

## Trabajo Fin de Máster

Sanar y dañar en la Baja Edad Media:  
la medicina, la magia, la brujería y su relación con  
la sociedad cristiana occidental.

Autor

María Pilar García Romano

Director

María del Carmen García Herrero

Facultad de Filosofía y Letras

2012

## ÍNDICE

1.	Resumen- <i>Abstract</i> .	5
2.	Introducción.	6
3.	La medicina.	8
A.	Los conocimientos médicos y sus influencias en la Baja Edad Media.	8
I.	El conocimiento médico.	8
II.	Las influencias de periodos anteriores.	9
B.	La creación de un sistema médico oficial y la aparición del intrusismo.	16
I.	Precedentes del nuevo sistema médico oficial.	16
II.	Causas de la creación de un nuevo sistema.	18
III.	Características del nuevo sistema.	18
IV.	Consecuencias de la creación del nuevo sistema.	20
C.	Gentes de medicina.	24
I.	Los médicos y los saberes oficiales.	24
II.	Las mujeres médicos y el acompañamiento femenino a la enfermedad...	35

4.	La magia.....	45
A.	Definición.....	45
B.	Tipos de magia. ....	47
C.	Los conocimientos de magia y sus influencias en la Baja Edad Media. ....	50
	I. Los conocimientos mágicos. ....	50
	II. Las influencias de periodos anteriores. ....	51
D.	La relación de la magia con la medicina. ....	53
E.	Gente de magia.....	55
	I. Características personales. ....	55
	II. Lugares de actuación.....	57
	III. Especialidades. ....	58
	IV. Función social. ....	59
	V. Situación social. ....	60
	VI. Actitudes en contra de la magia y primeras sospechas. ....	61
5.	La brujería. ....	63
A.	Definición.....	63
B.	Origen de la brujería: su interpretación historiográfica. ....	64
C.	Cronología de la brujería.....	67

D.	Conocimientos y componentes prácticos de la brujería. ....	68
E.	Situación en Europa. ....	70
F.	Relación con la magia y con la medicina. ....	72
G.	Gente de brujería. ....	73
	I. Características personales. ....	73
	II. Lugares de actuación. ....	77
	III. Función social. ....	77
6.	Procesos judiciales por magia y brujería. ....	80
A.	Características generales. ....	80
B.	Guirandana de Lay. ....	81
	I. La acusación. ....	81
	II. El interrogatorio. ....	85
C.	Narbona d'Artal. ....	89
	I. La acusación. ....	90
	II. El interrogatorio. ....	96
D.	Comparación entre los dos procesos. ....	98



7.	Conclusiones. ....	101
8.	Bibliografía.....	104
9.	Anexos.....	117

## **1. Resumen-Abstract.**

El presente estudio realiza un análisis sobre la medicina, la magia y la brujería en la sociedad cristiana occidental del periodo bajomedieval, dando una importancia especial a los territorios de la Corona de Aragón. Se intenta exponer claramente las características de estas tres actividades, así como las de sus practicantes en la Baja Edad Media. Además, se establece un nexo de unión entre las mismas a través de su faceta relacionada con la salud de las personas: ya sea favorecedora o perjudicadora. Y se traza también la evolución de estas actividades tanto individualmente como colectivamente, dando especial importancia al paso de los procesos judiciales por magia a aquellos por brujería, gracias al estudio de dos procesos inéditos, situados ambos en el Pirineo aragonés.

Questo studio realizza un'analisi rispetto alla medicina, la magia e la stregoneria nella società cristiana occidentale del periodo bassomedievale, con una importanza speciale ai territori della Corona di Aragona. Si prova a esporre chiaramente le caratteristiche di queste tre attività, così come quelle di coloro che le praticavano. Si stabilisce inoltre un nesso d'unione tra le stesse partendo dall'aspetto che le relaziona con la salute delle persone: sia in modo favorevole che in modo nocivo. Si traccia anche l'evoluzione di queste attività tanto individualmente come collettivamente, facendo speciale attenzione al passaggio dai processi giuridici per magia a quelli per stregoneria, grazie allo studio di due processi inediti, situati entrambi nei Pirenei aragonesi.

This paper performs an analysis about medicine, magic and witchcraft in the Christian-occidental society during the Late Medieval period, paying special attention to the territory of the Crown of Aragon. It tries to state clearly the characteristics of both these activities, and their performers in the Late Middle Ages. Besides, a connection is established around these activities from their health-related role, both being healing and damaging. The evolution of these activities both individually and collectively is drawn giving primary importance to the change from magic judicial processes to witchcraft ones, thanks to the study of two unpublished processes, both located in the Aragonese Pyrenees.

## **2. Introducción.**

El estudio que se presenta a continuación pretende responder a una serie de incógnitas sobre tres actividades, la medicina, la magia y la brujería, en la sociedad cristiana durante el periodo de la Baja Edad Media, siglos XIII, XIV y XV, dando una especial importancia a los territorios de la Corona de Aragón. A través de un análisis concienzudo de estas actividades se intentará presentar de manera ordenada y eficiente las características de las mismas durante este periodo, sus orígenes, sus influencias y sus ámbitos de actuación. También se dará una importancia especial a los practicantes de estas tres actividades, investigando en sus características personales y en los requisitos correspondientes, entre otras cosas, para ejercer tanto la medicina, como la magia y la brujería.

Además, se conformará un nexo de unión entre estas tres citadas prácticas. Esta unión corresponde a la faceta de las mismas que está relacionada con la salud de las personas: tanto aquellas prácticas favorecedoras, potenciadoras y conservadoras de la salud, como aquellas perjudicadoras y privadoras de ésta. Así, se contempla la existencia de una práctica sanatoria unificada en la Baja Edad Media en la que confluyen tanto elementos científicos como supersticiosos y que acabará diversificándose en caminos muy distintos cuya meta será el éxito completo o la persecución indiscriminada.

Los objetivos que se pretenden alcanzar en este estudio no serían factibles sin los estudios anteriores llevados a cabo sobre todo por historiadores especialistas tanto de la historia de la medicina, como en la de la magia y la brujería. Tienen importancia también las teorías e hipótesis que salen de la puesta en común de estos estudios, así como del análisis de los dos procesos inéditos que se incluyen en este estudio.

Estos objetivos, que se complementan mutuamente, se pueden resumir en los siguientes:

- Realizar una exposición clara y fiable de estas tres actividades: la medicina, la magia y la brujería, para comprender y explicar su situación en la Baja Edad Media cristiana.

- Estudiar la medicina de la Baja Edad Media como origen claro y propulsor del sistema médico actual.
- Estudiar la magia como término que recoge muchos conceptos diferentes en la Baja Edad Media y que sirve como punto de encuentro de prácticas relacionadas con la salud, tanto a su favor como en su contra.
- Analizar el origen de la brujería como un proceso de cambio o de paso entre las acusaciones por magia y la añadidura de componentes diabólicos.
- Establecer un nexo de unión entre la medicina y la magia a través de los cuidados de la salud, y entre la magia y la brujería a través de la perjudicación de la misma.
- Analizar dos procesos inéditos que representan el paso de las acusaciones por magia a las acusaciones por brujería, situados geográficamente en el Pirineo aragonés.

Así pues, siguiendo varios caminos, como el de la historia de la ciencia, la historia de la cultura y de las mentalidades y la historia social, en este estudio se intenta llegar a un punto, en la Baja Edad Media, en el que no era tan clara la diferenciación entre lo que se convertiría en ciencia y lo que se convertiría en tradición, lo que sería oficial y lo que sería procesado, lo que era superstición y lo que era realidad.

### **3. La medicina.**

#### **A. Los conocimientos médicos y sus influencias en la Baja Edad Media.**

##### **I. El conocimiento médico.**

El conocimiento que existía en la Baja Edad Media sobre la medicina partía de saberes heredados de épocas anteriores. La medicina de este periodo aún conserva el carácter pre-científico que durará hasta el Renacimiento. Aunque, en algunos casos, hubiera avances significativos, la mayoría de los mismos eran en relación a la práctica médica y no a la teoría de la medicina ni sobre la salud del cuerpo humano. En relación con esto, en la Edad Media se puede ver un cambio fundamental. Este cambio consiste en que deja de ser predominante el teorizar y escribir sobre la medicina y las características del ser humano, quizá por los argumentos de autoridad que presentaban las obras de autores anteriores, y se pasa a estudiar y a escribir sobre las prácticas médicas y los remedios para las enfermedades, en un intento, en mi opinión, de compartir conocimientos y de formar a médicos con los saberes necesarios para que la salud de la población no corriera peligros. Por tanto, en cierto modo en algunas de las obras se deja a un lado la filosofía que había acompañado a la medicina durante siglos y los autores se centran de manera exhaustiva en la práctica médica.

Una gran parte de esta práctica médica está basada en el empirismo, es decir, en los conocimientos que se originan de la experiencia. Las obras de conocimiento médico que se escriben en la Edad Media están realizadas por médicos experimentados que en muchas ocasiones son también profesores de medicina.

Aún con la importancia de la práctica en este periodo, el conocimiento médico medieval, basado en conocimientos heredados y asimilados como verdaderos, se acepta en muchos casos, como ya se ha anticipado, a causa de argumentos de autoridad. Y aunque hubo estudiosos que se atrevieron a contradecir algunos de estos argumentos, hacían referencia tan solo a pequeñas partes de las teorías, nunca a las teorías completas, ya que éstas abarcaron toda la Edad Media.

Por otro lado, la medicina en la Edad Media suponía, para muchos estudiosos, una confluencia de saberes. Además de la filosofía, nombrada ya brevemente, también influían otras materias como las matemáticas, la astrología o la astronomía, que completaban el contexto de la medicina medieval.<sup>1</sup>

## II. Las influencias de periodos anteriores.

En la Baja Edad Media los conocimientos de medicina, así como de otro tipo de saberes, beben de una gran tradición anterior, que se remonta a la Antigüedad. Tanto en la Alta y Plena Edad Media como en la Antigüedad diferentes estudiosos dejaron por escritos sus teorías médicas, y muchas de ellas fueron asimiladas rápidamente y convertidas en la base teórica de la medicina hasta el Renacimiento. Durante la Baja Edad Media no desapareció por completo, como se ha dicho, la tendencia de teorizar sobre la medicina, ya que hubo estudiosos que se dedicaron a ello además de a ejercer, aunque estaban claramente influenciados por los conceptos del cuerpo humano y de las características del mismo que habían aportado médicos de periodos anteriores. Esta situación cambiará a partir del Renacimiento cuando se empiecen a desechar teorías médicas debido sobre todo a un conocimiento más profundo del cuerpo humano, por ejemplo con la comprobación de la circulación de la sangre, y a los primeros pasos de desarrollo del concepto de ciencia y disciplina científica referidos a la medicina.

### ❖ Relevancia de los estudios de la Edad Antigua.

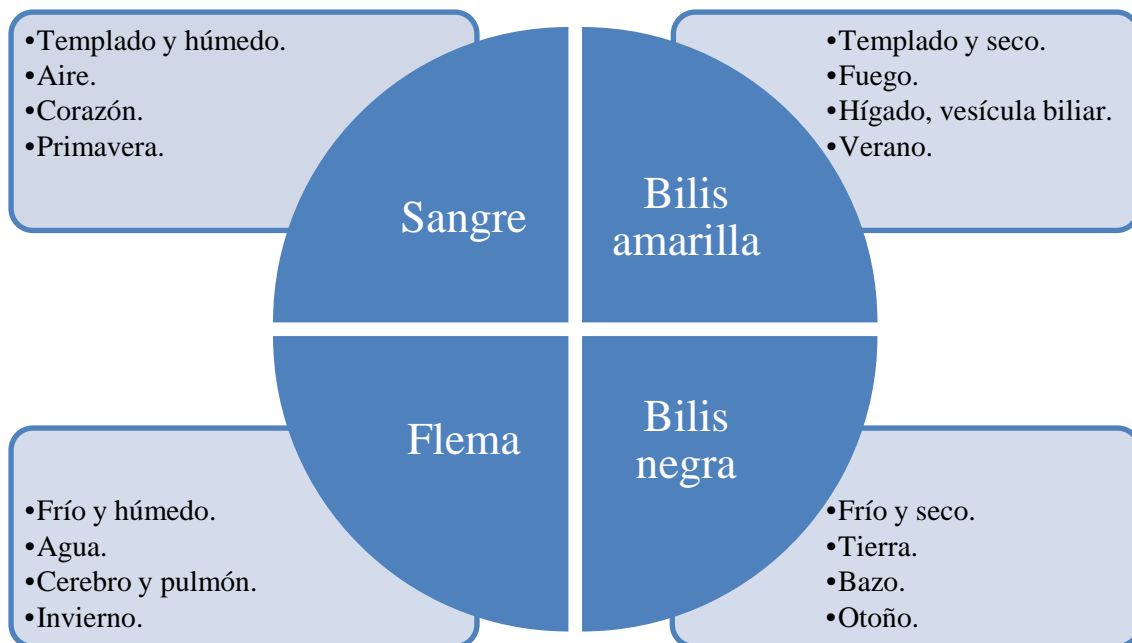
En el periodo correspondiente a la llamada Edad Antigua se crearon algunas de las teorías más importantes con respecto a la medicina del periodo pre-científico, en el que se encuadra también la Baja Edad Media. Los saberes de proveniencia griega tienen gran importancia en los periodos posteriores ya que en las obras de médicos como Hipócrates, Galeno o Dioscórides se basa toda la obra medieval posterior.

Hipócrates, el más antiguo de estos tres referentes, vivió en el siglo V a. C., llamado el siglo de Pericles. Se le considera en muchas ocasiones como el padre de la medicina ya que fue el primer médico conocido que separó conscientemente la medicina

---

<sup>1</sup> Sobre la relación entre astrología y astronomía con la medicina. BARKAI, 94 (Bruselas, 1988): 323-348. BLASCO MARTINEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 156, citando a CARDONER I PLANAS, 9, (Barcelona, 1959): 341-346. GARCÍA BALLESTER, 2001:176- 374.

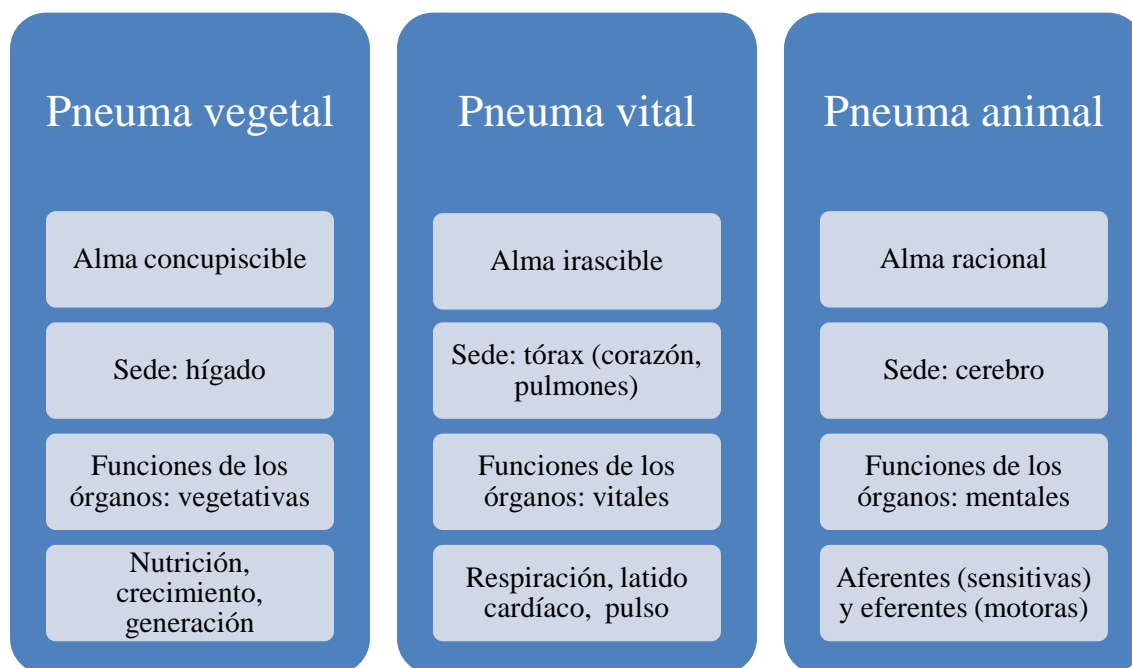
de diferentes supersticiones y cuestiones místicas que eran comunes en su época. Tanto Hipócrates como la posterior escuela hipocrática defendían la teoría de los cuatro humores, que posteriormente sería ampliada por Galeno.<sup>2</sup> Esta teoría consiste básicamente en la idea de que el cuerpo humano está compuesto por cuatro humores; cuando estos humores están en equilibrio supone la buena salud de la persona, cuando se desequilibran, tanto por exceso como por defecto de alguno de los mismos, provocan la enfermedad. Estos cuatro humores eran conocidos como bilis negra, bilis amarilla, sangre y flema, y a su vez se identificaban cada uno con un elemento terrestre, una parte del cuerpo, una estación del año y unas características, que se incluyen en el gráfico posterior. Para curar la enfermedad, lo que debía hacer el médico era devolver el equilibrio a la persona enferma, averiguando qué humor tenía en exceso o en defecto y proponiendo los remedios necesarios para nivelarlos de nuevo.



Galeno vivió en una época posterior, durante el siglo II d. C., y provenía de la ciudad de Pérgamo, en Asia Menor. Se basó en las teorías hipocráticas para escribir sus obras de medicina y se convirtió en el médico antiguo más influyente durante la Edad Media. Aunque médicos posteriores rebatieron algunas partes de sus teorías, se puede

<sup>2</sup> HIPÓCRATES, 1976.

decir que su obra llegó sin modificaciones sustanciales hasta el Renacimiento. Dentro de sus teorías más importantes cabe resaltar la teoría de los *pneumas*, a la que dio un gran impulso para la aceptación de la misma en la sociedad médica de la época. Según esta teoría, la fisiología del cuerpo humano está compuesta por varios *pneumas*, también llamados espíritus. Galeno los separa en tres grupos, que se corresponderán también con los tipos de *psique* o alma. Estos son el *pneuma* natural, el *pneuma* vital y el *pneuma* animal. Cada uno de ellos tiene relación con una parte del cuerpo y también es el responsable de algunas de las actividades del mismo, a las que Galeno llama virtudes.<sup>3</sup> Su obra paso a ser conocida por la sociedad bajomedieval y se convirtió en la teoría más importante de medicina en la Edad Media.<sup>4</sup>



Dioscórides se encuentra cronológicamente entre los dos médicos anteriores, ya que vivió en el siglo I d. C. Provenía también de Asia Menor, como Galeno, pero en este caso de Cilicia. La obra de Dioscórides se centra sobre todo en los remedios para las enfermedades, trabajando más en el ámbito que hoy consideraríamos como farmacia.

<sup>3</sup> GALENO, 1997.

<sup>4</sup> GARCÍA BALLESTER, 2001: 180; 1972.



En su obra *De materia medica*<sup>5</sup> describe más de 700 remedios en su mayoría formados por plantas medicinales, pero también por minerales y sustancias de origen animal. Esta obra de Dioscórides, de carácter más práctico que teórico, es fundamental para el desarrollo de otras obras de características similares sobre remedios para las enfermedades que se realizaron en la Alta Edad Media, sobre todo por médicos del mundo musulmán. Actualmente, se ha creado una página web a partir del manuscrito que se encuentra en la universidad de Salamanca. Esta página web, llamada Dioscórides interactivo - Manuscrito de Salamanca, expone de manera ordenada, innovadora e interesante los contenidos de esta obra de Dioscórides.<sup>6</sup>

❖ Relevancia de los estudios de la Alta y Plena Edad Media.

Durante el periodo de la Alta y la Plena Edad Media diferentes médicos escribieron acerca de la medicina. En ellos explican los saberes de la época y se basan en la teoría galénica. La mayoría de los médicos que teorizaban sobre la medicina en esta época pertenecen al mundo musulmán, tanto de la Península Ibérica como de zonas orientales. Mientras que en periodos posteriores abundaron especialmente los tratados sobre la peste,<sup>7</sup> estos estudiosos de la Alta y Plena Edad Media escribieron un amplio corpus haciendo referencia y centrándose en diferentes partes de la medicina. Al proceder gran parte del mismo del mundo musulmán, su recepción y asimilación es conocida por algunos historiadores como la arabización del saber médico.<sup>8</sup> De entre los médicos y estudiosos de la medicina de este periodo, son especialmente destacables Avicena, Abulcasis y Al-Gafiqi.

Cronológicamente el primero de ellos es Abulcasis, que vivió en el siglo X en la Península Ibérica, siendo natural de Medina Azahara. Este médico fue también profesor y escribió una obra de gran importancia para la cirugía europea medieval, conocida como el *Tasrif*.<sup>9</sup> Abulcasis, al contrario que los teóricos griegos de épocas anteriores,

---

<sup>5</sup> Las plantas medicinales forman 600 de los 700 remedios. DIOSCÓRIDES, 1998; 2006.

<sup>6</sup> Dioscórides interactivo: <http://dioscorides.eusal.es/>, creada por Ediciones Universidad de Salamanca.

<sup>7</sup> A partir de los primeros brotes de peste negra en Europa Occidental en 1349, la comprensión y la búsqueda de remedios para esta enfermedad pasó a ser una de las prioridades de los estudiosos de medicina. GARCÍA BALLESTER, 2001: 324.

<sup>8</sup> El proceso de arabización del saber médico abarca tres uos tres siglos (1000-1300), se dividiría en el periodo de recepción y en el de asimilación, y supondría el cambio definitivo del 'oficio de curar' al '*ars medica*'. LAÍN ENTRALGO, 1978: 147.

<sup>9</sup> ABULCASIS, SPINK, 1973.

centra su obra en la cirugía, una vertiente totalmente práctica de la medicina. De hecho, es considerado como el padre de la cirugía moderna. El *Tasrif* es una obra de treinta volúmenes en la que expone los conocimientos médicos y farmacéuticos de la época, pero cuya parte más trascendental reside en el dibujo y descripción de más de 200 instrumentos quirúrgicos, muchos de ellos creados por él mismo. La importancia del dibujo reside en el poder explicar bien su forma y, además, también incluye una descripción de las técnicas de uso de cada instrumento, explicando en qué ocasión hay que utilizar cada uno de los tipos y cómo hacerlo.

Avicena vivió a finales del siglo X y principios del XI y, al contrario que Abulcasis, no provenía de la Península Ibérica, sino de la parte oriental del mundo musulmán, en la zona donde actualmente se sitúa Uzbekistán. Escribió sobre muchas materias pero una de las partes más significativas de su obra trata sobre medicina. En este campo, Avicena traspasó fronteras geográficas y temporales, ya que su *Canon de medicina*<sup>10</sup> tuvo gran importancia en Occidente a lo largo de la Edad Media. Esta obra estudia todas las enfermedades de la época, pero fue considerada por su autor como una exposición de los medios para conservar la salud, algo a lo que se le da mucha importancia en la Edad Media. El *Canon* está formado por cinco volúmenes, los cuales, según Juan Vernet, contienen lo siguiente: el primero da una visión general de la anatomía y fisiología de distintos órganos, así como su patología e higiene; el segundo proporciona una lista alfabética de los medicamentos simples, su descripción y las propiedades farmacológicas de cada uno; el tercero contiene una exposición de distintas enfermedades empezando por las que afectan a la cabeza y terminando con las de los pies; el cuarto expone las enfermedades de tipo general, o las que, aunque hayan comenzado en un sitio concreto, se han extendido a otros órganos; el quinto y último contiene la descripción de 760 medicamentos compuestos.<sup>11</sup>

El último, cronológicamente, de los tres estudiosos a los que se ha hecho referencia de este periodo es Al-Gafiqi, médico nacido en Córdoba en el siglo XII. Con el paso de los siglos empezaron a aparecer obras que trataban de saberes médicos específicos, debido la ampliación de los conocimientos médicos, y la producción de Al-

---

<sup>10</sup> AVICENA, 1999.

<sup>11</sup> VERNET GINÉS, 1999.

Gafiqi es un ejemplo de ello. Su obra, llamada *Guía de Oftalmología*,<sup>12</sup> se dedica exclusivamente a este apartado de la medicina: la oftalmología. En ella, el médico andalusí incluyó los conocimientos generales y específicos que consideraba necesarios para los oftalmólogos. Así, servía como manual para todo aquel que quisiera practicar la oftalmología y, a su vez, significa un legado histórico muy importante para saber hasta dónde llegaban los conocimientos específicos y prácticos de la época sobre la salud de los ojos. La *Guía de Oftalmología* está dividida en seis partes dedicadas a la anatomía de la cabeza y el ojo, al espíritu físico y las facultades naturales; a la higiene del ojo y los medicamentos; a las enfermedades del ojo y sus tratamientos; a las enfermedades oculares de los niños; a una lista de enfermedades oculares según la parte del ojo afectada (párpado, córnea,...) en donde explica, por ejemplo, la operación de cataratas; y por último a un análisis de los colirios en diferentes formas. De todo el contenido de la obra de Al-Gafiqi es destacable que realice un capítulo específico dedicado a las enfermedades de los niños, lo que da indicios de unos métodos y unas patologías que podían ser ligeramente diferentes y también de la preocupación de los médicos por las mismas. Otro aspecto importante es el hecho de que antes de los tratamientos recomiende realizar siempre una sangría y una purga, lo que nos confirma el hecho de que las sangrías en la Edad Media eran elementos comunes de la práctica médica.<sup>13</sup> Aunque las recomendaciones de Al-Gafiqi pueden ser actualmente contestadas, esta obra ofrece una gran minuciosidad en las descripciones para su época, especialmente en las quirúrgicas.

#### ❖ Transmisión de saberes.

La transmisión de estos saberes y de estas obras sobre medicina al mundo occidental cristiano bajomedieval se realizó especialmente gracias a las traducciones. Podemos dividir estas traducciones en dos grupos: aquellas que se hacen de obras en griego y aquellas que se hacen de obras en árabe.

Por un lado, el griego antiguo es la lengua en la que se escribieron obras como las de Galeno, Hipócrates o Dioscórides: los médicos estudiosos que se han nombrado

---

<sup>12</sup> AL-GAFIQI, 1996.

<sup>13</sup> Las sangrías (*phlebotomia*) gozaron de un elevado prestigio como método curativo durante toda la Edad Media porque, según la teoría de la época, el exceso de sangre tenía que ser extraído y los humores corrompidos tenían que ser purificados. SCHIPPERGES, 1987: 101.

en el apartado referente a las influencias de la Edad Antigua en la medicina medieval. Estas obras se tradujeron al latín o al árabe en varias ocasiones. Por ejemplo, la obra de Dioscórides *De materia medica* se tradujo por primera vez al árabe en el siglo IX en Bagdad, posteriormente se tradujo también al árabe en la Península Ibérica bajo el reinado de Abderramán III y al latín fue traducida en la zona del sur de Italia. Se traducían las ideas; no era tan importante el transcribir todas las palabras tal cual las escribió el autor, sino exponer claramente las ideas del mismo. Por eso, se pueden encontrar diferencias de una traducción a otra en lo referente al vocabulario, no a los conceptos tratados.

Por otro lado, el árabe clásico es la lengua que se utilizaba para escribir las obras cultas del mundo islámico medieval y a la que traducían las obras en otros idiomas. Los estudiosos que escribieron sobre medicina en la Alta y en la Plena Edad Media pertenecientes al mundo islámico, ya fueran de la Península Ibérica o de las áreas más orientales, escribieron sus obras en árabe clásico y las difundieron en muchas ocasiones por todos los territorios en los que esta lengua actuaba como variedad culta. De este modo encontramos en la Península Ibérica un gran foco de información sobre los estudios realizados por esta sociedad musulmana y que, gracias a las traducciones que en ella se llevaron a cabo, se exportaron al resto de Europa occidental. Uno de los lugares peninsulares más conocidos donde se llevaron a cabo estas traducciones fue Toledo,<sup>14</sup> en donde traductores de gran importancia realizaron la mayoría de su obra traduciendo del árabe al latín y también al griego. Uno de los más reconocidos traductores fue Gerardo de Cremona, que en el siglo XII tradujo el *Canon de medicina* de Avicena y también algunos libros del *Tasrif* de Abulcasis. Gracias a estas traducciones, estudios como el de Abulcasis se difundieron por toda Europa, pasando a ser referencia para médicos y cirujanos durante toda la Edad Media y comienzos del Renacimiento, y consiguieron también para sus autores el reconocimiento de la comunidad de médicos occidentales como grandes maestros.

Pero no sólo se tradujeron tratados al latín o al griego y en Toledo. También son destacables las traducciones al hebreo y, posteriormente, a las lenguas romances. Las traducciones al hebreo eran realizadas por judíos, que fueron grandes practicantes de la

---

<sup>14</sup> Sobre las traducciones médicas toledanas del siglo XII. GARCÍA BALLESTER, 2001: 82-104.

medicina en la Edad Media, y también influyeron a la sociedad cristiana occidental de manera positiva para que ésta ampliara sus conocimientos médicos. Además, hubo otros centros traductores de mucha importancia, como algunas ciudades italianas, sobre todo del sur, que también exportaron sus influencias al resto del Occidente europeo,<sup>15</sup> o como aquellos situados en monasterios como el de Ripoll, que realizaron funciones traductoras de calidad durante varios siglos.<sup>16</sup>

Las traducciones, por tanto, cobran una importancia vital a la hora de que pudieran existir contactos entre la sociedad musulmana y la sociedad occidental. Estos contactos fueron favorecedores para la sociedad occidental ya que permitieron que todos los conocimientos que poseía el mundo musulmán, tanto nuevos como heredados, que les hacían tener un gran nivel en el estudio y en el conocimiento de la medicina, se exportaran hacia Europa.

