

**HACIA UN CONTEXTO MEDICO PARA 'CELESTINA':
DOS MODALIDADES CURADORAS
FRENTE A FRENTE**

**Marcelino V. Amasuno Sárraga
McGill University, Montreal**

Entre los momentos de más desgarrado dramatismo que registra *Celestina* destaca particularmente, y en consideración al propósito que guía las líneas que seguirán, el que testimonia el profundo dolor que atenaza a Pleberio cuando, en las postrimerías de la obra rojana, se dispone a indagar sobre el mal que aqueja a su desgraciada hija. Presa de la desesperación ante lo desconocido, encarándose con Melibea, la requiere con estas palabras:

Mírame, que soy tu padre. Fabla conmigo, cuéntame la causa de tu arrebatada pena. ¿Qué has? ¿Qué sientes? ¿Qué quieres? Háblame; mírame; dime la razón de tu dolor, por que sea presto remediado. No quieras embiarme con triste postrimería al sepulcro. Ya sabes que no tengo otro bien sino a ti. Abre esos alegres ojos y mírame. (Auto XX)

Ante la confusa respuesta de la dolorida joven ("¡Pereció mi remedio!"), después de apelar a la benevolencia del Todopoderoso para que su hija no caiga en la desesperación que su gran dolor pudiera ocasionar, Pleberio intenta tranquilizarla esgrimiendo una promesa que merece nuestro detenimiento:

Si tú me cuentas tu mal, luego será remediado; que ni faltarán medicinas, ni médicos, ni sirvientes para buscar tu

salud, agora consista en yerbas, o en piedras, o en palabras,
o esté secreta en cuerpos de animales.¹

Las dolorosas palabras de este padre ponen en evidencia dos hechos. Uno, perfectamente conocido a estas alturas de la obra por sus actuales lectores; otro, no tan meridiano como el anterior, que va a ser motivo de este trabajo. En cuanto al primero, Pleberio lo desconoce, y ahí reside la trágica ironía que embarga sus palabras: su hija parece haber sufrido las nefastas consecuencias de los remedios de un tipo de medicina ilícito y repudiable pero no repudiado, antes bien, por muchos y muchas solicitado. Celestina, la vieja alcahueta, ha sido su oficiante y mediadora; Melibea, la joven burguesa, aparenta ser su víctima.

El segundo hecho que delatan las plebéricas palabras—perfecto trasunto poético de una realidad extratextual que las infunde verosimilitud—denota con limpieza la actitud de preocupación por la salud de un miembro de la familia tan querido, esperada en un personaje de la alta burguesía mercantil castellana del momento. Ante una crisis de este tipo, Pleberio, en tanto burgués castellano de finales del siglo XV, aspiraba —como ahora en nuestros días cualquiera en esta misma situación— a contar con unos servicios curativos (médicos, medicinas y sirvientes) que sólo su dinero podía hacerle asequibles.²

Este tipo de medicina así como el sistema sanitario por ella creado era el que, fundamentalmente, tenía su razón de existir en la validez conferida a ciertos supuestos científicos que dan sentido y configuración a lo que se llamaba la *ars* o *scientia medica*. Su praxis, realización concreta y puntual de estos principios en una específica *operatio* ejecutada sobre un paciente determinado, se desplegaba poniendo en juego tres mecanismos muy concretos. Esquemáticamente expuestos, venían certificados desde hacía muchos siglos por la respetada autoridad de Ali l Abbas al-Magusi, quien, en el libro noveno de la segunda parte del *Pantegni* o *Liber regius*, los expone así: "Quoniam quidem

¹ Fernando de Rojas. *Comedia o Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Ed., introd. y notas de P. E. Russell, (Clásicos Castalia 191, Madrid: Castalia, 1991), auto XXI, pp. 580 y 581, respectivamente.

² En cuanto a las condiciones higiénicas, función de los sirvientes y otras circunstancias, todavía válidas para finales del XV, véase lo que tiene que decir, en el XIII, Michael Scott en su *De informacione medicorum*, puñado de recomendaciones dirigidas a los curadores en su conducta con los pacientes (en Piero Morpurgo, *Filosofia della natura nella Schola salernitana del secolo XII* [Bologna: Ed. CLUEB, 1990], Ap. II, 19-28, pp. 22-23).

operatio medicine tribus modis consistit: in dieta, pharmacia et chirurgia."³ Insistir, a estas alturas, sobre el hecho de que en el uso de la farmacopea medieval, en su doble configuración de productos simples y compuestos, se echaba mano de los que procedían de los tres reinos (*scalanaturae*), el vegetal, el mineral y el animal, me parece ocioso. Su estudio, englobado en la magna obra de Aristóteles, la *Physica*, se había desintegrado en multitud de herbarios, lapidarios y bestiarios en que convivían, muy cómodamente por cierto, lo científico con lo simbólico, lo legendario y lo supersticioso. Así, no es nada sorprendente comprobar que Petrus Hispanus—Juan XXI, 1276-77—estaba intensamente interesado en utilizar en su práctica médica productos tan sorprendentes como los órganos sexuales de ciertos animales, huesos de muertos, leche de perra, sangre de algunas aves, dientes y muelas de difuntos y otros exóticos productos.

Ello es muestra inequívoca de que tanto en su tiempo como en épocas posteriores prosperaba una rica cosecha de textos que, en ciertas ocasiones, venían canonizados —falsamente— por la *auctoritas* de preclaros varones, como sucede con el *Libro de los secretos de las virtudes de las hierbas, piedras y ciertos animales*, a Alberto Magno atribuido.⁴ Lo cual no impidió el manejo y circulación constante de obras de farmacoterapia más académicas como son la de Dioscórides, el *Antidotarium Nicolai* y el *Circa instans*, de Matteo Plateario, o el quinto libro (*Agrābādīn*) de la obra de Avicena—por mencionar sólo cuatro de las más conocidas en el tardo medioevo—, que así lo acreditan. Consideración adecuada exige otra fórmula curativa utilizada por todos los sistemas curativos del momento, la logoterapia, cuestión que merece un apartado especial, aunque de forma circunstancial se haga a ella alusión a lo largo de este estudio.⁵

³ En *Omnia opera Ysaac* (Lugduni: Andreas Turinus, 1515), fol. 119b.

⁴ Para el médico luso, váyase a M. H. da Rocha Pereira, *Obras médicas de Pedro Hispano* (Coimbra: Acta Vniversitatis Conimbrigensis, 1973). Para una puesta al día de los peculiares problemas que afectan a la materia médica que puebla el laboratorio de Celestina, ver el serio estudio de Ana Vian Herrero, "El pensamiento mágico en Celestina, 'instrumento de lid o contienda,'" *Celestinesca* 14.2 (1990): 41-91, especialmente el apartado 2 ("El «laboratorio» de Celestina"). En dicha sección, la autora, apoyándose en cierta bibliografía celestinesca, hace un extenso, aunque parcial, recuento de dicha materia (49-61), que, en su opinión—que comparto sin paliativos—, muestra un saber científico-médico real (59).

⁵ Estoy en desacuerdo con A. Vian Herrero por lo que respecta a su percepción de que el parlamento de Pleberio responde a la creencia de éste "en las virtudes curativas de las ciencias ocultas" ("El pensamiento mágico," p. 66). Á. Gómez Moreno y T. Jiménez Calvente han prometido ocuparse de esta cuestión farmaco-médica (botánica)

Así pues, los curadores que seguían el paradigma académico —los médicos llamados *letrados*—eran todavía muy reducidos en número, si bien ya habían dejado, cuando Pleberio emite aquellas palabras, su impronta definitiva en el siempre complejo, cambiante y con frecuencia conflictivo proceso social del curar a sus semejantes. De ellos esperaban la prestación de sus servicios las clases pudientes de la sociedad medieval europea, incluida, naturalmente, la castellana. Cuán poco sabemos todavía sobre su nacimiento, desarrollo y expansión en Castilla—predio raramente frecuentado por la historiografía actual—viene certificado, dentro del recinto histórico-literario en que ahora nos asentamos, por el relativo silencio que se ha cernido sobre la cita que se ha expuesto con anterioridad.

Aunque escasa, no es nada despreciable la atención prestada por la crítica celestinesca a esta inicial arrancada del grave discurso de Pleberio, que queda rematado definitivamente en su postrer *planctus*. En efecto, si alguien se ha detenido en ella —otros eran sus propósitos, aunque no muy lejanos de los nuestros en este momento—, lo ha hecho de forma apresurada y circunstancial, reducida incluso a simple nota de pie de página que pide—al menos parcialmente—cierto reajuste en su interpretación. Tomemos el caso, tal vez el más ilustrativo, que nos ofrece un artículo ya lejano, pero todavía hito obligado por el que pasa cualquier discusión seria sobre la dimensión mágica en la obra de Fernando de Rojas. En él su autor, P. E. Russell, se refería a ciertos productos que nuestra famosa alcahueta guardaba en el sobrado alto de la solana de su pobre vivienda. "Los más de ellos—nos dice el profesor británico— tenían venerable abolengo tanto en la historia de las artes mágicas como en la de la medicina." En la nota que acompaña a esta nada discutible afirmación, recaba la autoridad del famoso canciller de la Universidad de París, Jean Gerson, que denuncia ciertas ilícitas prácticas, usuales entre algunos médicos anteriores—veremos quiénes podrían ser éstos—del respetado teólogo. "Cuán íntimamente relacionadas estaban, aún a fines del siglo XV, la medicina y la magia—apostilla y con razón Russell—lo indica la oferta de Pleberio a

en un próximo trabajo sobre *Celestina* [v. "A vueltas con Celestina-bruja y el cordón de Melibea," *Revista de Filología Española* 75 (1995): 85-104, en 95n29]. En cuanto a la logoterapia, váyase a P. Laín Entralgo, "La racionalización platónica del ensalmo y la invención de la psicoterapia verbal," *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina* 9 (1957): 133-60; "La curación por la palabra en la antigüedad clásica," (Madrid: *Revista de Occidente*, 1958), esp. 199-241.

Melibea en el Acto XX." A continuación ofrece el texto de la obra de Rojas que se ha presentado anteriormente en nuestra cita.⁶

Carente del apropiado telón de fondo histórico—el urdido por dos coordenadas de valor muy diverso y complejo, la científica y la cultural, que constantemente se entretujan—, la aseveración de P. E. Russell podría inclinarnos a pensar—son sus palabras—que "la medicina y la magia se confundían inseparablemente." Mostrar que no era así, por lo menos en términos absolutos, nos llevaría mucho más tiempo y energía de la que merece tal cuestión, que, por otro lado, ya ha sido dilucidada hace ya bastante tiempo. Ello no obstante, para el curioso lector de *Celestina*, pertinente sería repasar algunas de las acertadas observaciones hechas por Teresa Jiménez Calvente y Ángel Gómez Moreno en su todavía reciente trabajo.⁷

⁶ "La magia como tema integral de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*," *Studia Philologica. Homenaje ofrecido a D. Alonso* (Madrid: Gredos, 1963), III, 337-54, pp. 345-46, n22; expandido en *Temas de 'La Celestina' y otros estudios del 'Cid' al 'Quijote'* (Barcelona: Ariel, 1978), 241-76. Por lo mismo, no comparto la opinión que propone en este punto M. E. Lacarra, quien, tras presentar la misma cita, afirma en su—en otros muchísimos aspectos, excelente—estudio de la obra lo que sigue: "¡Qué irónico es que los remedios a los que Pleberio está dispuesto a recurrir para curarla sean los mismos que Celestina utilizó para acelerar su «enfermedad»!" (Cf. *Cómo leer La Celestina* [Guías de lectura 5, Madrid/Gijón: Júcar, 1990], p. 100). No comparto tampoco la óptica metodológica adoptada por G. A. Shipley, quien ve el discurso médico de la obra en una dimensión simplemente metafórica ["Concerting through Conceit: Unconventional Uses of Conventional Sickness Images in *La Celestina*," *Modern Language Review* 70 (1975): 324-32, parte de la misma cita en p. 324]. Consúltese, por las oportunas aclaraciones que formula en cuanto a la relación entre ciencia y magia en el medioevo, Bert Hansen, "Science and Magic," *Science in the Middle Ages*, ed. D. C. Lindberg (Chicago/London: U Chicago P, 1978), 483-506, que todo crítico celestinesco debería consultar.

⁷ "A vueltas con Celestina-bruja," de modo muy especial en pp. 93-103. No creo, como piensa J. M. Fuentes de Aynat, que Celestina fuese además alquimista: que aquella su cámara estuviera llena de "alambiques, de redomillas, de barrilejos de barro," etc., así como el hecho de que "en su casa fazía perfumes, falsaua estoraques, menjuy, ánimes," etc., no nos autoriza a sacar tal conclusión ["La botica de la *Celestina*," *Medicamenta: Edición para el Farmacéutico* 44 (1951): 267-68]. Descarta también esta posibilidad el esfuerzo conjunto de un equipo de la Facultad de Farmacia de la Complutense formado por G. Folch Jou, P. García Domínguez y S. Muñoz Calvo, "La Celestina: ¿hechicera o boticaria?," en *La Celestina y su contorno social*, ed. M. Criado de Val (dir.) (Barcelona: Hispam, 1977), 163-67, pp. 165-66; ver, sin embargo, James Burke, "Metamorphosis and the Imagery of Alchemy in *La Celestina*," *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 1 (1976-77): 129-52.

