

# LO REAL DEL ABORTO EN LA CASTILLA DE FINALES DE LA EDAD MEDIA Y PRINCIPIOS DE LA EDAD MODERNA (1400-1555)

*Reality of Abortion in Castile in the Fifteenth and Sixteenth Centuries (1400–1555)*

Ana E. ORTEGA BAÚN  
Universidad de Valladolid

*Fecha de recepción: Enero 2015*  
*Fecha de aceptación: Mayo 2015*

## RESUMEN:

Este artículo examina diferentes aspectos del aborto durante el siglo XV y la primera mitad del XVI: el deseo de limitar el número de nacimientos, el origen de las normas civiles y eclesiásticas contra el aborto, los motivos para abortar, la práctica del aborto, la consideración social de quienes abortan y las opciones existentes frente al aborto. Se estudia también otras vertientes menos conocidas como el papel del hombre, los dilemas éticos o diferentes opiniones ante el aborto.

## Palabras clave:

Aborto, Castilla, honor, morales sexuales, ética, medicina, delito, pecado, educación sexual.

## ABSTRACT:

This paper examines different aspects of abortion during the fifteenth century and the first half of the XVI: the desire to limit the number of births, the origin of the civil and ecclesiastical rules against abortion, reasons for abortion, the practice of abortion, social consideration and the options in front of abortion. Aspects of abortion less known is also studied as man's role, ethical dilemmas or different opinions towards abortion.

## Key Words:

Abortion, Castile, honour, sexual morals, ethics, medicine, crime, sin, sex education.

---

Aborto: un simple vistazo a la hemeroteca de cualquier periódico español nos indica que durante el curso político 2013-2014 (concretamente desde que en diciembre de 2013 se anunció que el gobierno cambiaría la Ley del Aborto hasta septiembre de 2014, cuando se decidió no seguir adelante con la reforma), el número de noticias sobre el aborto aumentó considerablemente. Pero las noticias no sólo hablaban sobre el aborto en España, ya fuese en el pasado reciente, en el presente o en el futuro, sino también en cómo se vivía esta realidad en otros países. Polonia, Brasil, diversos países de toda América y hasta del lejano Oriente visitaron las páginas de nuestros periódicos para hacernos conocer una realidad, la compleja realidad del aborto, común a toda la humanidad pero que se vive, o hay que vivir, de diferentes maneras. Nuestro presente y los de otras personas que habitan fuera de nuestras fronteras, ya sean físicas o culturales, acaban suscitando preguntas sobre nuestro pasado. ¿Existía el aborto? ¿Cómo era el aborto en épocas pasadas? ¿Por qué se abortaba voluntariamente? La respuesta a esta última pregunta señala una problemática casi atemporal: la pobreza, el no querer ser padres, el no desear hijos de un determinado sexo, una deformidad, que su existencia suponga el linchamiento social de los padres, el que sean resultado de una violación o el no querer tener hijos en tiempos difíciles (BOSWELL 1999, pp. 146-157)<sup>1</sup>.

En la tan conocida como devota y piadosa Edad Media, también se practicaban abortos aunque la Iglesia condenase tales prácticas. En palabras de Jean-Louis Flandrin, no debemos caer en la creencia de que la doctrina religiosa estructura conciencias vírgenes, pues estas no tienen por qué ser aceptadas pasivamente. Es más, en diversas ocasiones no sólo no son aplicadas sino que directamente no se aceptan (FLANDRIN 1984, pp.123-126). La lucha que mantuvo la institución eclesiástica durante todos los siglos medievales para hacer aceptar a su clero el celibato, es probablemente el mejor ejemplo medieval sobre la no aceptación de una norma eclesiástica y por los propios miembros de la Iglesia (SÁNCHEZ HERRERO 2008). Tampoco hemos de olvidar que el rechazo social al aborto no impide que sea una práctica aceptada a nivel individual

---

<sup>1</sup> Aunque el autor menciona estos motivos para el abandono de niños en el Alto Imperio Romano, sirven igual para otros tiempos históricos y para justificar otras acciones como el aborto y, no en todas, el uso de anticonceptivos.

(RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, p.77). A fin de cuentas, tanto ayer como hoy, la ética es una cuestión que atañe a cada persona en su fuero interno.

### **El deseo de limitar los nacimientos**

La creencia de que la contracepción era poco utilizada hasta épocas recientes (FLANDRIN 1984, p. 124), deja de tener sentido cuando la Historia descubre que existía entre las gentes del Medievo un claro deseo de limitar el número de hijos sin renunciar a las relaciones sexuales. La demografía histórica apunta a que los grupos menos favorecidos limitaban de algún modo el número de nacimientos durante los siglos XIV y XV. Las investigaciones de Razi para Halesowen (Inglaterra), las de Herlihy en Pistoia (Italia) o las de Klapisich-Zuber para el sur de Francia apuntan en este sentido (BOSWELL 1999, pp. 526-527). También las realizadas en la Andalucía de finales del Medievo confirman esta situación, aunque no se pueda aclarar exactamente si se debe a cuestiones naturales (mayor mortalidad infantil en los grupos menos favorecidos, esterilidad por mala alimentación) o a la intervención humana (anticonceptivos, prácticas anticonceptivas, aborto, infanticidio, abandono (FLORES VARELA 2001, p. 275).

Por otro lado, la Historia de la Medicina ha revelado el gran interés en el Medievo por los productos anticonceptivos, abortivos y emenagogos<sup>2</sup>. Aunque su eficacia fuese nula, su existencia hace patente la intención de limitar el número de embarazos (FLANDRIN 1970, p. 44). Pese a las prohibiciones eclesiásticas sobre las prácticas anticonceptivas y abortivas, la información sobre estos productos va en aumento conforme va transcurriendo la Edad Media (JACQUART-THOMASSET 1989, p. 92). En el *Tesoro de los pobres* (*Thesaurus pauperum*) escrito en el siglo XIII, se tratan los problemas relativos a la sexualidad en un considerable número de ocasiones, siendo muchos de ellos anticonceptivos y emenagogos (JACQUART-THOMASSET 1989, pp. 93-94). El que

---

<sup>2</sup> Los emenagogos son estimulantes de la menstruación. Evidentemente esta ausencia puede deberse a un desarreglo hormonal o a un embarazo. Puesto que el efecto es el mismo y no se conocían en la Edad Media formas tempranas para saber si una mujer estaba embarazada, los emenagogos eran productos ambivalentes. Hoy en día, en países suramericanos o en Polonia donde el aborto está muy restringido o prohibido se publicitan, eufemísticamente, servicios médicos que hacen venir la menstruación.

se trate de una obra muy difundida por Europa demuestra que la anticoncepción no era una curiosidad intelectual, que no iba más allá de los médicos o de las universidades (JACQUART-THOMASSET 1989, pp. 93-94). Un siglo antes Santa Hildegarda de Bingen mencionaba en su obra médica una planta emenagoga y abortiva que no aparece en escritos del mundo antiguo u obras a las que tenía acceso, sino que la toma de la medicina popular (RIDDLE 1996, pp. 268-269). Otro ejemplo de este interés y conocimiento popular es el manuscrito de Lorsch, fechado hacia el año 800. En él encontramos una fórmula que no se halla en ninguna obra anterior, lo que demuestra que se buscaban continuamente más remedios para abordar el problema de un embarazo no deseado, señalando así el interés general hacia la anticoncepción desde los primeros siglos de la Edad Media (RIDDLE 1996, pp. 261-263).

Finalmente, la Iglesia censuraba no sólo el que las parejas utilizaran brebajes anticonceptivos y abortivos, sino que se entregasen a prácticas y posturas sexuales que impedían o no tenían como objetivo la reproducción. La mayor o menor prohibición eclesiástica hacia estas prácticas, repetida durante siglos en escritos teológicos, de derecho canónico y pastorales, señala su conocimiento y uso entre los creyentes (BRUNDAGE 1996, p. 41). Por ejemplo, hasta 1480 el *coitus interruptus* fue ignorado por muchas autoridades religiosas, prohibido por un pequeño número de estas, pero no atacado por ninguna (JACQUART-THOMASSET 1989, p. 98). A finales de la Edad Media la Iglesia concentra sus ataques sobre estas prácticas más que sobre las pócimas esterilizantes, probablemente porque se habían convertido en los medios contraceptivos más utilizados (LETT 2000, p. 185). Sirva como ejemplo castellano el cura Antonio de Pareja. El estudio de sus prácticas sexuales hace sospechar que sabía cómo no intentar engendrar hijos. Su confesión más clara es aquella en la que relata su aventura sexual con una casada que vino pidiéndole dinero: «tome atrevimiento vellaco y procure parte con ella y de su consentimiento y estando ansi dixo que mirase no se enpreñase» (AHN, Inquisición, 1532). El aviso de la mujer al cura en pleno coito o muy cercano a él para que tenga cuidado y no la deje embarazada, hace pensar que ambos conocían el *coitus interruptus* y que Antonio lo llevaba a cabo con sus otras

parejas: «se hecho carnalmente con Catalina hija de Juan Roldan pero que a su saber no fue de manera que podiese aver concepcion in conmixtio de semiente» (AHN, Inquisición, 1532).