B. La creación de un sistema médico oficial y la aparición del intrusismo.

I. Precedentes del nuevo sistema médico oficial.

Durante la Alta y la Plena Edad Media la medicina en la sociedad cristiana había sido ejercida casi exclusivamente por monjes, es decir, por religiosos regulares que vivían en monasterios. Estos monasterios eran centros religiosos cercanos a la población y a la vez núcleos de cultura durante este periodo medieval. Los frailes tenían acceso a una educación normalmente a partir de los libros que transcribían en los *scriptoria* de los monasterios y a través de las escuelas catedralicias. Los monasterios contaban también con enfermerías, que se pueden considerar como los primeros pasos de la asistencia sanitaria hospitalaria. Aunque en un primer momento estas enfermerías cumplían la función de atender a los enfermos de la comunidad de monjes, más tarde pasaron a ser generales y a ellas podían acudir tanto pobres como peregrinos cuando enfermaban.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> GARCÍA BALLESTER, 2001: 115.

<sup>16</sup> CARDONER I PLANAS, 1973: 20, 28.

<sup>17</sup> CARDONER I PLANAS, 1973: 14.

Esta actividad sanitaria de los monjes pronto se extendió fuera del monasterio para ayudar a sanar los cuerpos de las personas vecinas al mismo, lo que conllevó algunos problemas. Entre ellos se puede encontrar que el enfermo muriese tras una prescripción médica de un eclesiástico, el hecho de que asistieran a mujeres o de que tuvieran que salir del monasterio para practicar la medicina.<sup>18</sup> Por estas causas y por otras de carácter religioso y moral fue por lo que la Iglesia tomó algunas medidas restrictivas con respecto a este ejercicio. Entre ellas es destacable la prohibición de ejercer con ánimo de lucro, que se ordena en el Concilio de Reims de 1131 o la prohibición de ejercer fuera del monasterio, que sufrió vaivenes, siendo aprobada en 1139, retirada en 1162 y aprobada de nuevo en 1212.<sup>19</sup>

Así, la actividad sanitaria, realizada hasta entonces por los monjes, necesitaba la llegada de nuevos practicantes para poder atender a la población y también nuevas estructuras de aprendizaje, ya que las escuelas catedralicias eran exclusivas para religiosos.

Por un lado, comenzaron a aparecer en el siglo XII practicantes laicos.<sup>20</sup> En este primer momento, en el que hablar de población burguesa puede resultar un poco temprano, para poder dedicarse al estudio normalmente tenían que ser o nobles rentistas o eclesiásticos, aunque recibieran sólo las órdenes menores. Por tanto, la llegada de cristianos laicos a estos estudios resultó, en un principio, una empresa complicada para aquellos sin beneficios estamentales. Posteriormente, con la aparición de los grandes mercaderes y artesanos y la conformación de un grupo burgués en las ciudades, el acceso a los estudios por parte de estos grupos fue más fácil.

Por otro lado, eran necesarias nuevas estructuras de transmisión de saberes<sup>21</sup> y así, las escuelas catedralicias dieron paso a los estudios generales y a las universidades.<sup>22</sup> La creación de los mismos surgió como un movimiento espontáneo asociativo ciudadano, propio de las nuevas ciudades.<sup>23</sup> En estas ciudades, grupos de

---

<sup>18</sup> CARDONER I PLANAS, 1973: 15.

<sup>19</sup> CARDONER I PLANAS, 1973: 15.

<sup>20</sup> CARDONER I PLANAS, 1973: 16.

<sup>21</sup> LAÍN ENTRALGO, 1978: 199.

<sup>22</sup> Para el análisis de la terminología de estudios generales y universidades véase el apartado 3-C-I. Universidades y estudios generales. En este estudio se utilizan ambos términos indistintamente.

<sup>23</sup> GARCÍA BALLESTER, 2001: 104.

maestros y de alumnos, que pueden empezar a considerarse burgueses, se asociaban para satisfacer intereses mutuos: los maestros impartían sus conocimientos, en el caso de la medicina sobre la salud y la curación del cuerpo, a alumnos que los demandaban este aprendizaje y que les compensaban económicamente por las enseñanzas.

## II. Causas de la creación de un nuevo sistema.

Las causas que llevaron a la creación de este nuevo sistema médico son variadas. En primer lugar, tal y como aparece en el apartado anterior, la medicina llevada a cabo por los monjes de los monasterios estaba decayendo, tanto por las nuevas limitaciones que les imponían los altos cargos eclesiásticos como por la llegada de una mayor amplitud y variedad de conocimientos al mundo occidental. En segundo lugar, el hecho de que maestros y alumnos se asociaran para realizar un intercambio de enseñanzas a cambio de remuneración económica fue importante también para la creación de este sistema. Las autoridades querían controlar este nuevo sistema de enseñanza y encontraron así la solución al problema de la necesidad de practicantes laicos. Este control estaba motivado por dos razones básicas: la primera de ellas era el que los alumnos recibieran la formación necesaria para que pudieran practicar la medicina a la población, para evitar los daños en la salud de la misma y para que el carácter de estudios oficiales tuviera realmente relevancia; la segunda de ellas era controlar políticamente los conocimientos que se enseñaban, para que estos no difirieran en exceso de las teorías filosóficas, morales y religiosas de las autoridades. Por otro lado, no es de extrañar que las autoridades marcaran una legislación precisa y una fuerte noción de oficialidad para evitar el poder que tenían las minorías religiosas en el campo de la medicina, que era bastante notable.

## III. Características del nuevo sistema.

El sistema médico oficial que se implanta en la Baja Edad Media se basa en unos requisitos que han de ser cumplidos por aquellas personas que quieran practicar la medicina dentro de la legalidad. Es un concepto nuevo por lo que en las primeras épocas coexistirá con un sistema extraoficial que se crea a partir de aquellas personas que no cumplen las condiciones necesarias estipuladas, pero que con el paso de los años se irá reduciendo hasta la victoria definitiva de la oficialidad.

Los requisitos necesarios para formar parte del sistema oficial de la Corona de Aragón se comenzaron a establecer en los siglos XIII y XIV, con las cortes de Monzón de 1289 y las cortes de Cervera de 1359.<sup>24</sup> La condición principal era obtener una licencia expedida por las autoridades que capacitase a la persona para realizar un tipo específico de práctica médica. Para obtener esta licencia se establecieron, a su vez, ciertas obligaciones como la asistencia a un estudio general o la superación de un examen.

Para ser médico oficial en la Baja Edad Media, en primer lugar, se tenía que acudir, por tanto, a un estudio general o universidad de medicina que se fueron creando a partir del siglo XIII. Para poder acceder a los mismos se necesitaba una preparación previa y, una vez en el centro, se podían obtener diferentes grados según el nivel de estudios.<sup>25</sup> Cuando se habían superado los estudios mínimos requeridos, que eran de tres años en estos centros, se les expedía el título oficial que justificaba estos saberes. En segundo lugar, ya titulados, se tenían que pasar los controles que establecían los municipios.<sup>26</sup> Estos controles suponían normalmente la realización de un examen ante varios médicos reputados y experimentados elegidos por el municipio.<sup>27</sup> El examen o prueba era de carácter tanto práctico como teórico y, una vez superado, los examinadores lo remitían al responsable del municipio para que les expidiera la licencia y así poder ejercer libremente.<sup>28</sup> Estas licencias eran de carácter ordinario y se expedían para ejercer en el municipio correspondiente y en el reino al que pertenecía, es decir, no eran de carácter general aplicable a toda la Corona de Aragón. Las licencias que se podían aplicar a toda la geografía de la Corona de Aragón eran las licencias reales. Al contrario que las municipales, los examinadores de las licencias reales eran médicos de la casa real y éstas solían tener carácter de privilegio.<sup>29</sup> Este tipo de licencias se

---

<sup>24</sup> Las cortes de Monzón de 1289 establecieron la necesidad de superar un examen ante conocedores de la profesión y un juramento después ante el baile. Posteriormente, las cortes de Cervera de 1359 reiteraron lo establecido anteriormente y añadieron la obligatoriedad de asistir tres años a un estudio general para poder practicar la medicina como médico. GALLENT MARCO, 15 (Alicante, 2006-2008): 47-56: 48.

<sup>25</sup> A partir de los estatutos del estudio general de Perpiñán se exigió una preparación previa para acceder. Los títulos disponibles eran el de bachiller, que conllevaba tres años de estudio y un examen por el profesor; el de licenciado, que suponía seis años de estudio y superar un examen teórico y práctico; y por último el de maestro, que suponía realizar otro examen más ante los demás maestros. GALLENT MARCO, 4 (Logroño, 1994): 186-206: 199.

<sup>26</sup> GALLENT MARCO, 4 (Logroño, 1994): 189-206: 200.

<sup>27</sup> GALLENT MARCO, 15 (Alicante, 2006-2008): 47-56: 48.

<sup>28</sup> GALLENT MARCO, 4 (Logroño, 1994): 189-206: 200.

<sup>29</sup> GALLENT MARCO, 4-5 (Alicante, 1986): 225-236: 226, 227.



concedían por funcionarios reales en casos difíciles o problemáticos, es decir, en aquellos casos en los que no se cumplían requisitos previos como la asistencia a los estudios generales. Este es el caso de las licencias concedidas a minorías religiosas o a mujeres.<sup>30</sup>

Una vez obtenida la licencia, ya fuese cumpliendo los requisitos de estudiar al menos tres años en una universidad o por un privilegio real, los practicantes de medicina ya se podían considerar médicos oficiales y ejercer libremente su profesión en la especialidad y en los términos que les permitía su licencia.

#### IV. Consecuencias de la creación del nuevo sistema.

Las dificultades de acceso que encontró la población cristiana en los primeros momentos de creación del sistema oficial, unidas al vacío de asistencia médica que provocaron las limitaciones de la práctica monástica y la juventud del nuevo sistema, fueron fundamentales para que otros laicos, pero no cristianos, comenzaran a practicar la medicina a la población en general. La llegada de médicos judíos y andalusíes, que ya tenían una tradición de educación médica laica, hizo que las minorías pasasen a ocupar en ocasiones el vacío que dejaban los monjes. Algunos de estos judíos o andalusíes ya se encontraban en estos territorios y practicaban la medicina para su comunidad religiosa, pero ante la posibilidad de extender su negocio, muchos de ellos comenzarían a tratar también a pacientes cristianos. Así, en el espacio de tiempo que transcurre entre los siglos XI, XII y XIII, mientras que se limita la asistencia sanitaria de los monasterios y se crea el nuevo sistema médico oficial, no es de extrañar que las minorías ocuparan los puestos de médicos y sanadores también en la población cristiana, aprovechando el momento de cambio que existía respecto a la medicina en la sociedad cristiana. Estas circunstancias hacen también que posteriormente, cuando ya se ha estabilizado el sistema médico oficial en los siglos XIV y XV, los médicos pertenecientes a minorías religiosas, sobre todo los judíos, sean muy bien considerados por toda la población, desde los campesinos hasta la realeza, respecto al conocimiento de la medicina y a su práctica. Esta confianza es debida, por un lado, a la tradición satisfactoria del modelo de

---

<sup>30</sup> Respecto a la expedición de licencias a mujeres véanse los casos, por ejemplo, de Na Bellaire, Na Pla de Lérida y Jamila de Murcia. MORENT, 2005: 642. Respecto a los judíos valgan los ejemplos de Iucef Orabuena, Mose Abeniveu, Isac Arrondi o Juce Chiniello. GALLENT MARCO, 15 (Alicante, 2006-2008): 47-56.

enseñanza maestro-aprendiz por el cual aprendían la medicina las minorías y, por otro lado, a la desconocida por parte de la población y todavía joven enseñanza universitaria de la medicina. ¿Aprovecharon las minorías religiosas, consciente o inconscientemente, este vacío durante el cambio de la medicina monástica al sistema médico oficial para hacerse con la práctica médica de calidad entre la población? ¿Fue la experiencia y la fama que obtuvieron en este periodo, en el que la competencia estaba en proceso de cambios, lo que les otorgó la categoría y el reconocimiento en los siglos posteriores? No quiere decir esto que no fueran buenos conocedores de la medicina, ya que sí que lo eran, sino que el éxito que tenían en la Baja Edad Media se puede deber, además de a sus conocimientos médicos, a una tradición de los siglos anteriores en los que habían ejercido la medicina también en la población cristiana con éxito, frente a la desconocida medicina universitaria legislada que implanta el nuevo sistema cristiano.

El reconocimiento que se otorgaba a los médicos judíos no evitaba que estuvieran excluidos según las normas del nuevo sistema. La exclusión de minorías, tanto religiosas como en relación al género, fue también una de las consecuencias de este nuevo sistema. La oficialidad marcaba la necesidad de acceder a una formación en las universidades, como aparece en el apartado anterior, pero las minorías no eran aceptadas en estos centros. Así, siguieron con su método de enseñanza maestro-aprendiz y siguieron siendo grandes conocedores de la medicina, pero el marco oficial no les permitía obtener la licencia para ejercer de manera normal. Esto no quiere decir que no las obtuvieran, sino que tenían que recurrir a privilegios especiales, como las citadas licencias reales, al no poder formar parte de la normativa general.

Otra de las consecuencias destacables de la creación de este nuevo sistema es la aparición del intrusismo profesional. Al crear unas normas que contemplaban las características de aquellos médicos que ejercían según las mismas, todos aquellos que no cumplieran las características normativas y que continuaran practicando la medicina se encontraban fuera de los cauces legales. Este intrusismo podía responder a dos tipos de personas: cualificadas y no cualificadas.

Como intrusos cualificados se entiende a aquellas personas, sobre todo pertenecientes a minorías religiosas y mujeres, que tenían suficientes conocimientos sobre medicina, pero que no podían entrar en la legalidad por su condición religiosa o

sexual. Estos conocimientos los podían haber obtenido con el tándem maestro-aprendiz, con la lectura de libros o de cualquier otra forma, pero eran suficientes para trabajar como médicos. Se conocen casos en los que se han dado licencias para ejercer tanto a judíos como a musulmanes o a mujeres, eso sí, de carácter real.<sup>31</sup> En estos, la mayoría de ellos los solicitantes tenían que demostrar una experiencia anterior satisfactoria en el ejercicio de la medicina, por lo que casi obligatoriamente tenían que haber sido intrusos anteriormente.<sup>32</sup> Pero a la vez, las instituciones proponían a médicos expertos y reconocidos para controlar y evitar el intrusismo profesional.<sup>33</sup> Esta ambigüedad entre intentar evitar la existencia de intrusos y que a los que han sido intrusos y demuestren sus capacidades se les otorgue una licencia para ejercer es el resultado de que el nuevo sistema médico está en formación y todavía conviven diversos modos de aprendizaje y cualificación.

Como intrusos no cualificados se entiende a aquellas personas que, sin tener ningún conocimiento de medicina, actuaban como médicos siguiendo las características ya establecidas de los pronósticos de la época.<sup>34</sup> Algunos de estos individuos no cualificados podían ser empíricos, que se basaban en sus propias experiencias y que suponían un mal menor, pero otros muchos eran charlatanes que se aprovechaban de la ignorancia y buena fe de la población. La legislación contra estos falsos médicos intentaba evitar los daños que solían causar con su ignorancia y temeridad, basada sobre todo en el ánimo de lucro.<sup>35</sup> Porque, ¿cómo iba un campesino a saber si el que decía que era médico había estudiado lo necesario o simplemente estaba haciendo el paripé que se

---

<sup>31</sup> Véase nota 30.

<sup>32</sup> Cuando uno de los médicos encargados de controlar el intrusismo encontraba a alguien ejerciendo sin licencia, pero a su juicio el acusado poseía conocimientos teóricos y prácticos de medicina y cirugía, podía examinarle y darle la licencia de ejercicio sin reunir a un tribunal, aunque luego tuviera que ejercer sujeto a unas condiciones específicas durante un periodo para examinar su práctica. GALLENT MARCO, 4/3 (Lérida, 1981): 165-176: 171, 172.

<sup>33</sup> La vigilancia de los mandamientos deontológicos así como el cumplimiento de las disposiciones que obligaban al examen previo al ejercicio médico, va a hacer que los reyes deleguen su autoridad en hombres dedicados a esta labor: los protomédicos. Para la Corona de Aragón se ha podido seguir el proceso por el cual primero aparece la función y luego el cargo que la institucionalizará antes del reinado de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla. CARDONER I PLANAS, 1973: 112. Las personas encargadas de detectar el intrusismo y perseguirlo son normalmente médicos y cirujanos que conocen el oficio y que son bien reconocidos en su zona o detentan cargos de importancia tanto en la Corte como en el municipio. GALLENT MARCO, 4/3 (Lérida, 1981): 165-176: 171.

<sup>34</sup> En el siglo XIV la actuación de los médicos consistente en tomar el pulso y examinar la orina ya era reconocida socialmente como una herramienta diagnóstica y pronóstica de un modelo de interpretación de la enfermedad. CABRÉ, SALMÓN, 2001: 55-75: 61.

<sup>35</sup> GALLENT MARCO, 4/3 (Lérida, 1981): 165-176: 170.

esperaba de él? ¿Acaso iban los médicos oficiales enseñando sus licencias a todos los pacientes en un mundo en el que la población era en su mayoría iletrada? Por lo tanto, estas personas suponían un riesgo para la salud población por sus prácticas insensatas, así como una mala fama para los médicos con licencia y fueron en muchos casos acusados por las autoridades o por las propias escuelas de medicina oficiales.<sup>36</sup>

Esta práctica fuera de la oficialidad instaurada recibía sanciones en el caso de que los practicantes fueran hallados y acusados. Las sanciones podían ser de tipo jurídico o económico. Las jurídicas consistían en la expropiación de los bienes de los acusados y las económicas se basaban en el pago de cantidades de dinero variantes según la zona, que iban para el tesorero real y en algunas ocasiones se destinaba una parte a las cofradías de practicantes oficiales.<sup>37</sup> Esto significa que ese dinero no se daba al enfermo engañado ni a su familia, sino que actuaba como una multa contra el impostor, en su mayoría a favor del rey.

A su vez, la obtención de una licencia oficial suponía a los médicos un aumento de reconocimiento y, por tanto, de sueldo. Muchos de los médicos oficiales pasaron a cobrar unos honorarios que no podían ser pagados por la gente del común y abrían así la puerta a nuevos intrusos. Esta promoción social de los médicos podía ser también causa de desconfianza para la población, que les veía en ocasiones como aprovechados que en vez de buscar sanar a la gente, sólo querían enriquecerse y aumentar su categoría económica y social.<sup>38</sup>

Por tanto la creación de este nuevo sistema oficial tuvo múltiples consecuencias que, en general, responden a la creación de otro sistema alternativo extraoficial en el que se refugiaron las minorías y los fraudulentos y que funcionó principalmente por la confianza que en ellos depositaba la población, en muchas ocasiones inconscientemente.

---

<sup>36</sup> Según García Herrero, en Teruel durante la peste negra algunos teutones de ambos sexos habían ofrecido sus servicios para curar dicha enfermedad, aunque no tenían formación. Así, se le comunicó esta situación al rey Pedro IV y se le acusó a esos practicantes de intrusismo profesional y de ineptitud por parte de los miembros de la cofradía de San Cosme y San Damián, tras lo que el rey ordenó que no se ejerciera la medicina si no se había sido antes examinado y aprobado por los mayordomos de la citada cofradía. GARCÍA HERRERO, 19 (Zaragoza, 2006): 181-200, citando un documento de LÓPEZ DE MENESES, 6 (Zaragoza, 1956): 291-447, doc. 6. Según Cabré y Salmón, sólo en 1322 aparece documentada en París la acusación de práctica ilegal contra 17 empíricos de ambos sexos. CABRÉ, SALMÓN, 2001: 55-75: 59, nota 14.

<sup>37</sup> GALLENT MARCO, 4/3 (Lérida, 1981): 165-176: 172.

<sup>38</sup> FERRAGUD DOMINGO, 2005: 210-215, 476-477.

### C. Gentes de medicina.

#### I. Los médicos y los saberes oficiales.

Los médicos varones fueron una gran mayoría en el ejercicio de la medicina por los cauces oficiales en la Baja Edad Media. Además de por la documentación que nos ofrecen las fuentes, en la que abundan más ellos que ellas, podemos deducirlo también de otra cuestión: el marco oficial en el que se establece la medicina en este periodo, es decir, las normas correspondientes a la obtención de licencias por cauces regulares, es claramente favorecedor para los varones, puesto que la obligatoriedad de asistir al menos tres años a los estudios generales limitaba, si no eliminaba, la posibilidad de obtener licencia a las mujeres.<sup>39</sup>

Estos médicos cualificados podían ejercer la medicina tanto dentro como fuera del marco oficial. Los médicos cualificados que ejercían fuera del sistema eran en su mayoría pertenecientes a minorías religiosas. Así, los médicos oficiales serán los que cobrarán protagonismo en este apartado.

#### ❖ Requisitos.

Las características que tenían que cumplir estos médicos, tanto en lo referente a sus estudios como a otros requisitos, han sido ya comentadas anteriormente en las características del nuevo sistema.<sup>40</sup> Por tanto, las condiciones imprescindibles para obtener una licencia por los cauces regulares en la Corona de Aragón suponían la obtención de un título en una universidad que justificase al menos tres años de estudios y tras esto la superación de un examen en el lugar donde se quería ejercer. Pero estas dos obligaciones esconden tras ellas una selección social muy particular de los aspirantes a médicos.

---

<sup>39</sup> Las mujeres, como ha aparecido anteriormente, podían obtener licencia para ejercer la medicina a través de privilegios reales. Respecto a la asistencia de mujeres a los estudios generales, las fuentes siempre han hecho creer que ésta no estaba permitida. Pero se conoce que Teresa de Cartagena, que sí que asistió durante un tiempo a la universidad de Salamanca, lo que podría ser una rara excepción o la apertura de una nueva hipótesis sobre la asistencia de mujeres a las universidades. RIVERA GARRETAS, 2008: 103-130: 126. MAJUELO APIÑÁRIZ, 2009.

<sup>40</sup> Véase apartado 3-B-III. Características del nuevo sistema.

En primer lugar, el poder ir a estudiar tres años a un estudio general o a una universidad suponía que la familia tenía que tener recursos suficientes para que el estudiante en cuestión pudiera realizar el viaje, para que pudiera vivir dedicándose al estudio durante tres años, es decir, para que pudiera vivir sin trabajar, y para que la familia pudiera prescindir de una persona en cuanto a mano de obra. Así pues, los aspirantes a médicos tenían que proceder de familias con recursos económicos suficientes para cumplir estas premisas. Por otro lado, los estatutos de estos centros de estudios permitían exclusivamente la matriculación en los mismos a personas de género masculino, como ya hemos dicho, y de religión cristiana.<sup>41</sup> Las minorías religiosas, judíos y musulmanes, no podían asistir a estos centros para formarse, por lo que su sistema de transmisión de conocimientos maestro-aprendiz siguió vigente durante mucho tiempo. Además, en estos mismos estatutos aparecía también la necesidad de que los aspirantes hubieran recibido una educación anterior. Por un lado, es importantísimo que supieran leer y escribir, pero no menos fundamental es que entendieran correctamente el latín, lengua en la que estaban escritas todas las obras de referencia.<sup>42</sup> Así pues, para poder llegar a ser médico en este marco oficial creado en la Edad Media, además de tener la capacidad intelectual necesaria para superar estos estudios, era importante pertenecer a una familia económicamente acomodada, haber recibido una educación desde la infancia y pertenecer a la religión cristiana.

En segundo lugar, en relación al examen que se realiza al médico en el municipio, el único requisito era haber obtenido el título de al menos tres años de estudio en universidades, por lo que por lógica se aplican todas las características necesarias nombradas anteriormente para el acceso a estos centros.

#### ❖ Universidades y estudios generales.

Los estudios generales y las universidades comenzaron a cobrar importancia debido a la obligatoriedad de cursar en ellas unos años de estudio para poder entrar en el sistema oficial. La terminología, es decir, nombrar a estos centros como estudios generales o universidades depende, sobre todo, de la cronología y de la designación que

---

<sup>41</sup> Sobre los estatutos del estudio general de Perpiñán. GALLENT MARCO, 4 (Logroño, 1994): 189-206: 199.

<sup>42</sup> En este periodo también están escritas en árabe clásico, en griego y en hebreo, pero las universidades occidentales utilizaban en su mayoría los ejemplares latinos.

los mismos centros se otorgaban, aunque a partir de las fundaciones del siglo XIII se utiliza más el término universidad. Las primeras universidades del Occidente medieval fueron cronológicamente la universidad de Bolonia, fundada en 1088, la universidad de París, en 1150 y la universidad de Oxford, en 1167. Estas primeras universidades tan tempranas no incluyeron en sus programas el estudio de la medicina, ya que los estudios médicos se llevaban a cabo en escuelas específicas para los mismos, como la muy importante escuela médica de Salerno.<sup>43</sup>

En el siglo XIII, las escuelas médicas preexistentes se conformaron como universidades, siguiendo los patrones que habían establecido las primeras universidades ya citadas. Así, fueron las ciudades de Montpellier y de Salerno las primeras en ofrecer estudios universitarios de medicina.<sup>44</sup> Estas dos nuevas universidades servirían de ejemplo para todas aquellas que se crearon a lo largo de los siglos XIII, XIV y XV, que copiaron sus estructuras organizativas, además de convertirse en el referente de la medicina bajomedieval e incluso de periodos posteriores.

Las primeras universidades de medicina de la Corona de Aragón fueron fundadas a partir del siglo XIV, en la ciudad de Perpiñán en 1349, que posteriormente dejaría de pertenecer a la Corona, en la ciudad de Catania en 1444 y en Barcelona en 1450. La Corona de Aragón ya tenía universidades, aunque con otras especialidades, desde el siglo XIII como la fundada en Lérida en 1300, en Huesca en 1435, en Zaragoza en 1474 y en Valencia en 1499. A éstas se añaden en el siglo XV, tras la anexión del reino de Nápoles a la Corona de Aragón en 1442 por Alfonso V de Aragón, la universidad de Nápoles que había sido fundada en 1224 y la ya mencionada de Salerno.

Las instituciones universitarias llegaron antes a otras zonas de la Península Ibérica en las que se asentaron con mayor o menor éxito. Así tuvieron universidades ya desde el siglo XIII la ciudad de Palencia, fundada en 1208, en Salamanca, en 1218, en Valladolid, en 1241 y en Coímbra, en 1290. También se extendieron por el resto de Europa occidental, sobre todo por el arco mediterráneo, durante los primeros años del

---

<sup>43</sup> DE RENZI, 1857.

<sup>44</sup> La universidad de Montpellier fue fundada en 1220 y la de Salerno en 1231. Ambas universidades se crearon sobre estudios médicos preexistentes en estas ciudades. CARDINI, 1991.

siglo XIII.<sup>45</sup> Así, la institución universitaria se expandió por Vicenza en 1204, por Módena en 1208, por Cambridge en 1209, por Padua en 1222, llegó a Orleans en 1229, a Toulouse en 1229, a Siena en 1246, a Vercelli en 1255 y a Angers en 1264. Durante el siglo XIV también aparecieron universidades en Aviñón en el año 1303, en Roma en 1303, en Perugia en 1308, en Treviso en 1318, en Cahors en 1332, en Verona en 1339, en Grenoble también en 1339, en Pisa en 1343, en Praga en el año 1347, en Florencia en 1349, en Arezzo en 1355, en Pavía en 1361, en Cracovia en 1364, en Orange en 1365, en Viena en 1365, en Pécs en 1367, en Lucca en 1369 y también en Ferrara en 1391.<sup>46</sup> Durante el siglo XV, llegaron las universidades a ciudades como Turín en 1404 o Lovaina en 1425, pero se crearon muchas más universidades, sobre todo en la zona de la gran llanura europea, llegando a extenderse y consolidarse por completo la institución universitaria en toda Europa Occidental. De estas universidades no todas contaban con la especialidad de medicina, ya que había también universidades especializadas en derecho, en artes o en teología. En algunos casos comenzaron con una única especialidad y con el paso de los años fueron ampliando estudios hasta llegar a tener varias especialidades en una misma universidad. Por otro lado, las fechas que aquí aparecen pueden ser conflictivas por dos razones: la primera de ellas es la competición que ha llegado hasta nuestros días por la antigüedad de las universidades. Todas quieren ser las más antiguas, algo que se evidencia en la lucha existente entre las tres primeras: Bolonia, París y Oxford. Por otro lado, la creación de una institución como la universitaria no se lleva a cabo de un día para otro. La fecha de origen puede variar según se considere como fuente principal la fundación de la universidad, los estatutos, las primeras lecciones o la concesión de la bula papal que solía recibirse unos años después.