Importa detenernos ahora en una de ellas, que me parece esencial, cara al objetivo que la incursión indagatoria propuesta por el título de este mi trabajo exige. Al hacer referencia a los taimados manejos de que hace gala nuestra inmortal alcahueta, afirman que "las habilidades de Celestina se apartan sobremanera de la que se puede llamar medicina oficial con la intención de reforzar su faceta de hechicera."⁸ Y así era, en efecto. En las postrimerías bajomedievales, el genio literario de Fernando de Rojas, al confabular su famoso personaje, no hace más que catapultar al ámbito literario un fenómeno social imperante en su entorno más inmediato. Los múltiples *oficios* de la sagaz mediadora se articulan y cobran eficacia sólo por cuanto, en el sentir de muchos, podían satisfacer los turbadores anhelos que aquejaban a incontables miembros de aquella sociedad—por muy empinados que en ella se encontraran—que recurrían a sus servicios.⁹ Cuando Lucrecia, en estéril advertencia dirigida a Alisa, madre de Melibea, hace balance y da cuenta a su señora de las muchas—y conocidas—artimañas de la alcahueta, no olvida alguna relacionada con el aspecto curanderil:

¡Jesú, señora, más conocida es esta vieja que la ruda! No sé cómo no tienes memoria de la que empicotaron por hechizera, que vendía las moças a los abades y descasava mil casados [...] Señora, perfuma tocas, haze solimán y otros treynta officios; conosce mucho en yervas, cura niños, y aun algunos la llaman vieja lapidaria.¹⁰

⁸ "A vueltas con Celestina-bruja," p. 94. Con sensata cautela, los autores han mostrado sus reservas a calificar esta medicina como "oficial." No lo era, como se verá a continuación. Es preferible utilizar dos adjetivos, aplicado uno al que la practica (el médico letrado) y otro, canonizado por la historiografía actual, referido a su carácter y procedencia, la medicina académica.

⁹ Así lo confirman los trabajos de M. E. Lacarra, de los que menciono solamente *Cómo leer*, pp. 23-29; "El fenómeno de la prostitución y sus conexiones con *La Celestina*," en *Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, ed. R. Beltrán, J.L. Canet y J.L. Sirera (Valencia: Universitat-Dept. de Filologia Espanyola, 1992), 267-78; y "La evolución de la prostitución en la Castilla del siglo XV y la mancebía de Salamanca en tiempos de Fernando de Rojas," *Fernando de Rojas and Celestina: Approaching the Fifth Centenary*, ed. I. A. Corfis & J. T. Snow (Madison, WI: HSMS, 1993), 33-78. Engastado este tema en un marco más vasto, la fundamental monografía de F. Márquez Villanueva, *Orígenes y sociología del tema celestinesco* (Colección Hispanistas, Barcelona: Anthropos, 1993), de modo especial en 113-18.

¹⁰ *La Celestina*, IV, 152. Todas ellas actividades propias de la *vetula*, como ya es sabido. En cuanto a ese calificativo de "la vieja lapidaria," además de las connotaciones de tipo hechiceril que se le quiera achacar, no debe olvidarse que el uso de las llamadas

Es, pues, este último aspecto de tanto tejemaneje alcahueteril el que importa en estos momentos a nuestro propósito, y las páginas que siguen no pretenden abarcar, en toda su extensión, el vasto panorama que nos brinda el tema señalado. Ni mucho menos; su alcance se restringe a una parcela muy escueta, que es la que atañe a algunos aspectos—traídos a plaza por aquellos pasajes de *Celestina*—de la relación, perennemente conflictiva, entre dos formas de ejercer la profesión sanadora, la permisible y la condenada por parte de las autoridades detentadoras del poder. En otras palabras, se abordarán ciertas facetas de una realidad histórica que nos sitúa ante un fenómeno socio-cultural poco conocido, el de la *licentia practicandi*, complejo proceso que afectará decisivamente a la profesión curadora en la corona de Castilla.¹¹ Brota con cierta fuerza en el siglo XIII y se desplegará—sin solución a la vista—hasta bien entrado el XVI, figurando no sólo como telón de fondo, sino también como posible—otra más—clave explicativa de ciertas zonas del rico contenido ideológico de la obra de Fernando de Rojas.

Pese a lo reducido de tal pretensión, intentar adentrarse en tan vasta materia es menos que imposible. No por ello se puede eludir la conveniencia de intentar bosquejar, por somero que resulte, un cuadro histórico—siempre incompleto y reclamando de continuo pertinentes modificaciones—donde enclavar la obra rojana. Por desgracia, ésta es todavía una de las zonas más oscuras con que se enfrenta la historia de la medicina castellana y

pedras se insertaba en otros muchos campos de actividad científica, como la medicina. No hay más que ir al *Lapidario* de Alfonso X el Sabio y otros *libri lapidum* o tratados *de mineralibus*, de activa circulación en toda la edad media, para comprobarlo (ver el excelente estudio de Maxim P.A.M. Kerkhof, "Sobre los lapidarios medievales. Edición de un lapidario español desconocido (fols. 16v-20r del códice II-1341 de la Biblioteca de Palacio, Madrid)," *Nunca fue pena mayor. Estudios de Literatura Española en Homenaje a Brian Dutton*, ed. A. Menéndez Collera y V. Roncero López (Cuenca: Univ. de Castilla-La Mancha, 1996), 343-58. Para las piedras preciosas, Adalberto Pazzini, *Le pietre preziose nella storia della medicina e della leggenda* (Roma: Ed. Mediterranea, 1939).

¹¹ He tratado de algunos aspectos jurídico-legales en mi monografía *La licentia practicandi y el ejercicio de la medicina en la corona de Castilla en la baja edad media*, de próxima aparición.

que—salvando contados y valiosos intentos—está aún por desbrozar e iluminar.¹²

Aunque nuestro grado de familiaridad con esta cuestión histórica sea sumamente tenue, no se da ninguna razón de peso que nos impida asentar nuestra postura epistemológica en algunas básicas nociones, una de las cuales es la que sigue. Se puede afirmar con certeza que los hombres y mujeres dedicados—por lo menos en la corona de Castilla—a las diferentes labores curativas gozaban, en la práctica cotidiana de su oficio, de un holgado margen de acción, sin que sus actividades sufriesen una insalvable restricción por parte de ninguna autoridad. Los previsibles condicionamientos socio-sanitarios propios de las necesidades surgidas en el seno de su colectividad no impedían—al menos de forma inexorable—la posibilidad de una sólida relación curador-paciente, fuere ésta cual fuere. En efecto, tan compleja relación se resolvía muy frecuentemente de acuerdo con la dinámica—en trance de constante mutación—que se originaba al filo de las fuerzas políticas, religiosas, económicas y socio-culturales que incidían sobre los que la sostenían, curador y paciente.¹³

Fruto perenne de la peculiar situación creada por estos factores fue la proliferación de gran número de personas—de ambos sexos y varia condición—que de forma exclusiva o circunstancial se dedicó, con muy desigual fortuna, a la labor de curar. Las prácticas de todo género que desplegaron en su actuación estaban, como es ya bien sabido, muy distanciadas de las que caracterizaban, en su conjunto, la praxis de la llamada en los círculos clericales

¹² Hemos de llegar a territorio más seguro—en cuanto a la historia intelectual de la medicina, no de *Celestina*—al conectar con los esfuerzos pioneros de L. García Ballester, a los que se unen los de varios trabajos, de carácter general, que tratan de soslayo el tema que ahora nos ocupa y de los que habría que mencionar la monografía de L. Sánchez Granjel, *La medicina antigua y medieval* (Salamanca: Ed. Univ. de Salamanca, 1981). Visión muy panorámica se puede encontrar en C. González Quintana, *Dos siglos de lucha por la vida: XIII-XIV. Una contribución a la historia de la bioética* (Salamanca: Univ. Pontificia/Univ. de Oviedo, 1995). Últimamente ha aparecido el colectivo *Medicina y sociedad: curar y sanar en la España de los siglos XIII al XVI*, M. E. González de Fauve (coord.), (Buenos Aires: Inst. de Historia de España "Claudio Sánchez-Albornoz", Fac. de Filosofía y Letras [Univ. de Buenos Aires], 1996), de valor muy desigual.

¹³ Para una visión panorámica, D. W. Amundsen, *Medicine, Society, and Faith in the Ancient and Medieval Worlds* (Baltimore/London: The Johns Hopkins UP, 1996), esp. el cap. 9 ("Casuistry and Professional Obligations: The Regulation of Physicians by the Court of Conscience in the Late Middle Ages"), en 248-88; y sobretodo, P. Laín Entralgo, *La relación médico-enfermo* (Madrid: Alianza, 1983).

ars medica. La inmensa mayoría de los que integraban las filas de sus adeptos—charlatanes, curanderos y curanderas, viejas, monjes, rústicos, boticarios, especieros, herbalistas, etc.—carecía del adecuado y deseado conocimiento de la ciencia médica, tal como se concebía en aquella época y entre los miembros de una todavía reducida minoría intelectual. Su presencia y el impacto de sus actividades eran insoslayables y se dejaban sentir en todos los escaños de la sociedad castellana, cuyas urgencias sanitarias habían sido y eran la poderosa fuerza que garantizaba su misma existencia. El inextinguible deseo de curación, común al ser humano y muy por encima de toda regimentación social, justificaba la realidad—tan variante e impredecible—de la indisoluble dependencia del paciente respecto a cualquiera de aquellos sanadores.¹⁴

Frente a las nada fiables—y sempiternas—prácticas de estos empíricos y curanderos, el tipo de medicina que había comenzado a tomar forma desde el siglo XI a la primera mitad del XIII y que, posteriormente, se irá incubando en el seno de los *studia generalia*, comienza a propagarse por Europa con relativa languidez. En ciertos países de la mediterránea, la eficaz transmisión y propagación de esta modalidad, académica e institucionalizada, constituye un factor capital en la introducción—por parte de las autoridades locales y nacionales—de una serie de medidas legales tendentes a poner coto a los desmanes cometidos por los que desplegaran otras alternativas curadoras. Pese a ello, la supervivencia y hegemonía de la medicina creencial continúan inalteradas, contribuyendo a este fenómeno socio-cultural numerosos factores. No peca de superfluo el que registra, por una parte, la ineficacia—y altísimo precio—de la terapia recomendada por el médico letrado; por otra, los éxitos atribuidos a algunos de los dedicados a la otra medicina, la paralela y siempre considerada como desviacionista. Lo cual no impidió que, simultáneamente, se fueran configurando en aquella área geográfica los principios pragmáticos

¹⁴ Es, por supuesto, fenómeno general en toda la Europa medieval, donde su estudio está también por hacer, pese a que no falten valiosas monografías que abordan parcialmente su problemática. Sobre las medidas restrictivas tomadas por las autoridades de la Europa mediterránea, ver, para Francia y sobretodo París, P. Kibre, "The Faculty of Medicine at Paris, Charlatanism and Unlicensed Medical Practices in the Later Middle Ages," *Bull. of the History of Medicine and Allied Sciences* 27.1 (Jan/Feb 1953): 1-20; A. Demurger, "La chasse aux faux-médecins," *L'Histoire* 45 (1982): 100-106; para diversas facetas que ofrece la *alteridad* del intruso e intrusismo en medicina, A. Klairmont Lingo, "Empirics and Charlatans in Early Modern France: The Genesis of the Classification of the 'Other' in Medical Practice," *Journal of Social History* 19 (Summer 1986): 583-603. Para la Península Itálica es todavía inexcusable—por los datos en él inmersos—el clásico trabajo de R. Calvanico, *Fonti per la storia della medicina e della chirurgia per il regno di Napoli nel periodo angioino (a. 1273-1410)* (Napoli: L'Arte Tipografica, 1962).

sobre los que se asentaría el control social de la profesión médica, fenómeno que afectaría posteriormente a los territorios que integraban la corona de Castilla.¹⁵

Con el correr del tiempo, la medicina académica experimentará un progresivo fortalecimiento que se simultanea con el sufrido por la misma institución docente en donde germina, el *studium generale*. Como disciplina científica, esta modalidad curativa aspiraba a responder a las exigencias impuestas por la definición de *medicina* que había forjado de sí misma. En esta dimensión, ofrecía al curador letrado dos vertientes muy distintas de su contenido. Por una parte, poseía el componente especulativo propio de las otras *scientiae* cultivadas en el *studium*, la *medicina theorica*; por otra, presentaba una vertiente práctica, que había de plasmarse en la específica praxis desplegada por todo curador que se acogiera a sus postulados epistemológicos, la llamada *medicina practica*. El bagaje científico de que era depositario el curador académico avalaba—así lo pensaban sus cultivadores—su capacidad de enfrentarse a las variadas necesidades creadas por el fenómeno patógeno, tanto a escala individual como colectiva. El curador académico, no sólo en su vertiente de creador sino asimismo como *consumidor* de la literatura producida en su ámbito científico, contribuyó—mucho menos en Castilla que en el resto de la Europa latina—a la imposición de un paradigma—el hipocrático-galénico—y una técnica curativos que perfilan con nitidez los criterios científicos que configuran y precisan su ejercitación. La conocida obra de Avicena, el *Canon medicinae*, impulsó y propagó con enorme vigor este paradigma curativo.¹⁶ Asumido también por otros curadores *letrados* pero

¹⁵ Apenas nada importante ofrece nuestra bibliografía sobre el particular. Valga decir que todo el extenso material se halla desperdigado en multitud de fuentes, algunas de las cuales han sido hechas asequibles, dentro del dominio de la historia de la medicina española, en la obra de L. Sánchez Granjel, y sobretudo de M. McVaugh y de L. García Ballester y su escuela, en la corona de Aragón. Para una visión muy de conjunto—pero muy escorada hacia los siglos XVI y XVII—sobre la medicina creencial, ver F. A. Campagne, "Cultura popular y saber médico en la España de los Austrias," *Medicina y sociedad*, 195-240, donde expone algunos otros factores concomitantes que explicarían este fenómeno (233-34).