### **Un tiempo para abortar**

Tanto en la Antigüedad como en la Edad Media todo lo que tenía que ver con la concepción era un misterio, lo cual no eliminaba el dilema ético sobre el aborto ni su consideración jurídica. Para el mundo romano el feto era una parte más de las vísceras de la madre, por eso los casos en los que se consideraba el aborto como un delito eran aquellos en los que la mujer decidía tomar esta decisión sin tener en cuenta a su marido. Al castigar el aborto no se condenaba el acto de privar de vida al feto, sino el hecho de que la mujer había tomado una decisión que le correspondía solamente al *paterfamilias* (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, pp. 135-136).

Se suele presentar el juramento hipocrático como la más antigua declaración médica contra al aborto. No obstante, la traducción más exacta del juramento no es «no administraré a una mujer abortivos», sino «nunca daré a una mujer pesarios abortivos» (RIDDLE 1996, p. 272). De esta manera Hipócrates no censuraba el aborto en general, sino ciertas prácticas abortivas que ponían en peligro la vida de la madre, muy probablemente por encontrarse en avanzado estado de gestación. Siguiendo esta línea, Aristóteles también va a mostrar también reservas a la hora de abortar si la vida de la madre es puesta en peligro. La ética que aquí muestra el filósofo no tiene nada que ver con respetar la vida del feto, pues Aristóteles era un defensor del aborto y del infanticidio por el bien de controlar la población de la *polis* (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, pp. 19-21). Pero curiosamente es de los escritos del Estagirita desde donde el cristianismo va a conformar su dilema ético frente al aborto hasta 1869.

El mundo jurídico romano no se planteaba la existencia del alma del feto, algo que sí se hacía desde el punto de vista filosófico. Para Aristóteles, en los inicios de la gestación el alma o vida de feto era vegetal. Después cuando el cuerpo iba adquiriendo una conformación animal, el alma vegetativa era

sustituída por un alma animal. Por último, cuando la apariencia del feto era claramente humana, recibía un alma humana, inteligente y espiritual. Este alma aparecía hacia los cuarenta días en el caso de que el feto fuese masculino, y de unos noventa si fuese femenino (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, p. 88). Hemos de tener en cuenta que Aristóteles no hablaba tanto de alma sino de *psyche*, un concepto que sería transformado por la teología cristiana, pasando de significar animación a alma, espíritu (RIDDLE 1996, pp. 265-266). Esta teoría aristotélica denominada de la animación retardada, va a ser adoptada por Padres de la Iglesia como San Jerónimo o San Agustín. La importancia de esta teoría es capital ya que supuso plantear diferencias a la hora de penalizar el aborto. Puesto que el alma no llegaba al embrión hasta pasados 40 días como muy pronto, abortar antes de esta fecha era menos grave. En el terreno religioso abortar un feto ya animado suponía caer en el pecado de homicidio. En el Penitencial de Beda del siglo VII, la mujer que aborta antes de los cuarenta días recibe como castigo un año de ayuno, pero la que rebasa esa barrera debe hacerlo durante tres (LETT 2000, p. 186). En Castilla, en el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez de 1317, el autor diferencia claramente entre aquellos que abortan un feto ya vivo de otro que todavía no lo está, diciendo que los primeros son homicidas pero no los segundos, aunque ambos pequen mortalmente (GARCÍA-ALONSO-CANTELAR 2002, p. 244). La misma distinción aparece en el *Tratado de confesión para confesar seglares* publicado en 1517, cuando pregunta a la mujer si alguna vez abortó voluntariamente y, en caso afirmativo, si la criatura ya tenía ánima (BNE 1007 (3), f. 76r). La teoría de la animación retardada también la vamos a encontrar en los escritos jurídicos. En las leyes visigodas del siglo VI se diferencia entre quienes abortan un feto formado de uno que no lo está (FUERO JUZGO 1815, libro VI, título III, ley II). Lo mismo ocurre en el Fuero de Soria, única normativa de esta naturaleza al designar penas diferentes entre quienes matan a una mujer embarazada de un feto animado del que todavía no lo está (SÁNCHEZ HERRERO 1919, Ley 502).

Otros Padres de la Iglesia como Tertuliano o Basilio el Grande se van a dejar influir por una idea estoica minoritaria, algo nada raro si tenemos en cuenta la gran influencia de esta corriente filosófica en las ideas sobre la

reproducción y la sexualidad cristianas. Para los estoicos el alma llegaba con la primera respiración, pero algunos integrantes apuntaban a que en el momento de la concepción ya estaba presente el potencial del embrión para tener alma (RIDDLE 1996, p. 265). Partiendo de esta idea el aborto era un homicidio independientemente del mayor o menor desarrollo embrionario (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, p. 131). Ambas teorías fueron abrazadas por los teólogos cristianos desde la Antigüedad, pero en la Plena y Baja Edad Media se extendió la teoría de la animación retardada tanto en el campo del derecho como en el de la religión, siendo defendida en multitud de Decretales y hasta por Tomás de Aquino (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, pp. 87-90). Esta teoría se mantendrá en los escritos cristianos hasta 1869, cuando el Papa Pío IX eliminó la distinción entre feto formado/no formado y, por lo tanto, el momento en el que el alma entraba en el feto. Eliminada esta teoría, la Iglesia comenzó a predicar que la vida (y la llegada del alma) comenzaban en el mismo momento de la concepción (RIDDLE 1996, p. 274).

### **El aborto en la legislación civil**

Para saber cómo y por qué se condena el aborto en la legislación civil de los siglos XV y XVI, hemos de recurrir a *Las Siete Partidas* (LAS SIETE PARTIDAS 1843-1844, partida VII, título VIII, ley VIII). En ellas el aborto es fuertemente condenado. El ambiente cristiano en el que se escribió esta obra legal se deja notar fuertemente a la hora de su conceptualización. La tesis aristotélica de la animación retardada aparece diferenciando entre las penas de quien comete el aborto voluntario de un feto con alma del que no la tiene. El primero es equiparado con el homicidio al castigar a las mujeres que abortan mediante hierbas o autoagredándose con la muerte, mientras que el segundo es punido con un destierro de cinco años. Por otro lado, debido a la fuerte herencia que reciben *Las Siete Partidas* del derecho romano, consideran al feto una persona ya nacida en lo que le beneficiase, pero también el no considerarlo un verdadero ser humano hasta después del nacimiento, y no reconocer su derecho a heredar si nace con deformidades (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, p. 115-120).

No va a ser en las obras inmediatamente anteriores a la obra cumbre alfonsí, donde vamos a encontrar la recepción de la influencia eclesiástica en el derecho castellano. Un buen número de fueros contienen disposiciones contra el aborto tan fuertes como las presentadas en *Las Siete Partidas*, pero no nos permiten evaluar el por qué se penaliza el aborto ni por qué con esa fuerza. Para ello debemos retrotraernos a las más antiguas leyes visigodas, pues en ellas la problematización del aborto va a ir poco a poco en aumento debido a la influencia del cristianismo. En el Código de Eurico (466-488) sólo se penaba el aborto practicado contra la voluntad de la mujer, ya fuese mediante brebajes o utilizando la violencia física. El castigo en ambos casos es la pena capital. Con Leovigildo (578-586) estas mismas leyes van a ser reformadas, comenzando a castigar a las mujeres que abortasen voluntariamente, ya fuese con la indignidad y la esclavitud si era libre o con doscientos latigazos si era sierva. De este modo las leyes visigodas empiezan a contemplar la vida del no nacido. Con Chindasvinto (642-653) las penas contra las mujeres que abortasen libremente van a aumentar, castigándose el aborto con la muerte (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, pp. 68-73). La ley no distingue entre fetos animados y no animados, e incluye a los maridos que tolerasen tales actos a sus mujeres. Parece que esta reforma se vio empujada por la alarma social que producía el elevado número de abortos que se realizaban en el reino aunque las leyes ya fuesen duras. Pese a las reformas de Leovigildo, el III Concilio de Toledo (589) se hace eco de que muchas parejas casadas, olvidando la piedad, recurrían al aborto y al infanticidio para no tener más descendencia en vez de abstenerse de las relaciones sexuales. La noticia hace reaccionar al rey Recaredo, que pide a sus jueces que se investiguen más estas prácticas y que para ello se ayuden de los sacerdotes, los cuales son instados por el Concilio a colaborar con las autoridades. No obstante, aunque la Iglesia visigoda pide que se persiga por más tesón el aborto y que sea castigado duramente, no desea que sea castigado con la pena capital (TEJADA Y RAMIRO 1861, p. 247). Por tanto, es muy factible que el endurecimiento de la normativa por parte de Chidasvinto corresponda a una voluntad de hacer cumplir una ley que no era observada pero que se quería hacer cumplir, lo que indica que pese a la gravedad de los castigos el aborto se seguía practicando. Lo mismo va a ocurrir en los siglos XV y XVI. La escasez de



documentos de aplicación práctica parece confirmar la idea de que los culpables quedaban impunes porque el delito se localizaba difícilmente y porque era muy complicado diferenciar entre un aborto no provocado de otro que sí lo era, aplicándose una pena menor que la establecida cuando el delito no quedaba probado (CARRACEDO FALAGAN 1990, pp. 25-29).