Todos estos datos en conjunto nos aportan una idea importante: las universidades, que comenzaron a surgir en el siglo XII, a finales del siglo XIV estaban

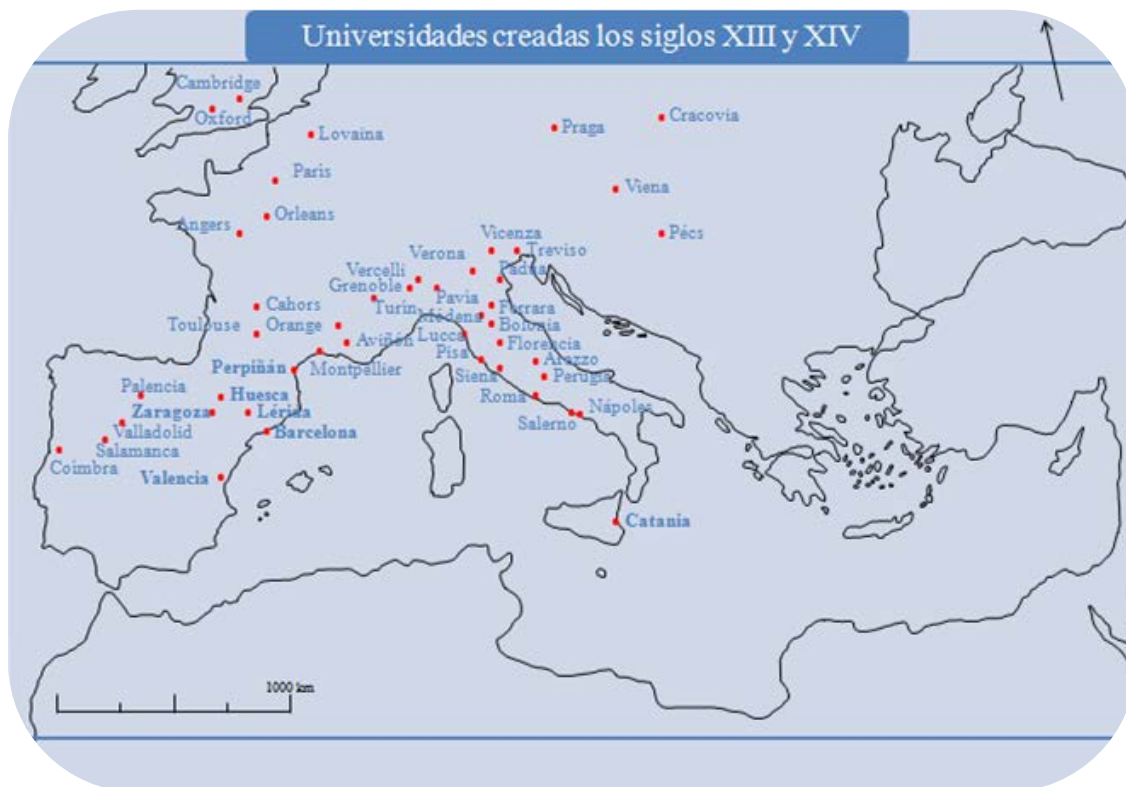
---

<sup>45</sup> Con arco mediterráneo se hace referencia a la zona geográfica formada por la Península Ibérica, el sur de la actual Francia y por la Península Itálica.

<sup>46</sup> Las fechas de origen de estas universidades se han seleccionado de diferentes obras referidas a la historia de la universidad o a la universidad en la Edad Media. AGUADÉ NIETO, 1994. CARDINI, 1991. PEDERSEN, 1997. RÁBADE OBRADÓ, 1996. RIDDER-SYMOENS, 1994. VERGER, 1973.



extendidas por muchas ciudades y en el siglo XV ya estaban establecidas y consolidadas como centros de educación superior oficial en toda la geografía europea occidental.<sup>47</sup>



#### ❖ Tipos de especialidades.

Aunque a lo largo de este trabajo no se ha diferenciado entre especialidades en el ejercicio de la medicina y se ha hecho referencia siempre a médicos en general, en el periodo de la Baja Edad Media se podían atribuir diferentes términos calificativos a las personas que ejercían la medicina, según sus estudios y funciones. Entre estos términos se encuentran médico, físico, cirujano, barbero, matrona o curandero. Este último, curandero, se utilizó posteriormente al periodo tratado para hacer referencia a aquellos que, teniendo o no conocimientos médicos, se encontraban fuera del sistema oficial.<sup>48</sup> Las matronas, por su parte, eran casi siempre mujeres que se dedicaban a asistir a otras

<sup>47</sup> En el mapa aparecen las universidades fundadas en los siglos XIII y XIV, así como algunas de las fundadas en el siglo XV, como las pertenecientes a la Corona de Aragón u otras como Lovaina o Turín, que han sido nombradas a lo largo del apartado. Especialmente resaltadas aparecen las universidades pertenecientes en su fundación a la Corona de Aragón.

<sup>48</sup> BLASCO MARTÍNEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 157, 158.

mujeres en los partos y a sus bebés en los primeros momentos de vida.<sup>49</sup> Así pues, excluyendo estos dos, nos encontramos ante una serie de términos aplicables a los médicos incluidos en este sistema oficial creado en la Edad Media.

La diferencia entre físico y médico es la más complicada de entre estos términos. En un principio la diferencia de matiz pudo residir en que mientras que el físico estudiaba las propiedades de la naturaleza, los astros y el macrocosmos, el médico estudiaba los movimientos que se producían en el hombre, es decir, en el microcosmos.<sup>50</sup> Posteriormente, la diferencia pudo consistir en que el físico se encargaría de las afecciones generales como dolencias o fiebres, mientras que el médico se encargaría de cuestiones más específicas.<sup>51</sup>

Los cirujanos seguían a los médicos y físicos en el escalafón de importancia y reconocimiento. La actividad de estos profesionales se consideraba manual o artesanal y se ocupaban de las dolencias de carácter externo.<sup>52</sup> Gracias a los estudios como los nombrados anteriormente de Abulcasis,<sup>53</sup> la cirugía mejoró tanto en técnicas como en instrumentos y se convirtió en una de las partes más comunes de la medicina, sobre todo en épocas inestables o de guerra.

El siguiente grado era el de los barberos. Para ejercer este oficio no había que tener unos estudios precisos aunque también tenían sus normativas.<sup>54</sup> La actividad fundamental que realizaban los barberos era la realización de sangrías y además, en algunos casos, practicaban cirugía menor, aprendiendo técnicas precisas.<sup>55</sup> Las sangrías

---

<sup>49</sup> Al encontrarse las matronas dentro de la medicina ejercida por mujeres, se tratará en el apartado 3-C-II referente a este aspecto. Véase también la nota 68.

<sup>50</sup> BLASCO MARTÍNEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 158, citando a CARDONER I PLANAS, 1 (Barcelona, 1970): 188. CARDONER I PLANAS, 1973: 94.

<sup>51</sup> Aunque en un principio existiera la diferencia de matiz, la utilización de los dos términos en Aragón en el siglo XIV, respondería a que el físico sería un equivalente, con reservas, del médico de cabecera. BLASCO MARTÍNEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 158, citando a MCVAUGH, 1993: 38, cita 2.

<sup>52</sup> BLASCO MARTÍNEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 162.

<sup>53</sup> Véase apartado 3-A-II. Las influencias de periodos anteriores.

<sup>54</sup> BLASCO MARTÍNEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 161, cita 39, remite a ACA-ARCHIVO DE LA CORONA DE ARAGÓN, 41 (Barcelona, 1910): 273-286 y a JAVIERRE MUR, 3 (Teruel, 1950): 7-26.

<sup>55</sup> BLASCO MARTÍNEZ, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182: 163. Otra visión diferente es la ofrecida por Schipperges, según la cual los barberos además de aplicar sangrías y cortar el cabello se dedicarían a la 'pequeña cirugía' y atendían también fracturas, luxaciones, heridas abiertas, dolores de muelas y otros. Incluye también otro tipo de profesión, la de los bañeros, que además de sus funciones en los baños se encargarían también de aplicar ventosas y sangrías. Además, considera estas actividades como una asistencia primaria a la población realizada por personas sin formación académica. SCHIPPERGES, 1987.

eran una práctica común en la Edad Media y se recomendaba su realización en muchos casos, como antes de cualquier tipo de operación.

Así pues, dentro de la medicina había diferentes tipos de profesiones, de las cuales aquellas más importantes eran las que se incluyeron en la legislación del nuevo marco oficial, los médicos, físicos y cirujanos, dejando en un segundo lugar a aquellas profesiones que no requerían de formación académica.

❖ Movimiento de estudiantes, movimiento de conocimientos.

La movilidad con motivación tanto de aprendizaje como de enseñanza es bastante considerable en la Edad Media, sobre todo a partir de la creación de las universidades y del logro de prestigio de las mismas. Como es natural, había mucho más movimiento de estudiantes que de profesores, por tratarse éstos de una gran mayoría en número frente a los docentes. Este tipo de movilidad tuvo bastante importancia durante este periodo y ayudó también a la transferencia de conocimientos en la sociedad medieval occidental.

Las primeras universidades de medicina en formarse como tales, como ha aparecido anteriormente, fueron la universidad de Salerno y la universidad de Montpellier. Cuando no existían todavía más universidades los alumnos y los profesores acudían a estas dos ciudades desde muchos puntos de la geografía europea. Posteriormente, cuando se van creando otras a lo largo de los siglos XIII, XIV y XV tanto alumnos como profesores se van dividiendo entre las mismas.

Los alumnos elegían las universidades siguiendo dos criterios. En primer lugar, y además más común, es la consideración de la distancia geográfica. Los estudiantes de medicina solían acudir a la universidad más cercana a su lugar de origen, por lo que éstos se van diseminando por todas las nuevas que se crean. En segundo lugar, algunos estudiantes buscaban el mayor prestigio de la universidad; en este caso, los alumnos elegían Salerno o Montpellier, ya que además de ser las más antiguas, eran las universidades de medicina más prestigiosas y afamadas de toda la Europa medieval.

Dentro de la sociedad occidental europea medieval la movilidad de personas conllevaba la transferencia de conocimientos de un lugar a otro. Pero esta transmisión de saberes no se llevaba a cabo solamente por la acción de estas personas, sino que también tenía mucha influencia la venta y traslado de manuscritos, y sobre todo las traducciones. Así, las traducciones y las universidades fueron dos los elementos más importantes dentro de esta sociedad a la hora del traspaso de conocimientos. Las instituciones universitarias supusieron la puesta en común en toda esta zona geográfica de los conocimientos sobre las materias de la época y llegaron a conformar unos ‘saberes oficiales’ que se podían estudiar y aprender de igual manera en ciudades muy alejadas geográficamente entre sí, pero con la característica común de tener una universidad occidental en las mismas.

#### ❖ Lugares de actuación.

Una vez tratada la formación y las especialidades de los médicos, es interesante saber dónde ejercían su profesión. Respecto a esto, las clasificaciones que se pueden realizar son varias, atendiendo a diferentes características. Por ejemplo, según la categoría social de los enfermos tratados los médicos podían actuar en la Corte, para reyes o cortesanos, o en los pueblos y ciudades, para gentes del común. En cambio, si tenemos en cuenta su lugar de práctica o estrategia profesional encontramos a médicos que trabajan en hospitales y a médicos que van por libre, tanto residiendo en un mismo lugar como viajando por varias zonas.

Atendiendo a la primera clasificación expuesta, es decir, si los médicos trabajaban para la Corte o para el pueblo, existe una gran diferencia entre unos y otros. Los médicos de reyes y cortesanos solían vivir en un ambiente parecido a las gentes a las que sanaban, aunque tuvieran menos recursos, y disponían de un reconocimiento social por ello. Alcanzar esta posición no era sencillo; se podía deber a varias causas como la pertenencia a este grupo social antes de hacerse médico, el gran conocimiento y experiencia en la medicina o que, tras ser reconocida su buena práctica por numerosos pacientes, cobraran tal fama que acabaran llamados por la Corte. Los médicos de los reyes, por su parte, solían tener un salario fijo y se encargaban constantemente de la

salud de los monarcas, tanto en su faceta preventiva como curativa.<sup>56</sup> También, estos médicos de la casa real se encargaban de realizar los exámenes ante tribunal de aquellas personas que querían obtener una licencia para ejercer pero que no cumplían los requisitos para pedirla por cauces regulares y tenían que acudir a las licencias reales.

Los médicos que trabajaban para la gente del pueblo también eran reconocidos y normalmente vivían con unos recursos que estaban por encima de los de la población a la que sanaban. La mayoría de médicos que obtenían una licencia para ejercer solían acabar trabajando para el común de la población; a diferencia que los médicos de Corte, el alcanzar esta posición requería solamente la obtención de la licencia. Este tipo de médicos, podía trabajar o en el campo o en la ciudad y podrían atender a pacientes más o menos ricos. Cuanto más rico era el paciente, más categoría, experiencia y buena fama buscaba de su médico. Aunque en un principio se pensara en hacer otra clasificación entre los médicos del pueblo que asistían a gente rica y los que asistían a gente pobre, teniendo en cuenta las fuentes que nos hablan del gran salario que recibían los médicos, sería mejor dividir entre los que asistían a gente rica y los que asistían a gente menos rica, ya que los pobres no solían poder pagar esta asistencia médica.

La diferencia de actuar en el campo o en la ciudad radica sobre todo en la movilidad del médico. Mientras que en la ciudad podría ejercer sin salir de la misma por la cantidad de habitantes que allí se concentran, en el campo el médico debía trasladarse de una población a otra para ofrecer sus servicios o al ser llamado para algún caso concreto.

La clasificación entre actuar por libre o en un hospital es muy clara. Los médicos que actúan como particulares ofrecen sus servicios en diferentes lugares, es decir, optan a la movilidad. Esta movilidad puede ser representada por el cambio de una ciudad a otra, de un pueblo a otro, o por el hecho de ejercer en la casa del paciente o en la casa del médico. Los médicos que actuaban por su cuenta tenían que ser conocidos por la población. Así, por un lado estaban los que ya eran conocidos y reconocidos que no

---

<sup>56</sup> En la Edad Media la medicina preventiva tenía mucha importancia, al igual que la curativa. Por eso la dietética se consideraba una de las bases de la medicina medieval. Según Schipperges, la dietética se ocupa de las personas sanas y de su régimen de vida, preservando la salud del cuerpo mediante un régimen de vida ordenado y velando por el cumplimiento de las leyes de la vida. SCHIPPERGES, 1987: 125.

necesitaban publicitarse, y por otro aquellos médicos nuevos que cambiaban de domicilio y tenían que labrarse una fama y una clientela.<sup>57</sup> Otros médicos, en cambio, optaban por la asistencia hospitalaria, es decir, trabajar en estas instituciones para todo aquel que acudiera a ellas. Los hospitales se fueron modificando a lo largo de la Baja Edad Media. Iniciados por la idea de ayuda a los pobres y peregrinos impulsada por las enfermerías de los monasterios en la Alta y Plena Edad Media, a partir de la mitad del siglo XIII las elites urbanas comenzaron a preocuparse por la asistencia social a los pobres.<sup>58</sup> En un primer momento los hospitales fueron lugares de acogida indiscriminada, pero en el siglo XV ya se realizó un cambio por el cual pasó de haber muchas pequeñas instituciones asistenciales gestionadas por gremios o cofradías a la creación de grandes hospitales limitados en número. Este cambio fue gradual y en la Corona de Aragón se terminó de completar durante el mismo siglo XV y principios del XVI.<sup>59</sup> Estos pequeños hospitales, que persistieron por tanto en la Corona de Aragón durante toda la Edad Media, aunque al final se fueran sustituyendo por otros más grandes y especializados, respondían a tipos de orígenes diferentes. Estas instituciones podían haber sido fundadas por cofradías y hermandades, por la monarquía e instituciones municipales o por iniciativas individuales de gente con una buena situación económica como podían ser algunos nobles o algunos altos dignatarios eclesiásticos.<sup>60</sup> Por otro lado, las finalidades de estos centros podían ir ligadas en cierta manera a sus orígenes. Los pequeños hospitales dependientes de cofradías o hermandades gremiales se creaban sobre todo para socorrer a sus miembros o a las familias de éstos; los ligados a cofradías o hermandades religiosas se creaban como prácticas caritativas; por otro lado, también había otras fundaciones que no respondían a necesidades concretas de los fundadores, como los orfanatos para el cuidado de niños,

---

<sup>57</sup> Según un documento en el que un médico nuevo, el maestro Guillén Arnalt, manda pregonar sus servicios para curar herniados y otros enfermos en Zaragoza en 1476, este médico prometía curar al enfermo en quince días y no cobraría ni las medicinas ni sus servicios hasta que el enfermo estuviese curado. SAN VICENTE, 1988: 2, doc. 3.

<sup>58</sup> Desde mediados del siglo XIII las elites urbanas de la Europa latina desplegaron estrategias de asistencia social cuyo blanco prioritario fue la pobreza. ARRIZABALAGA, 2002: 603-629: 623.

<sup>59</sup> Para la Corona de Castilla este cambio no se finalizó de forma efectiva hasta finales del siglo XVI. Este cambio supuso el poder asistir a grupos más específicos y proporcionar cuidados más especializados, por lo que los hospitales se fueron medicalizando. ARRIZABALAGA, 2002: 603-629: 624.

<sup>60</sup> Sobre los tipos de hospitales según sus orígenes. ARRIZABALAGA, 2002: 603-629: 626.

los asilos para asistir y cuidar a los ancianos o los hospitales creados para las víctimas de enfermedades concretas.<sup>61</sup>

Así pues, la existencia de este tipo de instituciones, ya sean las de pequeño tamaño o las más grandes que les sustituyen, supone una opción de trabajo para los médicos, que les da cierta estabilidad tanto geográfica, ya que no han de trasladarse a zonas lejanas para ejercer, como económica, ya que obtienen un salario que proviene directamente del gestor, público o privado, del hospital.

#### ❖ Situación real y reconocimiento social.

En la Baja Edad Media, la existencia de estos médicos oficiales y la implantación del nuevo sistema no dejaron indiferente a la población. Mientras que las autoridades pensaban que era un medio para velar por la salud de la población y evitar en la medida de lo posible las negligencias, algunos sectores de la población veían a los médicos como unos interesados que sólo buscaban enriquecerse.<sup>62</sup> Pero la existencia de estas opiniones en contra no quiere decir que la mayoría de la población no respetase estas nuevas figuras de autoridad. Para empezar, los médicos oficiales que trabajaban con el pueblo llano estaban más instruidos que sus pacientes. El hecho de haber estudiado al menos tres años en un estudio general, lo que suponía normalmente irse a vivir fuera de su lugar de origen, y el haber superado un examen ante médicos respetados de la comunidad suponía una actitud por parte de la población que podía contener los sentimientos de respeto y confianza. El ser, por tanto, más cultos que gran parte de la gente de su comunidad y el tener su respeto les llevaba en ocasiones a ejercer cargos de responsabilidad dentro de la comunidad, no sólo en el campo de la medicina como examinadores, sino también en otros. Por otro lado, los médicos, al ejercer su oficio, aumentaban también su estatus y su categoría, tanto por pertenecer al sistema oficial como por la confianza que depositaba en ellos la población. Este poder que implican los argumentos de autoridad sumado al importante sueldo que solían percibir

---

<sup>61</sup> ARRIZABALAGA, 2002: 603-629: 626.

<sup>62</sup> “*Hoc, ara daré yo diners a metges!*”, “*¡A médicos daré dinero!*” fue la respuesta de un enfermo, Bartomeu, a su cuñado tras preguntarle por qué no acudía al médico para tratar su enfermedad que le provocaba desmayos y pérdida de sentido, y que posteriormente le provocó la muerte. FERRAGUD DOMINGO, 27 (Granada, 2007): 133-155: 137; 2005: 476, 477. Seguramente es importante que este enfermo era un campesino, aunque medianamente acomodado, y que no tenía relación con conocimientos teóricos de ningún tipo.

por sus servicios, en comparación al sueldo del resto de la población, pudo actuar también en su contra. Los pensamientos sobre que el único interés de los médicos era aumentar su estatus y enriquecerse surgen de la rápida promoción social y económica que conllevaba esta profesión.<sup>63</sup> Aún así, el gran poder de estos médicos era, unido al apoyo de las instituciones y del sistema oficial que les avalaba, la confianza que en ellos depositaba la población, por tanto, aunque surgiesen voces en su contra, una gran parte del pueblo les consideraba de confianza y les otorgaba su respeto.

## II. Las mujeres médicos y el acompañamiento femenino a la enfermedad.

Las mujeres también estuvieron vinculadas a la medicina y al cuidado de la salud en la Baja Edad Media. Estas mujeres deben separarse en dos vertientes claramente diferenciadas: por un lado, las mujeres que ejercen la medicina como oficio, ya fuera oficialmente o extraoficialmente; por otro lado, las mujeres que cuidan de la salud dentro del ámbito doméstico.

### ❖ Mujeres que ejercen la medicina como oficio

Durante la Baja Edad Media había mujeres que se dedicaban profesionalmente al ejercicio de la medicina, es decir, eran médicos. Tradicionalmente en los libros de medicina estas médicos han ocupado una parte muy pequeña. Algunos autores contemporáneos, sobre todo seguidores de las corrientes de historia de las mujeres, han achacado esta mínima aparición de las mujeres en los libros de historia de la medicina al hecho constante de omitir al sexo femenino, de manera consciente o inconsciente, por parte de la historiografía general hasta los años 70. Sin embargo, es posible aventurar otra razón para esta cuestión. Hasta el auge de la historia cultural y de las mentalidades en el último cuarto del siglo XX, gracias, sobre todo, a las aportaciones realizadas por la tercera generación de Anales, la historiografía se había centrado en estudiar los grandes sistemas políticos, económicos y, en lo que a este tema respecta, las grandes instituciones y los grandes saberes. Todo aquello considerado oficial. Lo tradicional, cultural, extraoficial o doméstico apenas tuvo importancia hasta entonces. Y es en este marco donde se encuentran sobre todo las mujeres que se dedicaron a los cuidados de la

---

<sup>63</sup> Sobre el enriquecimiento y la promoción social de los médicos. FERRAGUD DOMINGO, 2005.



salud. Con la aparición de la historia cultural y de las mentalidades también surgieron las corrientes de historia de las mujeres e historia feminista, que monopolizaron las razones de esta omisión de las mujeres. En este caso, haciendo referencia a la medicina y los cuidados de la salud, reitero la idea de que, al encontrarse las mujeres en su mayoría fuera del marco oficial sanitario de la Edad Media, no aparecen en los estudios anteriores al último cuarto del siglo XX por pertenecer a una clase de historia que no había sido percibida o valorada, la historia de aquello que existía en los márgenes de la oficialidad.

- Oficialmente. Dentro del marco sanitario creado en la Edad Media.

Las mujeres que ejercían la medicina dentro de los cánones de la oficialidad son una minoría en las fuentes respecto a los hombres. Si bien es cierto que esta aparición en las fuentes se restringía normalmente a aquellas personas que en algún momento de su vida habían tenido algún altercado con la justicia, también es cierto que a las mujeres no se les dejaba acudir a formarse a los universidades de medicina, condición básica para obtener la licencia de médico por los cauces normales.

Aún así, aparecen mujeres médicos a lo largo de la Baja Edad Media que han conseguido la licencia de otros modos. Para ejercer oficialmente necesitan una autorización especial que se consigue normalmente por designación directa del rey,<sup>64</sup> es decir, por las citadas licencias reales, aunque es posible que también pueda conseguirse siendo refrendada por un canciller o por los maestros de la facultad de medicina.<sup>65</sup>

Para que se pudieran expedir estas licencias era necesario que la mujer en cuestión tuviera experiencia atestiguada en ejercer la medicina y curar enfermedades. Por lo que antes de poder llegar a actuar como médico oficial tenía que haber crecido en la extraoficialidad o haber acompañado a un médico en calidad de aprendiz.

¿Cómo podían adquirir los conocimientos médicos estas mujeres siendo que no podían acudir a universidades de medicina y teniendo en cuenta el alto grado de iletrados que existía en la Baja Edad Media? Aunque hubieran sabido leer y escribir,

---

<sup>64</sup> VINYOLES, 1976: 45.

<sup>65</sup> CABRÉ, ORTIZ, 2001: 59, citando a DENIFLE, CHATELAIN, 1889: 225, nota 1.

¿qué tipo de mujer tiene acceso a una biblioteca de semejante tamaño y calidad para aprender todos los saberes de medicina de la época? Y aún es más, ¿qué enfermo se dejaría intervenir por una persona que dice haber estudiado medicina pero que es comprobable que no tiene ni experiencia ni certificación?

Los datos que nos aportan las fuentes coinciden, por lo que se puede establecer una hipótesis válida. La mayoría de las mujeres a las que se les otorga una licencia para ejercer son viudas y sus maridos coinciden en oficio: todos son o médicos o cirujanos.<sup>66</sup> De esto se puede entender que estas mujeres aprendieron y ejercieron al lado de sus maridos y, a la muerte de estos, ya contaban con los conocimientos, la experiencia y la buena fama necesarios para que se les concediese una licencia y pudieran ejercer solas. Es decir, esta relación marido-mujer correspondería con una relación maestro-aprendiz dentro del oficio, resaltando en este caso los lazos familiares. ¿Podría ser que se establecieran relaciones maestro-aprendiz con otro tipo de familiares como padre-hija, abuelo-nieta u otros?<sup>67</sup> También es destacable que, en los casos nombrados estas mujeres, además de ser viudas, eran judías y, al estar todos los judíos limitados al aprendizaje de la medicina con el tándem maestro-aprendiz, ya que tampoco los hombres de esta religión podían acudir a las universidades, podía ser que se diera sólo en estos casos. ¿Aprendían las mujeres cristianas también el oficio de médico o cirujano al lado de sus maridos o familiares?

Por otro lado, las mujeres habían realizado tradicionalmente atenciones sanitarias específicas a mujeres en ocasiones concretas como el parto. Las parteras, matronas o comadronas podían ser contratadas por personas individualmente para atender en los partos tanto al recién nacido como a la madre. Esta ocupación era realizada casi exclusivamente por mujeres,<sup>68</sup> pero, ¿todas las parteras lo realizaban como oficio, es decir, ofrecían sus servicios a cambio de dinero u otro tipo de remuneración, o también se podía considerar a las parteras dentro del ámbito doméstico,

---

<sup>66</sup> Es el caso de Na Bellaire, Na Pla de Lérida y Jamila de Murcia nombradas en la nota 30. MORENT, 2005: 642. Una excepción a esta norma es el caso de Francesca, viuda de Berenguer sa Torra, que era marinero de Barcelona, y a quien el rey Juan I le otorga una licencia para ejercer la medicina. VINYOLES, 1976: 174.

<sup>67</sup> El médico andalusí Ibn Zuhr, conocido como Avenzoar, provenía de una familia de médicos, y posteriormente a él, siguieron en la profesión tanto sus dos hijos como su hija, así como una de sus nietas.

<sup>68</sup> La reina Matilde en el año 1101 fue asistida por un doctor en el parto llamado Fauritius de Abingdon. GARCÍA HERRERO, 8 (Zaragoza, 1989): 283-292: 284, nota 4.

de los cuidados de la salud caseros? Las fuentes nos indican la existencia de matronas muy reconocidas y afamadas que claramente habían hecho de esta actividad su oficio y profesión, y que vivían de su trabajo como es el caso para la Zaragoza del siglo XV de Catalina de Cutanda, conocida como madrina Salinas por ser la viuda de Gabriel de Salinas.<sup>69</sup> Pero el hecho de que parte de la población se pudiera permitir económicamente pagar a una especialista para asistir en un parto, no quiere decir que otra parte de la población no cubriese esa necesidad de atención a la madre y al recién nacido con mujeres de la familia o con vecinas. Aunque no existen fuentes documentales que atestigüen este hecho, atendiendo a la antropología y a la etnografía, hasta hace cincuenta años era habitual que las mujeres dieran a luz con la ayuda de otras mujeres familiares o vecinas que no percibían un salario a cambio. Por tanto, además de matronas profesionales ¿había mujeres que ejercían como parteras de manera ocasional con los conocimientos adquiridos de la experiencia y de la tradición oral específica entre mujeres?

Por último, también se pueden considerar como dentro de la oficialidad a las mujeres que se dedicaban a inspeccionar los cuerpos femeninos en busca de pruebas para algún caso judicial. En este caso, aunque las mujeres pudieran recibir un salario a cambio, no se trataba de una actividad diaria ya que estas inspecciones no se realizaban todos los días. Normalmente el caso más común en el que se necesitaba que una mujer inspeccionara el cuerpo de otra mujer de manera manual era con las violaciones. De esta manera, en el caso de que se acusase al violador, el juez debía asegurarse de que la mujer hubiera sido violada, y lo justificaban estas mujeres con sus inspecciones. ¿Tenían que tener una formación especial para ello? ¿Era suficiente con tener una buena fama? Montserrat Cabré expone un caso en una de sus obras en el que la madre de una niña violada es llamada a declarar ante un juez y relata cómo ella misma realizó una exploración de los genitales de su hija y supo claramente que había sido violada. Según Cabré, se trata de una madre que sabe leer el cuerpo de su hija.<sup>70</sup> ¿No puede ser que todas las mujeres supieran ver si un cuerpo de mujer había sido violado? ¿O es que sólo lo conocían las madres con respecto a sus hijas y las mujeres comisionadas para actuar

---

<sup>69</sup> GARCÍA HERRERO, 8 (Zaragoza, 1989): 283-292: 288.

<sup>70</sup> CABRÉ, 2005: 637-657: 654.

en caso de juicio? ¿Se trataba, por tanto, de un conocimiento heredado entre mujeres dentro del ámbito doméstico más que de un saber médico estudiado oficialmente?

Estas últimas actividades médicas comentadas de las mujeres: la de parteras y la de comisionadas en caso de juicios, sabemos que se realizaban de manera profesional ya que en ocasiones se ofrecía un salario a cambio. Pero también podían ser realizadas de manera no profesional, por lo que estos conocimientos de carácter empírico podían ser aprendidos gracias a la tradición oral entre mujeres dentro del ámbito doméstico, aunque se entiende que las profesionales tendrían una mayor experiencia y fama para justificar el salario. Por tanto, nos encontramos en estos casos ante la delgada línea que divide la actividad profesional de la actividad doméstica, que será tratada posteriormente.

- Extraoficialmente. Denunciadas e impostoras.