¹⁶ En cuanto a su configuración epistemológica, váyase a Oswei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy* (Ithaca: Cornell UP, 1973); y N. Siraisi, *Medieval and Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice* (Chicago: U Chicago P, 1990). Véase una ajustada síntesis de su importancia en la Europa cristiano-latina en N. G. Siraisi, "Il Canone di Avicenna e l'insegnamento della medicina pratica in Europa," *L'insegnamento della Medicina in Europa (secoli XIV-XIX). Atti del Convegno tenutosi a Siena in occasione delle celebrazioni dei 750 anni dalla fondazione dell'Università di Siena*, ed. F. Vannozi (Siena: Tip. Senese, 1994), 9-24.

cuya formación se había realizado al margen de la Universidad, consumían ambos grupos los mismos canonizados textos médicos, adhiriéndose incondicionalmente a sus supuestos científicos. En efecto, durante el siglo XIV y buena parte del siguiente, circulaba en Castilla—y escrita no sólo en latín sino también en árabe—una literatura médica que comprendía la casi totalidad del saber médico greco-árabe. Sus usuarios eran algunos médicos moros—probablemente escasos en número—y sobretudo judíos, mucho más numerosos, que practicaban su profesión entre la población cristiana. Esta literatura—por lo menos parcialmente—estuvo también al alcance de algunos maestros universitarios castellanos, como certifica el testamento (de 1452) de Fernando Díaz de Toledo, primo y homónimo del relator de Juan II.¹⁷

Bajo estas circunstancias, dentro del contexto socio-cultural en el que florecía esta disciplina, suponía el fortalecimiento de su posición—tanto en el *studium generale* como fuera de él—en el concierto de las *scientiae* medievales. Consecuentemente, por obra y gracia de la *scientia medica*, el profesional que a ella se acoge configuraba su peculiar fisonomía—individual y colectivamente—como integrante de una específica casta social, la del legítimo curador. En este largo proceso histórico se forjará la alianza de los intereses de médico e institución universitaria, acrecentándose el prestigio social y político de ambos como detentadores que eran del conocimiento científico. Se erigían así como piezas indispensables en el funcionamiento de la sociedad bajomedieval, a despecho de algunos—poco frecuentes todavía—furibundos ataques que le dirigieron desde sus propias filas. Nada pesaron tampoco sobre ellos las específicas críticas—casi siempre *ad hominem* y procedentes de otros medios—que un determinado sanador pudiera suscitar en el entorno social donde desplegaba su práctica. En el decisivo triunfo que alcanzó el médico letrado, estas escaramuzas no hicieron mella alguna en el prestigio alcanzado

¹⁷ G. Beaujouan, "La bibliothèque de l'école médicale du Monastère de Guadalupe à l'aube de la Renaissance," en *Médecine humaine et vétérinaire à la fin du Moyen Age* (Genève-Paris: Droz, 1966), 367-468, p. 430). Todavía en la Salamanca de 1498, el licenciado F. López de Villalobos, en la dedicatoria de su obra al segundo marqués de Astorga, aporta datos sobre la misma situación: "[M]ucha gana tenía vuestra ylustre señoría que yo sacasse el trasunto de algunos libros de medecina de la lengua latina en romançe, porque en su tierra ay muchos físicos bien expertos y letrados en ella *que la estudiaron en otra lengua* (es decir, en árabe), y como ésta fuese destos reynos y prouincias rematada, quedáronse los dichos físicos con la sciencia en la voluntad y en potencia no más, faltándoles el principal instrumento con que la pudiesse manifestar y reduzir en acto" (Cf. *El sumario de la medicina con un tratado de las pestíferas bubas*, introd., ed. y notas de M. T. Herrera (Salamanca: Cuadernos de Historia de la Medicina Española, Monografías XXV, 1973), p. 22; mío es el énfasis, como todos los que aparecen en este trabajo).

por la ciencia médica y sus adeptos.¹⁸ Su más señalado logro sería, entre otros, haber infundido legitimidad a una sola forma de posible relación entre curador y paciente, la cual, con enormes dificultades, logrará prevalecer e imponerse en los siglos venideros. Este curador pretendía de esta forma crear un coto profesional cerrado, excluyente y bajo su control. Para la consecución de lo cual va a poner en marcha una serie de mecanismos restrictivos que operarán contra los otros curadores, considerándolos intrusos. Estos tales—en la estimativa del médico letrado—no hacían más que propiciar y extender peligrosamente un tipo de medicina *desviacionista*, el curanderismo y otras prácticas afines. A sus ojos, los a ellas dedicados quedaban descualificados puesto que, desprovistos de estudios formales, carecían del legítimo espaldarazo profesional.¹⁹ Y todo ello tiene lugar en un momento histórico en que va cobrando fuerzas y cristalizando, en formas muy concretas, la preocupación por la salubridad pública por parte de las autoridades fácticas, civiles y eclesiásticas. No debe sorprendernos, pues, que este fenómeno coincida, a su vez, con un tímido inicio de consolidación de los estudios de medicina en la Universidad e incluso un cierto auge—sobre todo en el último tercio del siglo XV en Castilla—de esta misma institución.²⁰

¹⁸ Muestra inequívoca de la desconfianza que despierta la medicina académica es la que expone en Castilla, a principios del siglo XV, Alfonso Chirino con su importantísimo *Espejo de medicina* (1414-19). Para la posición anticientífica del anónimo autor de una famosa composición poética contemporánea de este médico real, v. M. Amasuno Sárraga, "La medicina y el físico en la *Dança general de la Muerte*," *Hispanic Review* 65 (1997): 1-24.

¹⁹ Ello sería resultado de la fuerza corporativista originada dentro de la misma Universidad, tal como queda explayado ya en las *Partida* II, título XXXI, ley 6^a. Esto es, precisamente, lo que hace el médico escolástico cuando se reintegra a la sociedad civil una vez terminados sus estudios [véase la dinámica del fenómeno en V. L. Bullough, "Achievement, Professionalization, and the University," *The Universities in the Late Middle Ages*, ed. J. Ijsewijn & J. Paquet (Mediaevalia Lovaniensia, Series I-Studia VI, Louvain: Leuven UP, 1978), 497-510]. Para la Castilla bajomedieval, donde ejercían su profesión otros curadores *letrados*—mucho más numerosos—cuya formación se había realizado al margen de la Universidad, v. er. L. García Ballester, "Medicina universitaria y no universitaria en la Castilla de los siglos XIII y XIV, en el marco de las novedades europeas," *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, ed. C. Codoñer y J. A. González Iglesias (Salamanca: Ed. Univ. Salamanca, 1994), 335-45.

²⁰ Sobre la precariedad de que adolecían los estudios médicos en la ciudad del Tormes en el último tercio del siglo XV, ver mi *La Escuela de medicina del Estudio salmantino (siglos XIII-XV)* (Salamanca: Acta salmanticensia, Historia de la Universidad 52, 1990), pp. 104-18 y 122-25.

Consecuencia inmediata de este planteamiento socio-cultural en torno al desempeño de la función curadora es que se intensifican, cada vez con mayor fuerza, las tensiones entre los profesionales universitarios y sus competidores. Dentro de este apartado histórico—asimismo poco estudiado en Castilla por la historiografía al uso—podemos establecer dos períodos cronológicos separados por 1492. En el primero, el médico cristiano de extracción académica, al intentar reducir al máximo grado de marginalidad al que no lo es, emplea con decisión—y excesiva frecuencia—el arma del desprestigio. Su objetivo es meridiano: erosionar el—en algunos casos—sólido crédito alcanzado por los profesionales de las otras minorías castellanas dedicados a la función curadora. Se trataba, expresado muy simplemente, de controlar un mercado de trabajo, pese al hecho de que, en muchas ocasiones, tanto los médicos moros como los judíos, especialmente, gozaran de un alto predicamento profesional en todos los estratos sociales en Castilla. Bajo esta luz, entiendo, debe percibirse la obra capital de Alfonso Chirino, su *Espejo de medicina*, escrita en los primeros años del siglo XV. Este largo escrito delata—aunque de modo oblicuo y acaso inconsciente por parte de su autor—la eficaz capacidad mostrada por los curadores de aquellas minorías para, en la medida de lo posible, atacar las necesidades médicas que surgían en el seno de *toda* la sociedad castellana de aquellos años. Como he señalado en otra ocasión,

la solicitud por los servicios, de un lado, y los decretos de prohibición en el ejercicio de sus funciones curativas por el otro, no hacen más que certificar y poner de relieve la superior capacitación profesional que aquellos médicos semitas poseían. Ante ellos, el médico cristiano letrado, es decir, el formado en el Estudio general, quedaba como ejemplo patente de ramplona limitación profesional.²¹

Se ponía de manifiesto, una vez más, la inalterable relevancia que afecta a la praxis médica, en cuanto que ésta viene avalada o no por el éxito en la curación, fin primordial en la relación médico-paciente. Cuando llegamos a 1492, este momento crucial en la historia peninsular deja paso—ya expedito—a dos procesos de signo contrario e irreversible: la lenta y desgarradora inserción social del curador converso—tema aún virgen en la historiografía castellana y cuya figura emblemática, aunque no usual, sería el doctor Francisco López de Villalobos—y la progresiva presencia del médico

²¹ Cf. *Alfonso Chirino, un médico de monarcas castellanos* (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1993, esp. 72-77 y 106-107, de donde rescato la cita (107).

universitario en todos los niveles de la sociedad castellana. Ambos fenómenos, sin embargo, se inscribían en un marco político, social y económico presidido por la necesidad, sentida por todos, de recurrir a los servicios sanitarios del curador más eficaz.

Esta conducta colectiva continúa siendo válida a despecho del endurecimiento gradual que presidía las difíciles relaciones de convivencia entre los médicos castellanos y los intrusos que se disputaban una clientela cada vez más creciente. De la efectividad de las medidas adoptadas por la monarquía castellana—antes y después de 1492—para poner orden en la anarquía en que se encuentra el ejercicio de la medicina en sus dominios y que se intentan inútilmente llevar a la práctica, nos dan clara cuenta estas palabras de Luis García Ballester:

Pero, de hecho, no pasaron de ser más un programa incitador que realidad social. Entre otros motivos, porque la institución universitaria cristiana se mostró incapaz de aportar el número de profesionales suficientes para las crecientes demandas de profesionales sanitarios que la sociedad del momento exigía. De hecho existió una gran desconexión, entre las demandas reales de la sociedad (comunidades cristiana, judía e islámica) y el mundo médico universitario. Ello hizo, entre otras cosas, que las necesidades asistenciales concretas y cotidianas fueran cubiertas por un conjunto de profesionales sanitarios formados al margen de la institución universitaria, que fueron una minoría; sin contar con la medicina popular y sus sanadores.²²

Éste es el trasfondo histórico en el que es preciso insertar la labor político-médica de los Reyes Católicos. Aún no terminada la guerra civil, con decidida firmeza apostaron por un tipo de medicina que por pura necesidad tenía que excluir a las otras: la medicina académica. Todos los esfuerzos anteriores—muy débiles por cierto—de la monarquía castellana por desvanecer los graves peligros e incontables muertes y lesiones provocadas por

²² Cf. "La minoría judía ante la filosofía natural y la medicina escolásticas," *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*, coord. E. L. Sanz (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1993), I, 101-28, cita en 114. Ciertos aspectos muy específicos de esta situación, en una gran urbe castellana, vienen desvelados por Margarita Cabrera, "Médicos, cirujanos y curanderos en Córdoba durante la segunda mitad del siglo XV," *Anuario de Estudios Medievales* 26.1 (1996): 329-62.

los curadores ignorantes, si verdaderamente se dieron, no lograron su objetivo. Esta es la situación con que se encuentran, en los primeros años de su reinado, Isabel y Fernando y que deja traslucir una carta de merced dirigida por ellos a sus alcaldes y examinadores mayores en 1477, repetida más tarde en 1491 y 1498.²³ Las circunstancias reinantes en aquel momento se erigirán como factor primordial en la decisión política adoptada por los monarcas castellanos. De marcado tono socio-económico, serán la fuerza primigenia que decididamente buscará dos objetivos. El primero será la marginalización del curador no universitario; el segundo, la implantación general del examen y de la *licentia practicandi* a todo aquel curador que pretenda ejercer su profesión de forma legítima en los dominios de la corona de Castilla.²⁴

Consecuentemente, se intentará desplegar una política en el terreno de la salud pública que ha de canalizarse por dos cauces diferentes pero complementarios. Uno de ellos busca el control de la Universidad, y por tanto el de sus Escuelas de medicina; por el otro fluye la configuración y puesta en vigor de la normativa relacionada con la *licentia practicandi*. En ambos se ven embarcados todos aquellos que, de una manera u otra, estuvieran vinculados con el quehacer curador en los dominios de la corona. Con los objetivos de ésta se identifican decididamente los intereses de una minoría muy específica: los integrantes del grupo dominante, es decir, los curadores académicos. Ellos son los que alientan y solicitan las medidas coercitivas dirigidas hacia el control de quienes, con ellos y a su pesar, ejercían el quehacer sanador en Castilla: los intereses de la corona eran, en definitiva, los suyos

²³ Así quiere confirmarlo este documento que, como otros muchos de este momento, pretenden distanciar la acción política de Isabel de la de su difunto hermanastro, Enrique IV. De ahí que ésta sea una de las razones esgrimidas para justificar el conjunto de medidas coercitivas que abundan en esta misiva: "Así mismo, por cuanto nosotros somos informados e sabemos cierto que en los tiempos pasados, a causa de la falta de la justicia e gobernación de estos nuestros regnos, se dieron e se han dado cartas de exámenes e licencias a hombres indoctos e no suficientes para usar de los dichos oficios (...)." [La transcripción de esta cita, así como la de todas las que aparecen de este texto en este estudio, es la que ofrece, con mis propias correcciones—que silencio—, V. Beltrán de Heredia en su monumental *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)* (Salamanca: Acta salmanticensia, U. Salamanca, 1970-1973), II, 115-19, en 117].

