


# Entre la consolidación del proyecto confesional y las estructuras jerárquicas de género: los sodomitas condenados en el *Compendio* del jesuita Pedro de León (Andalucía, 1578-1616)

 Jorge Emmanuel Soria<sup>1</sup>

Recibido: 21/10/2021. Aceptado: 11/10/2022.

## Resumen

El artículo analiza, desde una perspectiva de género, la construcción criminal de la sodomía durante la consolidación del proyecto confesional de la monarquía hispánica a finales del siglo XVI y principios del XVII. Sugerimos que existió una relación entre el disciplinamiento del cuerpo sodomita y la consolidación del proyecto confesional en la Península Ibérica. La violencia secular sobre el cuerpo sodomita constituyó, desde este punto de vista, una de las aristas de la cristalización de las monarquías confesionales. La pretensión de uniformidad política y religiosa exigía una homogeneidad en los comportamientos sexuales y de género de los súbditos. Consideramos de manera hipotética que, a la par que el poder regio confesional se establecía, necesitaba conformar estructuras de género acordes al proyecto político y religioso que se buscaba consolidar. De esta manera, el cuerpo sodomita se convertía en objeto de castigo. El *pecado nefando*, por lo tanto, debía extirparse, ya que no solo atentaba contra el orden natural sino también contra la jerarquía de géneros que sustentaba las estructuras de poder. Estos argumentos se ponen en consideración a partir del estudio de los casos de condenados a muerte por sodomía que el sacerdote jesuita Pedro de León acompañó en la cárcel real de Sevilla entre 1578 y 1616.

**Palabras clave:** sodomía, masculinidades, confesionalización, monarquía hispánica.

## Between the Consolidation of the Confessional Project and the Hierarchical Gender Structures: The Condemned Sodomites in Jesuit Pedro de León's *Compendium* (Andalusia, 1578-1616)

## Abstract

The article will analyze, from a gender perspective, the criminal construction of the sodomy during the period of consolidation of the confessional project of the Hispanic Monarchy, during the late 16th century and early 17th century. We propose there

<sup>1</sup> Instituto de Estudios Históricos y Sociales de La Pampa, Unidad Ejecutora del CONICET en la Facultad de Ciencias Humanas de la UNLPam. Coronel Gil 353, 3º piso (L6300DUG), Santa Rosa, La Pampa. yo.emmanuel.soria@gmail.com.

was a relationship between the need to discipline the sodomite body and the consolidation of the confessional project in the Iberian Peninsula. The secular violence applied to the sodomite body constituted, from this perspective, one of the aspects of the establishment of confessional monarchies, since the requirement of political and religious uniformity demanded homogeneity in the sexual and gender behavior of their subjects. As a hypothesis, we suggest that as the confessional royal power was instituted, it needed to build gender structures in accordance with the political and religious project it sought to consolidate. In consequence, the sodomite body became an object of punishment. The nefarious sin, therefore, had to be eradicated, since it not only undermined the natural order, but also the gender hierarchy that sustained the power structures. Our arguments will be considered analyzing the cases of those condemned to death for sodomy who were accompanied at the royal prison of Seville by the Jesuit priest Pedro de León between 1578 and 1616

**Keywords:** sodomy, masculinity, confessionalization, Hispanic monarchy.

## Introducción

La sodomía, tolerada con cierta relatividad durante la Alta Edad Media, hacia el siglo XVI se fue convirtiendo en uno de los delitos más graves. No es casualidad que el creciente repudio hacia estas prácticas se haya dado en el contexto de consolidación del poder regio y búsqueda de uniformidad confesional en el Occidente europeo que, aunque se venía gestando siglos atrás (Moore, 1989), tuvo su condensación luego de la Reforma protestante y la Contrarreforma católica. Este proceso fue acompañado de un crecimiento de la intolerancia y la persecución hacia determinadas acciones o grupos de personas consideradas peligrosas para la unidad política y confesional.

En este escenario fue central la actuación de los agentes eclesiásticos, como los misioneros predicadores, que buscaban expandir los preceptos cristianos luego de Trento. La idea de los misioneros como agentes de disciplinamiento de la renovada devoción católica, en relación con el poder secular, nos conduce a la figura del jesuita Pedro de León, misionero en gran parte de la región de Andalucía. Entre sus principales tareas podemos nombrar la de carcelero de la cárcel real de Sevilla. Allí, entre 1578 y 1616, acompañó y asistió espiritualmente a los condenados a muerte; muchos de ellos eran sodomitas. De esta manera, las memorias que escribió como producto de su actividad no solo giraron en torno de lo que implicaba la vida cristiana luego de Trento, o de las relaciones con la justicia secular, sino también incluían múltiples reflexiones sobre el género y la sexualidad de los condenados.

En el presente trabajo proponemos analizar, desde una perspectiva de género, la construcción criminal y, particularmente, el castigo corporal del sodomita durante este período. Planteamos como hipótesis que existió una relación entre el disciplinamiento del cuerpo sodomita y el fortalecimiento del proyecto confesional monárquico en la región de Castilla, es decir, que la violencia regia sobre el cuerpo sodomita constituyó una de las aristas de dicho proceso. En el caso hispano, las transgresiones morales tuvieron su correlato en el fuero temporal a través de la penalización. La uniformidad política y religiosa también exigía uniformidad en los comportamientos sexuales y de género de los súbditos, por ejemplo, a través de la construcción de una masculinidad específica afín a las necesidades políticas, económicas y espirituales del catolicismo contrarreformado. Por esta razón, aquellas actitudes y formas de expresión que no respondían al modelo esperado debían ser castigadas y/o encauzadas. Esto podemos verlo con claridad en el caso del “pecado nefando”, ya que no solo atentaba contra el “orden natural”, sino también contra la jerarquía de géneros que sustentaba las estructuras de poder. El cuerpo sodomita se convertía en objeto de

castigo porque, en sus acciones sexuales, subvertía el modelo masculino esperado, tanto en lo político como en lo religioso. De esta manera, consideramos que el castigo al sodomita operaba en dos niveles. Por un lado, se lo castigaba por el carácter *nefando* o *contranatura* de su comportamiento. Al mismo tiempo, esas relaciones homoeróticas desestabilizaban las relaciones sociales de dominación patriarcal.

El presente artículo pretende entrelazar un nivel macro y otro microhistórico, con el objeto de dar perspectiva y profundidad al análisis. Comenzaremos analizando sucintamente la figura de Pedro de León, el contexto en el que elaboró sus memorias y la relación que es posible establecer con el proceso de confesionalización europeo. Luego, presentaremos el marco teológico y jurídico a partir del cual se interpretó la figura del sodomita. Argumentaremos que el basamento ideológico de la legislación secular sobre el pecado nefando subrayaba la relación entre el poder secular y el poder espiritual en la consolidación del proyecto confesional. Finalmente, a partir de elementos más bien microhistóricos, indagaremos en la relación entre sodomía, estructura jerárquica patriarcal y establecimiento confesional de los poderes constituidos. Sostendremos que los misioneros, como agentes disciplinadores, articulaban su discurso religioso con el castigo secular, expresando en la práctica la dinámica del proyecto confesional, que pretendía uniformizar las estructuras de géneros.

## El Compendio de Pedro de León. Una escritura jesuita en la era de la confesionalización

Los datos biográficos que conocemos del sacerdote son escuetos pero sabemos que Pedro de León nació en Jerez de la Frontera, Cádiz, en 1545.<sup>2</sup> Estudió en Sevilla, donde ingresó a la Compañía de Jesús. Su noviciado lo realizó en Granada bajo la dirección del doctor Juan de la Plaza. Allí acompañó al conocido jesuita morisco Juan de Albotodo<sup>3</sup> en sus labores de caridad para los prisioneros de la cárcel. Permaneció en Granada durante la sublevación de las Alpujarras (1568-1570) y luego estudió teología en Córdoba, donde se ordenó sacerdote. Fue miembro de la Compañía de Jesús desde 1567 hasta su muerte, en 1632.

Su labor apostólica en la Cárcel Real de Sevilla comenzó en 1578, luego de la muerte de Albotodo.<sup>4</sup> Durante treinta y ocho años llevó adelante la asistencia espiritual a los condenados a muerte respondiendo a “los tres días que manda la ley y el Motu del Papa”.<sup>5</sup>

2 Para un recorrido biográfico de Pedro de León, ver Herrera Puga (1971) y O'Neil y Domínguez (2001).

3 Juan de Albotodo (Granada, 1527-Sevilla, 1578) fue un reconocido jesuita morisco que le enseñó el oficio ministerial a Pedro de León, primero en Granada y luego en la Cárcel Real de Sevilla (O'Neil y Domínguez, 2001).

4 El *Compendio* de Pedro de León, por la riqueza de su contenido, ha sido utilizado en una serie de trabajos que permiten una mejor comprensión del personaje y su contexto. Herrera Puga (1971), desde una visión en cierto sentido laudatoria hacia el sacerdote y la Compañía de Jesús, establece una descripción del mundo criminal y marginal de Sevilla. Por otro lado, Copete (1990) estudia, desde la perspectiva de la historia social, el mundo carcelario del periodo. Luego, un interesante artículo de Mantecón Movellán (2005) presta atención a lo que llama “economía del perdón”, por la cual sacerdotes, como Pedro de León, se convierten en figuras importantes para evitar muertes dictadas por la justicia secular. Por último, sobre la sodomía y Pedro de León, más específicamente, contamos con el clásico análisis de Perry (1989).

5 En 1568, el papa Pío V concede en carácter *Motu Proprio* tres días a los sentenciados a muerte para poder obtener la comunión en la cárcel antes de la ejecución. Un año después, Felipe II lo convierte en una Real Pragmática: “Por quanto nuestro Santo Padre Pío V, en conformidad de lo que por los sacros Cánones estaba estatuido, por un proprio motu ha proveído, que á los condenados á muerte, en quien se ha de hacer execucion de justicia, no se deniegue, antes de les dé el Santísimo Sacramento del Altar; mandamos, que todas las personas que fueren condenadas á muerte y se hobiere de executar la justicia, pidiéndose de su parte, y pareciéndole á su confesor que se le puede y debe dar, se les dé un día antes que en el tal condenado se haya de executar la justicia; proveyendo, que se les diga misa dentro de la cárcel, en el lugar más decente que estuviere señalado por el Ordinario; y porque no se tome esto por medio para dilatar la execucion de la justicia, diciendo los condenados, ó sus confesores, que no están bien prevenidos para ello; mandamos á las Justicias esten advertidas, que por semejantes cautelas no se difiera la execucion de la justicia” (*Novisima Recopilación de las leyes de España*, 1805, Libro I, título I, ley IV).