Si en el apartado anterior ha quedado claro que había mujeres médicos que, aún necesitando una licencia especial, ejercían su profesión en la Baja Edad Media, en este apartado van a aparecer aquellas que, sin ser médicos, se hacían pasar por tales. Esta circunstancia no es exclusiva de las mujeres, sino que también ocurría con los hombres.<sup>71</sup>

Estas denuncias se basaban en el querer aparentar ser médicos personas que no habían estudiado en la universidad ni tenían licencia. En el siglo XIV, los médicos ya tenían una forma de actuación socialmente reconocida basada en el galenismo que consistía en primer lugar en realizar un análisis de la orina y del pulso del paciente.<sup>72</sup> Los falsos médicos se dedicaban a imitar esta forma de actuación y a embaucar a los enfermos y sus familias haciéndose pasar por médicos y aprovechándose de la confianza que el paciente le concedía. Además, en muchas ocasiones tanto los enfermos como sus familias se encontraban en una situación emocional frágil, tras no haber podido solucionar la enfermedad con los remedios caseros. Pero frente a los médicos con

---

<sup>71</sup> Como aparece en la nota 36, sólo en 1322 aparece documentada en París la acusación de práctica ilegal contra 17 empíricos de ambos sexos; además, en la resolución del proceso de Jacoba Félicie se da la misma advertencia a dos hombres y otras tres mujeres. CABRÉ, SALMÓN, 2001: 55-75: 58-59.

<sup>72</sup> CABRÉ, SALMÓN, 2001: 55-75: 61.

estudios y licencia, que podían analizar estas pruebas según el galenismo imperante, los imitadores no podían dar datos a los pacientes.<sup>73</sup>

Muchas veces estos médicos no oficiales llegaban a tener una gran fama y la existencia de los mismos corría de boca en boca de manera informal entre la sociedad. Para que se estableciese la relación médico-paciente era imprescindible una relación de autoridad entre los mismos. Esta autoridad que Cabré y Salmón utilizan para el título de su artículo, haciendo referencia solamente a la femenina, se establecería de igual manera cuando el médico extraoficial fuese hombre. Por tanto, esta relación de autoridad y de confianza hacia el médico no oficial era imprescindible para la curación. En el caso del proceso mencionado en dicho artículo, el mismo documento destaca también que el éxito de Jacoba no se basaba tanto en lo terapéutico sino en la asiduidad y seguimiento diario que mostraba respecto a la evolución de los pacientes.<sup>74</sup>

En este proceso la acusación pretendía descartar que se tratara de prácticas de atención a los problemas de salud y enfermedad de ámbito doméstico y centrarse así en la práctica regular de manera extraoficial de la medicina por parte de la acusada, ya que entre otras cosas establecía una relación de tipo económico con sus pacientes. Sin embargo, lo cierto es que en su defensa la acusada apela al hecho de ser mujer y de que hay cosas respecto a la salud de los cuerpos femeninos que tienen que hacer las mujeres. Pero resulta que los testigos a los que practicó la medicina eran tanto hombres como mujeres y, en el caso de las mujeres, eran dolencias comunes a los dos sexos. ¿Está intentando la acusada salir del mundo profesional y pasar al mundo doméstico para evitar la condena por ejercer extraoficialmente? ¿Formaban parte los cuidados específicos de mujeres del mundo de los saberes domésticos?

Lo cierto es que no es tan importante si se condenó finalmente a Jacoba o a los otros empíricos por fraude. Sí es importante, en cambio, que existiese ya la problemática del fraude entre médicos oficiales y otros practicantes de medicina en la Baja Edad Media. Algunos de esos practicantes podían ser conocedores de la medicina

---

<sup>73</sup> En el caso de Jacoba Félicié, una de las testigos que decidió no seguir el tratamiento de Jacoba destacó el hecho de que no le dijera nada al inspeccionar las orinas y tomarle el pulso, limitándose a preparar un brebaje. Esta testigo es la única que estaba siendo tratada a la vez por otros médicos. CABRÉ, SALMÓN, 2001: 55-75: 69.

<sup>74</sup> CABRÉ, ORTIZ, Teresa, 2001: 66, citando a DENIFLE, CHATELAIN, 1889: 225, nota 1.

quizá por medios no oficiales y se basaban en conocimientos empíricos. Si era así, ¿por qué imitar a los médicos oficiales en su procedimiento? ¿No era también apreciada la medicina tradicional y los remedios empíricos por la población? ¿Era por cobrar los honorarios de los médicos oficiales o por aumentar así su autoridad? Y otros de los practicantes podían ser simplemente imitadores que ciertamente resultaban un peligro para la sociedad<sup>75</sup> y que debido a los problemas de reconocimiento y de identidad de estos periodos medievales les podría ser fácil embaucar a la población.<sup>76</sup>

Por tanto, durante la Baja Edad Media existían, además de las mujeres que, teniendo conocimientos médicos, ejercían de manera extraoficial, por no tener los estudios estipulados o por no tener licencia, otras mujeres cuyos conocimientos se basaban en el empirismo, y también otras impostoras que imitaban a los médicos y seguían sus procedimientos sin conocer las técnicas de la medicina.

#### ❖ Mujeres que cuidan de la salud dentro del ámbito doméstico

El ámbito en el que tienen más presencia las mujeres respecto a los cuidados de la salud en la Baja Edad Media es el doméstico. La mujer medieval actúa dentro del hogar como administradora del mismo y también de la salud de las personas que lo habitan.

Estas actividades relacionadas con el cuidado de la salud, tanto en su vertiente preventiva como en su vertiente curativa, se encuentran fuera del sistema médico oficial creado en la Baja Edad Media y compuesto por las universidades, los exámenes y las licencias, entre otras cosas. Y es más, casi todas las mujeres realizaban estas actividades de cuidado de la salud de los demás habitantes de su hogar y nunca se hubieran definido

---

<sup>75</sup> En el proceso contra Jacoba Félicié algunas de las preguntas realizadas a los testigos tienen que ver con la naturaleza de su terapéutica para poder justificar la peligrosidad social de la acusada. CABRÉ, SALMÓN, 2001: 55-75: 61.

<sup>76</sup> Respecto a problemas de identidad y de reconocimiento de personas en el Antiguo Régimen, es básica la obra para la Edad Moderna de Natalie Zemon Davis sobre Martin Guerre. VIGNE, 1982 (película) y el posterior libro, DAVIS, 1984.

o identificado, por ellas mismas o por su comunidad, como personas que ejercen la medicina.<sup>77</sup>

El hecho de que se encontrasen fuera de la medicina oficial no quiere decir que, en algunos casos, este tipo de cuidados domésticos no fueran preferidos a los médicos licenciados por parte de la población.<sup>78</sup> En primer lugar, porque los médicos oficiales e incluso aquellos que ejercían la medicina de manera extraoficial percibían un salario, que en muchas ocasiones no era afrontable ni por el enfermo ni por su familia. Bien es cierto que algunos médicos condicionaban el pago por sus servicios, así como por las medicinas utilizadas, a la curación del paciente,<sup>79</sup> pero aún así en muchos casos era un gasto extra que la economía familiar medieval no se podía permitir. Además, a estos gastos en el salario del médico y en medicinas se añadía la posibilidad de tener que hacer frente a cambios en la dieta y la preocupación por tener que abandonar el trabajo, que podía suponer también una gran pérdida de ingresos.<sup>80</sup> En segundo lugar, como se ha destacado anteriormente, también es posible que algún sector de la población no tuviese confianza en los médicos oficiales por pensar que su único afán era obtener riquezas y poder, además de hacer ostentación de ello.<sup>81</sup>

Por tanto, en algunas ocasiones la asistencia a personas enfermas podía limitarse a las atenciones que las mujeres podían dar en el ámbito doméstico o también a un pluralismo médico, es decir, usar de manera combinada varias terapias diferentes.<sup>82</sup> Las atenciones que prestaban las mujeres se basaban en primer lugar en intentar conservar la salud y, si se enfermaba, en remediar los problemas y dolores que surgiesen de la misma y hacer mejorar al enfermo. Los conocimientos que les permitían realizar estas prácticas, como otros saberes del ámbito doméstico, procedían de la tradición oral entre

---

<sup>77</sup> Montserrat Cabré hace referencia a la frase de Bernat Metge: “*No ignoras que cuando alguien está sano o enfermo, ellas [las mujeres], le atienden con mayor diligencia, y mejor, y más limpiamente que los hombres*”, para resaltar que en su opinión Metge no se refería a actividades reconocidas como ocupaciones sanitarias, sino a las desarrolladas por mujeres que nunca, en ningún momento de sus vidas, se hubieran definido o identificado a sí mismas como mujeres que ejercen la medicina, sino que hacía referencia a actividades realizadas por mujeres en el ámbito doméstico. CABRÉ, 2005: 637-657: 645, citando la frase de METGE, 1999: 159.

<sup>78</sup> Véase nota 62.

<sup>79</sup> Véase nota 57.

<sup>80</sup> FERRAGUD DOMINGO, 27 (Granada, 2007): 133-155: 137-139.

<sup>81</sup> FERRAGUD DOMINGO, 2005: 210-215, 476, 477.

<sup>82</sup> En el caso de Francisca de Monpaón se da tanto la asistencia por un médico a la enferma, en este caso por maestre Mosé, como la asistencia femenina por parte de María de Tena. DEL CAMPO, 17 (Tarazona, 2003-2004): 175-196. Sobre el pluralismo médico. LÓPEZ TERRADA, 22 (Granada, 2000): 85-120.

madres e hijas,<sup>83</sup> por lo que se puede deducir que la mayoría de las mujeres serían partícipes de estos saberes. Además de esta tradición oral, que sería la primera de las formas, tanto temporalmente como en importancia, para adquirir estos conocimientos, también sería relevante lo derivado de la práctica y de la experiencia, sobre todo cuanto más avanzada era la edad de la mujer o más vivencias había tenido.

Además, recurriendo de nuevo a la antropología, se observa que la mayor parte de los cuidados para el mantenimiento de la salud y para curar o aliviar la enfermedad tienen lugar en espacios no regulados o reconocidos oficialmente como de curación.<sup>84</sup> Y también se observa que la primera opción en cuanto a un problema de salud, a no ser que sea algo muy grave, no es acudir al médico, sino intentar remediarlo con los conocimientos generales de las personas cercanas, ya sean de carácter tradicional o cultural.<sup>85</sup>

Por otro lado, el intentar prescindir del médico a toda costa para hacer valer los saberes domésticos de las mujeres es un tema tratado por Jaume Roig ya en el siglo XV. Según este médico y escritor, en muchas ocasiones las mujeres se volvían obstinadas intentando reconfortar a sus maridos con todo tipo de remedios, amuletos o conjuros obtenidos de la cultura popular de transmisión oral femenina, en vez de acudir a los médicos oficiales conocedores de la medicina.<sup>86</sup> Por lo que se podría entender un cierto orgullo por parte de las mujeres para hacer valer formación, heredada de sus madres y de sus abuelas, frente los nuevos sistemas de medicina oficial mercenarios. Aún así, no todos los escritores pensaban lo mismo, ya que Francesc Eiximenis reconocía los conocimientos curativos de personas sin formación como mujeres ancianas, aunque eso sí, Eiximenis no era médico.<sup>87</sup>

Así pues, nos encontramos ante un gran ámbito del cuidado de la salud, realizado en este caso en su mayoría por mujeres, y que no suele aparecer en los libros

---

<sup>83</sup> FERRAGUD DOMINGO, 27 (Granada, 2007): 133-155: 150.

<sup>84</sup> CABRÉ, 2005: 637-657: 658.

<sup>85</sup> Hasta hace cincuenta años e incluso, en algunas sociedades, hasta nuestros días, el recurso a la asistencia sanitaria, en el caso de problemas de no excesiva gravedad, se convierte en la segunda opción tras intentar la recuperación del enfermo por los conocimientos tradicionales de las personas cercanas.

<sup>86</sup> FERRAGUD DOMINGO, 27 (Granada, 2007): 133-155: 150, citando a CARRÉ, SOLERVICENS, 1996: 22-26.

<sup>87</sup> FERRAGUD DOMINGO, 27 (Granada, 2007): 133-155: 150, nota 44, citando a EIXIMENIS, 1925: 99.



de historia de la medicina por no tratarse de medicina, sino de prácticas domésticas realizadas por las mujeres a partir de conocimientos heredados o de sus propias experiencias. El hecho de que no se trate de medicina o de que esté fuera del marco legal oficial de la asistencia sanitaria de la Baja Edad Media, no le quita valor a estas prácticas ya que fueron las más básicas y comunes que se realizaron para conservar y mejorar la salud a lo largo de la Baja Edad Media.

## 4. La magia.

### A. Definición.

El concepto de magia en la Edad Media puede incluir diferentes aspectos según el punto de vista desde el que se mire. Son muchos los historiadores que han trabajado la magia en este periodo y cada uno de ellos ha aportado su definición de la misma y, por tanto, los contenidos que incluye. La mayoría de ellos coinciden en considerar que la magia forma parte de un mundo en el que la ciencia, la religión, la filosofía y otras materias se entremezclan de manera que es difícil encontrar la línea divisoria entre unas y otras.

Entre estos historiadores se encuentra Geoffrey Robert Quaife, el cual plantea cuatro posturas básicas sobre la definición de la magia en relación con la religión. La primera de estas posturas es la que señala que estos términos, magia y religión, deben evitarse mientras que no haya un consenso; la segunda postura incluye la magia dentro de la religión; para la tercera, magia y religión son cosas opuestas, ya que la religión se ocupa de aspectos generales de la vida, mientras que la magia atiende al bienestar inmediato del individuo; y la cuarta de las posturas acepta la magia como un sistema razonable y coherente de pensamiento, que supone una exaltación del poder del hombre.<sup>88</sup>

Jeffrey Burton Russell, por su parte, aporta su visión de la magia a partir del estudio de la hechicería. Para este historiador, la hechicería, al igual que la magia, se basa en la suposición de que el cosmos es un todo y de que existen conexiones ocultas entre todos los fenómenos naturales en las que el conocedor de las mismas, es decir, el mago<sup>89</sup> o hechicero, trata de influir.<sup>90</sup>

Respecto a la relación de la magia con la ciencia, Claude Lévi-Strauss sostiene que la magia no es solamente el reflejo de la ciencia, sino que se trata de un sistema de

---

<sup>88</sup> QUAIFE, 1989: 45-46.

<sup>89</sup> En relación a la palabra mago, según Álvarez López es así como se llamaba a los sacerdotes zoroástricos en Persia en el siglo V a. C., que fueron muy admirados por los medos por sus conocimientos sobrenaturales. ÁLVAREZ LÓPEZ, 2000: 28.

<sup>90</sup> RUSSELL, 1998: 27-28.

pensamiento y de conocimiento integral y coherente, es decir, que la magia no se opone a la ciencia, sino que abarca tipos de fenómenos distintos.<sup>91</sup>

Ron Barkai propone una definición de magia muy interesante. Para este historiador, la magia es el conocimiento de los medios y de los métodos necesarios para obligar a las fuerzas sobrenaturales a cumplir un deseo humano.<sup>92</sup> Así, el acto mágico, es decir, la realización de dichos medios, está vinculado tanto a la religiosidad y a sus ritos como a los orígenes del pensamiento científico y sus aplicaciones.<sup>93</sup>

Por último, Franco Cardini realiza una visión global de la magia en la que explica que, aunque existen gran variedad de definiciones y de tesis con respecto a este fenómeno, la mayoría de ellas coinciden en que la magia es común a todas las civilizaciones y que está compuesta por unos ritos y actitudes características, que varían según el tiempo y el lugar, aunque en ocasiones tienen ciertas semejanzas.<sup>94</sup>

Un concepto importante para el estudio de la magia es la fortuna. Es necesario tener en cuenta la concepción de la vida del hombre que tenía la sociedad medieval. En los siglos bajomedievales la sociedad seguía siendo teocéntrica y por tanto, se creía que el hombre estaba regido por la voluntad de Dios. Los hombres no conocían ni podían influir esta voluntad, pero tras las crisis económicas y epidémicas, entre otras, se asienta la idea de la fortuna: no es Dios el que permite las injusticias y hay sucesos que se producen sin causa conocida.<sup>95</sup> La relación con la magia radica en la posibilidad de modificar esta fortuna por parte de hombres.

Así pues, la visión de la magia de los siglos bajomedievales presenta unos límites confusos y es por ello por lo que muchas veces se estudia el fenómeno en sí, sin entrar en los conocimientos específicos que contenía el término en este periodo.

---

<sup>91</sup> “La magia es como una sombra que anda delante de su cuerpo, pero que en cierta medida no es menos completa que él. Ella es coherente y completa en su inmaterialidad, no menos que el cuerpo material que está delatando”. LÉVI-STRAUSS, 1964: 21.

<sup>92</sup> BARKAI, 2011: 15-30: 18-19.

<sup>93</sup> BARKAI, 2011: 15-30: 19.

<sup>94</sup> CARDINI, 1982: 9.

<sup>95</sup> ÁLVAREZ LOPEZ, 2000: 43.

## B. Tipos de magia.

Casi los mismos historiadores que teorizan sobre la definición del término magia aportan también una clasificación de la misma. Así, según el autor de referencia que se siga, se encontrará una clasificación en base a unos criterios o a otros.

Quaife divide los tipos de magia en alta, baja y popular. En primer lugar, la magia alta es aquella que se da en la Corte, alrededor de reyes, nobles y cortesanos. El origen de esta variedad está en la numerología, en la astrología, en la filosofía y en las matemáticas griegas, es decir, en una serie de materias que hacían del mago alto un tipo de humanista. La función de esta magia cortesana se centraba, entre otras cosas, en la adivinación del futuro y utilizaba especialmente la alquimia, la astrología y la magia de la palabra. En segundo lugar en esta clasificación de Quaife se encuentra la magia baja. La característica principal de este tipo de magia es que la practican los grupos más bajos, económica y socialmente, de la sociedad.<sup>96</sup> Este tipo de magia podía ser negra o blanca. La blanca se concentraba en la adivinación, en la contramagia y en la curación, por lo que es representa una parte fundamental de este estudio. El tercer tipo de magia propuesto por Quaife es la magia popular. Para este historiador, la diferencia fundamental entre la magia baja y la popular radica en la necesidad de un hechicero profesional para la primera, y la no necesidad de esta figura para la segunda, es decir, la magia popular la podía cultivar cualquier persona. Por último, Quaife añade otro grupo, el de los hechiceros urbanos, de los qué se pregunta hasta qué punto procedían de la magia alta corrompida o de la magia baja rural exportada al mundo urbano.<sup>97</sup>

Russell distingue entre una hechicería simple y una compleja, en la que nada tiene que ver el origen social que tiene en cuenta Quaife, sino las características de la práctica. La simple, por un lado, supone la ejecución mecánica de una acción con el objetivo de producir otra. Estas acciones-reacciones no tienen por qué significar lo mismo en las diferentes sociedades. La compleja, por otro lado, implica la necesidad de invocar a los espíritus. En este caso, para Russell la distinción entre estas invocaciones

---

<sup>96</sup> Existe una idea fundamental que diferencia, en un principio, la visión que el campesinado y la elite tenían sobre la magia. Mientras que para la elite el mago no tenía poderes propios y tenía que acudir a la ayuda de otras fuerzas como los demonios, para el campesinado los magos o hechiceros tenían poderes propios y su magia se ejercía de modo mecanicista. QUAlFE, 1989: 56.

<sup>97</sup> Sobre la magia alta, baja, popular y hechicería urbana. QUAlFE, 1989: 47-64.

y la religión se basa en que el hechicero no pide ayuda, sino que la exige de manera casi amenazante, apremiando a los espíritus para que obedezcan.<sup>98</sup> También distingue entre las prácticas públicas, que considera religiosas y sociales, frente a las prácticas privadas, que se usan en beneficio de unos cuantos individuos particulares y son antisociales.<sup>99</sup>

Franco Cardini lleva a cabo dos tipos de distinciones. En primer lugar, entre magia blanca y magia negra, como también realizaba Quaipe. Según Cardini esta distinción entre lo positivo y lo negativo aparece ya en pensadores como Francis Bacon o en los estudios de derecho romano, que diferencian la magia según sus intenciones y efectos. En segundo lugar, también distingue entre magia ceremonial y magia natural. La ceremonial está formada por ritos y fórmulas, e intervienen fuerzas demoníacas. Este tipo de magia se considera completamente irracional. La natural, en cambio, es tenida por pre-científica y está basada en el conocimiento de las fuerzas de la naturaleza obtenido experimentalmente.<sup>100</sup>

Fernando Álvarez López continúa con la clasificación que apoyan Quaipe y Cardini, es decir, aquella que se realiza según el fin que persigue la magia. Vuelve así a diferenciar entre la magia blanca, a la que califica de benéfica, lícita y aceptada socialmente y la magia negra, de carácter maléfico, antisocial y secreto, a la que llama hechicería.<sup>101</sup>

Richard Kieckhefer, más que hacer una descripción sobre los tipos de magia, realiza una descripción de aquellos instrumentos, rituales y actos de los que se puede servir la magia. Entre estas cuestiones se encuentra la utilización de hierbas y animales, la realización de hechizos, las plegarias como súplicas dirigidas a Dios, las bendiciones que expresan deseos, los conjuros que dan órdenes, los amuletos protectores que funcionaban simplemente por proximidad y los talismanes, a los que diferencia de los anteriores porque, según él, funcionan de forma distinta y contienen palabras o letras

---

<sup>98</sup> RUSSELL, 1998: 28.

<sup>99</sup> Sobre las clasificaciones de Russell. RUSSELL, 1998. Según Russell, para los griegos de finales del siglo V a. C. los *magoi* eran personas privadas que pretendían poseer los conocimientos y saberes técnicos necesarios para favorecer a sus clientes y perjudicar a los enemigos de sus clientes realizando ciertos ritos o facilitando ciertas fórmulas. RUSSELL, 1998: 41.

<sup>100</sup> CARDINI, 1982: 44-47.

<sup>101</sup> ÁLVAREZ LÓPEZ, 2000: 29.

escritas en ellos.<sup>102</sup> Así, aporta también una cierta tipología de la magia, según las actividades que ésta realice.

Respecto a los amuletos, Ron Barkai diferencia entre dos tipos según el material del que están realizados, basándose en tratados de magia que se tradujeron del árabe al latín. El primero de ellos es el amuleto hecho de piedra, al que se le atribuyen fuerzas sobrenaturales. El segundo es el metálico que, al no tener las propiedades de la piedra, hay que dotarle de un espíritu mediante un encantamiento.<sup>103</sup> Por otro lado, Barkai también hace referencia a la división entre magia blanca y magia negra que aparece en Quaife, Cardini y otros autores. Para Barkai se trata de un error el querer diferenciar entre una magia benéfica, que quiere ayudar al ser humano, y una maléfica, que quiere perjudicarlo. Basa su teoría en dos razones fundamentales: la primera es que un mago conocedor de los secretos de la magia puede utilizar estos saberes tanto para objetivos buenos como malos; la segunda es que lo que para uno, por ejemplo el mago o un cliente, puede ser positivo, para otro puede ser muy negativo.<sup>104</sup> Así pues, Barkai rechaza la idea de magia blanca y magia negra, según la concepción de las mismas en la que una ayuda y otra perjudica a la gente.

Por último, Carmen Caballero Navas, a partir de textos hebreos medievales, cuyas informaciones pueden extrapolarse también a la población cristiana, diferencia entre tipos de magia según la finalidad que persiguen. Así, los textos que ha trabajado dedicados a la salud femenina le permiten diferenciar entre magia amatoria, que se puede diversificar en sexual y amorosa, magia para la decoración y adorno del cuerpo, magia para quedarse embarazada, magia para prevenir el embarazo o abortar y magia para tener un buen embarazo y parto.<sup>105</sup> Estos últimos tipos de magia referentes cuestiones femeninas eran realizados por mujeres sobre todo para cuidar de su salud, pero la magia amorosa y sexual se realizaba tanto por hombres como por mujeres, aunque en los documentos estudiados por Caballero hagan referencia exclusivamente al género femenino.

---

<sup>102</sup> KIECKHEFER, 1992: 65-104.

<sup>103</sup> BARKAI, 2011: 15-30: 20.

<sup>104</sup> BARKAI, 2011: 15-30: 27.

<sup>105</sup> CABALLERO NAVAS, 2011: 149-168.

Así pues, nos encontramos ante una gran variedad de clasificaciones de la magia. En este trabajo sí que se va a utilizar la diferenciación entre magia blanca y magia negra, pero no en los parámetros de si es buena o mala, ya que como apunta Barkai, lo que para alguien es bueno, para otra persona puede ser malo. Se va a utilizar en referencia al tema de la salud y de la curación de las personas, siendo la magia blanca las tradiciones y supersticiones relacionadas con la conservación de la salud o la curación de enfermos, y la magia negra todas aquellas actividades, también tradicionales o supersticiosas, perjudicadoras de la salud de las personas.

### C. Los conocimientos de magia y sus influencias en la Baja Edad Media.

#### I. Los conocimientos mágicos.

La magia es considerada como un elemento profundamente conservador. Sus conocimientos se han ido asentando a lo largo de grandes periodos de tiempo por lo que tiene que valorarse desde una amplia perspectiva. El mundo mágico medieval tiene una gran parte heredada del mundo antiguo, aunque es en la época medieval cuando su existencia causará escándalo,<sup>106</sup> es decir, un choque o confrontación con las líneas generales que marcaba el poder. De este legado clásico, la magia medieval hereda principios importantes como el de simpatía y antipatía, desarrollado ya por Plinio el Viejo y ampliado por Plotino.<sup>107</sup> Otro principio importante heredado dentro de la magia es la adivinación, que parte de la posibilidad del mago de establecer semejanzas y predecir acontecimientos que van a ocurrir, sobre todo a través de la contemplación del cielo. Este tipo de adivinación proviene de la época de los babilonios, que fueron también los creadores del zodiaco compuesto por doce signos.<sup>108</sup>

Por otro lado, los monasterios son un lugar muy importante de concentración de estos conocimientos. No solamente porque gracias a los *scriptoria* pudieran tener

---

<sup>106</sup> CARDINI, 1982: 11.

<sup>107</sup> El principio de simpatía-antipatía consiste en la afirmación de la existencia de una hostilidad o una simpatía entre las cosas semejantes. El mago, al conocer estas relaciones así como el poder de ciertas formas o figuras, puede utilizar esta fuerza en beneficio o en perjuicio de la gente. Plotino añade que tanto la magia como la plegaria actúa por simpatía entre los elementos del universo. ÁLVAREZ LÓPEZ, 2000: 30.

<sup>108</sup> ÁLVAREZ LÓPEZ, 2000: 31.

acceso a obras de magia, sino porque además de beber del saber heredado de periodos anteriores, recogen lo relacionado con el saber mágico de la cultura popular.<sup>109</sup> Es decir, confluían en ellos las dos vertientes de conocimientos sobre magia que existían en la Edad Media: los saberes procedentes de libros de magia, sobre todo de periodos anteriores, y los saberes que tenía la población, procedentes de la tradición oral.

Además, la magia guarda relación con otras materias. En algunas obras, como las que aparecerán en el apartado siguiente, se establece cómo los principios de la magia dependen del cosmos, por lo que si alguien quiere realizar prácticas mágicas, ha de comprender antes de nada la forma del cielo, los planetas y los signos de zodiaco, entre otras cuestiones. Así pues, la ciencia más importante para la magia es la astrología, aunque también hay que aprender otras como la cosmología, las matemáticas, la geometría o la astronomía.<sup>110</sup>

## II. Las influencias de periodos anteriores.

En la Baja Edad Media, como ya se ha anticipado, los conocimientos sobre magia beben de una gran tradición anterior, al igual que pasaba con la medicina. Así se encuentran obras de autores de la Antigüedad y de la Alta y Plena Edad Media que son referentes en toda Europa hasta el Renacimiento. Muchos de estos estudios llegan a Occidente, de nuevo, gracias a las traducciones realizadas en el siglo XII de obras árabes o de obras griegas que se habían traducido al árabe. Algunas de las más importantes relativas a la magia son el *Almagesto* y el *Tetrabiblos* de Ptolomeo, el *Introductorium* de Albumasar, el *Picatrix* de Al-Mayariti y las *Tabulae Alphonsinae*.

Cronológicamente, las obras más antiguas de las nombradas son las de Ptolomeo, estudioso griego del siglo II d. C., el *Almagesto* y el *Tetrabiblos*. El *Almagesto*,<sup>111</sup> también conocido como *Sintax*, es un tratado de astronomía que describe el sistema geocéntrico y hasta 48 constelaciones. En él, Ptolomeo explica los movimientos de los planetas, del sol y de la luna, que giraban alrededor de la tierra en círculos epicíclicos. La obra se compone de trece volúmenes en los que, además de

---

<sup>109</sup> ÁVAREZ LÓPEZ, 2000, 49.

<sup>110</sup> BARKAI, 2011: 15-30: 20. Con ciencia se pretende hacer referencia a lo que se entendía por este término en la Baja Edad Media, cuando no se había dado todavía el auge científico de la Edad Moderna. Se podría considerar como pre-ciencia o pseudo-ciencia.

<sup>111</sup> PTOLOMEIO, 1912.



exponer el sistema geocéntrico, trata temas como los equinoccios, la longitud de los años, las medidas y características del Sol y de la Luna, cómo predecir eclipses, o cómo calcular las posiciones y las trayectorias de los planetas. Al igual que algunas de las obras antiguas de medicina, citadas anteriormente, el *Almagesto* fue traducido del árabe en el siglo XII por Gerardo de Cremona.

Ptolomeo también escribió el *Tetrabiblos*,<sup>112</sup> conocido en otras ocasiones como *Opus quadripartium*, cuya traducción real del título griego sería *Las previsiones astrológicas*. Se considera un texto fundamental de astrología en el que se basa todo Occidente, de nuevo, hasta el Renacimiento y en el que Ptolomeo quiso elevar la adivinación al nivel de ciencia con rigor matemático.<sup>113</sup> Está formado por cuatro libros en los cuales realiza, en el primero de ellos, una introducción a la astrología describiendo los planetas y los signos del zodiaco; en el segundo, trata la influencia de los astros sobre los acontecimientos de la tierra y las naciones; y en el tercero y cuarto trata la astrología individual, es decir, cómo afectan los astros a las personas según su fecha de nacimiento o aspectos relacionados, que pueden influir tanto en la personalidad como en características físicas.