²⁴ En las *Cortes* reformistas de Toledo, celebradas en 1480, los monarcas dispondrán que los graduados fuera del Estudio general tendrían que presentar sus títulos académicos, a partir de 1464, en el plazo de tres meses, so pena de incurrir en una sanción monetaria que llega a los 20.000 maravedís, que pasaría a poder del denunciante (*Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla* [Madrid: RAH, 1863], IV, 183).

propios. Con la promulgación de la mencionada *cédula de merced*, que emiten en Madrid a 30 de marzo de 1477, Isabel y Fernando inician todo un ambicioso programa que tendía a la realización de su ideario político—en cuanto al control de la función curadora—en el nuevo régimen por ellos instaurado.²⁵

En virtud de esta famosa *cédula*, la real pareja, al conferir el oficio de alcaldes y examinadores mayores a varios de sus médicos regios, les convertirá en instrumentos destinados a llevar a cabo esta misión. En ella quedaba claramente estipulado quiénes eran las personas que se verían sujetas a la normativa que desplegaba. De modo universal afectaba a todos aquellos cuyo quehacer curador se encauza dentro de la medicina y la cirugía—en su variada gama de actividades tanto legítimas como ilegítimas, académicas y empíricas—y a la venta y confección de los medicamentos. En síntesis, quedaban involucrados todos los que, de alguna y cualquier manera, se dedicaban a curar en la sociedad castellana, sin excepción. He aquí cómo se expresan estas disposiciones:

Por quanto nos hobimos fecho merced a vos, Joán Rodrigues de Toledo, catedrático de la cátedra de medecina en el Estudio de Valladolid, e a vos, Lorenço de Bedós (i.e. Badós), e a vos, Juan Texén, doctores en medecina, e a vos, maestre Juan de Guadalupe, nuestros físicos, para que fuédes nuestros alcaldes e examinadores mayores de los físicos e çurujanos e ensalmadores e boticarios e especieros e herbolarios [e] de todas e cualesquier personas que usan, en todo o en parte, oficio a estos oficios o a cada uno de ellos anejo o conexo (...).²⁶

²⁵ Para algunos ejemplos de la mediatización real en los asuntos de la enseñanza médica en Salamanca, ver mi *La Escuelade medicina*, 102-103, 117-18, 120-21, esp. n471.

²⁶ *Cartulario*, II, p. 115. Queda claro que este documento muestra sin lugar a dudas que se permitió el libre ejercicio del oficio de ensalmador, aunque nunca equiparándolo con el de físicos, cirujanos y boticarios, como pensaba F. Rodríguez Marín (*Ensalmos y conjurosen España y América. Conferencia leída en la Unión Ibero-Americana, el 17 de febrero de 1927* [Madrid: Revista de Archivos, 1927], 15). Qué se entendía por ensalmadores viene expresado con sencillez y claridad por la pluma de Pedro Ciruelo: "Y hablando especialmente en el trabajo de las enfermedades, hay algunos que presumen de sanar a los enfermos con solas palabras; y éstos son los ensalmadores, que en griego se llama 'methódica', [...] y con aquéllas dicen que sanarán a cualquiera que los llamare (...)" (*Reprobación de supersticiones y hechicerías* Miguel de Eguía, Logroño, 1538, III parte, cap. iii, p. 112).

No sólo eso, en una muy específica cláusula se hace referencia a quienes, embaucando a sus ingenuos y supersticiosos pacientes, recurren en su labor curadora a procedimientos condenados por las autoridades eclesiástica y civil. Están ligadas sus acciones, pues, a un campo muy específico de lo curativo, las *artes mágicas*, nebulosa zona del saber medieval donde se encontraban, en fusión continua, una serie de elementos muy dispares que configuran con fuerza el perfil espiritual del hombre medieval.²⁷ Como era de esperar, los reyes invocan razones de carácter moral y político, no faltando la alusión al principio fundamental del *pro bono publico*. De este modo se dirigen Isabel y Fernando a sus alcaldes y examinadores mayores:

Item, es nuestra merced e voluntad que podades prohibir e defender que ninguno nin alguna persona o personas en estos nuestros regnos e señoríos non usen de ensalmos ni conjuros nin encantamientos, so la pena e penas que les pusierdes, así temporales como pecuniales, por quanto somos certificados que lo tal es en dampno (sic) de nuestras conciencias e del bien de la cosa pública de nuestros regnos.²⁸

Esta represiva disposición iba dirigida, naturalmente, contra aquellos que de una forma u otra utilizaban en la curación de sus pacientes medios considerados ilícitos por la autoridad, tanto laica como eclesiástica. Por otra parte, téngase presente que esta ordenanza, como otras dentro de la política médico-legal de los futuros Reyes Católicos, iba dirigida al control de *todas* las actividades sanitarias, excluyendo a los otros poderes, especialmente el eclesiástico, tan interesado en este aspecto a que se refiere la misiva real. Los aquí afectados eran los tradicionalmente llamados *malefici*, es decir, los que

²⁷ Son vanos todos los intentos críticos que aboguen por dilucidar las fronteras (inexistentes) que podrían deslindar la individualización de los diversos *saberestécnicos* durante la época medieval. Su estrechísima vinculación, que venía de muy antiguo, se alimenta continuamente de otras variantes epistemológicas que caen, muchas veces, dentro del campo (semántico) de lo que hoy llamamos superstición o creencia religiosa. Consúltense, sin más, *Magic, Witchcraft and Curing*, ed. John Middleton, (Garden City NY: Natural History Press, 1967); *Magic, Faith, and Healing*, ed. A. Kiev (NY: The Free Press, 1975); H. C. Kee, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times* (NY: Cambridge UP, 1986); y *Religion, Science and Magic, in Concert and in Conflict*, ed. J. Neusner et al (NY: Oxford UP, 1989).

²⁸ *Cartulario*, II, p. 117. No debe, pues, extrañarnos la concesión del control de estas actividades a estos médicos reales, clara manifestación de una tendencia a politizarlos y someterlos así a la jurisdicción real. Una valiosa exposición taxonómica del ensalmo medieval es la ofrecida por J. Martí i Pérez, "El ensalmo terapéutico y su tipología," *Rev. de dialectología y de tradiciones populares* 44 (1989): 161-86.

usaban de las malas artes, aquellos que—y son palabras del famoso y prolífico obispo de Ávila, Alfonso de Madrigal—son tomados como "aruspices, sive incantatores, sive aperitores, sive necromantia aut geomantia, pyrones aut aliquas superstitiosas observationes aliquid agunt aut augere se promittunt."²⁹

De la supervivencia y arraigo de estas prácticas y del predicamento gozado por sus practicantes en la sociedad castellana, nos da más que suficiente prueba una rápida revisión histórica de carácter legal. En el medio laico, pese a que la labor legislativa de Alfonso X el Sabio (Partida VII^a, título XXIII, leyes 2^a y 3^a) había generado una normativa que contemplaba—en la teoría—la extinción de aquellas prácticas, careció totalmente de efectividad por la sencilla razón de estar profundamente enraizadas en el alma del castellano de cualquier creencia.³⁰ Mucho más tarde, en los primeros años del siglo XIV, Juan II (1406-1454) intenta reactivar la legislación alfonsina precisamente en unos momentos históricos cuando el interés intelectual de un sector de la clerecía se había volcado hacia estas prohibidas artes. Una ordenanza del rey castellano que fue emitida en Córdoba el 9 de abril de 1410 por su tío y regente, Fernando de Antequera, nombra y condena a aquellos individuos dedicados a ciertas prácticas que quedan denunciadas en su texto. He aquí un segmento:

[O]mes e mugeres que van contra este mandamiento usando destas maneras de adevinança, conviene a saber: de agüeros de aves e de estornudos e de palabras que llaman proverbios e de suerte[s] e de fechizos, e catan en agua o en cristal o en

²⁹ Cf. Pedro M. Cátedra, *Amor y Pedagogía en la Edad Media*, (Salamanca: Universidad, 1989), 88. Dejo deliberadamente la labor de los teólogos y moralistas al margen de esta vía, sobretodo con relación a la *demonización* de sus practicantes y del uso de la palabra en cualquier tipo de *operatio* de carácter mágico. Por esta cualidad, tanto ésta como los símbolos, despojados de naturaleza física, rehuían—en el sentir de los filósofos naturales—su incondicional acceso al terreno de las verdaderas *causas* de cualquier fenómeno físico y, por tanto, su abierta aceptación en la filosofía aristotélica.

³⁰ No hay que confundir esta legislación con la que afecta a la alcahuetería, por más que la alcahueta y la hechicera—en muchas ocasiones aunadas en la misma persona—sean consideradas, por igual, gravísimo peligro que corroe la salud moral de la comunidad. Para los castigos infringidos a las primeras, ver Heath Dillard, *Daughters of the Reconquest. Women in Castilian Town and Society, 1100-1300* (Cambridge: Cambridge UP, 1984), 199-201, así como las escuetas síntesis ofrecidas por M. E. Lacarra, "El fenómeno de la prostitución," esp. 269-73; y F. Márquez Villanueva, *Orígenes y sociología*, 113-18. A mi juicio, queda todavía por estudiar cómo se funden, en la percepción popular y clerical, ambas dimensiones; que ello se produce tomando la vía del argumento *ad foeminam*, me parece de incuestionable certeza: a *Celestina* me remito.

espada o en espejo o en otra cosa luzia, e fazen fechizos de metal o en otra cosa qualquier o de adevinança de cabeça de ome muerto o de bestia o de palma de niño o de muger virgen o de encantamientos e de cer(e)cos e de ligamentos de casados, e cortan la rosa del monte porque sana la dolencia que llaman rosa (...).³¹

Las siguientes palabras de Vicent Ferrer son ilustrativas de la frecuencia y naturalidad con que las mujeres hispánicas de la época recurrían a estos desaprensivos, especialmente cuando buscaban su concurso para la curación de las enfermedades:

[L]es dones iran-se confessar, e diran: "L'infant ere malalt e no havia metge, e aní al conjurador". "Fals", dirà lo confessor, "peccat haveu", e elles deffendran-se que com lexàran morir l'infant: més valdrie moris (...).³²

Así pues, la mencionada ordenanza y las penas que conllevaba el cultivo de las llamadas *artes mágicas* prohibidas por ella—la muerte y el destierro—y casi nunca tomadas en consideración en la práctica cotidiana, contrastan poderosamente con la dedicación concedida por Enrique de Villena, en torno a estos mismos años, a su exploración histórica, por ejemplo, en su *Tratado de la fascinación del aojamiento*. Circulaba además, con una cierta profusión, una literatura de este género que era considerada como peligrosa por parte de los moralistas cristianos. Así, cuando el obispo de Cuenca, Lope de Barrientos, habla del *Libro de Raciel*, uno de cuyos ejemplares, perteneciente al ya difunto don Enrique de Villena, había salvado de las llamas, afirma lo siguiente:

³¹ Cf. *Libro de las bulas y pragmáticas de los Reyes Católicos* (Alcalá de Henares: Lançalao Polono, 1498), 3r-4v. Ver, para las leyes alfonsinas mencionadas, los comentarios de C. Sánchez Albornoz en su *España, un enigma histórico* (Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1971³), I, 347-53. Que tales prácticas habían calado muy hondo en todas las esferas sociales viene certificado por el mismo Pero López de Ayala en su *Confesión rimada*: "Contra esto pequé, Señor, de cada día, / creyendo en agüeros, con grant malicia mía, / en sueños e estornudos e otra estrellería; / ca todo es vanidat, locura e follía" (*Rimado de palacio*, ed. G. Orduna [Madrid: Castalia, 1987], estr. 22, p. 123).

³² Cf. *Sant Vicent Ferrer. Sermons*, A cura de Gret Schib (Barcelona: Barcino, 1975), III, 206. Para Cataluña, ver J. Perarnau i Espelt, "Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV," *Arxiu de Textos Catalans Antics* 1 (1982):47-78, donde realiza un importante estudio de esta cuestión, basándose en los datos ofrecidos por los registros de visitas de las diócesis de Barcelona y Girona.