También se encomendó a la predicación en las calles y plazas, como los *apedreaderos* y las mancebías de Sevilla (Candau Chacón, 2007 y 2018; Moreno Mengíbar y Vázquez García, 1997 y 2007; Onetto Pavez, 2009; Vázquez García y Moreno Mengíbar, 2003). En relación a esta actividad misional, fundó dos casas para “mujeres arrepentidas” (Soria, 2018). Además de las tareas que llevó adelante en la ciudad de Sevilla, misionaba periódicamente por diversas comarcas de Andalucía y Extremadura.

En 1616, con setenta y un años de edad, y como síntesis de su actividad misionera, terminó de redactar su única obra: *Compendio de algunas experiencias en los ministerios de que usa la Compañía de Jesús, con que prácticamente se muestra con algunos acontecimientos y documentos el buen acierto en ellos, por orden de los superiores, por el Padre Pedro de León, de la misma Compañía*.<sup>6</sup> En aquel momento ya había dejado sus tareas misionales y se encontraba ocupando el puesto de Rector en el Colegio de Cádiz. El *Compendio*, dividido en partes, posee un tomo dedicado íntegramente a su trabajo entre los presidiarios. Para el caso específico de los condenados a muerte, el jesuita redactó un anexo donde relata las experiencias con los ajusticiados que tuvo a su cargo. La fuente adquiere mayor interés para nuestro trabajo, ya que, entre los condenados a muerte, un importante número de ellos fueron acusados de sodomía. Además, cabe notar que la obra de Pedro de León nunca fue editada por la Compañía; solo existieron una serie de copias manuscritas entre 1616 y 1619. Fue redactada principalmente para ser leída por los novicios del instituto, ya que se centra especialmente en el valor que suscitaban las misiones interiores en Europa –y principalmente en las cárceles– para la Compañía de Jesús. La segunda parte es de las más interesante para nuestro estudio, ya que hace referencia al trabajo realizado en la Cárcel Real de Sevilla y a los condenados a muerte. En ella se describe minuciosamente el funcionamiento de la institución y el trabajo del jesuita dentro de ella, acompañando a los condenados a muerte. Pedro de León redactó incluso un apéndice donde deja constancia de todos los ajusticiados, con nombre y apellido. El texto es explícito en muchas descripciones y, por momentos, alejado de las normativas de escritura de la Compañía de Jesús (Justo, 2013), ya que no escatima en explicitar delitos o críticas a sectores nobiliarios y eclesiásticos. Esta característica de la obra hizo que fuera censurada, por recomendación de sus superiores y también por decisión propia del jesuita. Por ejemplo, los nombres de muchos de los condenados por sodomía aparecen borrados, sobre todo al tratarse de miembros importantes de la sociedad sevillana y sus alrededores. Pedro de León y sus superiores consideraron mejor suprimir esa información para evitar problemas (Herrera Puga, 1971 y 1981).

La vocación itinerante, junto con el lugar preponderante que tuvo la Compañía en la Contrarreforma, permite pensar la labor de los misioneros jesuitas, como Pedro de León mismo, como agentes disciplinadores de la nueva espiritualidad católica derivada del escenario postridentino. El *Compendio*, aunque censurado y de consumo interno, no deja de ser laudatorio con los sectores a los que debe obediencia, explicitando el proyecto confesional:

Y gracias sean dadas a la divina Majestad, que vimos cumplido, en parte, este deseo de Cristo Señor Nuestro por los hijos de nuestro santo Padre Ignacio; y qué él mismo empezó a enviar por muchas partes del mundo estos obreros, como sabemos, y hoy día vamos a muchas partes. (Pedro de León, 1619, 1v)

De esta manera, la predicación jesuítica puede ser enmarcada en un proceso de mayor dimensión que, a nuestro entender, organizó la Modernidad europea: la uniformidad confesional (Lotz-Heumann, 2001; Lutz, 2009; Mantecón Movellán, 2010; Moreno

<sup>6</sup> Desde ahora, solo *Compendio*.

Mengíbar, 2009; Palomo, 2016 y 1997; Ruiz Rodríguez y Sosa Mayor, 2007). Los ministerios populares fueron uno de los mecanismos fundamentales para difundir la nueva devoción y para implementar la reforma de las costumbres. Estos ministerios tenían un claro objetivo: formar o “reformular” el “ser” católico de los europeos que habitaban en las áreas bajo influencia de la Iglesia romana (Haliczer, 1998; Po Chia Hsia, 2007; Rico Callado, 2002; Prospero, 2008). Esta pretensión evidenciaba la importancia medular que adquirió el disciplinamiento en la sociedad moderna, tanto para el poder eclesiástico como para la autoridad secular. Por este motivo es que se ha analizado el proceso de formación del Estado moderno como fenómeno indisolublemente ligado a las formas de disciplina que emanaban de la renovada religiosidad católica. Ser parte de una comunidad política implicaba pertenecer a un aparato cultural e ideológico construido por la religión (Campagne, 2014). En el caso que nos ocupa, la escritura jesuítica del sacerdote Pedro de León nos permite acercarnos a las representaciones sobre los sodomitas y, también, a las prácticas que los jesuitas desplegaban de cara a los sectores de la sociedad que buscaban evangelizar y disciplinar. Pero antes de indagar estas cuestiones, explicitaremos la base normativa sobre la cual se fundaba el disciplinamiento y la persecución de sujetos considerados disidentes; en este caso, los sodomitas.

## El castigo al sodomita y la consolidación del proyecto confesional

antes que entre en la cárcel para confesar al que han de ajusticiar, es muy importante irse por cada casa del escribano de la causa y pedirle que se la lea, o al menos que le diga en relación lo que se le ha probado al que han de ajusticiar (...) porque de no hacerlo así acontecerá (...), que lo que tiene confesado con su boca y probado con testigos se lo niegue al confesor, o se lo dore de manera que parezca menor de lo que es. (Pedro de León, 1619, 156r)

Una serie de trabajos historiográficos coincide en que el proceso de largo aliento de centralización de los poderes constituidos implicó tanto la concentración del aparato jurídico y judicial como el monopolio y la legitimación del uso de la violencia (Muchembled, 2010). En la misma sintonía, otros estudios ubican el proceso en un contexto mayor, orientado a lograr la uniformidad de la población. Además de buscar reprimir la violencia viril, se desplegó una estrategia más extendida que conjugaba el confesionalismo (con la consecuente intolerancia hacia prácticas no cristianas) con el llamado “proceso civilizatorio” postulado por Elias (1996). La criminalización de la violencia masculina se conjugó con el comienzo de un proceso de persecución de actitudes, acciones o formas de sociabilidad que hasta ese momento no habían sido reprimidas. Con ello se buscó disciplinar a la población, legitimando o criminalizando determinadas actitudes (Oliver Olmo, 2001, pp. 107-108). La centralización de los poderes también implicó una mayor intolerancia y persecución de los grupos considerados peligrosos para el orden social establecido, como eran, por ejemplo, los sodomitas (Moore, 1989).

En el caso de Castilla, los primeros intentos de centralización jurídica y política se remontan a la época del proyecto alfonsí, especialmente con las *Siete partidas*,<sup>7</sup> y posteriormente a la época de consolidación de la dinastía Trastámara.<sup>8</sup> La legislación de

7 Sin ser exhaustivos, ya que escapa a nuestro análisis, recomendamos los siguientes textos sobre el proyecto político escritural de Alfonso el Sabio: Craddock (2008), Lodaes (1996), Madero (1996), Panateri (2012 y 2017) y Rodríguez-Velasco (2010).

8 Autores como Nieto Soria (1988, 1995 y 1999) y Carrasco Manchado (1995 y 1998) reconocen cierta estabilización monárquica con los Reyes Católicos, especialmente observando la construcción de un aparato propagandístico a la medida de las circunstancias. Estas ideas derivan de los estudios sobre la factibilidad de la utilización de la categoría de propaganda política para el mundo medieval (Le Goff, 1993; Genet, 2007)

uno y otro período recogía la visión teológica que se tenía del fenómeno homoerótico en el período y convertía al pecado nefando en uno de los delitos más graves, que debía ser punido con el fuego de la hoguera.

### **¿Qué era un sodomita? La concepción teológica antiguo regimental sobre las relaciones homoeróticas masculinas**

Para poder comprender por qué la sodomía se convirtió, a fines de la Edad Media y principios de la Modernidad, en el crimen *contranatura* por excelencia hay que partir de la visión teológica del fenómeno, ya que esta influyó profundamente en las legislaciones contra las relaciones homoeróticas (Tomás y Valiente, 1990).