### **¿Por qué abortar?**

Aunque la muerte fuese la pena reservada a las mujeres que abortaban o a quienes obligaban a abortar, el aborto se seguía practicando en la Castilla de los siglos XV y XVI. El Arcipreste de Talavera cita algunos de los motivos por los que la ley era desafiada:

*¡Oh cuántos males de estos se siguen, así en donzellas como en viudas, monjas e aun casadas, quando los maridos son absentes: las casadas por miedo, e las biudas e monjas por la desonor, las donzellas por grand dolor, pues que, sabido, pierden casamiento e honor (GONZÁLEZ MUELA 1985, p. 49).*

El honor y el deshonor forman parte del sistema de valores que estaba en plena vigencia en la Castilla de finales de la Edad Media y principios de la Moderna. Con respecto al aborto, la importancia del honor es capital, pues las mujeres que en nuestras fuentes recurren al aborto lo hacen porque no pueden permitirse que el resto de la sociedad sepa que están embarazadas, que se haga público que han mantenido relaciones sexuales. El aborto en la Edad Media no es sólo producto del fallo y/o desconocimiento de métodos y prácticas anticonceptivas para limitar el número de bocas que alimentar, sino de una sociedad que trata duramente a las mujeres adúlteras y a las madres solteras, a todas aquellas mujeres que al quedarse embarazadas evidencian ante toda la sociedad que han mantenido relaciones sexuales fuera del matrimonio y, por tanto, deshonoran e infaman a sus familias y a ellas mismas.

Las palabras del antropólogo Pitt-Rivers para las sociedades mediterráneas tradicionales del siglo XX, sirven perfectamente para describir a qué se enfrentaban las madres solteras o adúlteras en el solar ibérico de los

siglos XV y XVI. En estas sociedades el honor no es sólo el valor de una persona a sus ojos, sino también a ojos de la sociedad. Es su estimación de su propio valor o dignidad, su pretensión al orgullo y su reconocimiento. Pero el honor sólo queda comprometido si hay testigos, representantes de la opinión pública. El conocimiento público es el ingrediente esencial, pues a mayor difusión, mayor infamia (PITT-RIVERS 1968, p. 27). Martín Pérez expresa claramente que el aborto es la consecuencia de unas relaciones sexuales que no deben salir a la luz: «demandaras a los omes e a las mugeres que han miedo de ser descubiertos» (GARCÍA-ALONSO-CANTELAR 2002, p. 49). Por este motivo las mujeres embarazadas se someten a una práctica mucho más peligrosa que el trance del parto. Las mujeres solteras y las adúlteras se veían abocadas al aborto voluntario para ocultar sus deslices extraconyugales ante los demás. María Raposa está embarazada de su amante, un clérigo, y decide abortar cuanto antes para que la gente de Villaverde «no la reputasen ni sintiesen su preñez» (ARCHV, Ejecutorias, 1519). Estamos, por tanto, ante una cultura de la vergüenza más que de la culpabilidad (PERISTIANY 1993, p. 23). En la Edad Media y en la Moderna gran parte del honor femenino descansa en su comportamiento sexual antes, durante y después del matrimonio, mientras que la disoluta vida sexual heterosexual de un varón no tiene repercusión sobre su imagen. Es más, si un hombre mantiene su virginidad pone en duda su masculinidad, acabando así con su honor, por mucho que la castidad sea un valor religioso (PITT-RIVERS 1968, p. 45).

Cuanto más se asocia el honor femenino a la modestia sexual, como en el Medievo, a más personas implica: a ella, a su familia, a su género, a su grupo (PERISTIANY 1968, pp. 166-167). Ana Ortiz, que se queja de que ha sido varias veces violada por un huésped de su propia casa y que se ve incapaz de defenderse ante las acometidas de su agresor, dice que huir con unos familiares que viven en otra población no es solución, pues teme la reacción de estos si sus sospechas de estar embarazada se cumplen: «pecadora de mi, si voy a Velinchon entre mis parientes y estoy preñada qué diran [...], pecadora de mi, si estoy preñada que cuenta dare de mi» (AHN, Órdenes Militares, 1531). Finalmente

Ana Ortiz no está embarazada, al contrario que Mari Sánchez que intenta ocultar su embarazo de cinco meses pero no lo logra:

Puede aver quinze dias que este testigo vido a la dicha Mari Sanchez en la fuente de la villa, e que este testigo e otras mugeres trataron a la dicha Mari Sanchez e que vieron como thenia gran bulto de barriga de muger prennada, e que al presente este testigo avia visto a la dicha Maria Sanchez que no tiene la dicha barriga (AHN, Órdenes Militares, 1534).

Al ser descubierta por algunas mujeres, Mari aborta en un movimiento para proteger su honor. El mismo movimiento parece hacer Francisca, aunque su familia dice que «nunca estuvo prennada sino que hera una opilación que se le hizo el estomago y que con çierto unguento que le avia hecho el dicho su hermano se lo avia deshecho» (AHN, Órdenes Militares, 1554). Es decir, la barriga era fruto de una enfermedad y su desaparición según la familia fue gracias a un tratamiento médico. Pero tiempo antes su hermana, en un momento que se supone feliz en su vida al haberse desposado, se muestra triste, respondiendo a quienes le preguntaban de una forma muy expresiva, «que quereys que no este triste questa mala de Francisca esta prennada e nos dize que esta prennada de un molinero o baquero que la enprenno en un molino» (AHN, Órdenes Militares, 1554). El honor de Francisca, pero sobre todo el de su familia estaba en juego. De ahí el enfado de su hermana y la colaboración de sus familiares a la hora de, al menos, negar y ocultar la verdad.

Ante un embarazo no deseado, las mujeres solteras veían como su futuro matrimonial se complicaba y alejaba si el embarazo se hacía público, algo de lo que el *Corbacho* vimos hacerse eco. La problemática de las mujeres casadas embarazadas de hombres que no eran sus maridos es mucho más grave, pues el adulterio femenino es un delito penado con la muerte, pero que puede arrastrar muchas otras violencias. Lo sabe bien Mari Pérez de Mendibil que prefiere morir en el parto a sobrevivir y ver como el fruto de sus entrañas se convierte en motivo de violencias y venganzas en nombre del honor: «porque ella misma se perdiese no seria nada sino que a su causa avian de morir muchos onbres» (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535). La situación de estas mujeres embarazadas

provoca un gran escándalo y por ello una amplia reacción en su entorno social. El honor es el nexo entre los ideales de una sociedad y su reproducción, lo que implica un derecho a cierto tratamiento como recompensa, así como todo lo contrario si no se cumplen (PITT-RIVERS 1968, p. 27). El castigo contra estas mujeres es la exclusión social, el ser distanciadas de su familia y de su círculo más cercano, convirtiéndolas en mujeres solas en un mundo donde las solidaridades familiares eran más que necesarias para sobrevivir (LAURENT 1989, pp. 156-157). Por tanto, en muchos casos el aborto en los siglos XV y XVI encubre una falta grave contra el honor, que a su vez evita que la mujer caiga en la exclusión social.

Las diferencias de género en torno al honor son patentes en el tipo de educación sexual que reciben los jóvenes de ambos sexos. No nos referimos a una educación reglada, sino a aquellas formas de comportarse que transmiten los padres a sus vástagos en sus casas. Dejando a un lado las virtudes de la castidad que la moral católica propugna para ambos sexos, son las mujeres las que reciben exclusivamente una educación basada en la vergüenza sexual. Mientras que las hijas deben ser educadas en la castidad y en mantenerse vírgenes (VILLA PRIETO 2011-2012, p. 112), los hijos son educados en que la «tendencia lujuriosa» es dañina, es decir, en que los excesos sexuales son malos (VILLA PRIETO 2011-2012, p. 103). Para ellas el sexo siempre será contraproducente porque afectará a su honor, para ellos sólo en el caso de que se excedan, y afectando exclusivamente a su salud física y psíquica.

Un buen ejemplo de educación femenina es la obra castellana del siglo XV *Castigos y doctrinas que un sabio daba a sus hijas*, donde el honor es la base de la vida de la mujer casada: el amor al marido se demuestra a través de una intachable fidelidad sexual, es mejor morir que ser violada, no sólo hay que ser casta sino aparentarlo teniendo cuidado con el vestido, los afeites, las compañías, el ocio, el vocabulario (HERRERA GUILLÉN 2005, pp. 11-17). El conocimiento de la existencia de métodos anticonceptivos y abortivos dependía de la disponibilidad a hablar de otras féminas, ya fuesen familiares o amistades más experimentadas. Mientras, los hombres jóvenes escuchaban de sus mayores o de sus iguales informaciones erróneas creadoras de complejos

(JACQUART-THOMASSET 1989, p. 113). Alejadas de los secretos de la anticoncepción y hasta del placer, muy probablemente en su mayoría girarían en torno a la virilidad sexual, a la potencia sexual y su cumplimiento como hombres. En la teoría, el honor es más valioso que la vida en la sociedad castellana de los siglos XV y XVI. En la práctica todo es más complejo. La evidente pérdida de la virginidad que suponía un embarazo conocido por todos, no tenía por qué acabar con ese futuro deseado que era llegar al matrimonio. Este era un ideal que pertenecía más al mundo teórico que al real para las mujeres de las clases más bajas, al estar más expuestas a la violencia y al engaño sexual. La pérdida de la virginidad, si se probaba la buena fe de la mujer y la culpabilidad del hombre, no excluía del mercado matrimonial (LÓPEZ BELTRÁN 1999, pp. 39-49). Además, una sustancial dote suplía muchas virginidades (CARO BAROJA 1968, pp. 95-96).