E puesto que en el dicho libro *Raciel* se contienen muchas oraciones devotas, pero están mezcladas con otras muchas cosas sacrílegas e reprobadas en la Sagrada Escritura. Este libro es más multiplicado en las partes de España que en las otras partes del mundo.³³

Por su parte, la Iglesia condena a todos los que se dedican a toda suerte de hechicerías, agüeros y sortilegios, y los califica de "siervos del diablo." Ello no obstante, el vulgo acudía, acuciado por la enfermedad u otros males, en busca del remedio que pensaba encontrar en sus ilegítimas artes. Mucho antes los sínodos y concilios habían condenado en multitud de ocasiones esta dependencia del pueblo, como queda reflejado en la normativa del concilio nacional de Valladolid en 1322 o el provincial de Salamanca de 1335. Un siglo más tarde, en el celebrado en esta última ciudad en 1451, se afirma lo que sigue:

[P]or que sopimos cierto que algunos, así varones commo mugeres de nuestro obispado de los logares dél, non guardando la fe católica commo deben nin temiendo a Dios nin a peligro de sus ánimas, las quales son mucho más preçiosas que los cuerpos, van o envían tomar consejo con los sorteros e con los fechiçeros o fechiçeras devinos, que son siervos del diablo, demandándoles consejo sobre salud, reparo de sus enfermedades e preguntándoles sobre sus fasiendas e ajenas.³⁴

Fueron también inútiles las condenas que desde el púlpito lanzaban los predicadores, intentando poner coto a la natural inclinación de las gentes a recurrir a los auxilios de aquellos embaucadores. Como los textos doctrinales de sínodos y concilios, las reconvenciones de algunos famosos predicadores

³³ *Tratado de la adivinanza en Vida y obras de Fray Lope de Barrientos*, ed. L. G. Alonso Getino (Salamanca: Anales Salmantinos, 1927), I, 121. Ver también los reducidos datos aportados por P. E. Russell, "La magia como tema integral," pp. 342-45. Todavía tiene validez informativa el acerbo de datos suministrado por M. Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* (Madrid: BAC, 1987), I.III.iv, pp. 609-31.

³⁴ Cf. J. Sánchez Herrero, *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV* (León: CSIC - Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 1978), p. 363; para los concilios y tratados eclesiásticos condenatorios de estas prácticas, ver las pp. 340-42, 353 y 363-64. Las interdicciones salidas de la curia papal durante el siglo XV se inician con las proclamadas por Eugenio IV en 1437 y llegan con Clemente VII a 1524; en ellas se aspira a reglamentar la represión de toda clase de excesos de este tipo.

chocan contra aquella arraigada dependencia que—se pensaba—minaba las bases de sustentación espiritual de la sociedad. He aquí de lo que se lamenta Pedro de Cuéllar en su conocido catecismo:

Onde por esto es defendido en el derecho que los frutos non los deve omne requerir por adivinamientos, otramete ay grand pena, nin deve yr a aquellos que fazen invocación a los diablos. Onde es escripto que quien sin el Salvador demanda salud en enfermedat, continua [mente] trabajará. Onde en las cosas que devemos demandar de días aziagos o otros, nin calendas nin meses nin años nin los cursos de la luna o del sol o de otras planetas, nin traymientos de yervas e piedras e cartas escriptas que traen al cuello; todas estas cosas son condepnadas, sino el *Pater noster* e el *Ave Maria* e el *Credo in Deum* e las otras oraçiones. [...]Que algunos catan por los doze signos del çielo las costumbres e los fechos de los omnes e lo que les ha de venir; ciertamente esta cosa que es defendida.³⁵

Muy a pesar de estas prohibiciones eclesiásticas, el enfermo acuciado por la enfermedad u otros males continuó acudiendo en busca del remedio que pensaba encontrar en aquellas ilegítimadas artes y sus ministros. Se hacía así partícipe de unas prácticas que se ven englobadas en la llamada *magia medicinal* o *curanderil*, profundamente arraigada tanto entre la población rural como en la urbana y en fluida simbiosis con las prácticas adivinatorias, nutridas de agüeros y sortilegios de todo linaje. Frecuente fue el uso de los exorcismos, hábito alimentado por la fe supersticiosa del pueblo, que, junto a las teñidas por sus variantes paganas, abrían—se pensaba—camino a fórmulas medievales para la curación de diversas enfermedades. Uno de los textos más famosos,

³⁵ Cf. J. L. Martín y A. Linage Conde, *Religión y sociedad medievales. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)* (Salamanca: Junta de Castilla-León, 1987), p. 174. Este texto es un lejano eco del libro XIX (*Liber medicus*) del famoso *Decretum*, manual de confesores del obispo de Worms, Burchard, escrito en el siglo XI. En el cap. V se insta al confesor a indagar, entre otras muchas cosas, incluida la hechicería, si la confesante mantiene relación con el diablo [*Decretum Liber Decimus Nonus*, en *Patrologiae cursus completus, series Latina*, ed. P. Migne (Paris: Garnier Fratres 1844-64), vol. 140, 973-74]. En el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez, escrito entre 1312 y 1317, en su capítulo CLXX ("De los bohones, en qué cosa pecan"), este fraile advierte al confesor que, cuando se enfrente en el confesionario con los buhoneros, les pregunte «[s]y vendieron o traxieron en su tienda a sabiendas algunas cosas para fazer malefícios o encantamientos o algunos males o todas estas cosas, diles que ellos han de dar cuenta a Dios de todos los daños que por ende contesçieron» (Cf. Gómez Moreno y Jiménez Calvente, "A vueltas," 87).

fuente inagotable de conjuros y ensalmos durante toda la edad media pese a que fuera mandado quemar por el papa Inocencio IV (1352-62), fue la *Clavicula Salomonis*, producto de la tradición arábigo-judaica peninsular y crisol donde se sublimaban multitud de tendencias anteriores.³⁶

Ejercida por curanderos de ambos sexos, pasaban éstos por médicos sin serlo y siempre proclives a la utilización de toda suerte de deplorables recursos. Entre ellos, no faltaban tampoco algunos clérigos, que contaban con gran número de adeptos en todas las capas de la sociedad, desde la realeza hasta el más menudo de sus súbditos. De aquéllos y en la primera mitad del siglo XIV nos proporciona una vívida descripción, rebosante de ultrajada ironía, Alfonso Martínez de Toledo en su *opus maius*:

Trabajan mucho por las virtudes de las yervas por dar a las mugeres melezinas: a algunas para empreñar, a otras para sanar de la madre, del estómago, de la teta, del alfonbra, de los paños a las preñadas de la cara; el dolor de axaqueca, de ijada, del dolor del ombligo, e dende ayuso, etc^a. Toda física saben; todo dolor curan; todo mal remedian.³⁷

La misma medicina académica no se veía exenta de la atracción que el impacto de sus aparentes efectos ejercía sobre algunos de sus miembros, llegando éstos en ocasiones a rebasar los límites permitidos por la *scientia medica*. Al menos en el ámbito de la teoría, todos los médicos bajomedievales

³⁶ Ver el cap. VII ["El libro mágico (La Clavicula de Salomón)"] de la monografía de J. Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición* (Madrid: Taurus, 1967), I, 135-151, y M. B. Araújo, "A sabedoria esotérica na *Clavicula de Salomão*," *Actas do IV Congresso da AHLM (Lisboa, 1-5 Outubro 1991)*, ed. A. A. Nascimento y C. Almeida Ribeiro (Lisboa: Cosmos, 1993), IV, 19-26. Para su presencia en cierto tipo de literatura posterior al siglo XV, ver J. Martínez Ruiz, "Un texto aljamiado: el recetario de sahumeros en uno de los manuscritos árabes de Ocaña," *Revista de dialectología y tradiciones populares* 30 (1974): 3-17, así como el realizado en colaboración con J. Albarracín Navarro, *Medicina, Farmacopea y Magia en el "Misceláneode Salomón"* (Granada: Universidad, 1987).

³⁷ *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. M. Gerli (Madrid: Cátedra, Letras Hispánicas, 1992), 263. Era muy válido todavía el retrato que de aquellos indeseables había ofrecido un conocido texto médico, el *Regimen sanitatis* o *Flos medicinae*, salido de Salerno en los primeros años del siglo XIII: "Fingit se Medicum quivis idiota, prophanus, / Iudaeus, monachus, histrio, rasor, anus, / Sicuti Alchemista Medicus fit aut Saponista, / Aut balneator, falsarius aut oculista. / Hic dum lucra quaerit, virtus in arte perit" (Cf. S. De Renzi, *Collectio salernitana* [Napoli: Filiiatre-Sebezio, 1852-1859], vol. 5, vv. 3472-76, p. 103).

se esforzaron en distinguir y distanciar la *ars medica* de los métodos empleados por otros curadores, incluyendo los empíricos y las llamadas *vetulae*. Tal es la intención que expresa Bernard de Gordon, a principios del siglo XIV, cuando advierte lo que sigue:

[Medicus] operatur secundum artem super canones Galieni et Ypocratis et aliorum sapiencium, et in hoc condempnatur omnis ars augurandi, vaticinandi et divinandi, sicut est ars geometrialis (sic) et suspendendi herbas ad collum, et omnia empirica et sorticinia et fassina.³⁸

Pese a lo recomendado por el ilustre catedrático de Montpellier, que algunos famosos físicos de la época echaban mano a dudosos recursos terapéuticos—motivo de escándalo a los ojos de eminentes teólogos y moralistas—muestra sin reserva la gran dificultad que encontraba el científico de la época en deslindar el campo científico del creencial. No se mostraba injusto en dos de sus breves tratados el canciller de la Universidad de París, Jean Gerson (1363-1429), cuando denuncia la contaminación de la *ars astrologica* por los procedimientos ilícitos—que él considera supersticiosos—seguidos por un afamado médico de Montpellier. Este curador pretendía erradicar ciertas afecciones renales con la ayuda de una medalla donde se había cincelado la figura de un león rodeado de misteriosos caracteres. Por lo cual, el famoso teólogo estaba plenamente convencido de que, con excesiva frecuencia, la ciencia actuaba como un verdadero acicate que

³⁸ *De ingenio sanitatis*, en Biblioteca Vaticana, Ms de la Palatina 1083, fol. 283v [Cf. L. Demaitre, "Nature and the Art of Medicine in the Later Middle Ages," *Mediaevalia* 2 (1976): 23-47, en 45n80]. El maestro de Montpellier se hacía eco de lo advertido por Galeno (*De simplicibus medicinalibus*, liber VI, en *Claudii Galeni Opera Omnia*, ed. Carolus Gottlob Kühn [Lipsiae (Leipzig): Prostat in officina libraria Caroli Cnoblochii, 1821-32], XI, 792-93) y cuatro siglos antes que él mismo por Rasis, recordado por M. Steinschneider en su ya clásico artículo "Wissenschaft und Charlatanerie unter den Arabern im neunten Jahrhundert," *Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin* (Berlin: G. Reimer, 1866), sect. XXV, 570-86. Todavía en 1363 Guy de Chauliac muestra un circunspecto desprecio hacia algunas de las autoridades médicas que habían caído en estas debilidades: «De incantationibus, & coniurationibus vocatis Nicodemi, quas ponit Theodor[icus de Lucca], & Gilber[tus Anglicus] non curo» [*Chirurgia Magna Guidonis de Cauliaco*, ed. Gundolf Keil (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976), Tract. III, Doct. I, cap. i, p. 127].

espoleaba la superstición y la hechicería en la *ars medica*, embarcada ésta en una incesante búsqueda de los remedios curativos.³⁹

Pero son de manera especial, aunque nunca exclusiva, las *vetulae* contra quienes algunos miembros del medio médico letrado de la Europa mediterránea de los siglos XIV y XV lanzan sus dardos. Estos autores no hacen más que continuar la trayectoria trazada desde por lo menos los primeros años de la segunda mitad del siglo XIII por sus congéneres europeos—desde Roger Bacon a Guglielmo da Saliceto—hasta sus contemporáneos y sucesores—llegados ya los años finales del XV—Michele Savonarola y Antonio Guaineri.⁴⁰ Hasta cierto punto quedaban al margen

³⁹ Es la autoridad traída a plaza por P.E. Russell (ver n5 *supra*). De J. Gerson véanse *Opusculum adversus doctrinam cujusdam medici delati in Montepessulano sculpentis in numismate figuram leonis cum certis characteribus, pro curatione renum* (Lugduni, 8 Dec. 1428) y *De observatione dierum quantum ad opera*, en *Opera omnia* (Paris: L.E. Dupin, 1606), tome I, pars II, col. 206-208, p. 206, y col. 208-210, p. 208, respectivamente. Para el uso de cinturones astrológicos, con la figura de un león, y ciertos conjuros y oraciones declamados por los médicos, ver H.-M. Ferrari, *Une chaire de médecine au XV^e siècle. Un professeur à l'Université de Pavie de 1432 à 1472*, ed. F. Alcan (Paris, 1899), pp. 173-75. El médico a que se refiere Gerson podría ser, o bien Arnau de Vilanova o su colega universitario Bernard de Gordon, como nos señala J. Shatzmiller. El profesor canadiense, al referirse a una investigación llevada a cabo en enero-febrero de 1326 contra el cirujano provenzal maestro Antoni Imbert, nos informa de este médico que, "tandis que ses contemporaines célèbres à Montpellier, Bernard Gordon ou Arnaud de Villeneuve, avaient recours à des talismans astrologiques, il utilisait des phrases des écritures saintes et des inscriptions telles que "Gaspar, Melchior, Balthazar" ou un "Pater Noster, Ave Maria" (*Médecine et Justice en Provence Médiévale. Documents de Menosque, 1262-1348* [Aix-en-Provence: L'Université de Provence, 1989], p. 28). Que Bernard, en el tratamiento de la epilepsia recomendaba—como perfecto ejemplo de remedio logoterapéutico—a su paciente la frase "Gaspar fert mirrham. thus Melchior. Baltasar aurum," queda confirmado en su famoso compendio *Lilio de medicina* (Sevilla: Meinardo Ungut y Estanislao Polono, Sevilla, 1495), lib. II, cap. xxv, fol. 62vc. Otra gran autoridad científica de la época, Pietro d'Abano, asegura que este ensalmo produce su efecto para la misma enfermedad mencionada por Bernard. Nos asegura también que él mismo *vio* resucitar un muerto cuando se recitaron ciertas palabras a su oído (!). No sólo eso, defiende el uso de talismanes con imágenes grabadas con referencias a las constelaciones (*Conciliator controversiarum quae inter philosophos et medicos versantur*, differentia 156, pptr 3).