El estudioso de origen persa Albumasar, conocido también como Al-Falaki, escribió en el siglo IX una obra que fue también de referencia para el Occidente medieval tanto en la magia como en la astrología. El título latino de la misma es *Introductorium in Astronomiam* y fue traducido del árabe al latín en el siglo XII. En esta obra define las edades astrológicas a partir de la importancia de los signos del zodiaco, siendo algunas de éstas edades la era de Acuario o la era de Piscis.

El *Picatrix*<sup>114</sup> fue obra de Al-Mayariti, o más bien este andalusí del siglo X, conocido como el madrileño, fue el autor de la versión original en árabe, llamada *Gayat al-Hakim*. Se trata de un texto fundamental de todas las bibliotecas mágicas traducido por orden de Alfonso X el Sabio en el siglo XIII<sup>115</sup> y que se compone de cuatro libros. En la introducción a la obra aporta ideas de carácter filosófico, pero en los dos primeros libros ya se adentra en la magia explicando cómo crear talismanes a partir de un elenco

---

<sup>112</sup> PTOLOMEO, 1987.

<sup>113</sup> CARDINI, 1982: 37, citando a Eugenio Garín.

<sup>114</sup> AL-MAYARITI, 1982.

<sup>115</sup> CARDINI, 1982: 38.

de imágenes detallado. En el tercer libro expone la correspondencia de diferentes piedras, minerales, animales y plantas con los planetas, los signos del zodiaco y las partes del cuerpo humano, además de fórmulas para invocar a espíritus de varios planetas. Por último, el cuarto libro trata temas similares al tercero, a diferencia de que termina con unas plegarias referidas a los planetas.

Por último, son también conocidas las *Tabulae Alphonsinae*, unas tablas astronómicas mandadas realizar, de nuevo, por Alfonso X el Sabio y basadas en las *Tabulae Toledane* de Azarquiel.<sup>116</sup> Este tipo de tablas son unos esquemas de uso práctico para calcular la posición de los planetas, del sol y de la luna, siguiendo el sistema ptolemaico del *Almagesto*.

Así, todas estas obras influyeron en la magia de la Baja Edad Media. La pregunta es si, siguiendo la clasificación de magia alta y baja de Quafe,<sup>117</sup> estos conocimientos los tendrían solamente los estudiosos de la Corte, es decir, los magos de la variedad alta, o llegaría también a los practicantes de magia baja. Es posible que las obras de marcado carácter astronómico y astrológico llegaran casi exclusivamente a la magia alta, mientras que algunas variedades más prácticas, como las que contiene el *Picatrix*, podrían haber llegado también a la magia baja sin necesidad de tener los libros de manera material, es decir, gracias a la transmisión oral de las formas de hacer encantamientos.<sup>118</sup>

#### D. La relación de la magia con la medicina.

La magia medieval se encuentra también relacionada con la medicina que se practica durante este periodo. En tratados de medicina culta o racionalista se encuentran

---

<sup>116</sup> Azarquiel o Al-Zarqali fue un astrónomo andalusí del siglo XI que realizó las *Tabulae Toledane* o *Tablas astronómicas de Toledo*, en donde se podían determinar las posiciones de diferentes astros en el futuro y otros fenómenos como las fases de la luna o la predicción de eclipses, y que fueron de gran importancia en la historia de la astronomía.

<sup>117</sup> Véase el apartado 2B. Tipos de magia.

<sup>118</sup> Esta hipótesis está basada en el hecho de que los practicantes de magia alta tenían más posibilidades de acceder a libros y de saber leer que los practicantes de magia baja, pertenecientes a los grupos más pobres y analfabetos de la población.

en varias ocasiones medidas curativas mágicas, que dan fe de esta relación.<sup>119</sup> A pesar de que se trasladara a las universidades la enseñanza de la medicina, ésta siguió basándose en unos conocimientos que, pudiendo ser más o menos científicos, estaban impregnados por la magia. Cuanto menor era el conocimiento académico que se poseía, más características mágicas aparecían.<sup>120</sup> Así pues, era común la utilización de instrumentos mágicos en la práctica sanitaria,<sup>121</sup> lo que es indicador también de esta relación, pues la medicina y la magia en la Edad Media, sobre todo en médicos no titulados, estaba dividida por una delgada línea.

La magia tuvo éxito dentro de la práctica sanadora por varias razones. Según Ron Barkai, la supervivencia de la magia curativa frente a los avances de la medicina racionalista se basa en cuatro puntos. El primero de ellos hace referencia al criterio económico, pues era más barato acudir a los magos que a un médico titulado. En segundo lugar, explica Barkai, la magia ayudaba en casi todos los aspectos de la vida, no sólo se limitaba a curar a la gente. Añade también la importancia de la utilización de medios inocuos para el enfermo, en una época en la que la medicina abusaba de métodos como la sangría y el vómito, que eran peligrosos e incómodos para los enfermos. Por último, hace referencia a las circunstancias y al contexto de los siglos bajomedievales que, debido a grandes problemas en la salud de la población como los acaecidos por la peste negra, hizo perder mucha de la confianza de la sociedad en la medicina académica.<sup>122</sup>

Así, nos encontramos ante unos siglos en los que medicina y magia, sobre todo la blanca, en ocasiones se complementan y entremezclan, y, en otros casos, mantienen una batalla por la confianza de la población en sus métodos sanadores.

---

<sup>119</sup> A principios del siglo XIV un judío dedicado a comentar el Talmud descubría con tristeza que había médicos en Montpellier que empleaban amuletos para curar enfermedades. BARKAI, 2011: 15-30: 18, 22.

<sup>120</sup> La utilización de amuletos, reliquias, hierbas o ungüentos, realizados con un ritual, mágico era común en los practicantes de medicina. ÁLVAREZ LÓPEZ, 2000: 50.

<sup>121</sup> CABALLERO NAVAS, 2011: 149-168.

<sup>122</sup> BARKAI, 2011: 15-30: 29.

## E. Gente de magia.

### I. Características personales.

Los practicantes de magia eran tanto hombres como mujeres. Hay que dividir en dos grupos bien diferenciados a las personas que practicaban magia en la Baja Edad Media. El primer grupo es el de los magos profesionales, que se correspondería con los practicantes de magia alta y baja según la clasificación de Quaife, y el segundo grupo lo formarían aquellas personas que, sin ser magos, utilizaban la magia como parte de unas prácticas populares heredadas o tradicionales, es decir, la magia popular atendiendo a la clasificación de dicho historiador.<sup>123</sup>

#### ❖ Los practicantes profesionales.

Los magos profesionales eran aquellos que, además de ofrecer sus servicios a la población, ellos mismos eran conscientes de serlo, es decir, se consideraban a sí mismos como magos o hechiceros y esta actividad les podía reportar beneficios económicos. La diferencia existente entre los magos de la Corte y los del pueblo es considerable. Como se ha hecho referencia anteriormente respecto a la magia alta, los magos que se movían en ambientes cortesanos solían ser estudiosos de la magia en su vertiente casi científica y eran conocedores de otras materias como las matemáticas, la geometría, la astrología o la astronomía. Este tipo de magos consideraban la formación mágica como un estudio más, en el que había que tener en cuenta las relaciones entre las diferentes partes de la naturaleza y del universo, para relacionarlo posteriormente con el hombre o con acontecimientos protagonizados por el hombre. Además, estos magos tenían acceso a libros y, debido a que estudiaban también otras materias, se deduce que eran conocedores del latín, lo que aumentaba considerablemente sus conocimientos. Así, se consideraría a este tipo de mago como un intelectual, conocedor de la magia y de otras muchas materias en su época pre-científica.

Los practicantes de magia baja, por el contrario, tenían un acceso menor a libros y nada indica que fueran letrados o iletrados. Esto no quiere decir que estos magos no tuvieran algún libro de su propiedad, pero, en el caso de que así fuera, no se podría

---

<sup>123</sup> Véase el apartado 2B. Tipos de magia.

tratar de una gran biblioteca de magia, debido a su posición económica y social y al excesivo coste de los libros en la Baja Edad Media. En el caso de que dispusieran de algún ejemplar, podían saber leerlo o no, saber traducirlo o no y saber interpretarlo o no. Leer en latín y repetir luego de memoria una serie de frases utilizadas, por ejemplo, para encantamientos, no es suficiente para justificar que supieran el significado de las palabras que repetían. Si estos practicantes no recibían sus conocimientos por el estudio de obras de magia, tenían que heredarlos, entonces, de diferentes maestros o de la tradición. El método de enseñanza aprendizaje maestro-aprendiz es válido también para la transmisión de conocimientos mágicos en este periodo.

❖ La población común como practicante de magia.

La mayoría de la población de la Baja Edad Media nada tenía que ver con la práctica profesional de la magia, lo que no quiere decir que no creyese en ella o que, en ocasiones, no hiciera uso de algunas prácticas propias de la magia. La utilización de hierbas o amuletos para conseguir algún deseo podía ser aprovechada por cualquier persona y esto no convierte al que lo realiza en un mago. Al igual que pasaba con las mujeres que cuidaban de la salud de los habitantes de su casa, que en ningún caso ni ellas se consideraban médicos ni su comunidad les entendía como tales, pasa también con las personas que utilizan amuletos o hierbas para conseguir que ocurra algo: ni estas personas se consideraban a sí mismas magos ni su comunidad les reputaba como practicantes de magia. ¿Dónde se encuentra, entonces, la línea divisoria entre practicar la magia o ser partícipe de las creencias populares del momento histórico? En primer lugar, hay que tener en cuenta la concepción que tenía la sociedad medieval sobre su situación, es decir, aunque alguien llevase un amuleto y creyese en sus poderes no se consideraba un mago. Hay que tener en cuenta también el criterio económico para responder a esta pregunta. Si alguien ofrece sus servicios a cambio de una remuneración puede considerarse mago profesional. Por último, para diferenciar entre si el uso de ciertas prácticas mágicas, por ejemplo los amuletos, es popular o profesional se puede tener en cuenta quién ha realizado el amuleto. El llevar un amuleto no quiere decir que la persona en cuestión haya realizado el encantamiento, sino que perfectamente lo ha podido comprar o encargar a un mago profesional. Así pues, lo que actualmente se puede considerar como magia popular responde perfectamente a los criterios de una

tradición heredada de saberes no científicos, correspondientes a una época pre-científica, que, para la gente de la Baja Edad Media, no tenía por qué ser reconocida como práctica mágica, sino que más bien eran simplemente prácticas y creencias tradicionales.

Un grupo especial dentro de este tipo de practicantes de magia no profesionales es el que componen los practicantes de medicina. En la Edad Media, estos practicantes de medicina, ya fueran titulados o no titulados, estaban impregnados de características mágicas. Utilizaban amuletos y plegarias a la vez que realizaban sus prácticas médicas.<sup>124</sup> Aún así, cuanto mayor era la formación del médico, menores eran las características mágicas que recogía su práctica. Dentro de los practicantes de medicina se puede considerar a los cirujanos como los que menos magia ejercían, al tratarse de un saber y de una práctica de marcado carácter empírico.<sup>125</sup> Pero, ¿realmente practicaban la magia o utilizaban creencias tradicionales mientras practicaban la medicina? ¿Tener amuletos es practicar la magia? ¿Realizar plegarias es ser mago? De nuevo en este caso resulta complicado definir la división entre qué es práctica mágica y qué no. Los médicos y practicantes de medicina a los que se hace referencia no se considerarían a sí mismos magos ni conocedores de la magia, sino que utilizaban conocimientos y creencias tradicionales que les acompañaban en su actividad, como un amuleto o alguna frase repetitiva. Es por eso que no hay que considerar estas prácticas como mágicas, ya que no eran consideradas como tal en su época, y tacharlas de mágicas sería un caso claro de anacronismo.

## II. Lugares de actuación.

Los lugares en donde se realiza magia dependen de nuevo del tipo de prácticas que se lleven a cabo. Si se trata de magia alta, se desarrollarán en palacios, edificios o bibliotecas relacionados con el mundo de la Corte. Si se trata de magia baja, se desarrollara en ambientes propios de las ciudades y de los pueblos, mucho más humildes y con menos comodidades. Pero, ¿actuaban en sus casas o en las de sus clientes? y ¿en qué parte del pueblo o de la ciudad se desarrollan estas prácticas?

---

<sup>124</sup> Véanse las notas 119 y 120. Las parteras también utilizaban amuletos que ponían sobre el vientre de las parturientas para que tanto el niño como la madre estuvieran sanos. KIECKHEFER, 1992: 71.

<sup>125</sup> KIECKHEFER, 1992: 71.

Cuando se trate la brujería, en el próximo apartado, aparecerán unas prácticas que se realizaban en los márgenes de la sociedad, a veces también geográficamente. Pero por el momento, la magia no está prohibida, por lo que no tendría que ser necesario este ocultamiento. Las fuentes no aportan datos suficientes para establecer una norma sobre dónde se practicaba esta magia baja, si se encontraba dentro de las ciudades y pueblos o en los márgenes. Por un lado, es posible que se les encontrase alejados del centro de la población, puesto que este tipo de prácticas tienen cierto carácter de secretismo, pero no se puede realizar una confirmación absoluta de esta idea. Por otro, más adelante aparecerá un caso en el que las pociones mágicas se realizaban en las casas particulares.<sup>126</sup>

### III. Especialidades.

Los magos se pueden clasificar según las prácticas mágicas que realicen o según la finalidad de las mismas. Ya en época muy temprana San Agustín<sup>127</sup> realizó una división de los mismos según la cual existían varios tipos de magos o cultivadores de artes mágicas. Estos eran los nigromantes, los hidromantes, los piromantes, los geomantes, los encantadores, los ariolos, los arúspices, los augures, los geneáticos o matemáticos, las pitonisas, los astrólogos y los sortílegos.<sup>128</sup>

Los nigromantes eran considerados de los más peligrosos, ya que sus prácticas consistían en invocaciones a los demonios, los cuales parecen resucitar a los muertos para hacerles responder a sus preguntas. Etimológicamente puede referirse tanto a *nekrós manteia* como a *niger manteia*. *Manteia* quiere decir adivinación; *nekrós* proviene del griego y significa muerto, mientras que *niger* viene del latín y quiere decir negro. Así pues, la nigromancia podría ser tanto la adivinación por medio de los muertos como la adivinación negra, es decir, la magia negra.<sup>129</sup>

Los otros términos que utiliza San Agustín dependen de cómo o a través de qué realizan la adivinación estos magos. Los hidromantes ven las señales en el agua, los

---

<sup>126</sup> Véase apartado 6-B-II. El interrogatorio a Guirandana de Lay.

<sup>127</sup> Agustín de Hipona, 354-430 d. C.

<sup>128</sup> Esta tipología, que aparece en *De doctrina christiana* de San Agustín, se mantiene en vigor durante toda la Edad Media y se encuentra sin cambios en otras obras como en las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla (s.VII), en el *Decretum* de Graciano (s.XII) o en Hincmaro de Reims (s.IX). SCHMITT, 1992: 75.

<sup>129</sup> SCHMITT, 1992: 61.

geomantes en cuerpos inanimados como las piedras, los piromantes en el fuego y los arúspices en las entrañas de los animales. Los encantadores realizan sus prácticas a través de las palabras, los ariolos recitan plegarias maléficas y ofrecen sacrificios alrededor de altares de ídolos para obtener las respuestas de los demonios, los augures observan el vuelo y el canto de las aves y encuentran allí las respuestas, los geneáticos o matemáticos establecen el destino de una persona basándose en la situación y relación de los astros el día de su nacimiento, los astrólogos obtienen sus predicciones de los astros y los sortílegos pronostican y adivinan por medio de la suerte.<sup>130</sup>

Otra posible clasificación de los magos es aquella que depende de los ámbitos en los que actúan. A partir de esta clasificación se pueden conocer también los miedos y deseos que tenía la población de la Edad Media. Así, los magos trabajaban especialmente en temas de medicina y salud, también para actuar contra enemigos, otras peticiones eran sobre las relaciones entre el hombre y Dios y en otras ocasiones pedían ayuda para no tener que enfrentarse con el poder o la justicia. También acuden a los magos para que les garanticen la seguridad en los caminos o para que no les ataquen animales salvajes. Por último, los temas familiares o económicos también son objetivo de peticiones a estos magos.<sup>131</sup> Por tanto, habría magos que se dedicarían a todas estas peticiones, sobre todo en poblaciones de pequeño tamaño, pero es posible que, en otras zonas donde pudiera existir más de un mago, algunos se especializaran en tipos de problemas o peticiones específicas, sobre todo si obtenían buena fama con alguna de ellas.

#### IV. Función social.

Así pues, los practicantes de magia eran requeridos por la sociedad, entre otras cosas, por su faceta sanadora. Este común acceso a la magia estaba forjado por la tradición. La conciencia de las gentes medievales sobre el calificativo de mágico de las prácticas, sobre todo las curativas, que realizaban estos practicantes es cuanto menos dudosa. Más fácil sería identificarlas con remedios tradicionales o con saberes populares que con la interacción de espíritus, demonios o fuerzas sobrenaturales. Estas prácticas

---

<sup>130</sup> SCHMITT, 1992: 75-76.

<sup>131</sup> A partir del estudio de seis versiones distintas de un tratado que fueron escritas dentro de comunidades diferentes. BARKAI, 2011: 15-30: 25-27.



mágicas, que provenían en su mayoría de una tradición muy antigua<sup>132</sup> habían pasado ya a la tradición occidental europea. Y esta tradición las avalaba con fiables y las convertía en creencias populares y a los magos en los que hacían estas creencias en realidad y las continuaban.

Eran también, además de sanadores, los que cubrían la necesidad de espantar miedos y cubrir deseos, desde un punto de vista más terrenal que la religión. En la religión encontraban un refugio espiritual y a un Dios que controlaba todo, es decir, un mundo en el que el hombre no tenía poder para actuar ni modificar las fuerzas de la naturaleza y en el que no encontraba beneficios a corto plazo, sino espirituales. En cambio, estos practicantes de magia les ofrecían placeres y esperanzas inmediatas, utilizando las fuerzas de la naturaleza para cubrir sus deseos a cambio de cuestiones materiales y no espirituales.

Así pues, la magia desempeña a menudo una función esencial en la sociedad, ya es el primer lugar al que acude la población, de recursos económicos limitados, tanto para aspectos sanitarios como para aspectos relacionados con sus deseos y miedos.

## V. Situación social.

La situación en la que vivían estos practicantes de magia dentro de la sociedad medieval es bastante desconocida. La documentación sobre magos y magia existente hace referencia por un lado, a los conocimientos mágicos o a los puntos de vista de personajes cultos, por otro lado, se trata de procesos contra estos practicantes en los que se les acusa de prácticas maléficas y diabólicas. Así, la situación social de los magos en la Baja Edad Media debería de ser un eslabón intermedio entre la aceptación oficial de las prácticas y la persecución de las mismas. Se trata de personas de la comunidad que, a la vez que se requieren sus servicios, son temidas por los conocimientos y poderes que tienen.

Respecto a los magos que practican la sanación o el curanderismo sucede algo similar. Siguen siendo populares porque sus remedios dan muchas veces resultados

---

<sup>132</sup> La magia, como ha aparecido anteriormente, se considera como un saber muy conservador. CARDINI, 1982: 10.

satisfactorios, pero ejercen un poder tal sobre los vecinos, que se convierten en una fuente potencial de tensión en la comunidad.<sup>133</sup>

Se trata de esta manera de una profesión que se mantiene en los límites de confianza y desconfianza de la sociedad, a la que se requiere y se teme casi de igual manera y que, mientras se mantiene como magia, sobre todo de carácter blanco y natural, no tiene excesivos problemas con la justicia.

## VI. Actitudes en contra de la magia y primeras sospechas.

Aunque durante la Edad Media se puede considerar que la magia estuvo bastante aceptada por la sociedad, esto no quiere decir que no se alzarán voces en contra suya. Razones para oponerse a esta práctica eran, por ejemplo, que se trataba de una actividad frívola y vana, o que los que practicaban la magia estaban siempre en constante peligro de ser atacados, tanto física como espiritualmente, por los demonios a los que intentaban dominar.<sup>134</sup>

San Agustín fue ya de los primeros en criticar la magia desde la visión del cristianismo y en el siglo XII, Hugo de San Víctor, reafirmó la opinión agustiniana de que toda la magia era mala y diabólica,<sup>135</sup> además de subrayar su falsedad y su carácter inmoral y demoníaco.<sup>136</sup> También Santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII, creía que los magos se engañaban a ellos mismos al pensar que controlaban la situación durante sus prácticas mágicas, y que la cooperación entre el mago y los demonios llevaba implícito un pacto entre ambos,<sup>137</sup> por lo que promovió la condena de la magia por tratarse de una ciencia diabólica.<sup>138</sup> Es posible que Santo Tomás de Aquino hiciera referencia exclusivamente a la magia negra o maléfica, que es la que trataba con demonios, pero puede ser también que se refiriera a todo tipo de magia.

Durante los años 1258 y 1260 el papa Alejandro IV instó a perseguir sólo aquella magia que fuese considerada como herejía,<sup>139</sup> pero a lo largo del siglo XIII y

---

<sup>133</sup> QUAIFE, 1989, 57.

<sup>134</sup> KIACKHEFER, 1992: 188.

<sup>135</sup> QUAIFE, 1989: 53.

<sup>136</sup> CARDINI, 1982: 43.

<sup>137</sup> QUAIFE, 1989: 53.

<sup>138</sup> CARDINI, 1982: 43.

<sup>139</sup> KIECKHEFER, 1992: 203.

XIV la opinión de que todas las formas de magia eran diabólicas ganó aceptación gradualmente en los altos estamentos y en los ambientes cultos de la sociedad y, finalmente, en 1326, con la bula *Super illius specula*, la Iglesia confirmó que la magia no era posible sin la ayuda demoniaca,<sup>140</sup> lo que hacía que toda la magia fuese considerada herejía y se pudiera perseguir.<sup>141</sup>

Aún así, el hecho de que hasta finales de la Edad Media la justicia funcionase a través de procedimientos acusatorios<sup>142</sup> pudo frenar la denuncia de prácticas ilícitas. Estos procedimientos consistían en que, si los acusadores no probaban aquello que denunciaban, serían sometidos a la misma pena que correspondería aplicar al acusado en caso de que fuese declarado culpable.

En general, la Baja Edad Media es de un periodo de cambio, en el que la magia considerada blanca unirá en muchas ocasiones su destino a la negra, y la negra o maléfica, va a pasar a considerarse diabólica y, por tanto, se encamina hacia ser identificada como brujería.

---

<sup>140</sup> Posteriormente para que se dé la brujería sólo habrá que asimilar la ayuda demoniaca a la adoración del diablo. QUAlFE, 1989: 54, 64.

<sup>141</sup> Véase el apartado 6-C-I. La acusación. Proceso contra Narbona d' Artal.

<sup>142</sup> Sobre los procedimientos acusatorios véase el apartado 5-E. La situación de la brujería en Europa.

## 5. La brujería.

### A. Definición.

La brujería, al igual que la magia, es un concepto complicado que ha sido estudiado por muchos historiadores. Estos han aportado diferentes visiones sobre su significado y su origen, las cuales no coinciden siempre entre ellas.

Para Brian Levack el término brujería podía hacer referencia a dos tipos de actividad o también a ambos. La primera actividad era la práctica de magia negra o maligna y su utilización para realizar actos dañinos por medio de poderes ocultos. Estas prácticas eran conocidas como *maleficia* y tenían un carácter siempre nocivo, que provocaba enfermedades y daños. La segunda actividad propia de la brujería era la realización de un pacto con el diablo y rendirle homenaje. Con que se cumpliese una de estas dos actividades se podía acusar a alguien de brujería; no era necesario cumplir las dos.<sup>143</sup>

Jeffrey Burton Russell estudia la etimología de los términos referentes a la brujería intentando encontrar su significado primigenio. Así, la palabra *witch*, que significa bruja en inglés, deriva del inglés antiguo en el que *wicca* significa brujo y *wiccian* lanzar un conjuro. Por otro lado, la palabra *warlock*, cuyo significado es brujo o hechicero, también la deriva del inglés antiguo, exactamente de las palabras *waer*, que quiere decir verdad, y *leogan*, que significa mentir. *Wizard*, otra palabra inglesa para decir mago, hechicero o brujo, deriva de *wis*, que equivale a *wise* en inglés actual, es decir, sabio. *Sorcerer*, palabra con la que se quiere indicar también a un hechicero o a un brujo, deriva de la palabra del latín tardío *sortiarius*, que quiere decir adivino. Por último, *magician*, palabra para designar a los magos en inglés, deriva del latín *magia* y del griego *mageia*, así como la palabra *magic*, magia.<sup>144</sup> Pero Russell no se limita a realizar este estudio etimológico sobre las palabras inglesas que hacen referencia a conceptos de brujería o magia, sino que, tras esto, también ofrece tres variantes sobre los posibles significados de la idea de bruja. La primera de las opciones es que se trata

---

<sup>143</sup> LEVACK, 1995: 26-34.

<sup>144</sup> A partir de palabras en lengua inglesa. RUSSELL, 1998: 17.

de una hechicera, siguiendo un enfoque antropológico; la segunda, es que la bruja es una satanista, según un enfoque histórico; y la tercera y última opción consistiría en que la bruja rinde culto a dioses antiguos y practica la magia.<sup>145</sup> Aunque este historiador acepta muchos enfoques respecto al fenómeno de la brujería, él mismo se declara defensor de la historia de los conceptos, por lo que define la brujería como la tradición de lo que se ha creído que ésta es, es decir, la idea de la brujería que se tiene a través del tiempo y su desarrollo dentro de un marco histórico.<sup>146</sup>

Por último, otro historiador como es Adalberto Pazzini indica que la bruja era considerada como un ser que representaba a la deidad infernal en su más directa expresión humana.<sup>147</sup>

Son muchas las opciones sobre la brujería y los brujos. Las definiciones de estos términos varían mucho según los autores, ya que es un concepto complicado del que cada vez se conocen más datos y en el que los historiadores se decantan por interpretaciones de la misma muy diferentes.

#### B. Origen de la brujería: su interpretación historiográfica.

El fenómeno de la brujería ha dado lugar a multitud de interpretaciones historiográficas que intentan explicar el porqué de su aparición y de sus características. Del consumo de drogas a cultos paganos, de enfermedades a sueños, son muchas las opciones para intentar entender, desde el punto de vista del siglo XXI, la brujería medieval y moderna.

Pazzini encuentra la razón de este fenómeno en las drogas y en las enfermedades mentales. Para este historiador, la brujería es una patología humana cuyos actos actualmente se verían atenuados por la consideración de enfermedad mental.<sup>148</sup> También encuentra en las drogas y en las sustancias tóxicas una razón, según él claramente demostrable, para explicar la brujería, ya que éstas se utilizaban durante los actos más representativos de la misma y provocaban en los participantes delirios y

---

<sup>145</sup> RUSSELL, 1998: 14-15.

<sup>146</sup> RUSSELL, 1998: 23.

<sup>147</sup> PAZZINI, 1961: 202.

<sup>148</sup> PAZZINI, 1961: 254.

alucinaciones.<sup>149</sup> Pazzini además cita a Michelet, para incluir la idea de la desesperación, que llevaría a ciertas personas a practicar la brujería.<sup>150</sup>

Russell propone cuatro tipos de interpretaciones de la brujería europea. Estas cuatro interpretaciones incluyen las visiones de diferentes historiadores especialistas sobre el tema. La primera de estas ideas es que la brujería no existió. Se trata de una antigua concepción que considera este fenómeno como un invento de las autoridades eclesiásticas para afianzarse en el poder. A la segunda interpretación la denomina como folclórica o *murrayista*, por el nombre su máxima representante, Margaret Murray. Esta visión admite la existencia de la brujería y la explica como las reminiscencias de una antigua religión de la fertilidad en la que se rinde culto a un dios cornudo, identificado como Diano. Esta teoría de Murray, que tuvo éxito en su época, actualmente está completamente rechazada por la falta de base de su argumentación.<sup>151</sup> La tercera de las opciones para explicar la brujería proviene de la historia social y defiende que la brujería no existió realmente, aunque basa la creencia en la misma en la superstición vigente y no en la Iglesia como ocurría en la primera interpretación. La cuarta de las posturas, que se basa en la historia de las ideas, comprende la brujería como un conjunto de conceptos que se han ido añadiendo a lo largo de los siglos, en donde la herejía y la teología cristianas tienen más importancia que el paganismo.<sup>152</sup> Así pues, Russell incluye en esta clasificación muchas de las posturas que intentan explicar la brujería medieval y moderna, aunque utiliza conceptos e ideas generales para exponerlas.

Geoffrey Robert Quaife también entra en este terreno indicando que existen muchas explicaciones de la brujería y que algunas de ellas son complementarias. Ofrece tres posibilidades para intentar entender este fenómeno: los sueños, las drogas y la locura. Para Quaife, los sueños tienen relevancia en la creación de la imagen de la brujería en la Baja Edad Media y en la temprana Edad Moderna ya que, mientras que

---

<sup>149</sup> PAZZINI, 1961: 204, 222.

<sup>150</sup> PAZZINI, 1961: 208. Cita a Michelet, “*Las brujas nacieron al calor de la desesperación, fueron los vivientes delitos de una época de esclavitud abominable y de servidumbre cruel.*”

<sup>151</sup> La teoría de Margaret Murray explicaba la brujería como unos ritos paganos que habían sobrevivido y que rendían culto a la fecundidad, representada por la diosa Diana. El culto también podía ser a Diano o incluso a un dios cornudo del Neolítico. MURRAY, 1986. Posteriormente, Carlo Ginzburg respaldó esta teoría en sus estudios sobre Italia. Elliot Rose desmontó la teoría por completo criticando cada una de sus hipótesis con argumentos como: “*Por supuesto muchas fiestas populares tienen su origen en el paganismo; pero eso no quiere decir que sean supervivencias paganas*”. ROSE, 2003.