Las mujeres casadas y sus maridos no nos aparecen ante la justicia civil por haber abortado. Pueden recurrir al infanticidio, a la sofocación o al abandono y así no tener que ocultar el embarazo (FLANDRIN 1984, pp. 190-192). También es posible que los abortos dentro de parejas legítimas no sean perseguidos por la justicia porque no llaman la atención, la sociedad supone que son abortos espontáneos. Es más plausible que una soltera aborte voluntariamente para no ver su honor dañado que una mujer casada. Es probable que a la buena casada, la casada de buena fama, por el simple hecho de estar esperando un hijo de su marido, se le suponga un margen de duda mayor, un número mayor de abortos no provocados porque no tiene nada que ocultar: las mujeres solas abortan y las casadas tienen abortos.

### **El hombre ante el aborto**

En el *Corbacho* las casadas, las viudas, las monjas y las doncellas recurren al aborto para ocultar que están embarazadas. Sólo las mujeres aparecen en el texto del Arcipreste de Talavera como las únicas preocupadas por acabar con un embarazo extraconyugal. La misoginia de la obra no permite al autor considerar la participación sexual masculina, que sí está muy presente en los confesionales que circularon por Castilla en los siglos XIV y XV. En el *Libro de las*

*Confesiones* de Martín Pérez se hace expresa mención a ambos géneros, partícipes del mismo pecado contra la moral sexual y, por tanto, interesados en que no salga a la luz:

Demandaras a los omes e a las mugeres que han miedo de ser descubiertos del pecado que les contesçe, si destorvaron fructo o si procuraron que la criatura non viniese a luz, o si vino a luz, si lo guardaron o non (GARCÍA-ALONSO-CANTELAR 2002, p. 49).

El cura Sebastián Gallego buscó abortivos para su prima y, a la vez, amante, «porque no se descubriese tan innorme e feo delito» (AHN, Órdenes Militares, 1530). Pedro López abusa de la confianza de su primo y deja embarazadas a las dos hijas de este teniéndolas en su casa; «conosçiendo el grande horror porque savia que heran hermanas e sus sobrinas hijas de su primo carnal», va a intentar que aborten, aunque acaba siendo procesado por incesto (ARCHV, Ejecutorias, 1517). Finalmente, Juan de Landoverde no sólo cae en el incesto, sino también en el adulterio al dejar embarazada a su prima durante la ausencia de su marido, obligándola a abortar «porque no se supiese questaba prennada e paria del», siendo acusado de intento de homicidio, intoxicación, incesto y adulterio (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535).

En el siglo XV el autor del *Tratado de confesión para confesar seglares* recomienda preguntar al hombre que se confiesa «si ferio a muger prennada en tal manera que muriese la criatura» (BNE 8744, f. 240r). Pedro Ciruelo aconseja interrogar a cualquier penitente «si a dado golpe o hecho espanto, o enojos a las preñadas por donde ayan mal parido» (BNE 4296 (2), f. 31r). Y el de fray Juan de Dueñas de 1545 «si procuro que alguna muger mal pariesse, o la hizo mal parir y echar la criatura o la ahogo de noche dormiendo en la cama. Si dio a alguna muger alguna cosa para que mal pariesse» (BNE 13213, f. 69v). La literatura confesional muestra que ni el aborto ni el infanticidio son pecados exclusivos de las mujeres; tampoco son sólo delitos femeninos. A la hora de defender el honor o evitar tener que dar de comer a una boca más, los hombres también se implicaban (BAZÁN DÍAZ 2006, p. 48). Nuestros protagonistas masculinos son familiares y amantes de las mujeres embarazadas, clérigos y amantes de casadas que, por miedo a que su imagen social se vea arruinada, que la justicia civil o

eclesiástica les persiga o a que el marido de ella acabe con su vida, optan por ayudar a sus parejas sexuales a abortar o a obligarlas a hacerlo como indican los confesionales mediante golpes y la administración engañosa de abortivos. Estas fuentes en conjunto hablan de una participación masculina en el aborto, sobre todo en contra de la voluntad de la mujer, de forma directa y violenta.

### **El dilema ético**

En la documentación de archivo no es raro que los testigos afirmen que los acusados les pidieron ayuda para llevar a cabo el aborto, pero que se negaron. Mari Pérez de Burgos alegó que para ella «la criatura balia tanto como un enperador», y aunque la recompensa económica que la ofrecían era alta se negó con las siguientes palabras: «que no sabia de tal arte e que no lo aria ni hera de hazer» (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535). Mari niega todo conocimiento sobre abortivos o sobre suministradores de estos productos aunque la pareja en apuros formada por su tocaya Mari Pérez de Mendibil y Juan de Landoverde no lo crean así. Por otro lado, Hernando Alonso no quiere que Barvola González aborte, aunque no esté embarazada de él, «pues no quiero yo que ella sea bellaca» (AHN, Órdenes Militares, 1551). El dilema ético está claramente influenciado por la Iglesia, algo que se ve con nitidez en las palabras de Juan. No sólo se niega a ir a por unos polvos abortivos porque es pecado, sino que echa en cara a Pedro López de Sojo el homicidio de su hijo no nacido: «le respondiera quel siempre estava abraçado con los diablos e que sy avia verguença de matar a su hijo en el biente de la muger e que el no queria perder su alma» (ARCHV, Ejecutorias, 1517). No obstante, no hemos de olvidar que muchos de estos testimonios antiabortistas fueron pronunciados ante las autoridades civiles, en procesos judiciales donde se condenaba la práctica del aborto, fuertes razones para ocultar lo que verdaderamente se pensaba.

El rechazo al aborto por motivos religiosos no es algo excepcional en los siglos XV y XVI. Y es que la problematización del aborto está imbricada profundamente a la moral sexual cristiana. La anticoncepción y el aborto permiten una sexualidad exclusivamente volcada en el placer, y la condena del placer carnal estaba en la Antigüedad y en la Edad Media en la base de todas las

actitudes cristianas hacia la sexualidad. La imposibilidad de evitar el placer sexual problematizó el deseo de la Iglesia de conciliar matrimonio y castidad, aunque el primero hubiese sido justificado por San Pablo como una castidad menor (por ser monógamo) para aquellos que no podían vivir sin relaciones sexuales. El matrimonio, por tanto, era una institución que el cristianismo no podía desechar al haber sido aprobada por Jesucristo y San Pablo aunque justificase la existencia de la castidad (FLANDRIN 1970, pp. 19, 23 y 65). Esto complicaba y contradecía el ensalzamiento de la virginidad. Lo único que se podía hacer era limitar el placer sexual dentro del matrimonio y, dentro de este, a la procreación. El binomio matrimonio-procreación no se encuentra en el Viejo Testamento pero tampoco en el Nuevo, sino que era una idea que circulaba entre diversos grupos dentro del Imperio Romano. A finales del siglo II d.C. Clemente de Alejandría tuvo que enfrentarse a varios movimientos heréticos en defensa del matrimonio. Unos entendían la sexualidad como una comunión mística con Dios y se oponían a que el sexo quedase limitado al matrimonio; otros rechazaban por completo la sexualidad y atacaban por ello a la institución matrimonial. Para defenderlo, Clemente de Alejandría tuvo que justificarlo mediante el bien de la procreación, una idea que tomó prestada del estoicismo y su ley natural: como en los animales, la unión sexual humana sólo debe practicarse con fines procreativos (FLANDRIN 1970, pp. 28 y 30-33). De este modo la sexualidad, que ya había sido restringida al matrimonio, quedó reservada o lo puramente reproductivo, sin placer. El uso de todo aquello que impida, dificulte o acabe con la fecundación como el aborto, va a ser convertido en pecado en base a esta moral sexual. En palabras del arzobispo sevillano Pedro Gómez Barroso a finales del siglo XIV, «otrosy pecan las que fazen algunas cosas porque no enprenen e puedan mas libremente pecar. Estas pueden ser dichas matadoras de sus fijos» (BNE 9299, f. 69r-v).

En los siglos XV y XVI el aborto no es sólo un pecado grave, sino que su confesión y perdón no es fácil. Desde el año 1323 en Castilla, la procuración del aborto va a aparecer en multitud de listas de pecados cuya absolución está reservada al obispo o a sus delegados. Ciertamente los pecados que componen estas listas son pecados graves y que a ojos de la Iglesia merecen ser



especialmente castigados, pero no por ello son excepcionales (FLANDRIN 1970, p. 51). El listado de pecados reservados elaborado en el sínodo de Toledo de 1323, es el primer testimonio que de esta forma condena la procuración del aborto tanto en uno mismo como en otra persona, castigando de este modo no sólo a las mujeres que abortaban voluntariamente, sino a quienes les ayudaban a lograr su objetivo o las hacían abortar contra su voluntad (GARCÍA Y GARCÍA 2011, pp. 544-545). Esta lista es la primera conocida en la que el aborto aparece, pero no la única. Se repetirá a lo largo del tiempo en otros sínodos toledanos como los de 1356 y 1481 (GARCÍA Y GARCÍA 2011, pp. 584-585 y 674). Con el paso de los años la inclusión del aborto en estas listas se irá haciendo habitual como atestiguan las publicadas por los Sínodos de Cuenca en 1364, 1406 y 1446 (GARCÍA Y GARCÍA 2011, pp. 35-36, 127-128 y 230-231), Ávila en 1384, 1481 y 1549 (GARCÍA Y GARCÍA 1993, pp. 34-35, 213 y 227-228), Cartagena en 1389-1390 y 1475 (GARCÍA Y GARCÍA 2013, p.194-196 y 307-309), Canarias en 1497 (GARCÍA Y GARCÍA 2013, p.29) y en el sínodo de la diócesis Coria-Cáceres en 1537 (GARCÍA Y GARCÍA 1990, p.286). De este modo el aborto se irá considerando un pecado grave en las mentes de muchos castellanos, logrando alcanzar uno de los objetivos de su inclusión en estas listas: la creación de una conciencia.