⁴⁰ Para el inglés, ver *De secretis operibus artis et naturae, et de nullitate magiae*, *Opera hactenus inedita*, ed. J.S. Brewer (London: Clarendon, 1859), cap. VIII, p. 543; para Guglielmo, *Summa conservationis et curationis*, apud Dionysium Bertochum, Venetiis, 1490; Antonio, *Opus praeclarum ad praxim non mediocriter necessarium*, per Bernardinum de Garaldis, Papiae, 1518; Michele, *Il trattato ginecologico-pediatrico in volgare; ad mulieres ferrarienses de regimine praegnantium et noviter natorum usque ad*

de este orquestado proceso las fugaces y poco frecuentes alusiones a la figura y actividades de las llamadas *mulieres*, que en letra de prestigiosos tratadistas médicos merecen un grado de mitigado respeto. Sirva como ejemplo el caso de las llamadas *mulieres salernitanae*, tan frecuentemente mencionadas en la literatura médica de su famosa Escuela, así como también la persona y obra de la legendaria Trotula (s. XI-XII), a quien se asignan varios tratados—todos ellos apócrifos—que tratan de medicina y cosmética, como son el *Trotula maior*, también llamado *De passionibus mulierum*, o el *Trotula minor*, asimismo designado con el nombre de *De ornatu mulierum*, y otros muchos. Las actividades de estas curadoras abarcaban todos los escaños sociales y no se limitaban, como incorrectamente se ha pensado, a prestar sus servicios curativos sólo entre la población femenina e infantil.⁴¹ No era sorprendente, pues, que ciertos intelectuales de la época tuvieran una acusada conciencia de las grandes posibilidades que el ejercicio de la medicina y la cirugía ofrecían a la mujer, especialmente a la de noble cuna. Así, por ejemplo, P. Dubois, en su *De recuperatione Terre Sancte* (entre 1305 y 1307), pensaba que tenían una especial capacidad para el dominio no sólo de estas artes, sino también de la farmacopea; incluso llegó a pensar que, tras una preparación académica y práctica, y teniendo muy en cuenta unos fines religiosos muy precisos, aquellas jóvenes nobles podrían casarse con ricos príncipes sarracenos, atraerse a las matronas nativas y de esta forma fomentar la conversión de los musulmanes. Naturalmente, tales y tan descabelladas pretensiones estaban abocadas al más completo fracaso, aunque la obra del francés quede como testigo minoritario de la alta consideración que muy pocos concedieron a esta labor femenina.⁴²

La benevolente percepción de la *mulier* como detentadora de apreciable grado de legítima autoridad en su saber no es, sin embargo, compartida por todos. Tal era el alcance de la labor curadora de la *mulier* que, indefectiblemente, se erigía como una fuerte competencia para su homólogo

septennium, ed. L. Belloni (Milano: Società italiana di ostetricia e ginecologia, 1952), pp. 43, 54, 99, 101, 109-10, 174 y 191-92, en cuanto a aspectos ginecológicos de la *vetula*.

⁴¹ Para la existencia y autoría de aquella famosa figura femenina, v. S. M. Stuard, "Dame Trot," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 1.2 (Winter 1975): 537-42; y J. F. Benton, "Trotula, Women's Problems, and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages," *Bulletin of the History of Medicine* 59.1 (Spring 1985): 30-53. Para manuscritos existentes en España, ver Gómez Moreno y Jiménez Calvente, "A vueltas," p. 94, n24., así como A. Paz y Meliá, "Trótula por Maestre Joan," *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 1 (1897): 506-12, que versa sobre la traducción catalana existente en el ms. 3356 de la Bib. Nacional en Madrid.

⁴² Ver *The Recovery of the Holy Land*, W.I. Brandt (ed. & trans.) (NY: Columbia UP, 1956), pp. 118-20 y 138-39.

masculino, que con suma frecuencia no hace distinguos. Así, Brunus Longoburgensis, en su *Cyrurgia magna*, expresa muy acertadamente el sentir general de sus colegas al advertir que tanto *empirici* como *vetulae*, "pro maiori parte ydiote, rudes et stolidi" no operan racionalmente, "sed tempore presenti nedum ydiote, immo quod indecens est et horribilius iudicatur, viles femine et presumptuose artem hanc usurpaverunt et abutuntur ea." Jan Yperman, a principios del siglo XIV, advierte a sus lectores médicos que no se fíen en absoluto de ninguna mujer, para evitar crearse enemigos. Por las mismas fechas, Henri de Mondeville, en su *Chirurgia*, se muestra indignado contra aquellas mujeres de alta posición que mostraban su falta de confianza y fe en lo que prescribía el médico en sus visitas y pensaban saber más que él. De la misma forma Johannes von Mirfeld, muerto en 1407, se lamentaba de la ignorancia de los *dilettanti*, pero especialmente de aquellas presuntuosas *mulieres* que osaban practicar la medicina, advirtiendo a sus lectores que nunca olvidaran que las tales carecían de cultura y desconocían la etiología y nomenclatura de las enfermedades.⁴³

Sin embargo y a despecho de lo advertido por tantos y tan sesudos varones, la presencia de la mujer en la realidad cotidiana se dejaba sentir con mayor intensidad en el quehacer curador en toda la Europa medieval, especialmente en la mediterránea. Son incontables las instancias que registran la labor sanitaria de curadoras que, tanto en Italia como en Francia, se dedican a este quehacer.⁴⁴ En cuanto a la Península Ibérica, no resulta válida la trasnochada opinión que sostiene la limitada participación de la mujer en el quehacer curador; ésta despliega en muchas ocasiones una constante actividad profesional, desgraciadamente soslayada por la documentación de la época.

⁴³ Para la cita de Bruno, incluida en el *Florarium Bartholomei*, v. P. Horton-Smith Hartley & H. R. Aldridge, *Johannes de Mirfeld. His life and works* (Cambridge: Cambridge UP, 1936), p. 122; para Mondeville, *Cyrurgia. Nach einer Handschrift der Koniglichen Bibliothek zu Berlin vom Jahre 1304*, ed. J. L. Pagel (Berlin: Georg Reimer, 1892), p. 65; para Yperman, *De cyrygie*, ed. E.C. van Leersem (Leiden, 1912), p. 12ss; no he podido comprobar el trabajo de L. Elaut (ed.), *De Medicinavan Johan Yperman*, Lovaina: E. Store-Scientia P.V.B.A., 1972; para el alemán, P. Horton-Smith Hartley & H.R. Aldridge, *Johannes de Mirfeld*, p. 123.

⁴⁴ S. De Renzi, *Collectio salernitana*, I, pp. 159-60 y 372-73. De algunas de ellas ha tratado Monica Green en "Women's Medical Practice and Health Care in Medieval Europe," *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 14 (1989):434-73, esp. 438-46, donde también podrá encontrarse una valiosa selección bibliográfica sobre esta cuestión. En cuanto a Francia, consúltese una lista de estas profesionales (127 de un total de 7.647 sanadores) que aparecen en el estudio de D. Jacquart, *Le milieu médical en France du XII^e au XV^e siècle En annexe 2^e supplément au "Dictionnaire" d'Ernest Wickersheimer* (Genève: Droz, 1981), pp. 47-54. Tres de ellas son calificadas de *sorcières*.

Conocidos son algunos casos de mujeres que, dentro de los territorios de la corona de Aragón, incluso reciben la *licentia practicanđi* por orden de alguno de sus soberanos. No era infrecuente tampoco que la mujer trabajara junto a su esposo, quien oficialmente sería reconocido como profesional y, al producirse su fallecimiento, su viuda continuará su práctica.⁴⁵ Por lo que respecta a la corona de Castilla, merece un capítulo especial en la historia social de la medicina castellana bajomedieval y es todavía *terra incognita* en su historiografía. Sin embargo, no sería arriesgado afirmar que no serían muy diferentes de Aragón la situación y circunstancias registradas en el reino castellano, aunque sólo conozco un caso en que se ve involucrada una curadora. En efecto, a 13 de agosto de 1371, el concejo murciano expide una *carta testimonial* en beneficio de doña Jamila, viuda de un cirujano judío, concediéndole la licencia para practicar la cirugía en Murcia. La razón que mueve a las autoridades murcianas a tomar esta decisión es que esta empírica había "fecho muchas e buenas curas del arte de çurugía." Por lo tanto, y ahora se dirigen directamente a Jamila,

aviendo avido certificación de muchos omes buenos de la dicha cibdad de las obras que aviades fecho de la dicha arte de çulugía (sic), [...]por ende, por esta nuestra carta damos e otorgamos vos liçencia e abtoridad de usar de la dicha arte de çulugía en toda la dicha çibdad e en su término. [...]E por ende, mandamos de parte del señor rey e de la nuestra que ningunos non sean osados de vos enbargar nin contrallar de usar de la dicha arte de çulugía en ninguna manera.⁴⁶

⁴⁵ Ver A. Cardoner i Planas, "Seis mujeres hebreas practicando la medicina en el reino de Aragón," *Sefarad* 9 (1949): 441-45; A. López de Meneses, "Cinco catalanas licenciadas en medicina por Pedro el Ceremonioso," *Correo erudito* 37 (1957): 252-54. En los documentos consultados por el historiador catalán surgen muchos nombres de mujeres judías dedicadas a la asistencia de parturientas reales. Una de ellas, Bonanada, prestaba servicios ocasionales a la reina de Castilla. Durante el reinado de Pere IV (1327-1387) y sobretodo en el de su hijo y sucesor, Joan I (1387-1396), se llevó a cabo una política de concesión de licencias a hombres y mujeres, con examen o sin él, haciendo caso omiso de las prerrogativas que, en el caso de Valencia, por ejemplo, los *furs* de 1329 pretendían salvaguardar (ver L. García Ballester, M. McVaugh, & A. Rubio Vela, *Medical Licensing and Learning in Fourteenth-Century Valencia*, *Transactions of the American Philosophical Society* 79.6 [1989], pp. 47-50, esp. 49).

⁴⁶ A[rchivo] M[unicipal de] M[urcia]. Cartulario real 1405-18, Eras, fol. 163r (Cf. J. Torres Fontes, *De Historia Médica Murciana II. Las epidemias* [Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1981], 9-66, en 49-50). Ver además el artículo de A. Martínez Crespo, "Mujer y medicina en la baja edad media," *Hispania* 186 (1994): 37-52, y el más reciente de A. Piñeyrua, "La mujer y la medicina en la España medieval e

El caso de esta judía no puede ocultar un hecho palmario: la competencia profesional y sus querellas llegan—por boca de moralistas, confesores y los propios médicos letrados—a los oídos regios, que prestan su atención y conceden su crédito a las protestas de tan poderosas voces. En 1412, durante la minoría de Juan II, su madre lanza un edicto de interdicción que prohíbe terminantemente "que ninguno ni algún judío o judía, nin moro nin mora, non sean especieros, nin boticarios nin cirugianos, nin físicos." La tolerancia—expresa o tácita—que hasta entonces se había dado en Castilla no solamente se quiebra, sino que también revitaliza un fenómeno capital: la actividad curadora de muchas de las mujeres de las dos minorías castellanas ve reducido su campo de acción de modo sustancial, ya que *también* prestaban sus servicios sanitarios a sus conciudadanos cristianos. Estas limitaciones, aun siendo de carácter legal y frecuentemente ignoradas por todos, producían otro efecto, fruto circunstancial de aquella decisión real: la marginalización de la vía curativa empírico-natural se aproximaba primero, para fundirse después, con la rama de lo prohibido. Se operaba de esta forma una suerte de especialización de la vía curativa mágico-supersticiosa, que no sólo ampliaba su campo de acción, sino que quedaba identificada con la figura siniestra por antonomasia de la *vetula*.

Como sus otras congéneres sanitarias en el campo legal, tampoco la *vetula*, en el doctrinal, pudo escapar a los ataques de los autores consagrados y sus adeptos, quienes ven en ella un cómodo y obligado blanco contra el que dirigir sus invectivas.⁴⁷ Desde por lo menos los primeros años del siglo XIII, ya había comenzado a forjarse con precisión entre sus filas la fórmula

inicios de la moderna," en el colectivo *Medicina y sociedad*, 137-65, donde trata de la mujer en dos dimensiones: como practicante de medicina y como paciente. Nada nuevo aportan, respecto a Castilla, estos dos estudios.