La teología moral preponderante, sobre la cual se basó la evaluación de las relaciones entre varones durante la temprana Modernidad, fue la escolástica de Tomás de Aquino. Pero como es de esperar, la construcción teológica sobre el asunto fue acumulativa, construida a partir del pensamiento de varios autores a los que aludiremos de manera sucinta. Jordan (2002), en su obra sobre la construcción e invención de la figura de la sodomía en la teología moral cristiana, identifica una serie de hitos de diversos teólogos que fueron convirtiendo dicha práctica en un pecado mortal y atroz. Un caso temprano a mencionar es el de Gregorio Magno, el primero que realiza, en el siglo VIII, una lectura sexual del pasaje de *Génesis* XIX referido a Sodoma y Gomorra. También sería el responsable de vincular la sodomía con el pecado de la *luxuria*, de raíz romana, al mismo tiempo que empieza a considerar a este último como uno de los principales pecados mortales, relacionando en algunos pasajes el pasaje bíblico con la cúpula entre varones. Luego, en el siglo XI, el *Liber Gomorrhianus* de Pedro Damiano avanzó un paso más en la construcción de la sodomía como uno de los peores pecados. Él es quien creó el neologismo ‘sodomía’, generando una esencialización derivada del pecado terrible que provocó la intervención divina, es decir, la destrucción de Sodoma y Gomorra. De allí derivaría la necesidad de quemar en la hoguera a los sodomitas. La concepción de Pedro Damiano, escrita en un primer momento para combatir la sodomía entre los monjes de clausura, se expandió hacia el siglo XIII a través de los manuales para confesores, luego del impulso que se le dio a la confesión en el Concilio de Letrán de 1215. A ella se sumarían, por ejemplo, las referencias bíblicas de Pablo –considerando el pecado *contranatura* como el de aquel que “vierte el semen fuera del lugar especificado para ello” (Jordan, 2002, p. 144)–, entre otras figuras bíblicas de autoridad, como Ezequiel. En el mismo siglo XIII, Alberto Magno, conocido por sus conocimientos médicos, fue quien terminó de fijar la sodomía como una derivación del pecado de lujuria, como el uso del poder reproductor fuera de la ley humana (reproducirse). Así englobó dentro de aquel concepto una serie de prácticas diversas; entre ellas, las relaciones sexuales entre varones.<sup>9</sup>

Cabe mencionar, ahora sí, a Tomás de Aquino. Al igual que sus predecesores, el teólogo consideraba la sodomía como una de las especies que conformaban el pecado de lujuria. Este era entendido como el uso del placer sexual en contra de la razón. Ese mal uso se observaba tanto a través de actos que no se ordenaban a la reproducción como en la elección indebida de la “materia” –esto es el estatus o la condición de la mujer– en la que se buscaba el acto venéreo. Esta idea derivaba de la perspectiva que se tenía de los géneros, en relación al lugar que ocupaban en la creación: mientras el varón era el sujeto del placer, la mujer apenas constituía la materia sobre la cual el varón se desplegaba (Molina, 2017, pp. 27-28). De acuerdo con la escolástica tomista, toda la existencia había sido creada por Dios; pero la creación era un proceso continuo que se observaba en la incesante renovación de los seres vivos. De esa manera, el varón, *vir*,

<sup>9</sup> Para una mayor comprensión de la construcción teológica de la sodomía, ver Wiesner-Hanks (2001), Chamocho Cantudo (2012), Molina (2010), Boswell (1998) y Bazán (2007).



se convertía en aliado de la creación, ya que su semen, cual semilla, permitía renovar y reproducir la existencia (Jordan, 2002; Molina, 2017; Tomás y Valiente, 1990). Por ende, usar el semen sin fines reproductivos, entendido como una extensión de la creación divina, era considerado lujurioso. Debido a estas concepciones, herederas de las que los padres de la Iglesia habían formulado siglos atrás (Wiesner-Hanks, 2001), no solo se rechazaba el placer sexual, sino cualquier acto sexual que no se orientara exclusivamente a la reproducción, en días específicos y posiciones permitidas, y, obviamente, en el marco del sacramento matrimonial:

porque, aunque el acto sexual sea concebido en abstracto como la acción necesaria del hombre para seguir creando seres humanos, es evidente que el hombre tiene un apetito sexual al que puede ceder o no ceder y, según en qué circunstancias ceda a ese apetito sexual, colabora rectamente con Dios en la creación de otros seres, o, simplemente, satisface un instinto con independencia de aquella finalidad y, por tanto, pecaminosamente. (Tomás y Valiente, 1990, p. 36)

Teniendo en cuenta la finalidad del acto sexual y la “materia” sobre la cual actuaba el varón, se elaboró una jerarquía de especies de lujuria que iban de menor a mayor gravedad: la fornicación simple, el estupro, el adulterio, el incesto y el sacrilegio (Tomás y Valiente, 1990). La escolástica tomista coronaba la jerarquía de los pecados de lujuria con la peor de sus especies: los pecados *contranatura*, aquellos estrictamente considerados contrarios a la *ley natural*, es decir, aquella dada por Dios de manera universal a todos los animales. Entre ellos encontramos la cópula que no respetaba el intercambio natural entre machos y hembras. De esta manera, el bestialismo, la sodomía y las molicies fueron considerados pecados “contranaturales” por antonomasia (Molina, 2018, pp. 33-39). El sodomita, al mantener relaciones con otros varones, no solo despreciaba el don divino de la creación sino que además usaba el placer a través de vasos “indebidos”.

### ***La sodomía y la legislación regia castellana antiguo-regimental***

La sodomía en el Antiguo Régimen era considerada tanto un pecado como un delito. Esto se debía al propio contexto de conformación de la legislación penal medieval y temprano-moderna. Si bien hay discusiones en torno de la concepción del *ius commune* (Prodi, 2008), no se puede negar que desde el siglo XI se buscó sintetizar las fuentes del derecho, especialmente conformadas por el derecho canónico, el derecho romano justinianeo, el derecho consuetudinario y los derechos estadales (Clavero Salvador, 1990; Tomás y Valiente, 1990). En teoría, el delito y el pecado estaban separados, ya que uno respondía al fuero interno o espiritual (el pecado) y el otro en el fuero externo o temporal (el delito). Sin embargo, en la práctica, el derecho canónico entendía que todo delito era una transgresión a la ley de Dios, promulgada y sancionada por la institución eclesiástica en cuanto a lo moral. La Iglesia exigía responsabilidad penal del delincuente en el fuero externo, en especial si había sido un acto conocido públicamente, más allá de la pena que se impusiera en el fuero interno (Bazán, 2007, p. 444; Prodi, 2008).

Si bien es cierto que el ordenamiento jurídico tardomedieval y temprano-moderno era pluralista,<sup>10</sup> hacia el siglo XVI la cristalización de los poderes regios llevó a

10 Para un acercamiento al ordenamiento jurídico “pluralista” del Antiguo Régimen, ver Clavero (1990), Garriga (2004), Hespanha (2002) y Prodi (2008). Para el caso específico de la sodomía, Molina (2017, p. 49) sostiene que la “dualidad de la sodomía (...) se tradujo jurídicamente en la superposición de jurisdicciones lo que permitió que diferentes instancias encargadas de administrar justicia pudieran intervenir en su tratamiento. De este modo, los tribunales civiles, eclesiásticos y, en algunas jurisdicciones, también los inquisitoriales, tuvieron potestad de ‘conocer’ en asuntos relativos a la sodomía. Ese carácter *mixti fori* solo puede comprenderse en el marco de una cultura jurídica cuya formación –iniciada hacia el siglo XII– fue el resultado de un largo proceso de integración de diversas fuentes del derecho, en especial, de las provenientes del derecho romano y del derecho canónico”.

una preponderancia de la legislación regia por encima de los demás ordenamientos jurídicos (Moore, 1989; Muchembled, 2010; Oliver Olmo, 2001). Sin embargo, como mencionamos, los inicios de este proceso en Castilla deben ser ubicados en el siglo XIII, con los primeros intentos de centralización jurídica regia de la monarquía alfonsí. Al mismo tiempo, podemos rastrear normativas contra las relaciones sexuales entre varones en la Península desde la ocupación goda.

Un hecho de interés resaltado por estudios historiográficos es que la Península Ibérica fue uno de los pocos territorios de ocupación germánica, luego del colapso del Imperio Romano de Occidente, que poseía una legislación orientada a las relaciones homosexuales (Boswell, 1998; Chamocho Cantudo, 2012). En ella se establecía la castración para los condenados por sodomía. Una de las explicaciones que se han dado de esta originalidad es que, debido a la poca legitimidad de la elite guerrera goda, adoptaron un cristianismo y una moral religiosa virulenta que les habría permitido adquirir mayor control del territorio y de sus habitantes cristianos:

En su esfuerzo por establecer una cristiandad hispánica unificada, los visigodos llegaron a extremos sin parangón para lograr la aceptación, para lo cual cogieron a los judíos y a los gays como chivos emisarios para aflojar las tensiones provocadas por la disparidad religiosa en el seno del pueblo. (Boswell, 1998, p. 171)

Además del elemento sociohistórico de la misma monarquía visigoda, deberíamos sumar las influencias germánicas más estructurales, donde lo no guerrero y/o femenino tenía una jerarquía inferior; también la influencia cristiana, en especial la de los ascetas cristianos y los obispos toledanos. Como ya adelantamos, en el libro III del *Liber Iudiciorum* se establecía la castración de los acusados y la entrega a la Iglesia para que se continúe con el castigo. Como sucedería en el futuro, entre los castigos a los sodomitas encontramos castigos civiles, ya que se permitía que la esposa se divorciara del sodomita, además de sufrir la confiscación de parte de sus bienes (Chamocho Cantudo, 2012). Si mantenemos la premisa de la pluralidad de fueros y ordenamientos jurídicos en el periodo medieval, deberíamos sumar legislaciones eclesiásticas como la establecida por el XVI Concilio de Toledo, que legislaba de igual manera que el libro III del *Liber* (Chamocho Cantudo, 2012). Parte de las normativas visigodas serían adoptadas por los reinos hispanos luego del período de ocupación musulmana. Por ejemplo, en el Fuero Juzgo del siglo XIII las normativas contra los sodomitas quedarían establecidas en el libro III, título V, leyes V y VI, distinguiendo diferentes castigos de acuerdo al carácter pasivo o activo de la práctica. Al mismo tiempo, se identificaba si la práctica era consentida o no. Con respecto a la pena en la hoguera, no se observaría en el *Liber*, pero ya se puede observar en el fuero de Cuenca, lo que podemos interpretar como una mayor influencia de la teología cristiana y de la idea del fuego como purificador, en pos de evitar la ira divina sobre los no sodomitas: “cualquier que a otro dixere ‘yo te fodi por el culo’ si pudiese ser provado aquel pecado que es verdad, quémenlos amos” (Chamocho Cantudo, 2012, p. 74). En el Fuero de Soria, y luego en el Fuero Real, la pena no solo debía ser la hoguera, sino que debía consistir un suplicio público, compuesto por la castración pública y el arrastramiento del cuerpo para finalizar en la hoguera.