En los confesionales vemos las mismas condenas al aborto. El *Tratado de confesión para confesar seglares* del siglo XV menciona el herir a la mujer embarazada para que aborte (BNE 8744, f. 240r). El *Arte de confesión breve* sólo menciona a la mujer que toma abortivos o que, olvidando su estado, se provoca el aborto al realizar diferentes esfuerzos o actividades (BNE 1007 (3), f. 76r). A esto último va a hacer referencia Fray Juan de Dueñas en su *Remedio de pecadores*, junto con las personas que intentan o consiguen que una mujer pierda su hijo (BNE 13213, f. 69v).

Aunque el aborto era censurado fuertemente, dentro del seno de la Iglesia se llegaron a contemplar algunas excepciones que rebajaban su pecaminosidad. Tertuliano, defensor de la vida del embrión desde la concepción, contempló la práctica del aborto como una crueldad necesaria cuando peligrase la vida de la madre (RASPI 2010, pp. 158-159). Mientras, en la literatura penitencial que una mujer pobre recurra al aborto porque no puede

alimentar una boca más no es aprobado, pero es tolerado, sobre todo si es comparada con aquella que aborta únicamente para ocultar su falta (RIDDLE 1996, p. 267). Superado el siglo XII y con él la época de la literatura penitencial, estas consideraciones parecen desaparecer al menos en Castilla, incluso en confesionales tan detallados como el de Martín Pérez.

### **¿Cómo abortar? La ética médica**

Enfadados, ropas que oprimen el vientre, atracones o comer frutas verdes eran formas que se decía provocaban el aborto y que toda mujer embarazada debía evitar (RALLO GRUSS 2010, pp. 122-126). Para abortar, en los procesos judiciales no encontramos estos sistemas, pero sí otros más eficaces. Existen pastillas, bebedizos y polvos que pueden provocar el aborto si contienen las dosis correctas de plantas con activos abortíferos. Y como vimos en los fueros, también se puede recurrir a hechizos, aunque estos también se ayuden de la química: «con hechizos e purgas e pildoras avia abortado e mal parido diversas vezes criaturas concebidas en el dicho adulterio con el dicho clérigo» (ARCHV, Ejecutorias, 1513). No obstante no es fácil llegar al producto abortivo si no se conoce previamente o se sabe de alguien que posea tales conocimientos, sobre todo porque son actividades que si salen a la luz pueden acarrear graves consecuencias legales. Y quien recurre al médico para abortar tiene que mentir. Catalina Rodríguez logra abortar mediante una sangría en el tobillo practicada por su médico, al que previamente no había informado sobre su estado (AHN, Órdenes Militares, 1533). Según la literatura médica las mujeres embarazadas debían evitar las sangrías en el tobillo por el bien del feto (KETHAM 1997, f. 9<sup>r</sup>). Médicos y boticarios presentan muchos reparos a la hora de suministrar abortivos, su conciencia les impide hacerlo, aunque no siempre es así.

Theodore Priscianus, médico romano del siglo IV, conocía la contradicción entre el juramento y las obras de Hipócrates, lo que le permitió reflexionar sobre el aborto con fines terapéuticos. Su dilema ético se presenta cuando ante la juventud de la mujer o la estrechez de su vagina, la continuación del embarazo da como resultado la muerte del niño y de la madre. Ante esta situación Priscianus dice que un médico debe intervenir finalizando el embarazo

(RIDDLE 1996, pp. 269-270). Trótula de Salerno va a abogar también por el aborto terapéutico en pleno siglo XI. Recomienda a las mujeres de vulva y útero estrechos que se abstengan de mantener relaciones sexuales por el peligro que corren durante el parto; no obstante, para aquellas que no lo consigan y queden embarazadas recomienda el aborto (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, p. 91). Poco más se hablará del aborto terapéutico, aunque las fuentes griegas y árabes de la medicina medieval cristiana hablen de él. Todas las preocupaciones, tanto médicas como teológicas, se van a concentrar sobre el futuro recién nacido (LAURENT 1989, pp. 165-166). Un ejemplo de ello es el tratamiento de las plantas con activos abortivos en las obras de botánica y medicina.

El autor del texto botánico *Floridus Macer* (también llamado *Macer floridus* o simplemente *Macer*) reconoce explícitamente que las plantas emenagogas también son abortivas. Este dato del *Macer* es especial ya que, por lo general, los escritos médicos y farmacológicos medievales no son tan abiertos como sus fuentes del mundo clásico a la hora de hablar de sustancias abortivas. Pero no las eliminan de sus escritos, sino que muchas pasan a ser estimulantes de la menstruación, un eufemismo que oculta la realidad a los no entendidos (RIDDLE 1996, pp. 269-270). Lo vimos más arriba con el aborto de Catalina Rodríguez provocado por una sangría en el tobillo, un remedio clásico para «estimular la menstruación» (KETHAM 1997, f. 9r). Lo vemos en un ejemplar castellano del siglo XV del *Macer*, que por ejemplo ya no reconoce abiertamente que la artemisia tiene virtudes abortivas, sino que es un buen emenagogo (MAGDUNENSIS 1997, f. 1v). El eufemismo es conocido plenamente, por eso aparece en relatos de testigos hablando de mujeres que querían abortar: «la dicha Mari Perez solia decir a unas personas que le truxiesen tartagos e otras cosas para purgarse porque sus flores se le pareciesen» (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535). En nuestro *Macer* la artemisia también ayuda a expulsar del útero el feto muerto, otra forma de citar productos que provocan el aborto sin caer en el escándalo al hablar a medias de su utilidad. Los juníperos como los enebros y las sabinas son conocidos por médicos árabes como Al-Razi o Avicena por sus propiedades abortivas, pero cuando Gerardo de Cremona en el siglo XII traduce sus obras al latín, expresa solamente que extrae los fetos muertos (RIDDLE 1996,

p. 271). En otras ocasiones se menciona que tal o cual hierba ha de ser evitada por una mujer embarazada, desaconsejando una serie de medicinas peligrosas para el embrión que en el fondo poseen propiedades abortivas (LAURENT 1989, pp. 147 y 149). Nuestra versión castellana del *Macer* utiliza este recurso con la ajedrea (MAGDUNENSIS 1997, f. 2r). Bernardo de Gordonio a caballo entre los siglos XIII y XIV, cita en su *Lilio de Medicina* diferentes remedios para extraer fetos muertos (GORDONIO 1997), pero advierte a sus lectores de que serán castigados eternamente si los utilizan para abortar fetos vivos. Las creencias religiosas van a pesar mucho en este médico a la hora de posicionarse con respecto al aborto. Ante los casos difíciles donde la vida de la embarazada corre peligro de seguir a término el embarazo, Gordonio lo deja todo en manos de la divina providencia (RODRÍGUEZ ORTIZ 2014, pp. 92-94). La negativa a practicar un aborto terapéutico cerraría inmediatamente la puerta a otros motivos para abortar mucho más comunes, como el embarazo de mujeres violadas, el de mujeres solas o pobres.

En los siglos XV y XVI parece que la única vía para que un médico recete un abortivo es que el feto esté muerto. Las palabras del médico Antonio Sánchez son muy claras en este aspecto cuando una mujer le pide «que le diese alguna cosa para hechar la criatura o que la matase e queste testigo el dixo que si la criatura estava biva que no lo haría» (AHN, Órdenes Militares, 1530). Y aunque la criatura esté muerta, no sirve ni la palabra de la mujer embarazada ni la de sus familiares relatando una fatídica caída, los médicos quieren comprobarlo como el médico Pedro Sánchez, «quel avia de ir a ver la persona e la orina y el pulso para ello e visto se pondria remedio enello» (AHN, Órdenes Militares, 1530). Recurrir al boticario también es problemático, pues parece que para administrar abortivos necesitan de la receta de un médico y, por tanto, que este haya comprobado que el feto ya no vive. Martín, boticario en Bilbao, lo cuenta así:

... allo ende a Juan de Landoverde e le dio una reçeta de medico de que hizo demostracion y presentaron ante mi y en sumario desta causa y en dandole la dicha reçeta le dixo a este testigo como su muger andando prenada se abia caido e del golpe de la dicha caida se le abia muerto la criatura que tenia en el biente e para le azer abortar la criatura muerta tenia nesçesidad que le diese las cosas contenidas en la dicha reçeta e asi este testigo

pagando lo que por ello justamente debía pagar le dio lo que en la dicha receta contenía (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535).