⁴⁷ Ver el estudio general de Juan F. Blanco, *Brujería y otros oficios populares de la magia* (Valladolid: Ambito, 1992), así como, a título de síntesis doctrinal, la que ofrecen J. Agrimi y C. Crisciani en su artículo "Savoir médical et anthropologie religieuse. Les représentations et les fonctions de la *vetula*," *Annales ESC* 5 (sept.-oct. 1993): 1281-1308, esp. pp. 1289-97; ver también la bibliografía que figura en p. 1290n6. Agrimi y Crisciani ofrecen en este trabajo la más cumplida monografía que sobre la *vetula*, como curadora, se ha realizado hasta ahora. Muchas de las tensiones sociales surgidas entre médicos y curanderas son revisadas por J. Gélis, *La sage-femme ou le médecin. Une nouvelle conception de la vie* (Paris: Fayard, 1988), y S. Laurent, *Naître au Moyen Age. De la conception à la naissance: la grossesse et l'accouchement (XII^e-XV^e siècle)* (Paris: Le léopard d'Or, 1989, pp. 172-79 ("Les sages-femmes").

antonomástica de la *vetula* como *sortilega*. Compartida sin grandes vacilaciones por teólogos y moralistas, de ella se valdrá sin ninguna traba ni recato, en los primeros años del siglo XV, el famoso canciller parisino Jean Gerson. La imagen que elabora la mutua colaboración entre ciencia y teología—ungida previamente por obra y gracia de la *auctoritas* del de Aquino—configurará ya con vigor, en los últimos decenios del siglo, la percepción tanto popular como académica—en su esencial clave doctrinal—de este trágico personaje histórico. Su misma tragedia se verá incesantemente alimentada por las dos características más salientes que la definen, su atribuida *infidelitas* y su propia *sapientia*, pensada ésta incluso por algunos como de inspiración diabólica y siempre producto aquilatado de sus sospechosos *experimenta*.⁴⁸ Es la primera de estas dimensiones el campo de acción de ciertos pensadores, cuya intrínseca preocupación se orienta hacia los peligros—reales y figurados—que se ciernen sobre una de las virtudes teologales, la *fides*. En esta provincia de la teología va a ser la *vetula* el blanco preferido de sus hostiles embestidas. Aunque también se adhiera a ellos el científico, que va a esgrimir no tanto sus argumentos sino las conclusiones ajenas, son los teólogos los que marcarán inexorablemente esta condena de nuestro personaje en la estimación de las gentes medievales.⁴⁹

⁴⁸ En este sentido, y aplicada al hombre medieval en general, me adhiero a la vieja idea expresada por J. A. Maravall de que "la creencia en la hechicería es consecuencia de una concepción de la naturaleza vista como un mundo de fuerzas invisibles, pero definidas, que tiene su articulación propia, en el interior de la cual la hechicera puede operar, sabiendo como ella sabe, lo que hay que hacer para cambiar su movimiento (o para seguirlo, digo yo). Esa visión de la naturaleza es perfectamente compatible y aun depende estrechamente del espíritu de dominio del mundo natural que inspira al hombre renacentista (y al medieval, añadido)" (*El mundo social de «La Celestina»* [Madrid: Gredos, 1964], p. 127). Es altamente esclarecedor el artículo de W. Eamon, "Technology as magic in the late Middle Ages and Renaissance," *Janus* 70 (1983): 171-212, donde el autor señala la marcada tendencia a identificar cualquier tipo de probatura tecnológica con magia (174-75), llegando a esta conclusión: "The concept of technology as magic was present at every layer of medieval thought. It penetrated the writings of those who wrote about technology no less the popular imagination, and the scholastic condemnation of magic seems to have made little impact of the linking of the two activities" (195).

⁴⁹ No tenían en cuenta el *status* real, no teórico, de la misma medicina, que se veía todavía transida de viejas nociones concernientes al binomio salud/enfermedad, como puede ser la causación de ésta (etiología) por mediación de los espíritus u otras causas mágicas. La creencia en la realidad de un diablo *personal* y de otros demonios, a lo que había que sumar la creencia en la eficacia de cualquier *magica operatio*, hace que, en muchas ocasiones, se desvanezcan las diferencias de todo tipo que separaban al ignorante del docto: todas y cualquier enfermedad—conocida o ignota—podía consecuentemente ser diagnosticada. Para la relación entre enfermedad y pecado, véase

Es, no obstante, la segunda de estas dimensiones de la *vetula*, su *sapientia*, la que concierne directamente al médico. Ante ella, el científico, vale decir el médico, se encara con la insoslayable obligación de descifrarla, flexionando al máximo su capacidad especulativa y racional. Su objetivo exigía la capacidad de desmontar el hermético entramado de un tipo de *operatio*, concebido como prueba de la vileza de conducta de esta temida enemiga. Sólo poniendo al descubierto la falta de racionalidad de su praxis podía triunfar la medicina académica en aquella lucha contra la *vetula*.⁵⁰ Esta refriega tenía lugar constantemente en el campo de la realidad cotidiana, donde la enfermedad obliga a los miembros de la sociedad herida por ella a buscar todo tipo de remedio—legitimado o no—con poder de erradicarla. El hecho es que los teóricos de la medicina erudita contribuyeron, con su esfuerzo, a crear una imagen de este personaje en que quedaba compendiado todo un cúmulo de creencias, saberes y poderes, que ellos mismos conciben como paradigma referencial de una forma aberrante y desviacionista de curar. La *vetula*, bajo esta luz, es para todos ellos la encarnación diabólica de la falsa *sapientia*, y, por lo tanto, objeto de denuncia y obligada erradicación.⁵¹

a P. Diepgen, *Die Theologie und der ärztliche Stand* (Berlin: W. Rothschild, 1922), pp. 49-51; S. R. Ell, "Concepts of Disease and the Physician in the Early Middle Ages," *Janus* 65 (1978): 153-65; F. Kudlein, "Der Arzt des Körpers und der Arzt der Seele," *Clio medica* 3 (1968): 1-20. Un recuento histórico de autoridad es el que nos ofrece P. Laín Entralgo, *Enfermedad y pecado* (Barcelona: Toray, 1961). No ha de sorprendernos, pues, que el mismo Gerson dirija otros dos opúsculos —*De erroribus circa artem magicam* y *Consideranti mihi*—a los licenciados en medicina (*Opera Omnia*, tome IV).

⁵⁰ De ello da muestra puntual, ahora en el ámbito literario, *Celestina* cuando Melibea, halagando la pericia profesional de la vieja, hace un encomio de su médico "saber." La astuta vieja da cuenta de las fórmulas curativas entonces existentes y utilizadas, pero todas presentadas como legítimas; expone además su modo de obtención y transmisión, reflejadas en la praxis: "Señora, el sabidor sólo es Dios; pero como para salud y remedio de las enfermedades fueron repartidas las gracias en las gentes de hallar las melezinas, dellas por experiencia, dellas por arte, dellas por natural instinto, alguna partezica alcanzó a esta pobre vieja, de la qual al presente podrás ser servida" (Auto X, p. 428). Así lo percibe también G. A. Shipley, "Authority and Experience in *La Celestina*," *Bulletin of Hispanic Studies* 62 (1985): 95-111, en 110n10.

⁵¹ Para la identificación de *vetula* con hechicera, ver el artículo seminal de J. Agrimi y C. Crisciani, "Medici e 'vetulae' dal duecento al quattrocento: Problemi di una ricerca," en *Cultura popolare e cultura dotta nel seicento: Atti del convegno di studio de Genova (23-25 novembre 1982)* (Milano: Angeli, 1983), 144-59, esp. 156-59; P. Zambelli, "Vetula quasi strix?," *Ibid.*, 160-63; y, finalmente, A. Barstow, "Women as Healers, Women as Witches," *Old Westbury Review* 2 (Fall 1986): 121-33. S. Cirac Estopañán, con respecto a las castellanas, ha sabido comprender la verdadera razón de su existencia al destacar el factor necesidad como motor de sus actividades: "Las mismas hechiceras

A este proceso no escapa ni quiere escapar el médico castellano tardomedieval. Los contadísimos autores castellanos que dan a conocer su obra personal a finales del siglo XIV y principios del siguiente, al aludir—siempre de manera fugaz y descualificatoria—a las prácticas de estas curadoras, siguen el patrón inaugurado por los tratadistas ultrapirenaicos. En sus escritos se limitan a denunciar con indignación una situación que ven con inquietud e impotencia. Así, el maestre Stéfano (1381) levanta su voz para hacerse eco de la decidida actitud de repulsa que el médico legítimo debía adoptar ante las perniciosas prácticas de aquellas curanderas. Lo cual, por otra parte, refrenda el arraigo que habían experimentado las unas y la imperiosa necesidad de su concurso concitado por las otras. De poco podía servir la denuncia a que apela este físico sevillano ante tal lacra social:

Aún con esta visitación emutescan las viejas encantaderas, por que omeçidas son en non obrando nin seyendo so rrayz çierta de la eçelentíssima siençia (sic)medeçinal, afirmando de sanar de todo en todo, con verbis blandis e nefandis, la enfermedat que non conoçen.⁵²

Una treintena de años más tarde, el maestre Alfonso Chirino, médico de cámara del ya fallecido Enrique III de Castilla, arremete en su *opus maius*, el poco leído *Espejo de medicina*, contra aquellos desaprensivos dedicados al arte de curar sin la preparación técnica que el oficio requería. En el tercer capítulo de la primera parte ("De los grandes dabnos que fazen los físicos que non son letrados e han el nonbre, e del engaño que fazen e dizen, por onde llegan a sentençiar las vidas e muertes de grandes omnes e chicos") explyaya el

no creían en la eficacia de los hechizos y en la necesidad de los sortilegios; pero con ellos remediaban su miseria, porque sacaban algún dinero [...] Todas las curanderas y santiguadoras y encomendadoras, lo eran por remediar su necesidad con lo que les daban" (*Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva* [Madrid: CSIC, 1942], pp. 216-17).

⁵² *Libro de visitatione et conciliatione medicorum*, Bib. Nacional, Madrid, Ms 18052, col. 147. La denuncia del sevillano es eco de la que refleja un conocido texto del momento, en cuanto que la cura está en la sensatez y sabiduría del médico y no en las palabras del sofista; aquél conforta al paciente con sus curas, éste lo mata con sus palabras (*Flos medicinae, Collectio salernitana*, V, 102). La aserción de maestre Stéfano es, comprensiblemente, partidista, por cuanto que defiende los intereses propios y profesionales, lesionados por aquéllas. No se deje de notar la omisión de otros remedios terapéuticos por parte de sus oponentes, que también, como los del médico letrado, podían ser muy variados. El lector que quiera creer en la eficacia curativa de Celestina en su visita (clínica) a Melibea, notará que nuestra vieja utilizará un solo recurso terapéutico, el contenido en el poder de su palabra.

peculiar *modus operandi* que los caracterizaba, al tiempo que los identifica con presteza:

E éstos son contadores de nueuos de lo que oyeron, que ellos non vienen de allá, de la medeçina. E son omnes e mungeres (sic) en tantas maneras e de tan diuersas obras locas e dañosas e sin su tienpo e sin su lugar, e de más e de menos de lo deuido, e en grandes personas e en chicas, que sería mucho larga su historia, por lo qual vienen muchos en muertes e en peligros. [...] E el daño que éstos fazen es en todo tienpo e en lo más de lo poblado; e éstos cada día mienten e engañan o dañan o matan.⁵³

Tras describir siete circunstancias en que quedaba patente la acusación precedente, que como puede observarse es de tono muy general y abarcador, Chirino denuncia sus prácticas adivinatorias y la loca fantasía de que hacen gala en sus pronosticaciones sobre el estado de salud de sus pacientes, especialmente cuando observan las características que ofrece la orina del enfermo. A tales efectos el médico real no se muestra parco en sus palabras de indignación:

E allende desto, es de notar que si las demuestras o adeuinanças que éstos en la orina judgan fuesen fallados en sciencia verdadera, non las saberían tantos ygnorantes como los judgan por santa reuelación [e] non las dirían tantos malos omnes e viejas nesçias.⁵⁴

Como era de esperar, tanto Stéfano como Alfonso Chirino, a modo de fórmula de descrédito, recurren al tópico argumento que asigna a la ignorancia el mayor motivo para atacar a la *vetula*. Siguen así el canon establecido por la mayoría de los tratadistas médicos y sus seguidores letrados en su ansia de distanciarse de este tipo de peligrosa *sapientia*, que es vista como irreductible al paradigma hipocrático-galénico, ya sólidamente establecido en el bajo medioevo. En efecto, en su *Chirurgia* Henry de Mondeville las vincula con los barberos, alquimistas, conversos, sarracenos, prostitutas, alcahuetas, comadronas, hechiceras, etc., que han invadido el campo de la actividad curadora reservada al legítimo médico; es decir, la *vetula* forma parte de la

⁵³ Á. González Palencia y L. Contreras Pozas, *Menor daño de la medicina. Espejode medicina por Alonso Chirino, con un estudio preliminar acerca del autor* (Madrid: Biblioteca clásica de la medicina española XIV, Cosano, 1945), pp. 410-11.