<sup>152</sup> RUSSELL, 1998: 52-55.

hasta el siglo XIII el contenido detallado de los sueños estaba restringido al mundo de la ilusión, posteriormente comenzaron a aceptarse estas fantasías como hechos objetivos, lo que supuso una gran aportación de la sociedad al concepto.<sup>153</sup> Las drogas pueden explicar también algunas características de la brujería, como el volar o el cambio de forma, ya que con algunos alucinógenos naturales se podía causar esa impresión.<sup>154</sup> La otra opción que indica Quaife es la locura, es decir, los problemas psiquiátricos o delirios esporádicos de individuos perturbados. Para este historiador los conceptos que mantienen esta hipótesis, según los cuales, debido al trastorno mental, confesaban un comportamiento imposible y mostraban características específicas, no tienen ningún sentido,<sup>155</sup> por lo que, aunque la comenta, no apoya esta hipótesis. Sí que tiene en cuenta, en cambio, la función de chivo expiatorio o desviación de la culpa que se aparecerá posteriormente.<sup>156</sup>

También Linnda Caporael ofrece su explicación a la brujería optando por el consumo de drogas. Se basa principalmente en los hechos ocurridos en Salem<sup>157</sup> que, según ella, se debieron a un envenenamiento por cornezuelo, un hongo parasitario de cereales como el centeno. El cornezuelo contiene una composición similar al LSD,<sup>158</sup> aunque en un porcentaje menor, puesto que tiene sólo un 10% de su potencia, y de carácter natural.<sup>159</sup>

Así pues, existen muchas explicaciones para el fenómeno de la brujería durante la Baja Edad Media y la Edad Moderna y, aunque en unas ocasiones unas tienen más validez que otras, la comunidad científica internacional todavía no ha encontrado una explicación que comprenda todas las características y que convenza a todos los historiadores.

---

<sup>153</sup> QUAIFE, 1989: 241.

<sup>154</sup> A principios del siglo XV Johannes Nider dejó constancia del caso de una mujer que “*se creía transportada por el aire durante la noche*” cuando, en realidad, “*frotándose con un ungüento [...] echaba la cabeza hacia atrás y se dormía inmediatamente*” y no se movía. A comienzos del siglo XVI Spina escribió sobre mujeres engañadas “*de tal modo que se imaginaban que son transportadas a gran distancia mientras permanecen inmóviles en casa*”. QUAIFE, 1989: 244.

<sup>155</sup> QUAIFE, 1989: 249.

<sup>156</sup> Véase el apartado 5-G-III. Gente de brujería. Función social.

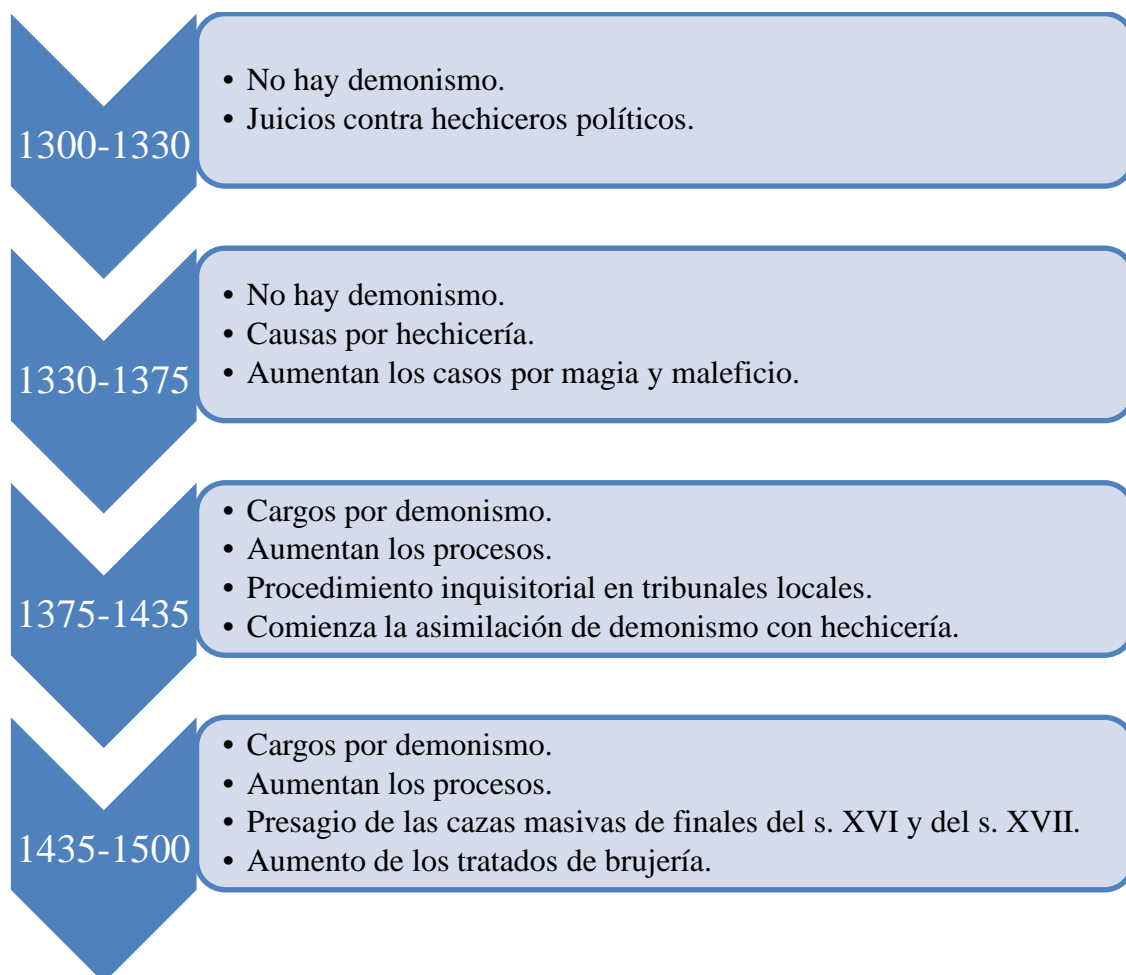
<sup>157</sup> El proceso a las brujas de Salem se da muy entrada ya la Edad Moderna, en el siglo XVII (1692), pero la teoría de Caporael es aplicable también a acusaciones de brujería anteriores.

<sup>158</sup> LSD son las siglas por las que se conoce a la dietilamida de ácido lisérgico, una droga psicodélica semisintética que produce, entre otras cosas, alucinaciones.

<sup>159</sup> CAPORAE, 192/4234 (Nueva York, 1976): 1390-1394.

### C. Cronología de la brujería.

Para estudiar la cronología del fenómeno de la brujería, desde la formación del término hasta el declive del mismo, pasando por las grandes cazas de brujas de la Edad Moderna, hay que hacer una referencia obligatoria a la cronología de la caza de brujas establecida por Brian Levack.<sup>160</sup> En ese estudio, hay que diferenciar entre el periodo anterior a 1435, en el que es difícil hablar de procesos por brujería en sentido pleno ya que el concepto brujería está en formación, y el periodo posterior a dicha fecha, que supone el inicio de la caza de brujas europea. En la siguiente tabla aparece esta cronología creada por Levack con las características propias de cada periodo. Incluye los años referentes a la Edad Media hasta el final del siglo XV, tanto en el dicho periodo de formación como en el de expresión completa del término.<sup>161</sup>



<sup>160</sup> LEVACK, 1995: 237-290.

<sup>161</sup> La tabla está basada en LEVACK, 1995: 237-290. Para la segunda parte de la tabla, referente a la Edad Moderna, véase el apartado 9. Anexos.



#### D. Conocimientos y componentes prácticos de la brujería.

Las prácticas relacionadas con la brujería hacen referencia a conocimientos que poseían y a las acciones que podían desarrollar los brujos. Sabían realizar *maleficia*, es decir, provocar desgracias como tormentas, enfermedades o daños a las personas, envenenar a través de plantas e incluso matar tanto a personas como a animales. Además, algunas de las acciones o actividades realizadas por estos practicantes de brujería, que están ya documentadas desde la Baja Edad Media, tienen un gran estudio historiográfico detrás como ocurre con el pacto con el diablo, el aquelarre, las metamorfosis o los vuelos nocturnos. La brujería es así un concepto acumulativo.<sup>162</sup>

El pacto con el diablo es una de las características, como ha aparecido anteriormente, de la brujería según Levack.<sup>163</sup> Éste consistía en un contrato legal según el cual el diablo proporcionaba alguna forma de poder terrenal o buena salud a la persona a cambio de unos servicios y la potestad sobre su alma.<sup>164</sup> Además, una vez extendida la idea del pacto, se añadió el concepto de adoración del diablo, conformando así un culto diabólico.<sup>165</sup>

El aquelarre se basa en la idea de rendir este culto al diablo de manera colectiva. Pero la citada creencia en un pacto con el diablo no implica la creencia en un culto colectivo. El aquelarre, también llamado sabbat, consistía en una reunión nocturna en un lugar aislado de un grupo de personas que rendían culto al diablo y realizaban prácticas consideradas inmorales o excesivas como el canibalismo o las orgías, y que bailaban y bebían casi hasta el amanecer. Más allá de los ritos componentes del aquelarre, que se han estudiado detalladamente por algunos historiadores como Carlo Ginzburg,<sup>166</sup> hay que resaltar el significado de estas prácticas. Se trataba de unas reuniones peligrosas realizadas por supuestos enemigos de la sociedad, que reflejan en ellas los temores sociales de la elite,<sup>167</sup> es decir, prácticas contrarias a la moralidad de la época que

---

<sup>162</sup> LEVACK, 1995: 62.

<sup>163</sup> Véase apartado 3A. Definición de la brujería.

<sup>164</sup> LEVACK, 1995: 62.

<sup>165</sup> LEVACK, 1995: 65.

<sup>166</sup> GINZBURG, 1991.

<sup>167</sup> LEVACK, 1995: 80.

podían representar una inversión del orden establecido.<sup>168</sup> Así pues, estas prácticas, reales o imaginarias, en su base representaban la negación de los valores de la sociedad, en este caso cristiana occidental, de la época bajomedieval y posteriormente moderna.

Los vuelos nocturnos, gracias a los cuales muchas brujas acudían a los aquelarres, son otra de las prácticas propias de la brujería. La facultad de las brujas para volar les permitía asistir a estas reuniones sin que se notara ni en su casa ni en la comunidad aldeana. Estos vuelos los solían realizar a lomos de algún animal o sobre una escoba. Aunque los vuelos nocturnos se ven de esta manera unidos al aquelarre, sus orígenes son más populares que el pacto con el diablo o el dicho sabbat, ya que proviene de creencias que se pueden remontar hasta la época clásica.<sup>169</sup>

Las metamorfosis también se encuentran dentro de las actividades que podían realizar las brujas, aunque nunca se integraron de manera total en el concepto de brujería. Esta práctica consiste en la alteración de la figura de una persona a través de un poder sobrenatural. En estas transformaciones las personas se convertían en animales, sobre todo en algunos como los lobos.<sup>170</sup> Las creencias de este tipo también provienen de épocas anteriores y son conservadas en la memoria popular.

Además de estas prácticas ligadas con la brujería, los practicantes también eran temidos por razones más importantes para la comunidad aldeana debido a su cercanía, es decir, por la realización de *maleficia*.<sup>171</sup> Las tormentas, en una época en la que la agricultura y la ganadería eran la base de la economía, se veían como una de las grandes desgracias que podían acaecer durante el año. Así, los brujos eran acusados de provocar estas desgracias, pues era una manera de provocar grandes daños a sus vecinos. Las enfermedades, muchas veces inexplicables, de personas que parecían sanas o males crónicos que podían acarrear algunos vecinos se pensaba que podían ser también provocados por los practicantes de brujería, en su afán por realizar maldades. También otras actividades relacionadas sobre todo con la salud y la economía, como el

---

<sup>168</sup> También se invertía el orden social en algunas fiestas como el carnaval, pero de manera controlada tanto por el poder como por los grupos sociales, y restringida a unas fechas concretas del año. Según Quaife: “*Las reuniones secretas de disidentes, en lugares aislados, para entregarse a actividades subversivas contra la ley, el orden y la moral, pasaron a ser el foco de la angustia de la comunidad y de los temores individuales*”. QUAlFE, 1989: 80.

<sup>169</sup> LEVACK, 1995: 72.

<sup>170</sup> LEVACK, 1995: 78.

<sup>171</sup> Véase apartado 3A. Definición de brujería.

envenenamiento de personas y animales o el asesinato eran pues un foco de acusaciones de prácticas de brujería. Así, para muchos de los males que no tenían una explicación lógica para la sociedad de la Baja Edad Media, se utilizaba el recurso de culpar a ciertas personas de la comunidad sospechosas o de poca confianza, que eran acusadas de brujería, creando así una gran leyenda negra sobre las espaldas de estas prácticas.

#### E. Situación en Europa.

La percepción por parte de Europa de la brujería comenzó a cambiar a partir de la publicación de bulas y tratados sobre la misma. De esta manera, a partir del siglo XIV, sobre todo de la segunda mitad, la brujería se convierte en un foco peligroso a eliminar en Europa y así aumentan los procesos, como ha aparecido ya anteriormente.<sup>172</sup>

Las bulas otorgadas por los papas tuvieron su importancia en cuanto al cambio de actitud que se produjo en Europa respecto a la brujería. En primer lugar la bula *Super illius specula*, promulgada en el año 1326, asimila la brujería a la herejía, algo que hasta entonces no había sido equivalente.<sup>173</sup> En segundo lugar, la bula *Summis desiderantis affectibus*, promulgada en el año 1484, autoriza, por parte del papa Inocencio VIII, a dos inquisidores, llamados Kramer y Sprenger, a eliminar un foco de brujería en Alemania y exige también que se les apoyase por parte de las autoridades locales.

Pero no sólo las bulas papales fueron las causantes de la situación de la brujería en Europa. El comienzo de la publicación de numerosos tratados de brujería, sobre cómo identificar brujos o cómo actuar contra ellos tuvo también su importancia. El *Malleus Maleficarum*<sup>174</sup> fue la obra que los dos dominicos, Heinrich Kramer y Jacob Sprenger, que habían ido a eliminar el foco de brujería en Alemania con la bula papal, realizaron expresando en ella su experiencia como inquisidores. Esta obra convirtió a la hechicería tradicional campesina en una conspiración diabólica que pretendía derrocar la cristiandad, y a las antiguas hechiceras en brujas diabólicas pertenecientes a un culto nuevo y peligroso.<sup>175</sup> Además, esta obra daba consejos detallados sobre cómo procesar a

---

<sup>172</sup> Véase el apartado 3C. Cronología de la brujería.

<sup>173</sup> Esta bula ha sido ya citada en el apartado 4-E-VI. Gente de magia. Actitudes en contra de la magia y primeras sospechas. Véase especialmente la nota 140 de dicho apartado.

<sup>174</sup> KRAMER, SPRENGER, 2005.

<sup>175</sup> QUAIFE, 1989: 32-33.

los acusados. El *Malleus Maleficarum*, que surgió como un modo de identificar a las brujas y de procesarlas, se acabó convirtiendo en la base de la idea de brujería a lo largo de la Edad Moderna.

Posteriormente, a lo largo del siglo XVI y XVII aparecieron más tratados sobre las brujas y el demonio como el publicado por Nicholas Remy, *Demonolateiae* en 1595;<sup>176</sup> *Disquisitionum magicarum libri sex*, publicado por Martín del Río en 1599; *Discours des sorciers*, de Henri Boguet en 1602; o *Du sortilege*, de Pierre de Lancre en 1627, entre otros.<sup>177</sup>

Pero no todas las obras posteriores aceptaron como obra de referencia el *Malleus Maleficarum*, sino que algunas también establecieron otras ideas. Martin Plantsch en *Opusculum de sagis maleficos* de 1507 criticaba a los que culpaban de sus apuros a los demonios, las estrellas o las brujas; Johann Weyer publicó en 1563 *De praestigis daemonum* en el que realizaba un ataque contra el *Malleus Maleficarum*; o las obras de George Gifford, como *A discourse of the subtile practices of devils by witches and sorcerers*, de 1587, en la que, aun aceptando la realidad de la brujería, no creía que el diablo necesitase mujeres para realizar su labor.<sup>178</sup>

Además de la influencia que tuvieron todas estas obras, sobre todo el *Malleus Maleficarum* y las que apoyaban sus teorías, hubo otro aspecto importante que cambió en la sociedad europea para que la situación de la brujería empeorase en poco tiempo. El cambio en el procedimiento criminal fue esencial: el paso del proceso acusatorio al proceso inquisitorio.<sup>179</sup> En el procedimiento por acusación, si el denunciante acusaba a alguien sin pruebas o no lo podía demostrar de manera clara, no se establecía ninguna pena para el acusado. Además, el denunciante recibía la pena que pedía para el acusado, es decir, aquella que se hubiera impuesto si hubiera resultado culpable. De esta manera pocas personas se atrevían a denunciar, ante la posibilidad de no poder probar claramente los hechos y sufrir ellos las penas. Por el contrario, en el nuevo procedimiento inquisitorio, se permitían las acusaciones anónimas y era el acusado el que tenía que justificar su inocencia. Es por tanto un paso importante de un sistema en

---

<sup>176</sup> REMY, 2003.

<sup>177</sup> QUAIFFE, 1989: 31-46.

<sup>178</sup> QUAIFFE, 1989: 31-46.

<sup>179</sup> QUAIFFE, 1989: 99-133, 162-180.

el que la presunción de inocencia era una realidad, a un sistema en el que no existía. Si el acusado no podía aclarar su inocencia, sería condenado culpable. Además, el hecho de que no se conociese quién era el denunciante, provocó que muchas rencillas de las comunidades campesinas acabaran en procesos legales.<sup>180</sup>

Así pues, la situación y el concepto de la brujería en Europa cambió al final del siglo XV, dando paso a las persecuciones y al aumento de procesos de manera veloz debido, entre otras cosas, a estas tres cuestiones: las bulas papales, los tratados sobre brujería y el cambio en el proceso legal. La brujería llegó a convertirse en una obsesión para los inquisidores y en un recurso para la población, que acabaría acusando a aquellos vecinos que fueran diferentes o marginales.

#### F. Relación con la magia y con la medicina.

La brujería comparte algunas cuestiones de la salud del cuerpo con la magia y la medicina. En primer lugar porque si los practicantes de brujería sabían cómo hacer enfermar los cuerpos, lo más probable, y además justificado por algunos procesos, es que también supieran devolver la salud a los mismos.<sup>181</sup> Aún así, el hecho de que se creyese que podían devolver la salud a alguien al que se la habían quitado, no tiene por que llevar consigo el que pudieran curar a cualquier persona de cualquier mal.

Pero aunque pueda existir esta relación, no hay que olvidar que una de las características principales de la brujería era realizar *maleficia*, es decir, daños contra la población en diferentes ámbitos, entre los que cobra gran importancia el de la salud.

Se puede establecer una relación de la brujería con la magia bastante clara, por el hecho de ser consecuencia en cierto modo la una de la otra. La brujería se puede considerar como una evolución de la magia negra o malévola. Sin embargo, la magia que se consideraba curativa es la magia blanca, aquella que utilizaba la naturaleza para buscar la salud y que curaba con prácticas tradicionales y empíricas.<sup>182</sup> Así pues,

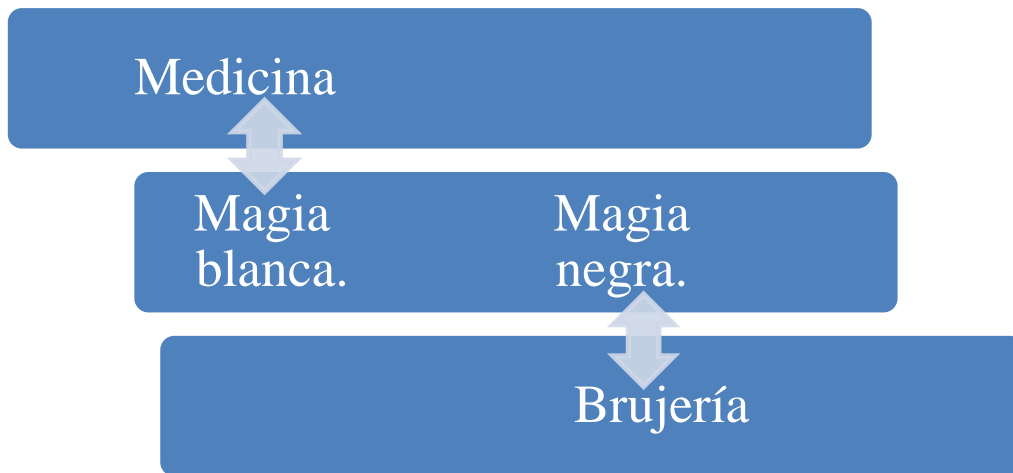
---

<sup>180</sup> LEVACK, 1995: 99-133.

<sup>181</sup> En el proceso contra Narbona de Cenarbe, el tío de un niño que se creía que había sido envenenado por esta mujer, fue a exigirle su curación a la considerada bruja si no quería tener problemas. Véase el apartado 6-C-I. La acusación a Narbona d'Artal.

<sup>182</sup> Véase el apartado 4-B. Tipos de magia.

mientras que la medicina se puede relacionar con la magia blanca, la brujería se relaciona con la magia negra, estando ambas unidas por estos dos tipos de magia que poco tienen que ver entre sí.



#### G. Gente de brujería.

##### I. Características personales.

Las personas acusadas de brujería, dentro de sus diferencias, pueden seguir un patrón similar. Esto quiere decir que algunas personas de las comunidades de la Edad Media, y posteriormente también de la Edad Moderna, tenían más posibilidades de ser acusadas de brujería por sus vecinos. Estas posibilidades se basan en unos indicadores sociales como son la edad, el género, el estado civil o el nivel económico. Estas cuestiones han sido estudiadas por historiadores como Levack o Quaife, los cuales coinciden en algunos de los indicadores más importantes.

El género es un tema que tratan estos dos historiadores. Según las fuentes que utilizan estos autores, referentes sobre todo a la Edad Moderna, la mujer era más susceptible de ser acusada como bruja.<sup>183</sup> Esta afirmación la realizan a partir de los datos que ofrecen los procesos de brujería, según los cuales en algunas regiones de

<sup>183</sup> LEVACK, 1995: 177; QUAIFE, 1989: 197.

Europa el porcentaje de acusadas era mayor que el de acusados. Esta distinción de sexo no es aplicable a todos los casos: en algunas zonas como el Franco-Condado sí que aparece una clara mayoría de mujeres acusadas; en otros, como Rusia el porcentaje predominante es el de los hombres; y en otras zonas, como en Aragón, el predominio de las acusaciones a mujeres no es excesivamente relevante.<sup>184</sup> Además, el hecho de que estas personas fueran acusadas no quiere decir que finalmente fueran condenadas. Por lo tanto, el género puede ser un indicador importante si se tiene en cuenta la región geográfica, ya que en algunas las diferencias entre los porcentajes son muy limitadas.

La edad es otro de los indicadores en los que coinciden los dos citados historiadores. De nuevo a partir de datos de la Edad Moderna, que podemos extrapolar cuidadosamente a la última parte de la Baja Edad Media, concluyen que las personas de mayor edad tenían más posibilidades de ser acusadas. Según los datos de Levack en muchas regiones la franja de edad en la que había más acusados de brujería era la de mayores de cincuenta años.<sup>185</sup> Pero de nuevo, estos porcentajes dependen mucho de las regiones geográficas y de los casos, ya que también eran acusadas personas más jóvenes.<sup>186</sup> Las personas de mayor edad, aparte de los datos, podían ser más proclives a las sospechas por varias razones. En primer lugar, no se procesaba por brujería a alguien hasta que no se dieran sospechas a lo largo de los años, por lo que la edad de los acusados aumentaba. En segundo lugar, las personas mayores tienen más posibilidades de desarrollar una conducta excéntrica o antisocial, a veces causada por la senilidad, que podía incomodar a los vecinos o chocar con las normas de la comunidad. Por otro lado, al ser físicamente menos poderosas, las creencias generales apuntan a que podían recurrir en mayor medida a la brujería como protección o venganza. Además, con la edad disminuía la capacidad de ganarse la vida, por lo que tenían más posibilidades de acabar en la marginalidad.<sup>187</sup>

El estado civil también podía influir en las posibilidades de ser acusado por brujería. El estar soltera o viuda no es que fuera un factor determinante para ser bruja,

---

<sup>184</sup> Datos de LEVACK, 1995: 178. Franco-Condado, 1559-1667, 76% de mujeres acusadas; Rusia, 1622-1700, 32% de mujeres acusadas; Aragón, 1600-1650, 57% de mujeres acusadas.

<sup>185</sup> LEVACK, 1995: 185.

<sup>186</sup> Como en los casos de las primeras brujas vascas que detuvo la Inquisición o de las brujas de Salem. QUAIFE, 1989: 198.

<sup>187</sup> LEVACK, 1995: 186; QUAIFE, 1989: 199.

puesto que había también acusadas casadas, pero estos estados civiles, sobre todo la viudez, hacía que la acusación oficial resultara más fácil y que la acusada tuviera menos posibilidades de defenderse.<sup>188</sup>

La pobreza es un indicador importante. La gran mayoría de las personas procesadas procedían de los niveles bajos de la sociedad. Aún así, no era de las personas más pobres, como los mendigos, de quien se sospechaba, sino de las medianamente pobres, como las personas que se encontraba en los límites de la subsistencia y en ocasiones eran miembros dependientes de la comunidad.<sup>189</sup>

El comportamiento o la personalidad de las personas que formaban parte de la comunidad también era un indicador que hacía caer las sospechas sobre algunos de sus miembros. Aunque existe una gran diversidad de posibilidades, algunas características como un comportamiento excéntrico, la falta de respeto a las normas locales, el tener una lengua afilada, el mal carácter o una inclinación a las maldiciones hacía que la comunidad sospechase de esas personas, además de que en muchas ocasiones no eran bien recibidos como vecinos.<sup>190</sup>

Existen también unos indicadores secundarios, que aunque no son tan generales, en ocasiones pueden tener una gran influencia. Por ejemplo, las desviaciones de ciertas personas por comportamientos no aceptados por la sociedad como la criminalidad o la inmoralidad sexual.<sup>191</sup> También la apariencia física, que, aunque según Quaife los historiadores modernos le han quitado relevancia, el hecho de carecer de algún miembro, ser una mujer barbuda o un hombre sin barba, tener estrabismo, voz chillona o cojera incrementaba en gran medida las sospechas de los vecinos.<sup>192</sup>

El interés por el ocultismo y la magia, incluso de carácter blanco, hacía también que aumentasen las sospechas sobre una persona, así como la movilidad social, es decir, un éxito o un fracaso rápido que, en una sociedad en la que apenas existía la movilidad entre estamentos o posiciones económicas, llamaba siempre la atención de los vecinos.

---

<sup>188</sup> QUAIFE, 1989: 201.

<sup>189</sup> LEVACK, 1995: 196; QUAIFE, 1989: 202.

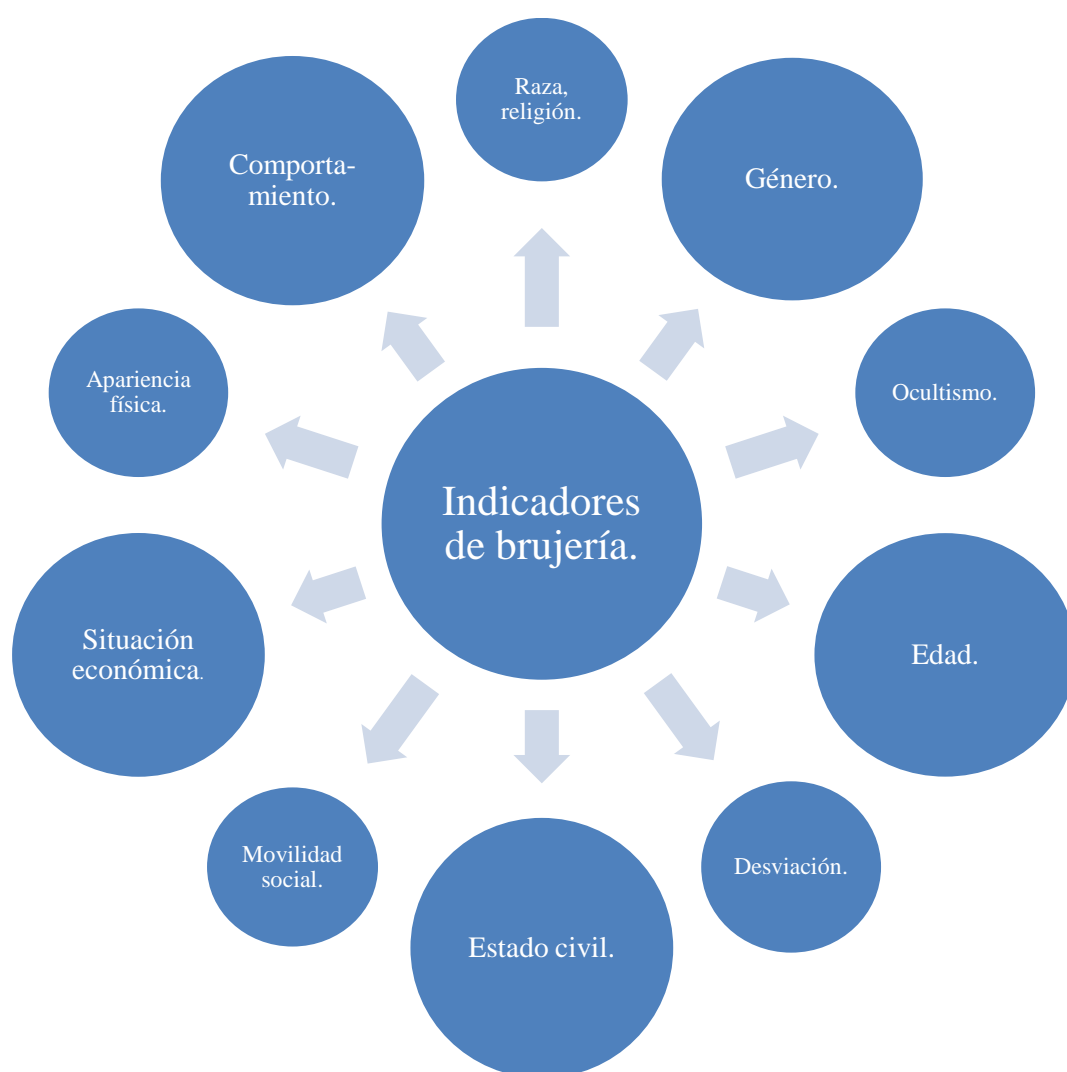
<sup>190</sup> LEVACK, 1995: 200; QUAIFE, 1989: 206.