El abortivo que buscaba Juan de Landoverde no era para su mujer sino para su amante y el feto no había muerto. Las autoridades se preguntan cómo Juan consiguió la receta, desechando que fuese una falsificación: «fue preguntado a este testigo si hera la letra de la dicha receta del Brearrien, porqueste medico Brearrien abia reçetado otras bezes a su botica deste testigo enbiando reçetas de otras partes e asi por esto conosçio su letra e reçeta» (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535).

Para el médico Antonio Sánchez supone un «cargo de conciencia» abortar un feto que no ha muerto. Lo mismo les ocurre al médico García y al boticario Francisco de Hontiveros, que ante la insistencia del cura Sebastián García por conseguir un abortivo a su amante y prima Catalina, la acaban suministrando remedios inocuos. Pero en otros casos esta conciencia ética no está tan clara. Francisco de Hontiveros deja caer que el bachiller García no tuvo reparos en sangrar y purgar a Catalina para que abortase; tal vez entendía el escándalo que supondría que ella diese a luz de su primo el clérigo, algo que cuenta a todos los especialistas en medicina del lugar para lograr el aborto. El honor por encima de la ética médica y de la conciencia religiosa. Finalmente Sebastián y Catalina parece que consiguen abortar gracias a un cirujano de otra villa, aunque él niega que les haya brindado su ayuda pues según él mismo «no hera persona quel avia de entender en cosa semejante» (AHN, Órdenes Militares, 1530). Quien tampoco parece mostrar reparos en administrar un abortivo sin que el feto de señales de haber muerto es Francisco, médico en Orduña. Pedro López de Sojo recurre a él por la profunda amistad que les une, buscando «unos polbos para que moviese la muger e muriese la criatura en el vientre», y así hacer abortar a sus sobrinas (ARCHV, Ejecutorias, 1517). Su olvido de la ética médica parece responder a que los amigos protegen el honor de los otros. El dinero también es un aliciente para dejar a un lado una conciencia anti abortista. Juan de Landoverde ofrecía dos ducados de oro a su vecina Mari Pérez de Burgos si le obtenía un abortivo (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535). Pero

tal vez la mayor muestra de que existen diferentes actitudes ante el aborto en este periodo es la conversación que mantiene Hernando Alonso con su primo Gonzalo Martín. A Hernando le parece mal que Barbola aborte, aunque el hijo que está esperando no sea suyo, a lo que Gonzalo responde contundentemente «esa barriga que trae es vuestra? Que se hos da a vos que se aga lo que quisiere?» (AHN, Órdenes Militares, 1551).

### **Otros suministradores de abortivos**

Ante la negativa de los médicos, ya fuese por motivos éticos o por miedo a las penas legales, las mujeres recurrirían a remedios transmitidos de boca a boca entre miembros del género femenino, destacando los conocimientos de las parteras y las prostitutas (LAURENT 1989, p. 150). Las primeras conocían los secretos que rodean a la concepción, el embarazo y al parto, y las segundas eran famosas entre los médicos por no quedarse embarazadas. Médicos como Johannes de Ketham opinan que la esterilidad de las prostitutas es debida a que el exceso de sexo daña el útero haciéndolo incapaz de concebir (KETHAM 1997, f. 23r). La realidad bien podría ser otra, moviéndose entre el conocimiento de anticonceptivos y abortivos efectivos, y el padecimiento de enfermedades venéreas que provocasen la esterilidad (JACQUART-THOMASSET 1989, pp. 187-192).

Landoverde obtuvo tres bebedizos «ordenados por una mujer» de la que nada sabemos (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535). Los administradores de abortivos no están muy presentes en los fueros. Pese a que en la familia de Cuenca-Teruel se condene a la hoguera a las herboleras, sus actividades parecen centrarse más en elaborar venenos que en el uso de las plantas con fines medicinales y curativos, de ahí que sean identificadas y confundidas con las hechiceras por compartir los mismos objetivos (SARRIÓN GUALDA 1995, pp. 296-299). No obstante, sus conocimientos también podían servir para provocar el aborto por la descripción que hacen *Las Partidas* de los envenenadores (LAS SIETE PARTIDAS 1843-1844, partida II, título XVI, ley VIII). En los *Diez Mandamientos*, una traducción de un confesional francés vertido al castellano hacia 1275, siendo la obra más antigua de este género que se conserva en

nuestra lengua, se condena no sólo a quien administra abortivos, sino a quien también actúa como maestro al enseñar cuáles son las hierbas que provocan el aborto (FRANCHINI 1992, pp. 34-35). Esta misma figura volverá a aparecer en el catecismo que incluye el sínodo de Salamanca de 1410, pero de manera aislada (GARCÍA Y GARCÍA 1987, p. 218). Se castiga tanto al que simplemente administra como a quien transmite el conocimiento. El confesional de Pedro Ciruelo publicado en 1534, arroja algo más de luz sobre quiénes eran estas personas. Al interrogar a las mujeres sobre el quinto mandamiento pregunta si toman o, lo que es más importante, si elaboran bebidas anticonceptivas o que favorezcan el embarazo, pues en ocasiones pueden ser perjudiciales para la salud (BNE 4296 (2), f. 31r). De este modo Pedro Ciruelo estaría señalando indirectamente a las parteras, mujeres que conocen los secretos de la fertilidad y, con toda probabilidad, también de la esterilidad (OPITZ 1992, pp. 349-350). En su *Tratado de Cirugia*, Guy de Chauliac (1300-1368) al tratar el parto no se dirige a los médicos sino a las parteras. Eliminar la muela, sacar el feto muerto o conseguir expulsar la placenta son conocimientos que para Chauliac toda comadrona debe saber, y todos ellos requieren de sustancias abortivas (CHAULIAC 1997, ff. 160r-161v).

Sin la colaboración de un médico y sin abortivos apenas quedaban opciones. En su confesional Pedro Ciruelo menciona algunas causas que provocan el aborto espontáneo en base a los conocimientos médicos de la época (BNE 4296 (2), f. 31r). Golpes, espantos y enojos, a los que se podría unir caídas, tropiezos, disgustos por no obtener lo deseado, dar voces, correr, la ira, el miedo, truenos y rayos (GORDONIO 1997, ff. 176v-177r). A su vez recomienda al confesor que pregunte a las mujeres embarazadas si por su culpa han tenido un aborto (BNE 4296 (2), f. 31r). Con toda probabilidad Ciruelo se refiere a si las mujeres, para provocarse el aborto, han hecho ejercicio o peor aún, han levantado peso, han subido escaleras o han saltado hacia atrás (GARCÍA GUTIÉRREZ 2000, p. 149). El *Arte de confesión breve* no deja lugar a dudas sobre la intencionalidad de estas acciones al preguntar también por abortivos y por el infanticidio (BNE 1007 (3), f. 76r). Pero Ciruelo no menciona estas acciones como los médicos, para evitarlas, sino porque se están utilizando para provocar

el aborto. Esto indica no sólo que estas nociones eran conocidas fuera del ámbito médico, sino también que desde el punto de vista ético de la medicina se estaban utilizando indebidamente.

### **Los riesgos del aborto**

Pese a que los testimonios sobre abortos reales son escasos en la Corona de Castilla durante nuestra cronología, esta limitación documental no nos impide ver cómo el uso de abortivos no está exento de riesgos. Parece que el más común es que no funcionen o que no lo hagan como deberían, continuando el embarazo hasta su término. Mari Pérez de Mendibil se vio obligada a tomar hasta cinco bebidas teóricamente abortivas y ninguna de ellas tuvo el efecto para el que fueron creadas. Aun así, es probable que cada una de ellas fuera más tóxica que la anterior (ARCHV, Sala de Vizcaya, 1535). Alberto Magno en el siglo XIII advertía de los peligros para la salud de algunas plantas abortivas como la ruda o el coriandro, si se tomaban en demasiada cantidad (NOONAN 1967, p. 227). Mari Pérez de Mendibil lo comprobó en sus propias carnes ya que el último abortivo que le fue suministrado la enfermó gravemente. Parece ser que la elevada toxicidad a la que podían llegar estos preparados, provocaba tales daños sobre las embarazadas que no sólo conducían a la muerte del feto sino también a la de la mujer, de ahí que fuese más seguro para la salud el abandono o el infanticidio. Podía ocurrir que la mujer consiguiese recuperarse del tóxico administrado pero no así el feto. La toxicidad de estos productos y el debilitamiento de la madre provocaban que el niño naciese muy débil y muriese, siendo este el final del hijo de Mari Pérez de Mendibil y Juan de Landoverde.

### **La consideración social**

Tras el aborto, si el hecho trasciende a la luz pública la consideración social, la fama, entra en juego. Hernando Alonso no duda en decir que si Barbola recurre al aborto será bellaca, será considerada como una mujer mala, una delincuente, sin honor (AHN, Órdenes Militares, 1551). Lo mismo ocurre con los hombres que participan en los abortos.



