri septem*, en PL, vol.5.

CESAREO DE ARLES, *Sermo*, CCL, vol. 103.

CLEMENTE DE ALEJADRIA, *Excerpta Theodoti*, en *Opera Omnia*, ed. Otto Stählin, 4 vols.

CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Paedagogus*, Idem.

CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Stromata*, idem *Opera Omnia*, Idem.

JERONIMO, *Adversus Jovinianum*, PL, vol. 23. *Epistolae*, PL, vol. 22.

JUSTINO MARTIR, *Apologia*, en *Patrologia Graeca*, vol. 6.

JUSTINO MARTIR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo* en *Patrologia Graeca* vol. 6.

LACTANCIO, *Divinae institutiones*, CSEL, vol. 19 y 27.

ORIGENES, *In Genesem homeliae*, en *Patrologia Graeca*, vol. 12.

SAN JUAN CRISOSTOMO, *De virginitate* en *Patrologia Graeca*, vol.4 8.

TERTULIANO, *Ad uxorem*, CCL, vol. 1 y 2.

TERTULIANO, *De cultu feminarum*, CCL, vol. 1.

TERTULIANO, *De exhortatione castitatis*, CCL, vol. 1.

TERTULIANO, *De monogamia*, CCL, vol. 2.

TERTULIANO, *De pudicitia*, CCL, vol. 2.