En el caso castellano, la mayor expresión de la búsqueda de sintetizar los ordenamientos jurídicos canónicos y romano-justiniano fue el proyecto de Alfonso el Sabio, en especial las *Sietes Partidas*.<sup>11</sup> En ellas se establecía que era el pecado en el que “caen los omes yaziendo unos con otros, contra natura, e costumbre natural” (Alfonso X el Sabio, 1789, título XXI, ley I). En este caso, ya se establecía la muerte de los partícipes:

11 Para un análisis de la persecución de sodomitas en la legislación alfonsí, ver Fernandez-Viagas Escudero (2019).



“E si le fuere prouado deue morir por ende: tambien el que lo faze, como el que lo consiente” (Alfonso X el Sabio, 1789, título XXI, ley II). El principal justificativo, como aparecía en el libro de Damián, eran las consecuencias que traería para la comunidad no castigar esos pecados (Solórzano Telechea, 2012, p. 292). Este temor aparecía justificado por el relato bíblico de Sodoma y Gomorra, donde Dios dejó caer su ira contra quienes habían cometido relaciones sexuales lujuriosas y contranaturales, particularmente, con ángeles.<sup>12</sup>

Habrà que esperar hasta 1497 para que aparezca una nueva normativa, en este caso unívocamente regia. Los reyes católicos establecieron entonces una Pragmática sobre la sodomía:

porque entre los otros pecados e delitos que ofenden a Dios nuestro sennor e infaman la tierra espeçialmente el crimen cometydo contra orden natural contra el qual las leys e derechos se deven armar para el castigo de este nefando delito non digno de nombrar, destruydor de la orden natural, castigado por juyzio divino, por el qual la nobleza se pierde e el corazón se acobarda e se engendra poca fyrmeza en la fee e aboreçimiento de Dyos, e se yndigna dar fambre, pestylençia, e otros tormentos en la tierra e naçen de él muchos oprovios e de muertes a las gentes e tierra donde se consiente. (*Novisima Recopilación de las leyes de España*, 1805, Madrid, libro XII, título XXX, ley I)

Los monarcas, en una clara alusión a los sucesos de Sodoma y Gomorra, establecían una relación directa entre la comisión del pecado y la ira divina, que se traducía en pestes u otros tormentos que azotarían a las poblaciones que consentían semejante delito. Es también a partir de esta Pragmática que se determina que, al igual que los herejes, los sodomitas debían morir quemados y sufrir la confiscación de sus bienes materiales (Molina, 2010). El hecho de emparentar a la sodomía con la herejía, convertía al sodomita en traidor al cristianismo. Él se convertía en enemigo de la fe, por sus conductas sexuales desordenadas que negaban el orden divino de Dios (Molina, 2017, p. 52).

Otro aspecto que se destaca en la pragmática de los Reyes Católicos es la introducción de mecanismos procesales complementarios, como son las facilidades acusatorias y probatorias, debido a la dificultad para demostrar el pecado nefando. Estas disposiciones emparentaban, una vez más, la sodomía con la herejía, pero, también, con los delitos de lesa majestad (Tomás y Valiente, 1990, p. 43). El círculo se cerraba: el sodomita también era un traidor porque subvertía el orden terreno, que es lo mismo que decir que ofendía directamente al monarca como garante de la ley y del orden divino.

Este conjunto de disposiciones reguló, en el plano judicial, las prácticas sodomíticas durante todo el período moderno. La vigencia de este marco normativo puede observarse en la pragmática real emitida por Felipe II en 1598, a través de la cual ratificó lo dispuesto por los Reyes Católicos, aunque ampliando, una vez más, las facilidades probatorias, del mismo modo que los monarcas lo habían hecho con las *Partidas* (*Novisima Recopilación de las leyes de España*, 1805, Libro XII, título XXX, ley II).

Como podemos observar, las legislaciones regias fundaron sus disposiciones en el carácter pecaminoso de la sodomía, lo que permitiría pensar en la preponderancia del pecado sobre el delito en la sociedad moderna (Clavero, 1990, p. 61; Molina, 2017, p. 40). Al mismo tiempo, nos permite identificar los sedimentos que dieron lugar al proyecto

12 Hay trabajos que discuten el sentido del pasaje bíblico de Sodoma y Gomorra, considerando que la correcta interpretación debe centrarse en la violación de la hospitalidad, no en las relaciones contranaturales (Boswell, 1998, p. 97; Jordan, 2002, p. 53).

confesional: el brazo secular se convertía en el ejecutor de los designios doctrinales del catolicismo postridentino. Aunque la tesis de Foucault (2002) sobre el sodomita como “mero sujeto jurídico” es discutida desde los estudios de género, consideramos que puede ser utilizada para complementar nuestros argumentos.<sup>13</sup> En particular, su idea de que en aquel periodo las relaciones homoeróticas eran consideradas una figura jurídica (cabe agregar, derivada de las concepciones teológico-morales del cristianismo). La represión de la sodomía –al ser esta una acción de carácter moral, convertida en delito– explicitaba la indisoluble relación entre las monarquías y las Iglesias territoriales. En otras palabras, permite reafirmar el carácter confesional de la monarquía hispana, puesto que el fuero interno y el externo parecen diluirse en un mismo entramado jurídico. Sin embargo, aunque lo dicho permite, de manera estructural, dar sentido al proceso analizado, la realidad era más compleja, por las características mismas que poseía la sodomía para la teología y la legislación del periodo.<sup>14</sup>

Si bien no forma parte del estudio que aquí nos compete, cabe aclarar que la persecución de los sodomitas no fue un fenómeno exclusivamente castellano. Por ejemplo, en el caso de la Corona de Aragón, observamos una mayor relación entre sodomía y herejía, lo que dio lugar a un proceso algo diferente del que tuvo lugar en Castilla (Berco, 2007; Carrasco, 1986; Navarro Espinach, 2020). Por ejemplo, en el caso de Valencia, desde que quedó bajo la égida de la Corona de Aragón hacia el siglo XIII, se consideró a la sodomía en el mismo rango que la herejía, estipulando la muerte por fuego para los culpables, como se preveía en el Fuero de Valencia. En el caso de Catalunya sucedió lo mismo: la falta quedó bajo jurisdicción de la Inquisición pero el carácter *mixti fori* preveía la intervención secular (Chamocho Cantudo, 2012). Luego, con los Reyes Católicos, se estableció la misma normativa que en Castilla pero solo hasta 1524. Desde ese año, por medio de una intervención del papa Clemente VII, se habilitó que fuera la Inquisición, en el caso aragonés, quien persiguiera y juzgara a los sodomitas (Navarro Espinach, 2020).

### ***El suplicio como mecánica de poder confesional***

Francisco de tal, quemado y pasaron por el fuego a un muchacho que se llamaba Jerónimo, y llevaron a otro muchachuelo que se llamaba Bernardo para que estuviese presente y viese cómo quemaban al uno y chamuscaban al otro para que él escarmentase. (De León, 1619, 340r)

La construcción de legitimidad soberana se produjo de manera dialéctica, entre tensiones y acercamientos con el poder eclesiástico. Como observamos en apartados anteriores, en el plano jurídico, dicho vínculo se expresó en la relación entre el fuero interno y el fuero externo, principalmente en torno de la indeterminación entre delito y pecado, en la participación de los religiosos en las ejecuciones o en los

13 Los trabajos de Halperin (2002) y Sedwick (1998) son críticos de la visión o las interpretaciones que se han hecho del planteo foucaultiano, ya que este evitaría pensar la construcción de subjetividad propia de aquellos sujetos que decidían mantener relaciones sexuales con personas del mismo sexo, más allá de la persecución que sufrían por parte del discurso teológico y la jurisprudencia laica y eclesiástica. En el caso de este trabajo, consideramos que la importancia de la tesis del filósofo francés reside en el acento que pone en cómo los discursos de los poderes constituidos conforman estrategias de acción que intervienen sobre los sectores subalternos (más allá de que, en el caso analizado, no se pueda negar la construcción de una subjetividad “sodomita”).

14 Fernanda Molina (2018) en su trabajo sobre el tratamiento jurídico y judicial de la sodomía masculina en el Virreinato del Perú, considera que la complejidad con la que aquella fue tratada en muchos casos fue el resultado de la inestabilidad conceptual que existía en la materia. Lo interesante del trabajo es que matiza tanto las concepciones más foucaultianas, según las cuales se observa al sodomita como una figura jurídica, cuanto aquellas que analizan la sodomía como la génesis de la homosexualidad decimonónica. Si bien las herramientas procesales de las que dispusieron los magistrados funcionaron como dispositivos performativos que influyeron en las experiencias sexuales de los sodomitas encausados, también sugiere la existencia de otras elocuciones que desafiaron las operaciones judiciales y que discurrieron en los intersticios abiertos por las formas de sodomía.

“relajamientos” de la justicia religiosa, para que la ejecución de las penas estuviera en manos del poder secular (Prodi, 2008). En el plano microhistórico, esa relación puede observarse en el lugar que ocupaban los sacerdotes como Pedro de León. Por un lado, como sujetos preponderantes en la difusión de los basamentos ideológicos del proyecto confesional; por el otro, por las tareas que realizaban en el momento anterior a las ejecuciones seculares y por su participación directa –como un actor más– en el espectáculo de sangre.

Por ejemplo, en los primeros años de labor en la cárcel, Pedro de León acompañó a un ajusticiado, luego de haber realizado las tareas que establecía la “regla de los tres días”. Se trataba de Hernán López, sevillano de veinte años juzgado por capeador. El predicador, con el tono laudatorio propio de los escritores jesuitas, relata el arrepentimiento de López: “Fue cosa para alabar al Señor ver la penitencia grande que este mozo hizo aquellos días”. El cuerpo se encontraba en carne viva por los flagelos que él mismo se propinaba. Sentía miedo a la muerte y al patíbulo y al después de la muerte. Pedro de León comenta que el arrepentimiento y devoción de Hernán hizo “mudar a muchos de vida”. Su muerte también: “A los valentones que quedaban presos en la cárcel, les quedó impresa en sus corazones aquella tan notable mudanza de vida, tanto que ellos mismos se compungían después y se enmendaron” (Pedro de León, 1619, f. 222v).