Siguiendo la doctrina de *Las Partidas*, en los juicios se suele negar la validez de algunos testigos demostrando que su palabra no ha de ser tenida en cuenta. De este modo, en cualquier proceso judicial se intenta que se desestimen los testimonios de los testigos de la otra parte para ganar el juicio. A finales de la Edad Media y principios de la Moderna abundan las descalificaciones por pobreza, por dependencia económica o familiar ya sea con los presuntos acusados o con las víctimas, e incluso que sus testimonios han sido comprados. La palabra de todos ellos queda así comprometida. Algunos, directamente, quedan estigmatizados para siempre por sus malas obras: falsificadores de documentos y de monedas, homicidas, casados abarraganados, violadores, casados con sus familiares dentro del cuarto grado, traidores, locos, ladrones, alcahuetes, travestidos. Y entre ellos los envenenadores, ya fuesen fabricantes o compradores de abortivos: «aquellos a quienes fuese probado que dieran hierbas o ponzoña para matar a algunos, [...] o para hacer perder los hijos a las mujeres preñadas» (LAS SIETE PARTIDAS 1843-1844, partida II, título XVI, ley VIII). Una muestra de la aplicación de esta ley la encontramos en la persona de Francisco Romero, rebajado al plano de los violadores, los homicidas y los traidores al obligar a abortar con un bebedizo a la sobrina de Francisco Gómez (AHN, Órdenes Militares, 1537).

### **Otras opciones: anticoncepción, abandono e infanticidio**

Quienes no se veían ni con fuerzas ni apoyadas por su entorno para superar la presión social y la deshonra, pero tampoco para abortar, podían optar por el abandono o por el infanticidio. Ambas opciones tienen un largo recorrido histórico. Durante toda la Edad Media el abandono de niños no fue un fenómeno aislado y parece que fue mayoritario frente al infanticidio. La demografía y las fuentes legales parecen demostrar que en la mayor parte de Europa los niños abandonados sobrevivían gracias a que eran recogidos por extraños. Por ello se abandonaba a los hijos con cierto optimismo, esperando que vivieran una vida mejor que la que ellos podían ofrecerles (BOSWELL 1999, pp. 75-76 y 514-515). No fue hasta la creación de los hospicios y su expansión por Europa en la Baja Edad Media que los niños abandonados empezaron a

morir al ser reclusos en estas instituciones, aunque con excepciones (BOSWELL 1999, pp. 542-544).

Las dificultades para acceder a un aborto eficaz y seguro, pues en muchas ocasiones la salud corría menos riesgo si se daba a luz, empujaban a muchas mujeres a ocultar sus embarazos y a enfrentarse al parto solas. Estas dos situaciones, cuando las madres declaraban que sus hijos habían nacido muertos, hacían sospechar a las autoridades que se encontraban ante un caso de infanticidio (LAURENT 1989, pp. 157-158). La vergüenza también motivaba algunos infanticidios. La Iglesia durante la Edad Media no dejó de recordar que los niños que nacían enfermos lo hacían como muestra de los pecados de sus padres. Permitir seguir viviendo a estos hijos significaba hacer público ante la sociedad pecados inconfesables (FLANDRIN 1984, pp. 185-186). Tanto el aborto como el infanticidio inmediatamente después del parto, era utilizado sobre todo para ocultar nacimientos extraconyugales. Las parejas legítimamente casadas que decidían recurrir al infanticidio, lo hacían porque no tenían necesidad de ocultar ni el embarazo, ni el parto. Desde la Alta Edad Media las autoridades eclesiásticas recelaron de las muertes de niños ocurridas mientras dormían con sus padres. La opresión y la sofocación de los hijos era un trágico accidente, pero tan común y tan sencillo que podía ocultar las verdaderas intenciones de los padres (FLANDRIN 1984, pp. 190-192). Las disposiciones del Concilio de León de 1267 piden a los clérigos que amonesten a sus feligreses para que no duerman con sus hijos en el mismo lecho. Y a inicios del siglo XIV Martín Pérez interroga sobre los detalles del accidente para poder evaluar si la muerte fue premeditada o el resultado de un descuido (ORTEGA BAÚN 2011, pp. 86-87).

La práctica del aborto, el abandono y el infanticidio en la Edad Media podrían suponer un desapego a la infancia, unas relaciones entre padres e hijos carentes de vínculos afectivos. Las ideas de Philippe Ariès sobre este tema encajan muy bien con los niveles de abandono medievales (ARIÈS 1987). Aunque lo cierto es que estos aumentan en el momento en que según el autor, Europa empieza a descubrir la infancia. Las nociones de infancia han cambiado con el tiempo, pero la ternura hacia los niños siempre aparece al igual que el amor devoto de los padres como ejemplo de entrega total (BOSWELL 1999, pp. 64-67).

## **Conclusiones**

A lo largo de estas páginas hemos podido conocer quiénes eran los protagonistas del aborto a finales de la Edad Media y principios de la Moderna, así como muchas de las situaciones reales que frente al aborto se vivían. Las mujeres embarazadas no son las únicas voces de la Historia del aborto junto con el Estado y la Iglesia, sino que sus parejas sexuales y sus familias, los médicos, los suministradores de abortivos y la sociedad en general nos han hablado de leyes y pecados sobre el aborto, de su fuerte componente social, de la conciencia de cada uno, de la ética médica y de cómo abortar. Situaciones desesperadas, miedos, límites, conocimientos, conciencias, hipocresía, juegos políticos, diferentes posturas frente al aborto. Es muy posible que muchas de estas situaciones tan lejanas en el tiempo nos hayan recordado vivamente el presente. Y nos hayan empujado a reflexionar. El pasado siempre es una excelente herramienta para reflexionar sobre el mundo que nos rodea, pues en él se cimientan muchas de las actitudes respecto al aborto con las que vivimos y viviremos. Nuestro pasado nos habla de nuestro presente y también nos indica cuál puede ser nuestro futuro.

## **Fuentes**

AHN, Inquisición 1532	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Inquisición, legajo 231, expediente 11, 1532.
AHN, Órdenes Miliars 1530	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 9679, 1530.
AHN, Órdenes Miliars 1531	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 14206, 1531.
AHN, Órdenes Miliars 1533	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 8548, 1533.
AHN, Órdenes Miliars 1534	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 6299, 1534.
AHN, Órdenes Miliars 1537	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 8041, 1537.
AHN, Órdenes Miliars 1551	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 3760, 1551.
AHN, Órdenes Miliars 1554	Madrid, Archivo Histórico Nacional, Órdenes Miliars, AHT, expediente 7358, 1554.

- ARCHV, Reales Ejecutorias 1513  
Valladolid, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Reales Ejecutorias, caja 285, expediente 48, 1513.
- ARCHV, Reales Ejecutorias 1517  
Valladolid, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Reales Ejecutorias, caja 324, expediente 11, 1517.
- ARCHV, Reales Ejecutorias 1519  
Valladolid, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Reales Ejecutorias, caja 336, expediente 22, 1519.
- ARCHV, Sala de Vizcaya 1535  
Valladolid, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Sala de Vizcaya, caja 154, expediente 6, 1535.
- BNE 1007 (3)  
Madrid, Biblioteca Nacional de España, INC/1007 (3), Anónimo, *Arte de confesión breve et mucho provechosa assi para el confessor como para el penitente*, Burgos, 1517.
- BNE 4296 (2)  
Madrid, Biblioteca Nacional de España, MSS R/4296(2), Ciruelo, Pedro, *Arte de bien confessar para el confessor como para el penitente*, Valladolid, 1534.
- BNE 8744  
Madrid, Biblioteca Nacional de España, MSS 8744, Anónimo, *Tratado de confesión para confesar seglares*, siglo XV.
- BNE 9299  
Madrid, Biblioteca Nacional de España, MSS 9299, Gómez Barroso, Pedro, *Libro notable y santísimo tratado, compuesto y ordenado por el muy devoto pastor en la iglesia de Dios, Don Pedro el segundo deste nombre, arzobispo de la muy noble ciudad de Sevilla*, siglos XIV-XV.
- BNE 13213  
Madrid, Biblioteca Nacional de España, R/13213, Dueñas, Fray Juan de, *Remedio de peccadores por otro nombre llamado confesionario que habla de la sacramental confession de la qual se tratan tres cosas: que ante della, que en ella, y que despues della fazerse deue*, 1545.
- CHAULIAC 1997  
CHAULIAC, Guy de: "Tratado de Cirugía", en María Teresa Herrera y María Estela González de Fauve (eds), *Textos y concordancias electrónicos del Corpus médico español*, (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997).
- FRANCHINI 1992  
FRANCHINI, Enzo: *Los Diez Mandamientos*. (París: Université de Paris-XIII. Séminaire d'études médiévales hispaniques, 1992).
- FUERO JUZGO 1815  
*Fuero Juzgo en Latín y Castellano, cotejado con los más antiguos y preciosos códices por la Real Academia Española*, Madrid: Ibarra impresor de cámara de S.M., 1815.
- GARCÍA GUTIÉRREZ 2000  
GARCÍA GUTIÉRREZ, Daniel (ed.): *Libro del arte de las comadres o madrinas y del regimiento*