⁵⁴ *Espejo*, p. 416.

caterva de indeseables que ya figuran denunciados en el *Regimen sanitatis salernitano*. Muy contadas son las veces en que, entre los diversos tratadistas, se dan casos de notorias diferencias de apreciación de la *vetula* en esta dimensión. Así, en uno de sus frecuentes arrebatos de antirracionalismo, Arnau de Vilanova, al arremeter contra los médicos más dados a las vanalidades de la especulación teórica que a la praxis seria de su profesión, pone a las *vetulae carpinantes* y *carminatrices* como ejemplo de un especial saber—sobretudo en el campo de la botánica, es decir, como *herbarie*—adquirido por una larga experiencia y una constante dedicación a su cultivo. Este tipo de saber, estima el ilustre maestro, debe constituir un fin común al docto y al inculto. Su colega Bernard de Gordon, sin embargo, reduce este conocimiento a límites más mostrencos, llegando a afirmar que es más bien consecuencia de un instinto terapéutico natural en muchas de ellas. Mucho más extremada y contundente es la posición exhibida por Bruno da Longobucco, por ejemplo, que las acusa de desconocer siempre las causas, si bien a veces pueden reproducir los efectos apetecidos. En esta infrecuente instancia, este tipo de *operatio*—minimiza este teórico itálico—es fruto de la casualidad, ya que, al desconocer la doctrina y las reglas de la *ars medica*, la *vetula* actúa al dictado de la acumulación de datos concretos e inconexos, faltos de toda ordenación racional.⁵⁵

Y es precisamente esta fuerte dosis de irracionalidad la causa fundamental que explica—a la luz de las tendencias de corte científico-naturalista del médico erudito—que las prácticas curanderiles de la *vetula* estén indisolublemente ligadas a la magia supersticiosa y sean, por tanto, repudiables. Aún más, al ejercerse en terrenos tan esenciales para la sociedad como son el nacimiento y la muerte, la fertilidad y la esterilidad, las relaciones eróticas entre hombre y mujer—campos tan propicios a impíos e ilícitos descarríos—,

⁵⁵ Para una sucinta ilustración de esta argumentación, ver Agrimi y Crisciani, "Savoir médical," p. 1286. Queda todavía por solventar, en los escritos médicos de los siglos XIV y XV, el camino que toma el proceso de demonización que sufre la *vetula*. En otras palabras, cómo se impone el racionalismo teológico de Tomás de Aquino sobre el científico-médico, ambos, por supuesto, de profunda raigambre aristotélica. O sea, cómo coinciden la medicina, la teología y la doctrina moral con otra visión tan importante—o más—como es la popular. Esta última viene descrita en una específica dimensión, de modo suficiente, por J. Caro Baroja: "Había [...] una categoría de ensalmadores que en general eran peor considerados, debido sin duda a ideas de un arraigo viejísimo. Me refiero a los de sexo femenino, y en particular a las viejas. Estas, por su carácter, eran confundidas con constancia con la bruja típica o con la hechicera alcahueta. Temidas y respetadas a la vez, estas pobres mujeres tan pronto eran solicitadas como perseguidas. Incluso las autoridades eclesiásticas recurrían a ellas" ("La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII," en *Algunos mitos españoles* [Madrid: Ed. del Centro, 1974], p. 222; ver también 248-49).

la *vetula* se erige, en estas áreas de la vida comunitaria, como la indiscutida depositaria del saber erotológico y en total control de la sexualidad, tanto masculina como femenina. En suma y consecuencia, en la percepción general, la *vetula* deviene—y a la vista estaban sus escandalosas artimañas—un poderoso elemento subversivo del orden establecido.⁵⁶

Esta radical percepción viene expresada por otro tipo de discurso—dejando de lado el que articula, cada uno por su lado, el filósofo moral y el natural—como es el hilado por el de la creación literaria, pongamos por caso. A este específico tenor, durante la primera mitad del siglo XIV, la literatura castellana reclama retazos de aquella realidad extratextual reflejada—o refractada—por el discurso erudito. Éste sería el caso de su más afamada obra cuando se refiere a las artes—tan necesarias en su día como a finales del siglo XV—desplegadas por algunas viejas terceras que aciertan a hermanar sabiamente alcahuetería y pericia curanderil: "Toma de unas viejas que se fazen erveras; / andan de casa en casa e llámanse parteras; / con polvos e afeites e con alcoholeras / echan la moça en ojo e çiegan bien de veras."⁵⁷

El grado de peligrosidad perenne que la *vetula* mantiene a lo largo del tiempo, así como lo inexorable de la necesidad que sus funciones despiertan en la vida urbana de finales del siglo XV, originan—ya se ha anticipado previamente—un nuevo intento de control. En efecto, el esquema colectivo que preside la configuración de su imagen en la mente de la autoridad, en este caso regia, despierta una reacción legalista por parte de los futuros Reyes

⁵⁶ Ver lo que R. Muchembled tiene que decir al respecto: "L'univers magique est d'abord celui d'une certaine qualité de la vie et surtout de la mort. Il est aussi un savoir, détenu et transmis par les femmes" (*Culture populaire et culture des élites* [Paris: Flammarion, 1978], p. 79). Para otros muchos aspectos que enriquecen este sugerente tema, consúltense también las actas del Congreso sobre *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*, a cura di G. Garfagnini (Firenze: Olschki, 1982).

⁵⁷ Cf. Juan Ruiz *Arcipreste de Hita. Libro de buen amor*, ed. A. Blecua (Madrid: Cátedra, 1992), estr. 440, p. 117. Ver, cara a esta ambivalencia de la *vetula*, F. Márquez Villanueva, *Orígenes y sociología*, donde afirma que «[l]a doctrina en torno a la vieja infiltradora y su mágica elocuencia era [...] un lugar común de la tradición oriental, así como también un personaje popular para moros, cristianos y judíos de la península» (96). Ver más instancias literarias en pp. 119-24. Salidos de la esfera de la ficción y asentados ahora en la realidad cotidiana, en cuanto a las que proliferaban en el medio urbano y no urbano, J. Blázquez Miguel, *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España* (Toledo: Arcano, 1989), esp. el cap. II ("La brujería en España", 37-91) y el VI ("Curanderismo o medicina paralela", 209-45).

Católicos. Los monarcas castellanos intentan reavivar y poner en marcha una larga tradición jurídica de interdicción. Configurada con firmeza y precisión teóricas desde Alfonso X el Sabio, llega, con varia fortuna, hasta sus días. Que tales prácticas e individuos habían penetrado las capas más elevadas de la sociedad castellana de finales del siglo XV y principios del siguiente, viene corroborado por innumerables ejemplos. He aquí dos contundentes. El primero, que data de 1501, tiene por protagonista al cardenal Cisneros, cuando se encontraba enfermo en el Generalife, y exime de más comentarios. Vista la manifiesta incapacidad de curar su enfermedad por mediación de los médicos letrados que rodeaban al magnate castellano (discúlpese la larga cita),

le vino a visitar una doña Francisca, que su señoría avía convertido la primera vez que su señoría avía estado en la sobredicha çibdad de Granada, y casada con un hidalgo, criado y vehedor de su casa, que se dezía Çavallos. Y como ella fuese persona muy discreta y servidora de su señoría [...] dixo cómo en aquella çibdad avía grandes personas, ansí hombres como mugeres, muy sabios en la mediçina; en especial que ella conosciá una honrrada muger morisca, la qual hera de más LXXX años, muy sabia, y que con yngüentes, sin dar purgas ni sangrías ni otras melezinas, avía hecho y hazía muy grandes curas; y que ella la trahería para que lo viese, sy su señoría fuese dello servido. Y ansí oýda por los dichos padres rreligiosos, dixeron a su señoría que su señoría mandase la traxese secretamente para que le viese, que por ventura Nuestro Señor le daría salud. Y ansí luego la dicha doña Francisca fue por ella. Y venida visitole, y mirado los pulsos, hablando a la dicha doña Francisca en su lengua aráviga, le dixo que, aunque aquella enfermedad en que los físicos le havían curado hera grande y peligrosa, pero que, con el ayuda de Dios, dentro de VIII días ella daría a su señoría sano, y que desto, si su señoría fuese servido, no quería que los doctores médicos lo supiesen ni les diese parte, que ella vernía cada noche y le curaría con sus yngüentes y yerbas. Y ansí se mandó, syn dar parte a los médicos, y venía sienpre después de todos ydos a sus posadas, y curava a su señoría con sus yngüentes, de que dentro de los VIII días le dio sano.»⁵⁸

⁵⁸ Cf. Juan de Vallejo, *Memorial de la vida de Francisco Jiménez de Cisneros*, ed. A. de la Torre y del Cerro (Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones, 1913), pp. 49-50.

Esta fascinante anécdota pone en evidencia una vez más la irrelevancia de las duras advertencias que el mismo arzobispo de Granada había lanzado a sus feligreses pocos años antes. Fray Hernando de Talavera condena con dureza en sus homilías a los que pudiendo "curar sus llagas y enfermedades con médicos y cirujanos aprobados y por vías naturales, se curan con ensalmos o van a buscar solamente las reliquias de los santos."⁵⁹

El segundo ejemplo lo encontramos en una carta dirigida al Almirante de Castilla por el médico regio, el doctor Francisco de Villalobos. En ella, su autor se lamenta ante este magnate de la continua injerencia ejercida en el medio cortesano por toda clase de saludadores, hechiceras y curanderos. Lo cual no impide que, paradójicamente, en 1510, el mismo Villalobos, aun siendo médico del rey, fuese acusado de ser mago, concededor de filtros y maleficios, y fuese detenido durante breve tiempo por la Inquisición.⁶⁰

En conclusión, estos testimonios refrendan con suficiencia hasta qué punto la sociedad castellana de finales del siglo XV se veía transida—de arriba a abajo—de un espíritu supersticioso que permitía la absorción indiscriminada de toda suerte de creencias en torno al complejo binomio salud/enfermedad. Tan poderosa y recalcitrante se muestra esta tendencia, que da por tierra con los tímidos esfuerzos de la medicina académica, cuyos miembros se volcaban, más bien, hacia empresas más sustanciosas en que imperaba, indiscutido, el espíritu crematístico de su profesión. No olvidaban tampoco en su conducta social la aspiración a realizar el sueño dorado que los caracteriza y une, el monopolio de la actividad curadora. Ante los avances de la denigrada

⁵⁹ Citado por M. E. González de Fauve y P. de Forteza, "Idealidad del discurso médico y contexto de la realidad en España (siglos XIV-XVI)," *Medicina y sociedad*, 47-80, p. 66. Idéntico es el caso que toma cuerpo en *Celestina* cuando en el Auto IV nuestra taimada tercera, para justificar su presencia en casa de Melibea y ganársela para Calisto, solicita de ella lo que sigue: "Una oración, señora, que le dixeran que sabías de Sancta Polonia para el dolor de las muelas. Assí mismo tu cordón, que es fama que ha tocado todas las reliquias que ay en Roma y Jerusalem. Aquel cavallero que dixe pena y muere dellas" (317-18).

⁶⁰ Carta (VIII) emitida en Zaragoza el 7 de diciembre de 1518, en *Algunas obras del doctor López de Villalobos* (Madrid: Bibliófilos españoles, 1886), pp. 25-27. Para la anécdota inquisitorial, R. Alba, *Las Comunidades de Castilla: Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer Terreno del Milenio Igualitario*, Madrid: Editora Nacional, 1975), p. 86. Luis de Pineda, en su *Libro de chistes*, recoge una anécdota en que Villalobos es también acusado de curandero y judío por los familiares de dos de sus pacientes a quienes no logró curar (Stephen Gilman, *The Spain of Fernando de Rojas. The Intellectual and Social Landscape of La Celestina* (Princeton: Princeton UP, 1972), pp. 100-101).

medicina alternativa en todas sus formas, la mayoría de sus miembros se limitarán a intentar contrarrestar, esgrimiendo la coacción, los perjudiciales efectos que la actividad de aquellos indeseables—muchas veces con insospechado éxito—desplegaban en la sociedad castellana de finales del siglo XV. Los aislados intentos que se llevaron a cabo, dentro de su ámbito intelectual, por hacer fructífero el racionalismo naturalista que venía ofrecido en bandeja por Avicena—indiscutido intérprete de Hipócrates y Galeno—resultarían baldíos. El mismo *Sumario de la medicina*, "trouado por el licenciado de Villalobos, estudiante en el estudio de Salamanca," en el exordio que su autor dirige al segundo marqués de Astorga, delata el triste estado en que se encontraba la medicina académica. Su todavía esperanzado y joven autor confía—inútilmente—en que

aprouechará el dicho sumario a todos los físicos nouelos y algunos de los ancianos que curan sin auer bien pertratado y passado los libros de la práctica de Auicena y Galieno y los otros, de manera que primero veen las enfermedades en los pacientes que en los libros.⁶¹

La realidad es que ni los suyos—de bajísimo vuelo intelectual—ni los intentos de sus colegas universitarios para hacer prevalecer el valor doctrinal que encerraba la *scientia medica* encontraron el menor eco en su entorno social. Poco podía hacer su ramplón racionalismo naturalista ante las constantes embestidas que asestaba la fórmula curanderil, rampante a su alrededor, entre una población que buscaba su concurso sin distinción de clases ni barreras sociales.⁶² Ni nadie ni nada podía contra ella; ni la normativa

⁶¹ *Sumario de la medicina*, p. 23. Me parece de suma importancia la parte final del exordio, que reza así: "Otrosí (el *Sumario de la medicina*) es muy útil y prouechoso para los señores y para los letrados de otras facultades que quieren saber algo en la medicina para hablar con los médicos, preguntar y esperementar, y también, si éstos deprenen a entender el dicho sumario, alcançarán harto (...)" (*ibíd.*). Ello me da a entender que en el continuo debate sostenido en la Universidad—Salamanca es un caso más—, los médicos tienen también su participación. De esta circunstancia se percató, ya hace muchos años, el gran estudioso de *Celestina*, Stephen Gilman (*The Spain*, pp. 100-103, y 328-40), quien, muy alegre y generosamente a mi entender, califica el *Sumario de la medicina* como "a somewhat brash effort to propagate medical common sense in a superstitious profession" (340).

⁶² De esta manera lo expresa el joven licenciado a su padre: "Tertia (conclusio) est vt non facile proferat circa morbos iudicium maxime prenosticum veluti rurales medici aur anus supersticiose atque ridicule faciunt" (Carta I, en *Algunas obras*, p. 190). Quejas aparte, me parece exagerada la alta estima intelectual que A. Prieto asigna a Villalobos en su "El saber humanista", en *Gramática y Humanismo. Perspectivas del Renacimiento*

legal que emanaba de los mismos reyes ni la amenaza de castigo con que se pretende amedrentar al creyente desde la cátedra académica o la sagrada. Su difusión por toda la geografía castellana fue tal que no dejó indemne a ningún estrato de su población, y el impacto de su problemática—ahora trasplantada al terreno de la creación literaria—ha de dejarse sentir, sumergida en su substrato semántico y resuelta en clave irreversiblemente trágica, en la impercedera obra del bachiller de Puebla de Montalbán.



Portada. Zaragoza: J. Coci, 1507