<sup>191</sup> QUAIFE, 1989: 203.

<sup>192</sup> QUAIFE, 1989: 205.



Por último, el pertenecer a una raza o religión diferente de la mayoría de la comunidad no era un factor excesivamente importante, puesto que en los datos que nos aportan las acusaciones no son una variable destacada.<sup>193</sup> Aún así, el ser diferente o extranjero dentro de una comunidad, siempre podía hacer que los vecinos sospechasen de esa persona o, al menos, que no le otorgasen la misma confianza, consciente o inconscientemente, que a los demás vecinos.<sup>194</sup>



<sup>193</sup> QUAIFE, 1989: 206.

<sup>194</sup> El gráfico está basado en LEVACK, 1995: 167-207; QUAIFE, 1989: 197-218. Se señala con un círculo más grande aquellos indicadores de los que hablan los dos historiadores, y con un círculo más pequeño los indicadores que tiene en cuenta sólo uno de ellos.

Por lo tanto, aunque son muchos los indicadores de brujería y aunque ninguno es determinante, se puede considerar en general que las personas de la comunidad con más posibilidades de ser acusadas de brujería eran aquellas que se consideraban más débiles por cuestiones económicas, de género o de edad. Así, eran las mujeres de edad avanzada, pobres y viudas,<sup>195</sup> con quizá algún comportamiento antisocial, las que más posibilidades tenían de ser acusadas por sus vecinos de practicar la brujería.

## II. Lugares de actuación.

¿Dónde se encontraban los practicantes de brujería o dónde realizaban sus prácticas? Analizando el apartado anterior sobre las características personales, nada hace pensar que los brujos vivieran fuera de la aldea o de la ciudad. Vivían dentro de la misma, entre sus vecinos, y por eso, si no se relacionaban bien con ellos, pasaban a ser objeto de sospecha. Es posible que algunas prácticas se realizasen en sus propias viviendas o en las viviendas de sus clientes. Dando importancia a su situación económica, es posible también que, al encontrarse en el límite de subsistencia, fuesen desplazándose hacia las afueras de las aldeas o hacia zonas más asequibles y menos confortables. Pero siempre se encontraban dentro de la comunidad, aunque fuera de un modo marginado y solitario, ya que es necesaria cierta interacción con los vecinos para que se den acusaciones de brujería.

El escenario de algunos ritos como el aquelarre es completamente distinto. Se trataba de lugares conocidos, como *lanna* de *boch*,<sup>196</sup> unas veces, grandes explanadas y otras, lugares ocultos. En general, son lugares no transitados de noche, que se pueden considerar en ocasiones como peligrosos o que provocan miedos y en donde se podía dar rienda suelta a las prácticas y ritos realizados en común que se supone que practicaban los acusados de brujería.

## III. Función social.

Estas personas a las que se acabó acusando de brujería tenían una doble función dentro de su sociedad. En primer lugar, eran requeridas por la sociedad por sus conocimientos de magia blanca para sanar o por sus conocimientos de magia negra para

---

<sup>195</sup> HORSEY, 9/4 (Spring, 1979): 689-715.

<sup>196</sup> Véase el apartado 6-C-I. La acusación a Narbona d' Artal.

causar males a sus enemigos. En segundo lugar, los practicantes de brujería fueron el chivo expiatorio de los males que sufría la comunidad, en muchos casos inexplicables por los conocimientos de la época.

El hecho de que los practicantes de brujería fueran requeridos por la comunidad o tuvieran como clientes a una parte de ella provocaba una situación extraña de amor-odio o más bien, de temerles a la vez que les frecuentas. La sociedad medieval había recurrido a los practicantes de magia, tanto blanca como negra, ya a lo largo de toda la Edad Media para diferentes cuestiones. Por ejemplo, en cuestiones de venganza contra un vecino se acudía a la magia negra; en cuestiones de salud a la magia blanca. Así, cuando algunas de las prácticas llegaron a considerarse por parte de la elite como brujería, sobre todo de magia negra, la sociedad siguió recurriendo a estos practicantes como había hecho tradicionalmente. Por lo tanto, su función siguió siendo un foco de tensiones dentro de las comunidades, sobre todo por el poder que ostentaba el brujo y el temor que producía en la población.

Pero la función, globalmente aplicada, de estas acusaciones de brujería era la de chivo expiatorio de los males que ocurrían a la población. A los vecinos de los acusados de brujería no les interesaban tanto las cuestiones teológicas como las desgracias que creían haber padecido por su culpa.<sup>197</sup> Una vez que se identifica la brujería como chivo expiatorio, la sociedad tiende a proyectar sobre ésta todos los males que le acontecen.<sup>198</sup> Así pues, todas las desgracias como las enfermedades, el no poder tener hijos, la muerte de los animales, la pérdida de las cosechas y demás cuestiones sin explicación en la Baja Edad Media pasaron a ser culpa de los practicantes de brujería, lo que ayudó a aumentar en gran medida la cantidad de procesos contra personas acusadas de estas prácticas. Estas acusaciones en ocasiones eran contraproducentes porque si los acusados eran declarados culpables y ejecutados, podía plantear dudas y rencillas dentro de la comunidad, además de la necesidad de buscar la explicación a sus futuros problemas en otro lugar.<sup>199</sup>

---

<sup>197</sup> LEVACK, 1995: 33. Martin Plantsch criticaba a los que culpaban de sus apuros a los demonios, las estrellas o las brujas. Véase el apartado 5-E. Situación de la brujería en Europa.

<sup>198</sup> RUSSELL, 1998: 21.

<sup>199</sup> QUAIFE, 1989: 235-236.

Por otro lado, los ritos y demás actividades y comportamientos que componían la idea de brujería en la Baja Edad Media representaban en cierto modo la inversión, ya citada, del orden social establecido.<sup>200</sup> Se adoraba al diablo en vez de a Dios, se comía y bebía en desmesura, se practicaban relaciones sexuales inmorales y se realizaban prácticas contra natura como el canibalismo, entre otras cosas. Esto provocaba los miedos y temores de toda la población, que veían en las creencias tradicionales seguridad,<sup>201</sup> frente a la sensación de amenaza que producían las prácticas desconocidas.

Por tanto, la brujería jugó un papel importante dentro de la sociedad de la Baja Edad Media, ya que fue requerida por la sociedad, también temida, declarada culpable de todos los males inexplicables, tanto generales como particulares, de la época y representante de los valores invertidos de la sociedad, por lo que acabó siendo perseguida en la Corona de Aragón y también en toda Europa.

---

<sup>200</sup> Muchos campesinos del Languedoc imaginaban un orden social invertido como forma de protesta simbólica y la revelación de sus fantasías podía haberse interpretado con facilidad como una descripción de aquellarres en donde, según se creía, todo estaba al revés. LEVACK, 1995: 44, citando a LE ROY LADURIE, 1966.

<sup>201</sup> QUAIFE, 1989: 221.

## 6. Procesos judiciales por magia y brujería.

### A. Características generales.

En la última parte del siglo XIV y a lo largo del siglo XV aumentan de manera importante los procesos por causas de magia y brujería a lo largo de Europa, con el agravante de que a los cargos por *maleficia* se le añaden cargos por demonismo.<sup>202</sup>

Las acusaciones que se realizaban en estos procesos comenzaron a tipificarse en la Baja Edad Media y así, la mayoría de los acusados por brujería respondían a las mismas características. Es importante, sin embargo, que estas acusaciones tipificadas las solía realizar el procurador fiscal y no los vecinos del pueblo, a los que, como ya ha aparecido anteriormente, les preocupaban más los daños que causaban los acusados que los posibles cargos por demonismo que se les podían imputar.<sup>203</sup>

El primer proceso, cronológicamente, de brujería propiamente dicha que se conserva en Aragón es el realizado a Narbona d'Artal,<sup>204</sup> aunque se pudieron dar otros anteriormente que no hayan sido conservados. Los acusados que eran considerados culpables por delitos de brujería eran condenados normalmente a la muerte en la hoguera, pero este tipo de pena no es exclusiva de estos condenados por la justicia. También, antes de las acusaciones por demonismo y de que se tipificara el delito de brujería se había utilizado esta pena para personas condenadas por magia negra, que solían ser acusadas por sus vecinos de haber realizado *maleficia* en su contra.

Los procesos que se tratan a continuación muestran estas dos posibilidades. El primero de ellos, que data de 1461, es un proceso contra una vecina de Villanúa,<sup>205</sup> llamada Guirandana de Lay,<sup>206</sup> acusada de envenenar y matar a algunos de sus vecinos, es decir, se trata de un proceso por hechicería o magia negra, en donde no aparece todavía ningún componente diabólico. El segundo de los procesos, contra Narbona d'Artal, data de 1498 e incluye ya todos los rasgos típicos de la brujería que aparecerán

---

<sup>202</sup> Véase el apartado 5-C. Cronología de la brujería.

<sup>203</sup> Véase el apartado 5-G-III. Función social de la brujería.

<sup>204</sup> Proceso conocido a partir de GARCÍA HERRERO, 1990, vol. 1: 138; 1990, vol. 2: 45-47.

<sup>205</sup> Villanúa es una localidad situada en el Pirineo aragonés. Véase el apartado 9. Anexos, para conocer su exacta situación geográfica.

<sup>206</sup> Proceso conocido a partir de FERNÁNDEZ OTAL, 19 (Zaragoza, 2006): 135-172.

en los procesos posteriores durante toda la Edad Moderna. Así, en apenas 40 años sucede que, en el norte de Aragón, se da el cambio que pasa a conformar la imagen típica de la bruja europea incluyendo acusaciones de prácticas diabólicas en donde antes sólo se trataba de prácticas malévolas.

## B. Proceso contra Guirandana de Lay.

El proceso contra Guirandana de Lay se encuentra en el Archivo Municipal de Jaca<sup>207</sup> y data del año 1461. En él, Guirandana, una vecina de Villanúa, en el Pirineo aragonés, es acusada de ser *ponzoñera* y *fetillera* entre otras cosas, es decir, de realizar ponzoñas<sup>208</sup> y envenenar con ellas a la gente, prácticas consideradas como *maleficia*. Las partes más importantes del proceso son las que contienen las acusaciones a Guirandana y el interrogatorio que le realizan a la acusada, en el que admite los cargos y desvela a sus cómplices.

### I. La acusación.

La acusación parte de los vecinos de la misma aldea de Villanúa pero se desarrolla claramente en las acusaciones del procurador fiscal que son muy detalladas y responden a estas denuncias de los vecinos. Este procurador fiscal clasifica en diez puntos sus acusaciones, de los cuales siete hacen referencia a los asesinatos cometidos por la acusada, expuestos cronológicamente del más reciente al más antiguo, y los tres últimos hacen referencia a acusaciones generales sobre la condición de Guirandana. Finaliza su acusación pidiendo que se le condene a morir en la hoguera y que además pague los gastos del juicio.

Así, la acusación más antigua que se realiza contra esta mujer es por el envenenamiento y asesinato de dos niños en septiembre de 1457 a los que dio un cuarto de manzana y una manzana respectivamente, mezclados con pociones mortíferas. En uno de estos dos envenenamientos, el primero de ellos cronológicamente, es acusada

---

<sup>207</sup> *Varios de Villanúa contra Guirandana de Lay, que daba hierbas. 1461*, Archivo Municipal de Jaca, Procesos criminales, caja 663, nº10.

<sup>208</sup> Ponzoña, según la Real Academia Española, sustancia que tiene en sí cualidades nocivas para la salud, o destructivas de la vida. [Http://www.rae.es/](http://www.rae.es/) *Ponzoñera* sería la persona que hace o que da ponzoñas. *Fetillera*, según Jerónimo Borao, puede hacer referencia a adivina. BORAO, 1859: 232.

también la madre de Guirandana, llamada Vicenta, del envenenamiento del niño.<sup>209</sup> ¿Podía ser que al tratarse del primer envenenamiento de Guirandana a un niño recibiera la ayuda o la supervisión de una mujer más mayor conocedora y realizadora también de esas prácticas?

La segunda acusación, fechada en mayo de 1468, corresponde al envenenamiento de una mujer llamada Sancha Ximénez. En este caso, el asesinato se realizó a través de unos polvos mortíferos mezclados con agua que la acusada le echó a la cara a la víctima, lo que le provocó la muerte. Tras este asesinato, hay un parón de más de dos años y medio hasta el siguiente envenenamiento del que se le acusa a Guirandana.

En enero de 1461 murió María, hija de Esteban d'Osán, de la que no aparece la edad pero al no estar casada<sup>210</sup> es probable que fuese aún joven, una niña. En este caso, las hierbas mortíferas y las pociones envenenadas fueron mezcladas en un vaso de agua, que ofreció la acusada a la víctima. También en enero de ese mismo año, 1461, Guirandana es acusada de envenenar a la hija de Sancho d'Acín hijo y nieta de Sancho d'Acín, llamada Gracica. De nuevo, la aparición tanto del padre como del abuelo indica que Gracica era una niña todavía, además, en este caso, se le llama así en el proceso. Este envenenamiento se llevó a cabo cuando la víctima pasaba por la puerta de la casa de Guirandana, la cual le dio un *millaz*<sup>211</sup> que estaba mezclado con hierbas mortíferas.

Las tres últimas acusaciones hacen referencia al año 1460. En marzo es acusada de envenenar a una mujer llamada Bertrana, que estaba casada con Rodrigo Lacambra. Mientras la víctima tejía en un telar, la acusada le paso las manos por la cabeza y luego le pasó la mano, con algunos polvos, por la boca, lo que hizo que cayese al suelo casi muerta y que posteriormente acabase muriendo. En este caso, el procurador fiscal incluye el motivo por el cual Guirandana fue a donde se encontraba Bertrana. Éste era

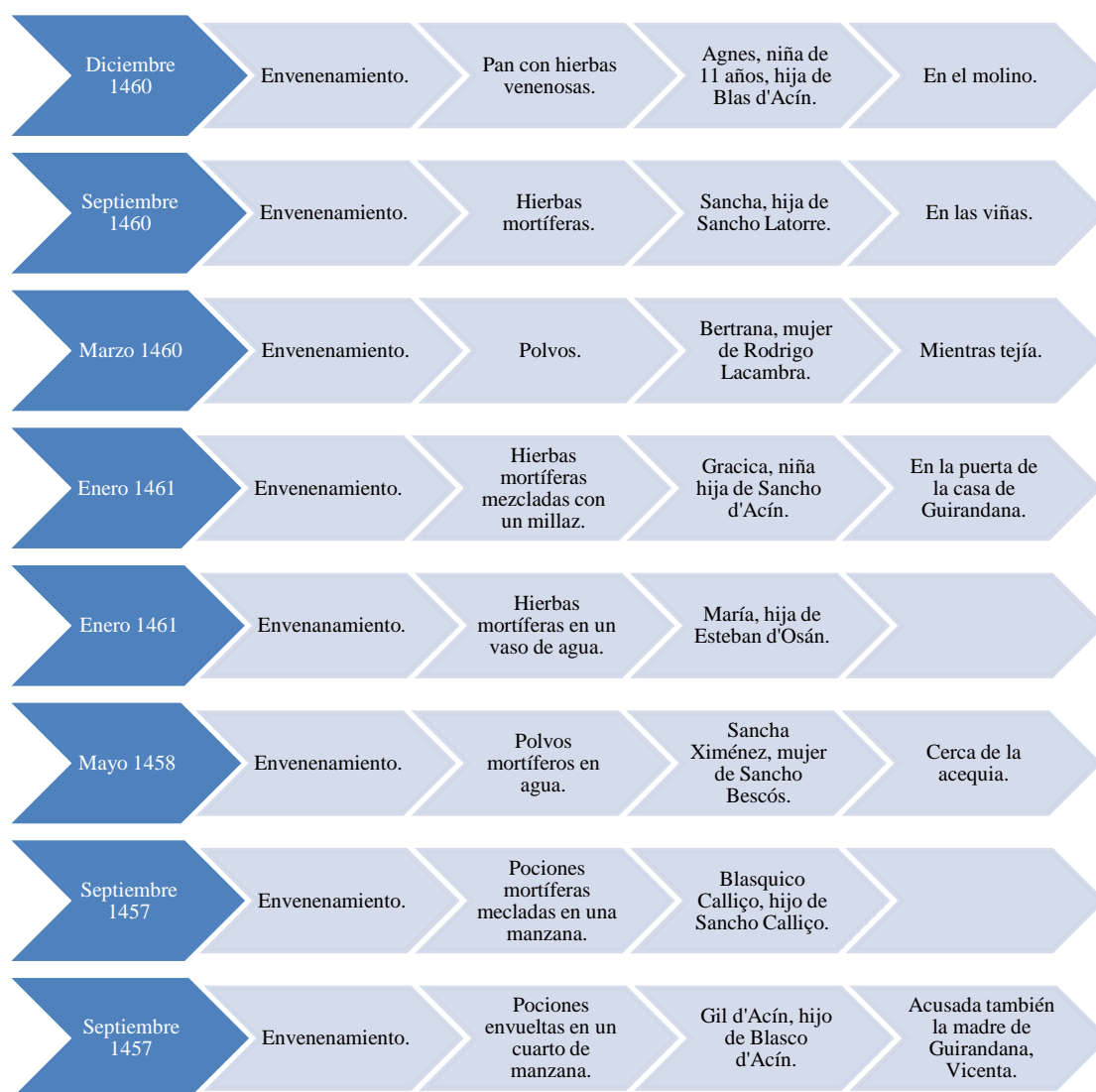
---

<sup>209</sup> Las acusaciones aparecen dos veces en el proceso. En primer lugar redactadas y en segundo lugar con la clasificación por puntos del procurador fiscal. Este envenenamiento, del niño Gil d'Acín, no aparece en los diez puntos del procurador fiscal pero sí al principio del documento. Es por esto que cuando posteriormente se pregunte a Guirandana si había algún asesinado más, ésta nombrará a Gil d'Acín. Es posible que se tratase de un olvido del procurador fiscal.

<sup>210</sup> Si estuviera casada seguramente pondría mujer de, en vez de hija de.

<sup>211</sup> Un *millaz* es una torta compuesta por mijo y aceite. En Aragón puede ser nombrado también como *millazo*.

que la víctima no le había querido prestar un cahíz de trigo.<sup>212</sup> Posteriormente, en septiembre de ese mismo año 1460, es acusada de matar envenenando a la niña Sancha, una hija de Sancho Latorre, mientras estaba en unas viñas. Le pasó la mano por la boca y le dio un puñado de polvos mortíferos, y aunque la niña intentó quitárselos de la boca, cayó al suelo medio muerta, como había pasado con Bertrana, y ya no pudo recuperarse. Por último, en diciembre de 1460, Guirandana es acusada de envenenar a Agnes, una niña de once años hija de Blas d'Acín, en el molino de harina de Villanúa. Allí, le dio pan mezclado con polvos y hierbas mortíferas y le hizo comérselo, por lo que la niña cayó, de nuevo, medio muerta al suelo y posteriormente murió.



<sup>212</sup> Un cahíz o *caffz* es una medida de capacidad para el cereal que tiene distinta cabida según las regiones.



De los diez puntos en los que clasifica su acusación el procurador fiscal, estos siete son referidos a los asesinatos,<sup>213</sup> pero los tres últimos hacen referencia a acusaciones generales sobre la condición de Guirandana. En el primero de ellos, dice que es *ponzoñera, fetillera*, mala persona, perversa y le acusa de llevar una mala vida, siendo esto confirmado por muchas personas de Villanúa. En el segundo, expone que es una mujer de mala fama y que ya fuese en Jaca, en Villanúa o en otros lugares todo el mundo que había oído hablar de ella lo sabía.<sup>214</sup> Por último, acusa a Guirandana de haberse jactado de sus acciones, siendo esto atestiguado también por muchas personas.

Así, como ha aparecido anteriormente, el procurador fiscal solicita que sea condenada a morir en la hoguera y que cargue con los gastos del juicio.

De estas acusaciones vertidas sobre Guirandana de Lay se pueden sacar algunas conclusiones. En primer lugar, los envenenamientos que le acusan de realizar con hierbas, polvos o pociones mortíferas se ofrecen a la víctima normalmente a través de un alimento, como el pan o las manzanas, o a través de una bebida, como el agua. En segundo lugar, la mayoría de los envenenados son niños. Esto se puede deber a un cierto interés por matar niños<sup>215</sup> o a que eran las víctimas más fáciles por su inocencia. De los ocho casos que aparecen, todos los niños, a excepción de Sancha, la hija de Sancho Latorre, aceptaron la comida o bebida que les dio la acusada con el veneno. En cambio, los dos casos en los que las envenenadas son mujeres ya casadas, seguramente por su menor ingenuidad y por la falta de confianza hacia la acusada, no fueron engañadas para comerse o beberse el veneno sino que en un caso, el de Bertrana, le puso la mano en la boca con los polvos y en el otro, el de Sancha Ximénez, le echó el agua a la cara.

Por otro lado, nos encontramos ante lo que pueden ser varios casos de envenenamiento de una misma familia: Agnes, hija de Blas d'Acín; Gracica, hija de Sancho d'Acín hijo y nieta de Sancho d'Acín; y Gil d'Acín, hijo de Blasco d'Acín. ¿Se trata de miembros de una misma familia o es casualidad por una posible abundancia de ese apellido en este periodo? Lo cierto es que Sancho d'Acín padre sí que figura como uno de los testigos acusadores de Guirandana, pero podía serlo también con un único

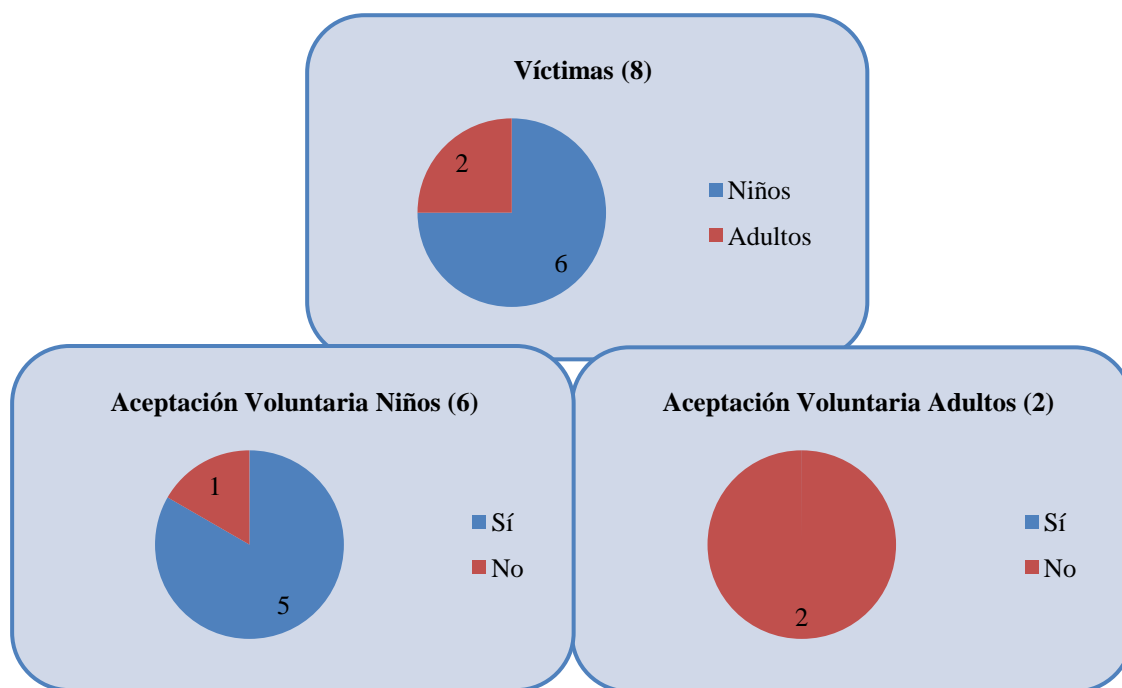
---

<sup>213</sup> En uno de los puntos aparecen dos asesinatos, por lo que en total se le acusa de ocho.

<sup>214</sup> Para estas dos acusaciones utiliza la fórmula: "*fue, era y es*", lo que indica que lo ha sido siempre y que lo va a seguir siendo.

<sup>215</sup> Posteriormente, en los casos y procesos de brujería se incluirá en muchas ocasiones el infanticidio.

envenenamiento en su familia. Blas d'Acín, padre de Agnes, y Blasco d'Acín, padre de Gil, son la misma persona; el hecho de que escribieran el nombre en un caso entero y en otro en su versión abreviada no es relevante. Si fuesen todos de la misma familia, ¿podrían influir rencillas familiares a la hora de acusar a Guirandana o a la hora de elegir la gente a la que se envenenaba?

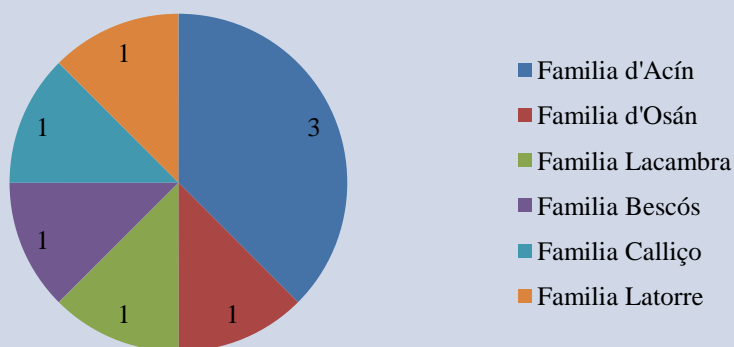


## II. El interrogatorio.

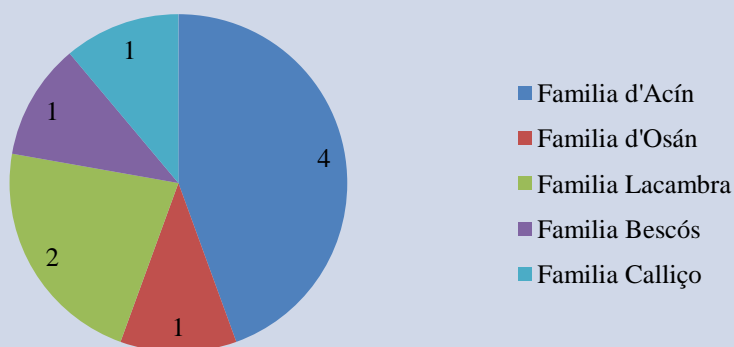
Además de las acusaciones del procurador fiscal, también es muy interesante el interrogatorio que se realiza a Guirandana, sobre todo porque en él admite algunos hechos, los explica y razona y además implica a sus cómplices como culpables también de los envenenamientos. Este interrogatorio fue llevado a cabo por el Justicia de la ciudad de Jaca que realizó diversas preguntas: desde las más simples como si había *ponzoñeras* en Villanúa hasta otras más complejas como si había intervenido en otras muertes o por qué realizaba esos actos. Así, según sus respuestas obtenemos la siguiente información: en Villanúa había tanto *ponzoñeras* como *ponzoñeros* y estas personas habían matado a los hijos e hijas de Blasco d'Acín, a la mujer de Sancho Bescós, a la mujer y dos nietos de Sancho d'Acín y a Blasquico el hijo de Sancho Callico. También habían hecho enfermar a la hija de Sancho d'Acín, a una hija de Esteban d'Osán, a la

mujer de Rodrigo Lacambra y a una hija también de este Rodrigo. Todas estas muertes habían sido llevadas a cabo por Guirandana y sus cómplices, a los que identifica, siendo estos Sancha Fatás, los cónyuges Beltrán y Andrea, la viuda Peregrina, Graciana de Beneduges y su hija Contessa, María la mujer de Pes de la Cura y Vicenta, la madre de Guirandana. Dentro de este grupo de *ponzoñeros*, en los que la mayoría son mujeres aunque también hay hombres, se consideraba a Guirandana de Lay como *cap e bordon*, es decir, la jefa, guía y cabecilla del grupo.<sup>216</sup> ¿Por qué delato a las otras personas de su grupo de *ponzoñeros*, sobre todo si ella era la jefa? ¿Acaso le habían traicionado o había algún tipo de batalla por el poder y por eso ella estaba procesada y los demás no?<sup>217</sup>

**Víctimas por familias, según la acusación (8)**



**Víctimas por familias, según la confesión (9)**



Por otro lado, Guirandana explicó el método utilizado para envenenar a las víctimas, según el cual simplemente cogiendo unos polvos y poniéndolos en el suelo ya

<sup>216</sup> *Cap* hace referencia a cabeza. Bordon quiere decir persona que guía o sostiene a otra según la RAE.