- de las preñadas y paridas de los niños. (Zaragoza: Anubar, 2000).
- GARCÍA Y GARCÍA 1987 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio: *Synodicon Hispanum IV. Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1987).
- GARCÍA Y GARCÍA 1990 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio: *Synodicon hispanum V. Extremadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990).
- GARCÍA Y GARCÍA 1993 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio: *Synodicon hispanum VI. Ávila y Segovia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993).
- GARCÍA Y GARCÍA 2011 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio: *Synodicon Hispanum X. Cuenca y Toledo* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011).
- GARCÍA Y GARCÍA 2013 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio: *Synodicon hispanum XI. Cádiz, Canarias, Cartagena, Córdoba, Granada, Málaga y Sevilla* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013).
- GARCÍA-ALONSO-CANTELAR 2002 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, ALONSO RODRÍGUEZ, Bernardo y CANTELAR RODRÍGUEZ, Francisco (eds.): *Martín Pérez. Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002).
- GONZÁLEZ MUELA 1985 GONZÁLEZ MUELA, Joaquín (ed.): *Alfonso Martínez de Toledo. Arcipreste de Talavera o Corbacho*, (Madrid: Castalia, 1985).
- GORDONIO 1997 GORDONIO, Bernardo de: "Lilio medicina", en María Teresa Herrera y María Estela González de Fauve (eds), *Textos y concordancias electrónicos del Corpus médico español*, (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997).
- HERRERA GUILLÉN 2005 HERRERA GUILLÉN, Rafael (ed.): *Castigos y doctrinas que un sabio daba a sus hijas* (Murcia: Biblioteca Saavedra Fajardo, 2005).
- ([www.saavedrafajardo.org/FichaLibro.aspx?titulo=Castigosydoctrinasqueunsabiiodabaasushijas&id=1733472](http://www.saavedrafajardo.org/FichaLibro.aspx?titulo=Castigosydoctrinasqueunsabiiodabaasushijas&id=1733472) [21-12-2014]).
- KETHAM 1997 KETHAM, Johannes de: "Compendio de la humana salud", en María Teresa Herrera y María Estela González de Fauve (eds), *Textos y concordancias electrónicos del Corpus médico español*, (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997).
- LAS SIETE PARTIDAS 1843-1844 *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX [sic] con las variantes de más interés y con la glosa de Gregorio López; vertida al castellano y estensamente adicionada, con nuevas notas y comentarios y unas tablas*

- sinópticas comparativas, sobre la legislación española, antigua y moderna... por Ignacio Sanponts y Barba, Ramón Martí de Eixala y José Ferrer y Subirana, Barcelona, Imprenta de Antonio Bergnes, 1843-1844.*
- MAGDUNENSIS 1997 MAGDUNENSIS, Odo: "Macer Herbolario", en María Teresa Herrera y María Estela González de Fauve (eds), *Textos y concordancias electrónicas del Corpus médico español*, (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997).
- RALLO GRUSS 2010 RALLO GRUSS, Asunción (ed.): *Pedro de Luján. Coloquios Matrimoniales*, Biblioteca Virtual de Andalucía, 2010 ([http://www.juntadeandalucia.es/cultura/bivian/media/flashbooks/lecturas\\_pendientes/007\\_coloquios\\_matrimoniales/files/lujan.pdf](http://www.juntadeandalucia.es/cultura/bivian/media/flashbooks/lecturas_pendientes/007_coloquios_matrimoniales/files/lujan.pdf) [20-12-2014]).
- SÁNCHEZ 1919 SÁNCHEZ, Galo: *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares* (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1919).
- TEJADA Y RAMIRO 1861 TEJADA Y RAMIRO, Juan, *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América: (en latín y castellano) II*, Madrid, Imprenta de Pedro Montero, 1861.
- Bibliografía**
- ARIÈS 1987 ARIÈS, Philippe: *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen* (Madrid: Taurus, 1987).
- BAZÁN DÍAZ 2006 BAZÁN DÍAZ, Iñaki: "Mujeres, delincuencia y justicia penal en la Europa medieval: una aproximación interpretativa", en Ricardo Córdoba de la Llave (ed.), *Mujer, marginación y violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos*, (Córdoba: Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones, 2006), pp. 29-74.
- BOSWELL 1999 BOSWELL, John: *La misericordia ajena* (Barcelona: Muchnik, 1999).
- BRUNDAGE 1996 BRUNDAGE, James A.: "Sex and canon law", en Vern L. Bullough y James A. Brundage (eds.), *Handbook of medieval sexuality*, (New York-London: Garland Publishing, 1996), pp. 33-50.
- CARO BAROJA 1968 CARO BAROJA, Julio: "Honor y vergüenza. Examen histórico de varios conflictos", en John G. Peristiany (ed.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, (Barcelona: Labor, 1968).
- CARRACEDO FALAGAN 1990 CARRACEDO FALAGAN, Carmen: "Aproximación al delito de aborto en la Castilla de la Edad Moderna", *Revista jurídica de Asturias* 13 (1990), pp. 11-35.
- FLANDRIN 1970 FLANDRIN, Jean-Louis: *L'Église et le contrôle des naissances* (Paris: Flammarion, 1970).

- FLANDRIN 1984 FLANDRIN, Jean-Louis: *La moral sexual en Occidente. Evolución de las actitudes y comportamientos* (Barcelona: Juan Granica, 1984).
- FLORES VARELA 2001 FLORES VARELA, Carlos J.: *Estudio demográfico de la Andalucía cristiana, 1400-1535*. Tesis doctoral, (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2001).
- JACQUART- THOMASSET 1989 JACQUART, Danielle y THOMASSET, Claude Alexandre: *Sexualidad y saber médico en la Edad Media* (Barcelona: Labor, 1989).
- LAURENT 1989 LAURENT, Sylvie: *Naître au moyen age. De la conception a la naissance. La grossesse et l'accouchement, XIIe-XVe siècle* (Paris: Le Léopard D'Or, 1989).
- LETT 2000 LETT, Didier: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Ve-XVe siècle* (Paris, Hachette, 2000).
- LÓPEZ BELTRÁN 1999 LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa: "Familia y relaciones extraconyugales en los documentos de aplicación del Derecho en la Andalucía bajomedieval", *Rudimentos legales. Revista de historia del derecho* 1 (1999), pp. 17-46.
- NOONAN 1967 NOONAN JR., John T.: *Contraconcepción. Desarrollo y análisis del tema a través de los canonistas y teólogos católicos* (Buenos Aires: Troquel, 1967).
- OPITZ 1992 OPITZ, Claudia: "Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)", en Christiane Klapisch Zuber (ed.), *Historia de las mujeres en Occidente. 2, La Edad Media*, (Madrid: Taurus, 1992), pp. 321-400.
- ORTEGA BAÚN 2011 ORTEGA BAÚN, Ana E.: *Sexo, pecado, delito. Castilla de 1200 a 1350* (Madrid: Bubok, 2011).
- PERISTIANY 1968 PERISTIANY, John G.: "Honor y vergüenza en una aldea chipriota de montaña", en John G. Peristiany (ed.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, (Barcelona: Labor, 1968), pp. 157-173.
- PERISTIANY 1993 PERISTIANY, John G.: "Introducción", en Julian Pitt-Rivers y John G. Peristiany (eds.), *Honor y gracia*, (Madrid: Alianza, 1993).
- PITT-RIVERS 1968 PITT-RIVERS, Julian: "Honor y categoría social", en John G. Peristiany (ed.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, (Barcelona: Labor, 1968), pp. 21-75.
- RASPI 2010 RASPI, Eduardo Marcos: "Algunas consideraciones sobre infanticidio, aborto y abandono durante la Edad Media", en Gerardo Rodríguez, Silvia Arroñada, Cecilia Bahr, Mariana Zapatero (eds.), *Cuestiones de Historia Medieval*, vols. 2, (Buenos Aires:

- Universidad Católica Argentina, 2010), II vol., pp. 155-166.
- RIDDLE 1996 RIDDLE, John M.: "Contraception and early abortion in the Middle Ages", en Vern L. Bullough y James A. Brundage (eds.) *Handbook of medieval sexuality*, (New York-London: Garland Publishing, 1996), pp. 261-277.
- RODRÍGUEZ ORTIZ 2014 RODRÍGUEZ ORTIZ, Victoria: *El aborto hasta fines de la Edad Media castellana* (Pamplona: Aranzadi, 2014).
- SÁNCHEZ HERRERO 2008 SÁNCHEZ HERRERO, José, "Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales", *Clío & Crímen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 5, (2008), pp. 106-137.
- SARRIÓN GUALDA 1995 SARRIÓN GUALDA, José: "Encantamiento, herbolarias y hechiceras en el Fuero de Cuenca y en los de su familia", en Javier Alvarado Planas (ed.), *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha (siglos XI-XV): una perspectiva metodológica*, (Madrid: Polifemo, 1995), pp. 387-404.
- VILLA PRIETO 2011-2012 VILLA PRIETO, Josué: "La educación de los niños pequeños en el ámbito familiar durante la Edad Media tardía: aspectos teóricos", *Tiempo y Sociedad* 6 (2011-2012), pp. 79-122.

**Ana E. ORTEGA BAÚN**

Licenciada en Historia y Diploma en Estudios Avanzados por la Universidad de Valladolid. Doctoranda en Historia Medieval en la Universidad de Valladolid. Especialista en sexualidad en la Edad Media, temática bajo la cual ha publicado un libro, diversos artículos, capítulos de libro y ha asistido a diferentes congresos. En la actualidad ultima su Tesis Doctoral sobre diferentes aspectos de la sexualidad castellana entre los años 1200 y 1555 como la moral sexual cristiana, la delictividad sexual, el honor y la fama, los comportamientos sexuales, las uniones de pareja, la intimidad, la relación entre medicina y sexualidad, las diferencias de género y las actitudes ante la sexualidad.