Diez años después del caso de López, en 1588, Pedro de León acompañó una gran procesión de condenados a muerte. Entre ellos se encontraba Hernando, llamado “el morisco”, junto a un tal Lázaro Páez. De ellos no dice nada más. Detrás iban seis o siete azotados, con pena de galeras. Cerraban la procesión de desdichados María Ana de Sotomayor y su esclavo, Jerónimo, acusados de amancebamiento. Para una sociedad estructurada en estamentos jerarquizados, la unión de una ama y su esclavo subvertía el orden social y divino. A Jerónimo lo llevaron en un carretón, mientras le abrían las carnes con tenazas al rojo vivo. A mitad del trayecto pararon frente a un baño público, donde le cortaron la mano derecha. Pedro de León le limpió las llagas generadas por las tenazas hirviendo e intentó evitar la profusión de sangre que brotaba de la amputación. El morisco, Lázaro Páez, María Ana de Sotomayor y Jerónimo fueron ahorcados en la Plaza de San Francisco: a los dos primeros los descuartizaron y a la ama y al esclavo los quemaron. Destruir el cuerpo era un modo de negarles la entrada a los cielos, al no ser enterrados en suelo sagrado. La subversión fue enmendada en nombre de Dios y su Majestad Felipe II (Pedro de León, 1619, ff. 281v-287r).

Consideramos que la categoría de pedagogía del miedo (Bennassar, 1984; Reguera y Grande Pascual, 2018) permite un primer acercamiento al análisis de la utilidad que tuvieron los castigos físicos públicos en la propia constitución de los poderes centrales. Como cabeza de gobierno y de justicia, el rey tenía la potestad de decidir el destino de los condenados y hacer con ellos una demostración de hasta dónde llegaba el poder que ostentaba:

el cuerpo de los súbditos también pertenecía al Rey, y podía imprimir en ellos el símbolo de su poder primitivo, por medio de las marcas infamantes y las penas corporales (azotes, mutilaciones, etc.) que serían signo perpetuo de su delito. (Farge, 2008, p. 203)

Los poderes centrales elaboraron una lista de actitudes y acciones que no eran permitidas y las consecuencias que acarrearía no respetar dichas prohibiciones. El monarca, en busca de monopolizar el uso de la fuerza, a través de la teatralidad del castigo físico y de la muerte disuadía a los súbditos de realizar prácticas que atentaran contra el orden que se buscaba establecer. Entre dichas prácticas encontramos la violencia privada, el atentado contra la propiedad y las personas y los actos “contranaturales”.

En este escenario, el suplicio era la mayor expresión pública de la capacidad de acción de los poderes constituidos. El dominio atroz que ejercía el monarca en cada acto público buscaba reafirmar su autoridad, tanto en términos personales como institucionales: “El delito, además de su víctima inmediata, ataca al soberano y lo hace personalmente, ya que la ley vale por la voluntad del soberano, y físicamente, ya que la fuerza de la ley es la fuerza del príncipe” (Foucault, 2008, p. 59). Al mismo tiempo, se convertía en la cabeza de la estructura represiva que ejecutaba los designios doctrinarios de la Iglesia. Incluso podríamos interpretar el suplicio en continuidad con la concepción cristiana misma de castigo: el cuerpo era la entidad vinculada al pecado y al mal tras la caída, por eso había que purificarlo y mortificarlo (Bazán, 2012). Y cuando el pecado/crimen ofendía directamente a Dios (como era el caso de la herejía o la sodomía) se debía pagar con el fuego.

En ese marco, como veremos a continuación, eran castigados los cuerpos de las personas que mantenían relaciones homoeróticas. La sodomía era considerada un delito público y muy peligroso para la sociedad medieval y temprano-moderna. Ofendía gravemente a Dios, lo que convertía al sodomita en objeto de su ira. Al mismo tiempo, la ofensa se volvía hacia el monarca, porque atacaba el orden terreno al subvertir las relaciones sociales. Por esta razón, de manera preventiva se buscaba quemar al infractor, para evitar el destino de Sodoma y Gomorra.

## Sodomía, relaciones de poder y construcciones de género

Entre los condenados a muerte que Pedro de León acompañó durante sus tareas pastorales en la cárcel, un gran número de ellos eran sodomitas.<sup>15</sup> Por los motivos que mencionamos anteriormente, en el “anexo de los ajusticiados” la mayoría solo aparecen nombrados como “quemados por pecado nefando”, sin mayor especificación, pero, en ciertas ocasiones, el jesuita relata detalladamente el caso y la condena. A partir de los casos más descriptivos que nos presenta el sacerdote podemos acercarnos a su visión sobre la sodomía, pero también a la de sus contemporáneos. Pedro de León era producto de su época y miembro de una orden religiosa que tuvo vital importancia en la renovación católica luego del cisma protestante. De esta manera, sus concepciones sobre la sodomía no se diferenciaban de la visión que esbozamos en los apartados anteriores. Pedro de León no solo muestra su visión teológica sobre las relaciones sexuales entre varones; también expresa visiones sobre la masculinidad y la sexualidad. En particular, destaca el lugar que normativamente debería ocupar el varón en el sistema de género de la cristiandad. Por tal razón, consideramos que el problema de la sodomía no solo giró en torno del pecado y del delito, sino también en relación a las construcciones de la propia masculinidad y de la jerarquía entre los géneros. El lugar complementario que cumplía el sacerdote jesuita en las condenas a muerte dictadas por el poder secular nos permite observar la dinámica del proyecto confesionalizador. El sacerdote no solo aparecía como representante del poder eclesiástico (actuando bajo los parámetros que permitía el *Motu* del Papa) sino también ocupaba el rol de locutor ideológico del poder secular en ese mismo contexto. En otras palabras, el proyecto confesional se afianzaba ideológicamente por medio de los miembros de las Iglesias territoriales. Por tal razón, el discurso de Pedro de León sobre las relaciones homoeróticas podría ser interpretado en correspondencia con la visión del poder secular, al igual que, inversamente, las legislaciones regias fueron herederas de la teología moral cristiana medieval.

<sup>15</sup> En los relatos de Pedro de León lo que observa es que de 309 condenados a muerte que él acompañó entre 1579 y 1616, 50 eran sodomitas.

En 1592, el jesuita volvió a Sevilla luego de haber misionado durante dos años por las regiones andaluzas de Granada y Jaén e inmediatamente continuó con sus tareas en la cárcel real. Entre las primeras actividades que realizó ese año encontramos el acompañamiento a dos condenados por pecado nefando. Uno de ellos era un alguacil de apellido Quesada. En uno de los encuentros con el misionero, el tal Quesada, arrepentido y temeroso, le confesó al sacerdote que, de haber escuchado sus sermones años atrás, no estaría entonces condenado por sodomía. Pedro de León, queriendo ahondar en el arrepentimiento del reo, relata:

Al fin, vino a parar en el fuego y como yo suelo decir (...), que los que no se enmiendan y andan en las ocasiones de pecar son como las mariposillas, que andan revoloteando por junto a la lumbre: que de un encuentro se le quema una allila, y de otro pedacillo, y de otro se quedan quemadas; así los que tratan de esta mercadería una vez quedan tiznados en sus honras y otra vez chamuscados y, al fin, vienen a parar al fuego. (Pedro de León, 1619, ff. 293r-293v)

El sacerdote concebía la sodomía, al igual que sus contemporáneos, como un pecado atroz que debía ser castigado con la pena ordinaria, esto es, la muerte en la hoguera. Al mismo tiempo expresaba una visión negativa sobre un tipo de masculinidad: aquella que era presa de la lujuria. Los sodomitas no podían evitar ser como son. No podían evitar, como esas mariposillas, acercarse al fuego (el sexo extramatrimonial con otro hombre) hasta ser quemados por sus pecados innumerales. Pero esa fatalidad no significaba que se trataba de una actitud permitida, de allí que el fuego secular tuviera que ponerle fin.

En otro de sus discursos pedagógicos, Pedro de León aconsejaba cómo cuidarse de ciertos hombres afectos a modales considerados inapropiados para su género. Estos hombres no solo eran sospechosos de deleitarse con las prácticas sodomíticas sino también de provocar que otros hombres cayeran en la lujuria y prácticas contranaturales:

no solamente han de huir los hombres honrados de semejantes fieras, que por tales los tengo yo a los que se aderezan, sino que han de procurar con todo cuidado de no parecerles en los aderezos y atavíos, que hay algunos que no tratan de aquel vicio; y si no lo son, lo parecen; y le podríamos decir, que si no venden vino que para qué tienen el ramo a la puerta, andando tan afectados por no llamarles afeitados, que parecen mujeres de mal vivir (...) porque no sé qué tienen el andar con modos de vestir o de calzar o en el cabello rizado, que en saliendo de lo común, que se usa entre gente honrada y buena vida, luego se van los ojos y aun los pensamientos y discursos a lo peor. (Pedro de León, 1619, ff. 251v-252r)

Los peligros que los varones honrados debían enfrentar, según el jesuita, eran la lujuria, que debía ser domada, y también la expresión de una masculinidad no suficientemente alejada de los *aderezos* femeninos. Uno no solo debía ser varón; debía actuar como tal. Todo lo demás era objeto (o sujeto) de sospecha. En ese sentido, el sodomita representaba un problema de masculinidad y, por ende, un problema de género para los poderes confesionales.

De acuerdo con Connell (2003), el género<sup>16</sup> constituye un organizador social de las relaciones entre los sexos y, al mismo tiempo, el centro primario de constitución de

16 Para un acercamiento diverso a la categoría de género, ver Rubin (1996 y 1989), Butler (1996 y 2007), Sedwick (1998) y Weeks (1998). Para un análisis de la categoría de género orientado específicamente al estudio de la sodomía y/o relaciones homoeróticas, ver Molina (2012).

relaciones de poder en el escenario reproductivo.<sup>17</sup> No hay construcciones unívocas de género. Debemos hablar, en cambio, de configuraciones de género. Por ende, las representaciones de lo masculino y lo femenino desde esta perspectiva pueden ser entendidas como proyectos (Connell, 1997, pp. 35-36). Pero el género no es la única estructura social que organiza la sociedad sino que interactúa con otras, como la clase, la “raza”, la edad, la religión, etc. Por tal razón, cabe considerar que hay diferentes proyectos de género que son el resultado de la experiencia social e histórica y de las luchas de poder. No existe por lo tanto una sola masculinidad (como tampoco habría una sola feminidad) sino que existen masculinidades.

Entonces, podemos decir que la persecución de los sodomitas no ocurría únicamente por la subversión de los roles de género que exigía la jerarquía social y *natural* (a través del uso desordenado de su capacidad reproductiva, como, por ejemplo, expresaba la teología de Tomás de Aquino). También existía un espacio liminar, centrado principalmente en la expresión del género, que, aunque no necesariamente sodomita, era sospechosa e igual de corruptora. La construcción de una masculinidad unívoca implicaba una expresión de género también unívoca, alejada de lo considerado femenino, pero también de esas masculinidades *aderezadas*, sujetas a sospecha. Una de las explicaciones en torno a lo antes mencionado puede ser observada en la consideración misma de la sodomía como nefanda. Este pecado-delito era considerado tan corrupto que era capaz de corromper con solo nombrarlo (Jordan, 2002), lo que lleva a inferir que se concebía de la misma manera aquella masculinidad considerada vulnerable y corrompida. Se debía evitar a esos sujetos no solo porque eran sospechosos de sodomía, sino también por la capacidad de corromper a los varones, *virii*. Esta era una preocupación nodal en la predicación del jesuita y por ende de la justicia secular con la que participaba en los teatros de sangre. El protagonismo de esta cuestión se relacionaba con la expansión del disciplinamiento moral entablado por las órdenes religiosas luego de Trento, que buscaba imponer modelos de conductas específicos de la mano del poder regio constituido. Por ejemplo, en 1585 apresaron a un tal don Diego Maldonado. Pedro de León, haciendo gala de las concepciones propias del periodo, emparenta las prácticas homoeróticas del sujeto con el hecho de que “llevaba el hábito de Italia, donde había estado, y aun de donde se le había de haber pegado la lacra” (Pedro de León, 1619, f. 249v). En aquel tiempo, especialmente en las zonas portuarias como Sevilla, era común el prejuicio de vincular la sodomía con los extranjeros, principalmente italianos (Garza Carvajal, 2002; Goodrich, 1976). Pero a Maldonado no solo se le había pegado la “lacra” italiana sino que públicamente “andaba siempre con mocitos galanes, convidándoles a merienda y a las huertas” (Pedro de León, 1619, f. 249v). Cuando fue apresado por haber querido forzar a un joven, entre los que delató estaba Francisco Galindo. Pedro de León nuevamente es explícito en la consideración que hace de este tipo de jóvenes:

Y entre ellos uno de muy buen parecer, muy hermoso y muy bien vestido, que se llamaba Francisco Galindo, puesto que era de familia muy llana, hijo de un sedero de Málaga, pero él andaba con tantas galas que parecía más mujer que hombre; las cuales dicen que le daban los que usaban con él aquella desventura, porque siempre servía de mujer y era el paciente. (Pedro de León, 1619, f. 250v)

17 Connell (1997, p. 109) prefiere hacer referencia a “escenario reproductivo” en vez de “base biológica” o diferencia sexual: “Yo denomino a esto un ‘escenario reproductivo’ y no una ‘base biológica’ para enfatizar que nos estamos refiriendo a un proceso histórico que involucra el cuerpo, y no a un conjunto fijo de determinantes biológicas. El género es una práctica social que constantemente se refiere a los cuerpos y a lo que los cuerpos hacen, pero no es una práctica social reducida al cuerpo”. De esta manera entiende el género del siguiente modo: “El género es una forma de ordenar la vida social. En los procesos de género, la vida cotidiana está organizada en torno al escenario reproductivo, definido por las estructuras corporales y por los procesos de reproducción humana. Este escenario influye las relaciones sexuales en su conjunto, el parto, el cuidado de los niños, las diferencias y similitudes sexuales corporales, etc.”.



Pero las apreciaciones sobre Francisco Galindo no terminaban ahí. El jesuita suma otra información sobre el joven condenado. Según Pedro de León, había una relación entre negar su lugar como varón y su final en las llamas:

hilaza más gruesa y más peligrosa que la de la seda que él no quiso aprender de su padre tomando su oficio, sino el de mujeres, que son comparadas a la estopa; y juntóse con el fuego, que son los hombres. Llego el diablo, y sopló con los fuelles de la sensualidad y deleites de la carne, encendióse el fuego que los abrasó.  
(Pedro de León, 1619, f. 250v)

Al igual que la construcción de la sodomía desde la teología cristiana medieval, para el sacerdote la práctica sodomítica era un impulso difícil de evitar, o por lo menos, que seducía lujuriosamente a los varones, siendo más propensos a caer cuando no se evitaba determinadas prácticas femeninas o no se ponía en juego la determinación cristiana de evitar los placeres de la carne. Al mismo tiempo, lo nefando, corrompedor y *herejizante* de los sodomitas los convertía en sujetos peligrosos para la jerarquía divina y terrenal.

La capacidad penetrativa masculina ordenaba las jerarquías más allá del plano sexual, en la medida que funcionaba como una metáfora del poder (Molina, 2017, p. 81). En los casos antes mencionado, podemos observar cómo la subversión de la masculinidad hegemónica se encuentra en la negación de lo masculino tanto en su rol social como aliado reproductor de la divinidad cuanto en el modo en que se expresaba esa masculinidad, propensa a sospecha mientras más andrógina fuera. En el plano del género y la sexualidad, las explicaciones que se han esbozado sobre el fenómeno son algo disímiles. Algunos historiadores consideran que los sodomitas formaban parte constitutiva de la sociabilidad masculina hegemónica. Las relaciones entre varones no eran consideradas una forma de sexualidad específica sino que constituían una actitud desordenada de la heterosexualidad misma. No obstante, esas relaciones eran interpretadas en términos de género. Los varones que desempeñaban el rol de penetradores o *agentes* eran acreedores de una hipermasculinidad, mientras que quienes ocupaban el lugar de *pacientes* eran considerados como varones castrados o feminizados (Berco, 2007; Carrasco, 1986; Molina, 2017). Pero la ruptura del orden terreno y divino no solo recaía sobre aquellos varones que “invertían” las relaciones sexuales y de género consideradas naturales sino sobre los sodomitas en general. Es cierto que, como muestra el caso de Galindo, el estatus social de los acusados por sodomía que se alejaban de los varones *virii* era menor que aquellos considerados agentes. Sin embargo, en el plano político, no observamos que la legislación regia fuera más permisiva con los varones lujuriosos; tampoco sucede en los casos que retrata Pedro de León. Por tal razón consideramos que la sodomía en su conjunto significaba una fractura con la masculinidad hegemónica, más que una forma de sociabilidad de esta última (Molina, 2021). Y debido a esa ruptura con la jerarquía de géneros y de poder, los sodomitas eran considerados potencialmente peligrosos y disgregadores del orden social. Si bien, por los casos que pudimos analizar, podemos afirmar que en general las relaciones sodomíticas buscaban emular las relaciones heteronormativas del periodo (el agente como masculino dominante y el paciente como una feminización castrada), dichas relaciones no solo emulaban la jerarquía heterosexual. También sobrepasaban dicha estructura normativa. Los varones considerados sodomitas –hipersexualizados, presentados como seres lujuriosos, incapaces de controlar sus impulsos sexuales, dispuestos a satisfacerlos por “vasos indebidos”– formaron parte de un complejo entramado de relaciones de poder entre hombres, en el cual la sexualidad desempeñaba un papel central, organizando un sistema jerárquico de masculinidades (Molina, 2021).

Como ejemplo, podemos citar el caso de un clérigo de misa que tenía contactos con el duque de Alcalá. Sabemos por el mismo Pedro de León que muchos sacerdotes acusados de sodomía eran salvados de sus condenas por ser juzgados en su propio

fuero. Sin embargo, el misionero jesuita, dejando de lado su corporativismo, no pudo evitar dejar en claro los peligros de las relaciones homoéroticas, aun más si se trataba de un sacerdote:

Este clérigo se preciaba de dos cosas muy contrarias a su hábito y profesión. La una era andar muy polidito y galano y curiosamente aderezado, y la otra andar con mocitos del mismo traje, pintadillos y aún afeitadillos, cosa que parecía tan mal que muchos tropezaban en él y daba que decir de este su modo de proceder tan ocasionario. (Pedro de León, 1619, f. 287v)

El sacerdote “polidito y galano y curiosamente aderezado” no logró escapar del fuego. Ni sus relaciones con la Casa del duque de Alcalá ni su estamento lograron salvarlo. Este ejemplo y los anteriormente mencionados son útiles para pensar la sodomía y las masculinidades no *virri* como fracturas de la masculinidad hegemónica (Molina, 2021). Nos permite inferir la construcción de una subjetividad masculina disidente, compleja, que se construyó de acuerdo a las jerarquías sexuales del periodo pero también de otras estructuras sociales. No podemos saber el sentido de su expresión de género, menos aun el sentido subjetivo de mantener relaciones sexuales con otros varones, pero sí sabemos que el discurso eclesiástico los condenaba profundamente y que la justicia secular legislaba en su contra y a muchos de ellos los condenaba a muerte.

Consideramos que esa masculinidad, en la práctica misma, se convirtió en algo diferente y especialmente negativo (y subversivo) para la sociedad del periodo y, en especial, para los poderes confesionales. En 1585 fue prendido un liberto al que llamaban “Machuco el Negro”, por alcahuete, de los que “cometían casando y juntando unos mozos con otros”. Lo quemaron el 21 de octubre de ese año junto a otras dos personas (Pedro de León, 1619, ff. 252v-254v). Siguiendo la tradición romana, lo vistieron con atavíos referidos a su castigo. No obstante, por la preponderancia que le da el sacerdote y por la particularidad que reviste respecto de otros casos relatados por él, parece que buscaba comunicar algo más en relación a la feminización o androginia de los sodomitas condenados. A Machuco lo vistieron con una coraza, con un cuello con muchas puntas de pita y le rizaron el cabello y le peinaron un gran copete. A su lado habían dispuesto a dos jóvenes, pintados muy hermosos, dice Pedro de León. También a ellos los habían peinado y les habían puesto cuellos con puntas. Los obligaron a tomarse de las manos como si se tratara de un casamiento. Como sucedía habitualmente, la muchedumbre sevillana salió a observar el espectáculo sangriento. Podemos imaginar a miles de personas<sup>18</sup> viendo pasar a los tres condenados con lujosos y extravagantes atavíos, *aderezados*, hacia el quemadero de la ciudad.

No conocemos la identidad de ninguno de los dos sodomitas que acompañaban al liberto. El propio Pedro de León decidió borrar sus nombres. Podemos suponer por qué. Uno de ellos, dice, era el “despensero del oidor Medina”, mientras que el otro era un mulato. No solo se había ofendido a Dios llevando a cabo el pecado por el que fue condenada Sodoma y Gomorra; también se estaba subvirtiendo la jerarquía de la sociedad, donde esclavos liberados y mestizos se mezclaban con gente “decente”, como se esperaba que fuera el dispensero de un miembro de la Audiencia. También podemos suponer las consecuencias que podía tener para el mismo oidor hacer público que cobijaba en su hogar a un sodomita.

Nada más dice Pedro de León de los sodomitas y el liberto. Sí comenta que, estando ya en el quemadero de Sevilla –tal vez mientras todavía ardían los cuerpos–, interpeló a los espectadores. Los exhortó a que quemaran sus *aderezos*, sus cuellos con puntas;

<sup>18</sup> Herrera Puga (1971) calcula que Sevilla en el periodo tenía unas 150.000 personas.

porque ya sabemos qué pensaba el jesuita de todo aquello. Ahora también podemos imaginar qué pensaba la justicia real sevillana, que los vestía con esos símbolos andróginos o sospechosos de afeminamiento y sodomía. En toda la escena se disponía la profecía del sacerdote: los sodomitas, como las “mariposillas”, se acercaron tanto al fuego de la lujuria que terminaron quemados a la vista de una muchedumbre. El jesuita predicador discutió con mozos del público, apremiándolos para que tiraran ellos mismos los cuellos y los *aderezos* que, aunque pudieran resultar una moda, constituían una amenaza para la masculinidad hegemónica. Luego, quizá sintiendo el olor a carne quemada en su nariz, recordó una conversación con uno de los condenados. El cura le explicaba por qué su pecado debía ser pagado con el fuego, tanto los que lo cometían y consumaban como los que no pero eran sospechosos de ello: “que si no es por el fuego y hechos polvo y ceniza no hay enmendarse, o por milagro de Dios”. Pero era dudoso que Dios pudiera interceder por una persona que tenía relaciones “contranaturales”. Sodoma y Gomorra lo recordaba.

Si asumimos que el rol de los sacerdotes como Pedro de León era expresar la ideología dominante del periodo, no sería erróneo pensar que funcionaban como locutores de las concepciones teológicas y jurídicas del proyecto confesional en consolidación. Dichas concepciones teológicas morales y jurídicas expresaban también una articulación del género con lo político y social. Esto nos permite aventurar una hipótesis de carácter tentativo. Sugerimos que, a nivel institucional, la monarquía, encarnada en la persona del rey, condensaba el arquetipo de la masculinidad hegemónica.<sup>19</sup> ¿Cómo debía ser ese varón? Antes que nada, debía ser un aliado de la creación divina. Al mismo tiempo debía mostrar un sentido del honor y de la valentía, a lo que se le sumaba la veneración y obediencia hacia su príncipe. Apasionado, aunque en la medida justa, debía estar dignificado en su forma de vestir y ser portador de virtudes heroicas, fervor religioso y piedad (Garza Carvajal, 2002, pp. 34-35). A la par que se exigía que el varón *vir* fuese vigoroso y beligerante en determinadas situaciones, esa energía debía ser encauzada, orientada en nombre del monarca y la misma cristiandad. Como aliado del plan divino de la creación, se comenzó a volver intolerable la tendencia lujuriosa del varón, aunque, en otros sentidos, la potencia viril pudiera ser utilizada como herramienta de dominación en nombre de la cristiandad. Finalmente, el hombre debía expresar genéricamente una forma de ser y de vestir que no dejara lugar a dudas de que estaba imbuido de los preceptos del cristianismo y de que resultaba un heraldo del poder monárquico. En este escenario, el sodomita (y cualquier otra masculinidad que no entrara en dichos parámetros) debía ser castigado, encauzado, eliminado. La participación de la Iglesia –no exenta de tensiones–, a través de personajes como Pedro de León, expresaba de alguna manera la concepción ideológica de las jerarquías de géneros, es decir, qué tipo de *vir* era permitido y por qué era legítimo prevenir o exterminar aquellas otras masculinidades que no respondían al modelo esperado.

## Conclusiones

La sodomía, hacia el siglo XVI, se volvió uno de los delitos más graves. De acuerdo al análisis realizado, podemos concluir que las relaciones homoeróticas no se redujeron a un problema teológico o jurídico sino que representaron, además, un problema de gobierno y de género. El proyecto confesional, por medio del sobre-poder del suplicio (Foucault, 2008), buscaba anular la “lujuria sodomítica”. Observada la falta, el rey,

<sup>19</sup> Cuando Conell (1997) habla de proyectos de género, como vimos, hace referencia a cómo se estructuran determinadas prácticas de la masculinidad y feminidad en el escenario sociohistórico. Estas configuraciones se dan en tres niveles: el individual (la personalidad); el discursivo, cultural e ideológico (las construcciones simbólicas, como podría ser el heroísmo en la épica); y el tercero es el institucional. De esa manera, las organizaciones que configuran las jerarquías de género se expresan en las instituciones sociales, como el Estado mismo.

como cabeza de la justicia, buscaba reafirmar su poder sobre la vida y la muerte de sus súbditos. El suplicio, en este caso, buscaba comunicar que no se toleraría aquella práctica desviada, que no solo iba en contra de los preceptos cristianos sino también subvertía las jerarquías de género que sustentaban el orden social terreno.

De esta manera, podemos considerar al poder confesional como expresión institucional de una forma de masculinidad que buscaba imponerse en el espacio público para domesticar aquellas masculinidades contrarias a los valores cristianos y patriarcales. La monarquía y el clero buscaban hegemonizar determinada masculinidad por medio de expresiones materiales y simbólicas de poder y autoridad. Se trataba de un modelo de masculinidad, como hemos dicho, funcional a los nuevos horizontes que proponía el proceso de confesionalización: aliado de la creación divina, campeón del cristianismo, valiente y, por supuesto, fiel al monarca y a la Iglesia. No es casual que la primera ley que condenaba a los sodomitas a la hoguera fuese de los Reyes Católicos, luego de haber reconquistado la Península Ibérica de manos de los musulmanes y de haber comenzado la experiencia colonialista en América. Esos sucesos, sumados a los procesos de confesionalización y cisma religioso dentro de Europa, condujeron a la creación de nuevas categorías de género, que intentaban construir una masculinidad que sirviera como herramienta de gobierno y conquista. En este escenario, la figura de los sacerdotes misioneros, como Pedro de León, fue fundamental: ellos funcionaron como agentes de disciplinamiento, de acuerdo con la nueva moralidad y jerarquía social de los géneros.

Volvamos a Machuco “el Negro” y los dos sodomitas condenados en la hoguera en Sevilla. Recordemos la forma en que fueron vestidos antes de ser asesinados y la espectacularidad de todo el suplicio, que recreaba una suerte de “casamiento” de sodomitas afeminados o alejados de la expresión del género varonil entonces hegemónica. Traigamos a la memoria al hilandero que negó el oficio de su padre pero “mudó” al de su madre, al cura amante de “galanos y poliditos” y a todos aquellos hombres condenados cuyos nombres borró el jesuita o cuyas historias no consideró pertinente contar. Su castigo comunicó más que una reafirmación del poder confesionalizador y expresó más que la masculinidad institucional monárquica. Reafirmó, además, una estructura de género. Se endureció cada vez más la represión de aquellos varones que tenían prácticas sexuales –y apariencias, incluso– contrarias a las disposiciones del orden establecido. Ante la transgresión, serían quemados y convertidos en cenizas. El espectáculo público del castigo dejaba en claro que la cristiandad masculina dominante no toleraría ese tipo de subversiones.

## Bibliografía

- » Alfonso X el Sabio (1789). *Las Siete partidas del sabio rey Don Alonso el Nono; glosadas por el licenciado Gregorio Lopez*. Tomo III. Madrid: Oficina de Benito Cano.
- » Bazán Díaz, I. (2007). La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval. *En la España Medieval* (30), 433-454.
- » Bazán Díaz, I. (2012). La utilidad social del castigo del delito en la sociedad medieval: “para un exemplo, terror e castigo de los que lo ovyesen”. En E. López Ojeda (Ed.), *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval: pecado, delito, represión* (447-475). Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- » Bennassar, B. (1984). La inquisición y la pedagogía del miedo. En B. Bennassar, *Inquisición española: poder político y control social* (94-125). Barcelona: Crítica.
- » Berco, C. (2007). *Jerarquías sexuales, estatus público: Masculinidad, sodomía y sociedad en la España del siglo de Oro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- » Boswell, J. (1998). *Tolerancia social y homosexualidad. Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la era cristiana hasta el siglo XIV*. Barcelona: Muchnik.
- » Butler, J. (1996). Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Witting y Foucault. En M. Lamas (Ed.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (303-327). México: PUEG/Porrúa.
- » Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- » Campagne, F. (2014). Violencia sagrada. Religión y poder en la génesis del mundo moderno. En F. Campagne (Ed.), *Poder y religión en el mundo moderno. La cultura como escenario del conflicto en la Europa de los siglos XV a XVIII* (11-17). Buenos Aires: Biblos.
- » Candau Chacón, M. (2007). Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres sensualidad y penitencia en la España Moderna. *Manuscripts: Revista d'història moderna* (25), 211-237.
- » Candau Chacón, M. (2018). Transgresiones, miseria y desventura: La prostitución clandestina en la Sevilla moderna. *Tiempos Modernos*, 9(36), 454-475.
- » Carrasco Manchado, A. I. (1995). Propaganda política en los panegíricos poéticos de los reyes católicos: una aproximación. *Anuario de Estudios Medievales*, 25(2), 517-543.
- » Carrasco Manchado, A. I. (1998). Aproximación al problema de la consciencia propagandística en algunos escritores políticos del siglo XV. *En la España Medieval*, 21, 229-269.
- » Carrasco, R. (1986). *Inquisición y represión sexual en Valencia. Historias de los sodomitas* (1565-1785). Barcelona: Laertes.
- » Chamocho Cantudo, M. (2012). *Sodomía. El crimen y pecado contra natura o historia de una intolerancia*. Madrid: Dykinson.
- » Clavero Salvador, B. (1990). Delitos y pecado. Nociones y escala de transgresiones. En F. Tomás y Valiente (Ed.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas* (57-89). Madrid: Alianza universidad.
- » Conell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdez y J. Olavarría (Eds.), *Masculinidad/es: poder y crisis* (31-48). Santiago de Chile: ISIS-FLACSO, Ediciones de las mujeres.
- » Conell, R. (2003). *Masculinidades*. México: Universidad Autónoma de México.

- » Copete, M. L. (1990). Criminalidad y espacio carcelario en una cárcel del Antiguo Régimen. La cárcel de Sevilla a finales del siglo XVI. *Historia Social*, 6, 105-125.
- » Craddock, J. (2008). ¿Debe el rey obedecer sus propias leyes? *Palabras del rey. Publicaciones del Semyr*, 17-28.
- » Elias, N. (1996). *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » Farge, A. (2008). *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos: historia del pueblo en el siglo XVIII*. Madrid: Katz.
- » Fernandez-Viagas Escudero, P. (2019). La estigmatización de los pecadores contra natura en la Castilla del siglo XIII: una aproximación de la historia cultural al título XXI de la Séptima Partida. *Anuario de Estudios Medievales*, 561-587.
- » Foucault, M. (2002). *Historia de la Sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » Foucault, M. (2008). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la Prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » Garriga, C. (2004). Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen. *Istor. Revista de Historia Institucional*, IV(16), 13-44.
- » Garza Carvajal, F. (2002). *Quemando mariposas. Sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII*. Barcelona: Laertes.
- » Genet, J. P. (2007). Les langages de la propagande. *La société politique à la fin du XVe siècle dans les royaumes ibériques et en Europe*, 89-109.
- » Goodrich, M. (1976). Sodomy in Medieval Secular Law. *Journal of Homosexuality*, 1, 295-302.
- » Haliczzer, S. (1998). *Sexualidad en el confesionario: un sacramento profanado*. Madrid: Siglo XXI.
- » Halperin, D. M. (2002). *How to Do the History of Homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- » Herrera Puga, P. (1971). *Sociedad y delincuencia en el Siglo de Oro*. Granada: Universidad de Granada.
- » Herrera Puga, P. (1981). Introducción. En Pedro de León, *Grandeza y miseria en Andalucía. testimonio de una encrucijada histórica (1578 -1616) (XII-XLVI)*. Granada: Facultad de Teología de Granada.
- » Hespanha, A. (2002). *Cultura jurídica europea. Síntesis de un milenio*. Madrid: Tecnos.
- » Jordan, M. D. (2002). *La invención de la sodomía en la teología cristiana*. Barcelona: Laertes.
- » Justo, S. (2013). “Que no es todo para todos”. El deber de escribir en la Compañía de Jesús. *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, 9, 1-10-
- » Le Goff, J. (1994 [1993]). Conclusiones. En AA.VV., *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno internazionale di Trieste (519-528)*. Rome: École Française de Rome.
- » Lodaes, J. R. (1996). El mundo en palabras. (Sobre las motivaciones del escritorío alfonsí en la definición, etimología, glosa e interpretación de voces). *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 105-118.
- » Lotz-Heumann, U. (2001). The concept of “Confessionalization”: a historiographical paradigm in dispute. *Memoria y civilización*, 93-114.
- » Lutz, H. (2009). *Reforma y Contrarreforma. Europa entre 1520 y 1648*. Madrid: Alianza.
- » Madero, M. (1996). Formas de la justicia en la obra jurídica de Alfonso X el Sabio. *Hispania*, 56, 447-466.



- » Mantecón Movellán, T. (2005). La economía del castigo y el perdón en tiempos de Cervantes. *Revista de Historia Económica*, 23, 69-97.
- » Mantecón Movellán, T. (2010). Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades, Departamento de Historia Universidad de Santiago de Chile*, 14(2), 263-295.
- » Molina, F. (2010). La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y praxis inquisitorial. *Hispania Sacra*, 62, 539-562.
- » Molina, F. (2012). Más allá de la sodomía: notas para el estudio de las (homo) sexualidades (pre) modernas en América Latina. *Sudamérica: Revista de Ciencias Sociales* 1, 199-219.
- » Molina, F. (2017). *Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)*. Lima: IFEA, Plural.
- » Molina, F. (2018). Tentado o consumado: Doctrinas jurídicas y praxis judicial ante el pecado nefando de sodomía. Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII. *Revista Historia y Justicia*, 11, 160-190.
- » Molina, F. (2021). Colonialidad, disidencia sexual y masculinidades fracturadas. Una aproximación a la relación entre sexualidad y género en la sociedad colonial peruana (siglos XVI-XVII). *El lugar sin límites. Revista de Estudios y Políticas de Género*, 3(5), 132-150.
- » Moore, R. (1989). *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*. Barcelona: Editorial Crítica.
- » Moreno Mengíbar, A. (2009). Disciplinamiento social y reformismo moral. *Bulletin hispanique*, 11(1), 265-280.
- » Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F. (1997). Poderes y prostitución en España (siglos XIV-XVII). El caso de Sevilla. *Criticón* (69), 33-49.
- » Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F. (2007). Formas y funciones de la prostitución hispánica en la Edad Moderna: el caso andaluz. *Norba. Revista de Historia*, 20, 53-84.
- » Muchembled, R. (2010). *Una historia de la violencia. Del final de la Edad Media a la actualidad*. Madrid: Paidós.
- » Navarro Espinach, G. (2020). Sodomitas en la Corona de Aragón. En R. Amrán y A. Cortijo Ocaña (Eds.), *La mirada del otro. Las minorías en España y América (siglos XV-XVIII)* (99-126). Santa Barbara: Publications of eHumanista.
- » Nieto Soria, J. M. (1988). Apología y propaganda de la realeza en los cancioneros castellanos del siglo XV. Diseño literario de un modelo político. *En la España medieval* 11, 185-222.
- » Nieto Soria, J. M. (1995). Propaganda política y poder real en la Castilla Trastámara. *Anuario de Estudios Medievales*, 25(2), 489-515.
- » Nieto Soria, J. M. (Ed.). (1999). *Orígenes de la monarquía hispánica. Propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*. Madrid: Dykinson.
- » *Novísima recopilación de las Leyes de España*. Libros I-II. (1805). Madrid: [s/n].
- » O'Neil, C. y Dominguez, J. (Eds.). (2001). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- » Oliver Olmo, P. (2001). *Cárcel y sociedad represora. La criminalización del desorden en Navarra (siglos XVI-XIX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- » Onetto Pavez, M. (2009). Reflexiones en torno a la construcción de esferas de control y sensibilidades. Las casas de recogidas, siglos XVI-XVIII. *Estudios humanísticos* 8, 177-204.

- » Palomo, F. (1997). «Disciplina christiana». Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta Edad Moderna. *Cuadernos de Historia Moderna*, 18, 119-136.
- » Palomo, F. (2016). Confesionalización. En J. Beltran, B. Hernandez y D. Moreno (Eds.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico de la Edad Moderna (69-89)*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- » Panateri, D. (2012). ¿Garantías civiles frente a la tortura? La *inscriptio* y su ausencia en dos compilaciones legales, del *Liber iudiciorum* a las Sietes Partidas. En A. Basarte y S. Barreiro (Eds.), *Actas de las XI Jornadas Internacionales de Estudios Medievales y XXI Curso de Actualización de Historia Medieval (149-155)*. Buenos Aires: Saemed.
- » Panateri, D. (2017). *El discurso del rey. El discurso alfonsí y sus implicancias políticas*. Madrid: Dykinson.
- » Pedro de León (1619 [1616]). *Compendio [de algunas experiencias] de industrias en los ministerios [de que usa] la Compañía de Jesús con q[ue] prácticamente se muestra [con algunos acontecimientos y documentos] el buen acierto en ellos*. Tomo 2. Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Granada.
- » Pedro de León (1981). *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica*. Ed. P. Herrera Puga. España: Facultad de Teología de Granada.
- » Perry, M. E. (1989). The “Nefarious Sin” in Early Modern Seville. *Journal of Homosexuality*, 16, 67-90.
- » Po-Chia Hsia, R. (2007). Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII. *Manuscripts. Revista d’història moderna*, 25, 29-43.
- » Prodi, P. (2008). *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*. Buenos Aires: Katz.
- » Prospero, A. (2008). *El Concilio de Trento: una introducción histórica*. Castilla y León: Junta de Castilla y León.
- » Reguera, I. y Grande Pascual, A. (2018). La violencia legal ejercida contra los cuerpos de los reos. Tormentos y suplicios por las justicias ordinaria e inquisitorial durante el Antiguo Régimen. *Clio y Crimen*, 16, 99-116.
- » Rico Callado, F. (2002). *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*. Tesis doctoral. Alicante: Universidad de Alicante.
- » Rodríguez-Velasco, J. D. (2010). La urgente presencia de las siete partidas. *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures*, 38(2), 99-135.
- » Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance (Ed.), *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina (113-190)*. Madrid: Revolución.
- » Rubin, G. (1996). El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. En M. Lamas (Ed.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual (35-96)*. México: PUEG/Porrúa.
- » Ruiz Rodríguez, J. y Sosa Mayor, I. (2007). El concepto de la ‘Confesionalización’ en el marco de la historiografía germana. *Studia histórica: Historia moderna*, 29, 279-305.
- » Sedwick, E. (1998). *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la tempestad.
- » Solórzano Telechea, J. A. (2012). Poder, sexo y ley: la persecución de la sodomía en los tribunales de la Castilla de los Trastámara. *Clío y Crimen*, 9, 285-396.
- » Soria, J. E. (2018). Prostitución reglamentada y las congregaciones jesuíticas. El disciplinamiento del cuerpo femenino prostituido en el “Compendio” de Pedro de León

(Sevilla a finales del siglo XVI, principios del XVII). *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, 13, 54-64.

- » Tomás y Valiente, F. (1990). El crimen contra natura. En F. Tomás y Valiente (Ed.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas* (35-55). Madrid: Alianza
- » Vázquez García, F. y Moreno Mengíbar, A. (2003). Prostitución y control social en el País Vasco, siglos XIII-XVII. *Sancho el Sabio: revista de cultura e investigación vasca*, 18, 51-88.
- » Weeks, J. (1998). *Sexualidad*. México: PUEG, Paidós.
- » Wiesner-Hanks, M. (2001). *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo XXI.