<sup>217</sup> En los gráficos se entiende como acusación la primera que se realiza y que incluye al niño Gil d' Acín.

era suficiente para que el que los pisara enfermase. Estos polvos y ponzoñas estaban realizados en las casas particulares de algunos de los cómplices,<sup>218</sup> específicamente en la casa de Graciana y en la de Peregrina, y se hacían a base de picar huesos de sapo y de culebra. Esta actividad de picado era realizada por María de Pes de la Cura, Graciana y Peregrina. Además, los animales eran recogidos por Sancha Fatás y otras de las demás personas ya delatadas. Posteriormente, las pociones las guardaba en una cazuelita de arcilla debajo de la cama en su habitación.

Gracias a este interrogatorio tenemos conocimiento de otra muerte, la de Gilico, hijo de Blasco d'Acín,<sup>219</sup> es decir, el niño llamado Gil que aparece en las primeras páginas del proceso, en una de las acusaciones más antiguas realizadas sobre Guirandana y al que en un primer momento del interrogatorio no había nombrado, quizá porque no había sido acusada de ello por el procurador fiscal, al que posiblemente se le había olvidado. Sobre este envenenamiento, la acusada dice que ella junto con otras compañeras le dieron las ponzoñas al niño en casa de Sancha Fatás y que éstas se las había dado su madre Vicenta en un cuarto de manzana.

Respecto a su introducción en el grupo y en las prácticas de envenenar, Guirandana contó que tras haber tenido un encuentro con Sancha Fatás y María de Pes de la Cura<sup>220</sup> yendo al molino, estas mujeres le dijeron que hacían pociones y que tenía que aprender a hacerlas o, en el caso de que se negara, moriría. Por lo cual ella aceptó. ¿Eligieron estas mujeres a Guirandana o la acusada les sorprendió realizando alguna actividad sospechosa y decidieron incluirla en el grupo? ¿Tiene algo que ver con que la madre de Guirandana perteneciera también al grupo? ¿Se trata de una actividad hereditaria? Respecto a esta posible herencia de las prácticas de envenenar, hay que tener en cuenta que dentro del grupo al que delata Guirandana, además de ella y su madre, hay también otra madre con su hija,<sup>221</sup> además de un matrimonio, que no tiene que ver con la herencia pero sí con la familia. ¿Es posible que alguna de las mujeres

---

<sup>218</sup> Véase el apartado 5-G-II. Lugares de actuación de la brujería.

<sup>219</sup> Véase nota 209.

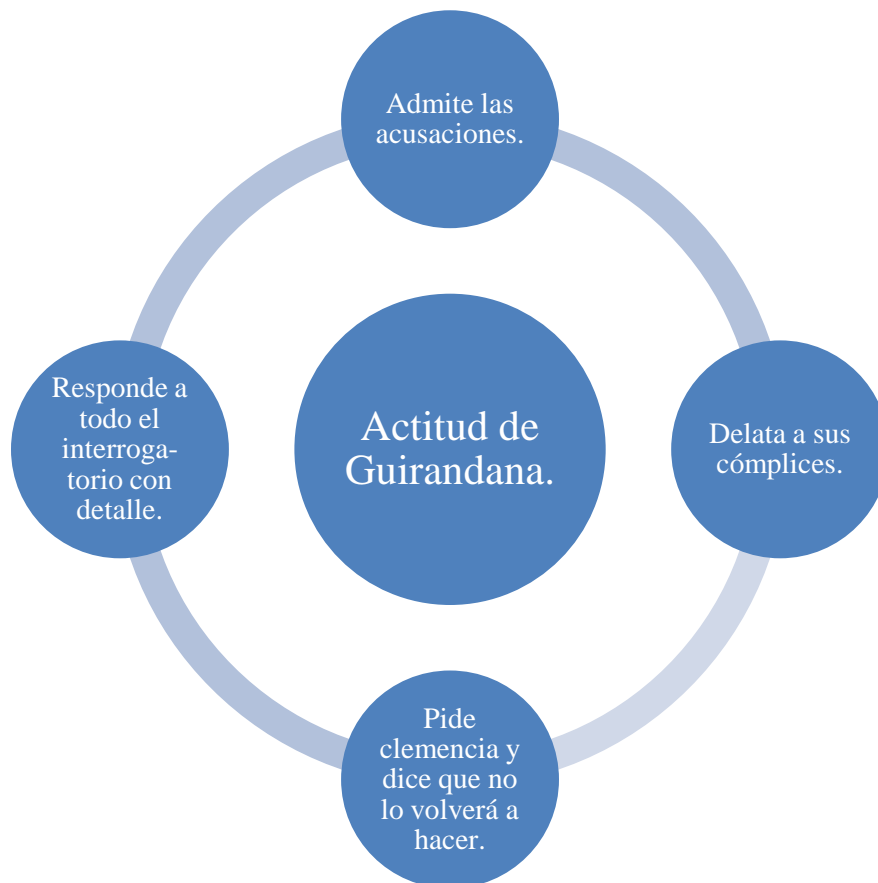
<sup>220</sup> Estas dos mujeres aparecen también como encargadas de recoger los animales y de picar las pociones, por lo que es posible que las personas mayores del grupo se dedicaran a realizar las pociones, coincidiendo que también Vicenta, la madre de Guirandana las realizaba, es decir, una generación anterior.

<sup>221</sup> Graciana de Beneduges y su hija Contessa.

asesinadas fuese envenenada al negarse a aprender estas prácticas si le plantearon la misma disyuntiva que a Guirandana?

La causa por la cual, según la acusada, realizaban estos homicidios y demás actos era porque se los mandaba hacer el diablo. Puesto que en la acusación no aparece el componente diabólico que aparecerá en procesos posteriores, como el de brujería realizado a Narbona d'Artal, es posible que el nombrar al diablo sea sólo una forma de identificar al mal o a la maldad humana, es decir, buscar una explicación recurrente en la formación cristiana de la sociedad bajomedieval para sus prácticas malévolas.

A lo largo del interrogatorio la acusada respondió a todas las preguntas con datos precisos, quizá intentando que con esta información se rebajase su condena. Esta esperanza la demostró al final del mismo prometiendo no volver a hacer nunca más esas actividades de las que se le acusaba y diciendo que estaba dispuesta a jurarlo sobre sagrado. Además, apuntaba que, en el caso de que volviera a realizar estas actividades y si conseguían probarlo, estaba dispuesta a perder la cabeza, es decir, a ser condenada a muerte.



Así pues, este proceso contra Guirandana de Lay, habitante de Villanúa, nos descubre las prácticas de magia negra realizada en grupo por una parte de los habitantes de esta aldea que se dedicaban a envenenar a algunos de sus miembros, sobre todo a los más jóvenes. Algunas cuestiones como el porqué escogen tantas víctimas de una misma familia, el porqué Guirandana delata a todo su grupo o el porqué realizan estos envenenamientos quedan a disposición de algunas de las hipótesis que han aparecido anteriormente, pero que difícilmente pueden ser comprobadas. Lo que queda claro es que en este proceso, realizado en 1461, no se da ningún tipo de componente diabólico ni de actividad tipificada de brujería, como ocurrirá poco después, sino que se acusa de prácticas malévolas y de magia negra. Esto quiere decir que la tipificación del delito de brujería y sus prácticas, en 1461, ni se había formado ni había llegado todavía a las zonas pirenaicas aragonesas, así como tampoco era conocida o utilizada por los poderes judiciales como el procurador fiscal o el Juzgado de Jaca.<sup>222</sup>

### C. Proceso contra Narbona d'Artal.<sup>223</sup>

El proceso judicial contra Narbona d'Artal tiene fecha de febrero de 1498 y se conserva en el Archivo Histórico Provincial de Zaragoza, en la sección de procesos inquisitoriales en la caja 23.<sup>224</sup> En este caso, sí que se trata de un proceso de brujería completo, ya que a esta mujer se le acusa de todos los delitos tipificados como propios de la brujería. Narbona es una mujer de Cénarbe,<sup>225</sup> que está casada con Juan de Portaña y cuyos vecinos le temen porque piensa que es ella la que les provoca las desgracias, es decir, creen que realiza *maleficia*. A lo largo del proceso aparecerán también el hermano y la hermana de la acusada, como personas igualmente consideradas peligrosas por los

---

<sup>222</sup> Si hubiera llegado la tipificación de la brujería, Guirandana hubiera sido acusada de bruja, de practicar aquejarres, de vuelos nocturnos y de pacto con el diablo entre otras cosas, ya que cumple con todas las características de las acusadas apenas medio siglo después, además con la justificación de la confesión de los delitos.

<sup>223</sup> También es conocida como Narbona de Artal, Narbona Dartal o Narbona de Cénarbe, por el lugar donde vivía.

<sup>224</sup> *Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cénarbe, acusada de brujería. 1498*, AHPZ, Procesos Inquisitoriales, caja 23, leg.1. Se puede acceder también al mismo a través de la página web de DARA-Documentos y Archivos de Aragón. <http://servicios3.aragon.es/opac/app/simple/>. Código de referencia: ES/AHPZ - J/00018/00 1.

<sup>225</sup> Cénarbe es una localidad situada en el Pirineo aragonés. Véase el apartado 9. Anexos, para conocer su exacta situación geográfica. Según Ubieta Arteta, es un lugar despoblado desde la década de los sesenta. GARCÍA HERRERO, 1990, vol. 2: 45, nota 171, citando a UBIETO ARTETA, 1984: 401.

vecinos. Las partes más interesantes de este proceso son tres: en primer lugar, las acusaciones de dos testigos, que son vecinos de la acusada y testifican contra ella; en segundo lugar, la acusación del procurador fiscal, en la que ya aparecen los delitos de brujería; y por último, el interrogatorio realizado a Narbona, que es considerablemente más corto que el de Guirandana y en el que niega todas las acusaciones.

## I. La acusación.

### ❖ De particulares.

El primer testimonio que aparece en el proceso es el de Domingo Ferrer, un vecino de Cénarbe que dice conocer a la acusada y que jura contar lo que sabe. Según estas declaraciones, Narbona era conocida como *ponzoñera*, *fetillera* y bruja desde hacía al menos veinte años en todo Cénarbe y también en cualquier sitio en el que se oyese hablar de ella. Posteriormente, el testigo explica dos casos en los que se creía que la acusada había hecho daño intencionadamente a vecinos de la zona. El primero de los casos, hace referencia a María Callico, mujer de Domingo Lacambra, un vecino de Villanúa.<sup>226</sup> Esta mujer no podía tener hijos y cada vez que se quedaba embarazada sufría un aborto. Su marido fue a preguntar al abad de Pozán la razón de esta desgracia,<sup>227</sup> y éste le dijo que había sido Narbona de Cénarbe la que le había hecho perder las criaturas. El testigo, Domingo Ferrer, dice que conoce esta historia porque se la oyó contar a Domingo Lacambra y porque, además, lo sabe todo el mundo tanto en Villanúa como en Cénarbe. ¿Por qué acusó a Narbona d'Artal el abad de Pozán de ser ella la causante de las desgracias? ¿Respondía a un problema particular del abad con esta mujer o a unas creencias que le habían inculcado? Como ha aparecido anteriormente, a lo largo del siglo XIII y XIV la opinión de que todas las formas de

---

<sup>226</sup> Es posible que este Domingo Lacambra de Villanúa sea familia, hijo o nieto, de Rodrigo Lacambra, cuya mujer Bertrana había sido envenenada por Guirandana de Lay. ¿Se trata de un recurso familiar para explicar las desgracias? ¿Tenía esta familia una fijación especial por los *maleficia*? ¿Influyó el episodio entre Bertrana y Guirandana para que recurrieran de nuevo a culpar a alguien de sus males o para que se creyeran de nuevo víctimas de prácticas maléficas? ¿Como ya han quemado al chivo expiatorio de su aldea, tienen que ir a buscar otro a las aldeas vecinas?

<sup>227</sup> Hace referencia a Pozán de Vero, localidad situada en el norte de Aragón. En esta localidad se dará posteriormente, en el año 1534, el procesamiento de Dominga la Coja, por brujería. *Proceso contra Dominga la Coja, vecina de Pozán de Vero, acusada de herejía, apostasía y brujería. 1534-1435*, AHPZ, Procesos Inquisitoriales. Se puede acceder a este proceso a través de la página web de DARA- Documentos y Archivos de Aragón. <http://servicios3.aragon.es/opac/app/simple/>. Código de referencia: ES/AHPZ – J/00024/00 1.

magia eran diabólicas ganó aceptación gradualmente en los altos estamentos y en los ambientes cultos de la sociedad, lo que llevó a la publicación de la bula *Super illius specula* en 1326, la cual consideraba todo tipo de magia como herejía, por necesitar de la ayuda demoniaca, y podía ser perseguida.<sup>228</sup> ¿Es posible que Narbona realizase prácticas sanadoras con magia blanca y por esto fuese considerada como peligrosa por el abad de Pozán? ¿Utilizó este abad, consciente o inconscientemente, el problema de Domingo Lacambra y su mujer como justificación de las prácticas mágicas malévolas de Narbona y fomentar así su persecución? Sería interesante conocer más sobre de la formación de este abad, pero es muy probable que conociese la existencia de esta bula y que le hubieran formado con la idea, establecida ya en los ambientes cultos, de que todo tipo de magia era malvada y podía ser perseguida. Así, se puede explicar que recurriera a una practicante de magia, aunque fuese de tipo blanco, para explicar las desgracias de la sociedad.

Pero la información que ofrece este testigo, Domingo Ferrer, sobre el caso es más abundante. Confirma que, cuando Narbona se enteró de que Domingo Lacambra le estaba acusando de que su mujer perdiera los hijos, ésta fue a hablar con el hermano del testigo, llamado Pero Ferrer, para contarle la situación. Así, le preguntaron directamente si era culpable de los hechos y la acusada dijo que no, pero que aunque no fuera culpable si la apresaban no iba a poder defenderse. Tras esto, dice también el testigo que la acusada estuvo varios días llorando y sin comer por la amenaza de Domingo Lacambra de llevarle ante la justicia.

El segundo testimonio de Domingo Ferrer hace referencia a una situación vivida hacía once o doce años con Aynica, la nieta de la mujer del testigo, y Minguico, el hijo del testigo. En este caso, los dos niños fueron a casa de Narbona, la cual les ofreció unas escudillas de leche. Tras esto, el niño Minguico enfermó y cuando su padre le preguntó dónde había estado, al conocer la respuesta, se temió que fuese obra de la acusada y se presentó en su casa. Allí, le amenazó con matarle si su hijo moría. Narbona dijo que ella no le había hecho nada al niño, pero se acercó a casa del testigo para visitarle. Cuando llegó el niño estaba casi muerto y, tras tratarlo la acusada, en menos de una hora ya se puso mejor. Tras esto, el testigo le volvió a amenazar diciéndole que rezase para que no

---

<sup>228</sup> Véase el apartado 4-E-VI. Actitudes en contra de la magia y primeras sospechas.



les ocurriera nada en su casa, porque si no, lo pagaría ella. Narbona siguió con su teoría de que por ella no recibirían nunca ningún mal.

El último testimonio que realiza Domingo Ferrer sobre la acusada hace referencia al hermano de la misma, Juan d'Artal, del cual dice que se le conoce también en Cénarbe por realizar crímenes y prácticas de ese tipo.

El segundo de los testigos es Pero Ximénez, habitante de Cénarbe, y que también conoce a Narbona y jura contar lo que sabe. En primer lugar, dice que tanto la acusada como, en este caso, su hermana María d'Artal son conocidas en la aldea como mujeres de mala fama que dan ponzoñas y que todo el mundo vive recelando de ellas. Este testigo también narra dos acontecimientos, el primero de los cuales hace referencia de nuevo a María Callico, la mujer de Domingo Lacambra de Villanúa. En este caso Pero Ximénez dice que una vez había oído decir a María Callico que,<sup>229</sup> como no podía tener hijos con su marido, estaba preocupada por el hecho de que Narbona le pudiese haber hecho algún daño. También contaba que en una ocasión esta mujer se encontró con Narbona y le preguntó que por qué le había hecho perder todas las criaturas. Narbona le contestó que ella no lo había provocado pero, que si no había tenido niños hasta entonces, no los tendría nunca. El testigo confirma estos acontecimientos porque dice haberlos oído.<sup>230</sup>

El segundo de los casos había ocurrido hacía cuatro o cinco años y se trata de un episodio del que culpan a la hermana de Narbona, María. La introducción al mismo se centra en que, estando la nieta del testigo a punto de morir y temiendo que le hubieran hecho algún daño intencionado, el testigo le leyó el evangelio de San Juan y la oración de San Cipriano,<sup>231</sup> y así, con la ayuda de Dios, la niña se recuperó. Posteriormente, estando otra criatura enferma, la nuera del testigo dijo que si su suegro estuviera le diría la oración de San Cipriano y otras oraciones para conseguir la recuperación. A esto le respondió María d'Artal, de manera un tanto irónica, que sí que tenía en buena consideración a su suegro como médico. Tras este suceso la nuera del testigo dejó de

---

<sup>229</sup> Esta mujer en la fecha que se realiza el proceso ya ha fallecido, ya que se dice *“en el tiempo que vivía María, muller de Domingo Lacambra”*.

<sup>230</sup> No hay pruebas contundentes, simplemente vale la palabra de alguien que ha oído decir algo y directamente se da por sentado que es verdad.

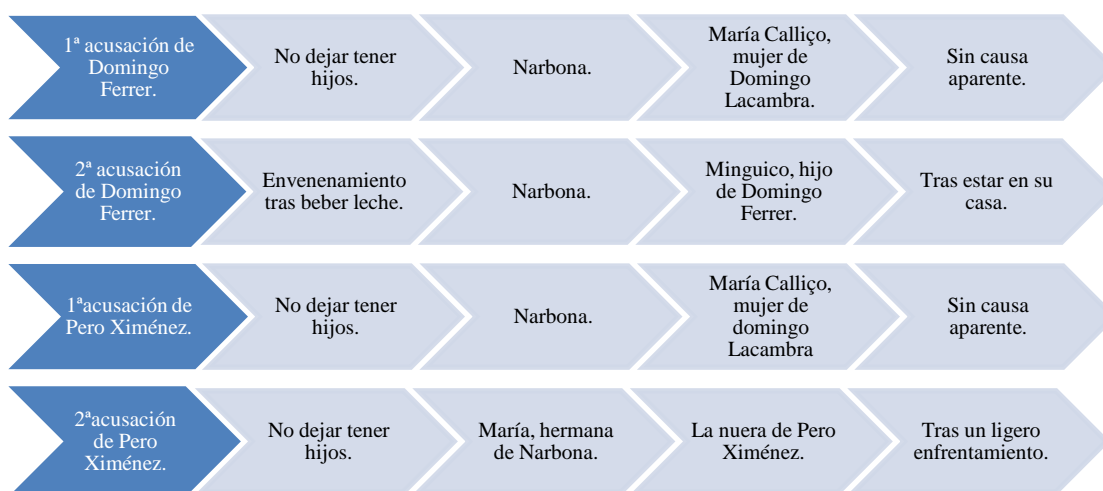
<sup>231</sup> Sobre la utilización de la oración de San Cipriano o Cebrián. GARCÍA HERRERO, TORREBLANCA GASPAS, 2 (Huesca, 1990): 67-82: 69.

poder tener hijos, sufriendo abortos antes de cumplir la gestación, y, por lo tanto, sospechaban que la hermana de la acusada, María, lo hubiera provocado.

En este último caso, se entiende que María d'Artal se encontraba en el lugar en donde estaba la persona enferma, seguramente intentando curarla, debido al comentario irónico que realiza sobre la curación a base de oraciones. ¿Se dedicaba por lo tanto esta mujer a sanar personas enfermas? ¿Tenía fama de curandera o de realizar prácticas de magia blanca? ¿Era tan delgada la línea entre magia blanca y magia negra que se temía a las personas que tenían ciertos conocimientos que se escapaban para los demás, aunque los utilizasen para sanar? María rechaza la intervención de supersticiones, en este caso oraciones milagrosas, para curar a los enfermos. Por lo tanto, se puede barajar la idea de que tuviera conocimientos empíricos de medicina o de magia blanca que eran desconocidos por sus vecinos. Así, también Narbona consiguió curar al nieto del primer testigo de un supuesto envenenamiento premeditado, que fue, con bastantes probabilidades, una indigestión por tomar leche en mal estado. E incluso informó a María Calliço de que si no había podido tener hijos durante mucho tiempo, seguramente no los tendría nunca. ¿Tenía Narbona conocimientos de medicina o era portadora de conocimientos tradicionales que le permitían saber ciertas cosas o sanar en algunos momentos? ¿Eran estos conocimientos heredados? Los tres hermanos, tanto Narbona como María y Juan tenían mala fama en la zona. Aún así, María se encontraba dentro de las personas que estaban visitando a una persona enferma. ¿Puede ser que estos hermanos tuvieran conocimientos de magia blanca? ¿Se temía también a los practicantes de este tipo de magia en su vertiente sanadora? ¿Es posible que alguien de la familia hubiera cruzado en algún momento la línea entre magia blanca y magia negra y por esto tenían esa mala fama? Aunque no se tuvieran pruebas de la realización de *maleficia*, el hecho de tener conocimientos, aunque se trate de cuestiones empíricas, que atañen a la salud y que el resto de los vecinos no tienen, puede hacer que se sospeche más de estas personas, sobre todo si la aldea busca un chivo expiatorio para explicar sus males y desgracias.

En las declaraciones del primer testigo se hace patente que Narbona sabía que si le denunciaban no iba a poder defenderse y podía acabar condenada. ¿Cómo era posible que lo supiera de antemano? Por un lado, es probable que tuviera conocimiento de casos

anteriores. Quizá incluso del de Guirandana de Lay, que había tenido lugar en Villanúa, situada muy cerca de Cenarbe, hacía menos de cuarenta años, y que, aunque es posible que no lo viviera o que fuera muy joven,<sup>232</sup> es una imagen que queda en el imaginario colectivo y seguramente habría oído la historia. Por otro lado revela una clara desconfianza en la justicia y, también, por qué no, una desconfianza en poder defenderse de las acusaciones, ya fuera por la falta de conocimientos empíricos del resto de la sociedad o porque en realidad era culpable de los casos que exponían los testigos.



#### ❖ Del procurador fiscal.

En la segunda de las partes más importantes del proceso, las acusaciones del procurador fiscal, es en donde se aprecia claramente las diferencias con el proceso de Guirandana de Lay y la evolución de las acusaciones en el Pirineo aragonés. En el proceso contra Narbona no se le acusa de realizar prácticas maléficas contra personas concretas en fechas concretas, sino que recibe unas acusaciones más generales y sin pruebas. El procurador fiscal divide la acusación en siete puntos.

<sup>232</sup> No aparece en el proceso la edad de la acusada.

En el primero de ellos, acusa a Narbona de bruja, *ponzoñera*, nigromante y *fetillera*, asegurando que tiene reputación de tales cosas. Además, también la acusa de renegar de Dios y de adorar al diablo.

En segundo, el procurador fiscal le acusa de haber dado ponzoñas a mucha gente y de haber hecho *fetillerías* y sortilegios a otras personas. Por estas actividades de Narbona algunos habían muerto, otros se habían quedado baldados y otros desarrollaban comportamientos extraños como ladrar e imitar los sonidos de algunos animales en varios lugares, entre ellos en la Iglesia.

La tercera acusación denuncia a Narbona por nigromante y *fetillera*, asegurando que realiza invocaciones a los demonios y a su poder en círculos.

En el cuarto de los puntos del procurador fiscal, se hace referencia a que la acusada, realizando sus actividades de bruja, ha matado a muchas criaturas. En esta parte de la acusación describe la actividad que es conocida como aquelarre o sabbat.<sup>233</sup> Así, expone cómo se untaba el cuerpo con ponzoñas e invocaba al demonio con la frase: “Sobre Garto y sobre espina a *lanna* de *boch* vamos *ayna*”. Después de esta invocación cogía al diablo que tenía forma de cabrón y se iban al campo de *lanna* de *boch*.<sup>234</sup> Esta zona estaba en el *boch* de Biterna,<sup>235</sup> según explica el procurador fiscal, y allí, junto con muchas otras brujas, realizaban actividades como besar el trasero al diablo, adorarlo, yacer con él, bailar, recibir algo de dinero por parte del diablo o dejar de nombrar a Jesucristo para poder hacer brujerías. Estas actividades, también dice el procurador fiscal, se realizaban siempre por la noche y antes de que saliera el sol ya habían vuelto las participantes a sus casas.

La quinta acusación responde a echar, por parte de Narbona, polvos y ponzoñas sobre los árboles para secarlos y en las aguas donde bebían los animales para secarlas también.

Además, en el sexto de los puntos del procurador fiscal, confirma que la acusada, además de ser bruja, ha inducido a otras personas a hacerse brujas y a realizar

---

<sup>233</sup> Véase el apartado 5-D. Conocimientos y componentes prácticos de la brujería.

<sup>234</sup> *Lanna* puede hacer referencia a landa, prado. Se ha elegido esta opción frente a la posibilidad de que haga referencia a un nombre propio, caso en el que se habría transcrito por l'Anna.

<sup>235</sup> El *boch* de Biterna sería una forma de designar al diablo en esta zona. *Boc* significa macho cabrío.

las actividades de las que se le acusa. Por lo tanto, también conoce quiénes son los demás brujos de la zona.

Por último, el séptimo de los puntos dice que todas las acusaciones son ciertas y que Narbona se ha jactado de todo ello en presencia de muchas personas fiables.

Así, con esta acusación, el procurador fiscal introduce siete puntos de los cuales no habían hablado ninguno de los testigos de la aldea. Denuncia a Narbona directamente por bruja y le aplica las características y las actividades que se estaban formando en el imaginario colectivo, al menos, en esta época temprana, de la elite, sobre lo que se suponía que tenían y que realizaban las brujas.<sup>236</sup> En ningún momento le acusa de las prácticas que habían dicho los testigos, ni nombra a sus hermanos. Es interesante la explicación que realiza sobre el aquelarre, ya que es prácticamente la que se desarrolla a lo largo de toda la Edad Moderna, lo que indica que la imagen ya estaba conformada casi completamente a finales del siglo XV.

## II. El interrogatorio.

El interrogatorio que realizan a Narbona es la otra parte importante del este proceso y es muy breve. La pregunta que surge al tratarlo es si realmente es más corto porque la acusada no colaboró o porque al estar acusada de brujería, al igual que en las acusaciones del procurador fiscal no importaron mucho las declaraciones de los testigos, en el interrogatorio también daba lo mismo lo que dijera la acusada. Antes de comenzar con las preguntas, el inquisidor le dijo que si confesaba toda la verdad de lo que le acusaban le tratarían con misericordia y si no lo hacía usarían contra ella toda la fuerza de las leyes. Así, bajo juramento se dio paso a dos tandas de preguntas.

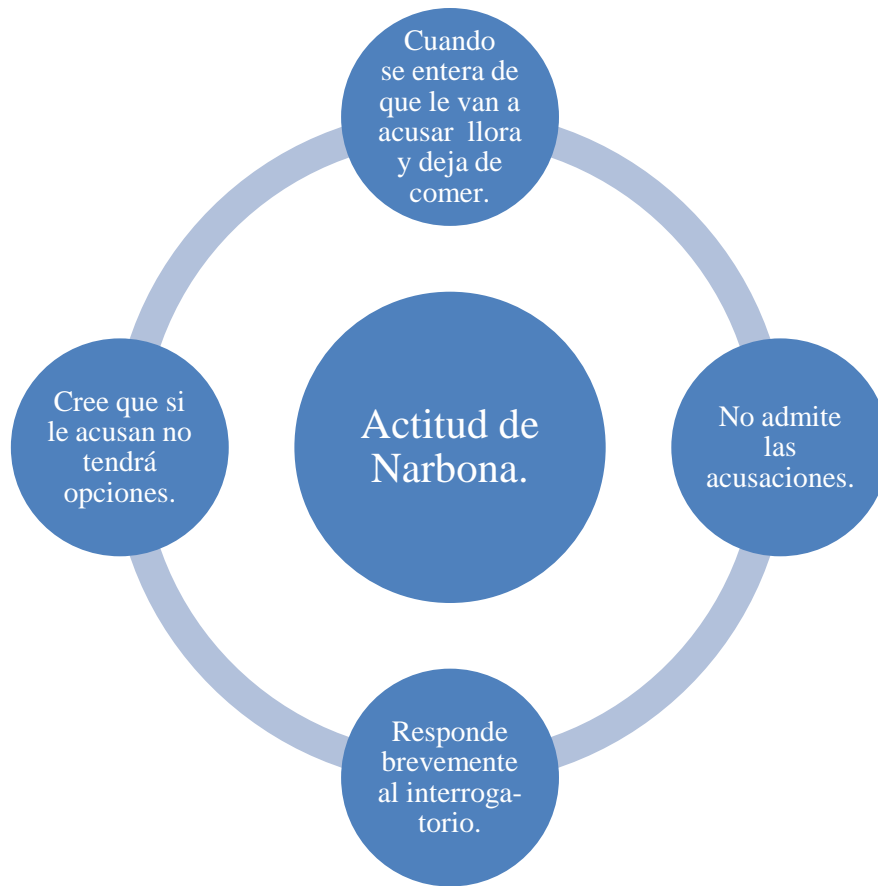
En la primera de ellas, se le preguntó a la acusada que si había tenido algún error en la fe, había sido bruja, había ido como bruja a *lanna de boch*, había matado gente o había dado ponzoñas. A todas estas preguntas Narbona d'Artal respondió que no.

En el segundo grupo de preguntas, se le interrogó sobre si había visto u oído que alguien hiciese las actividades dichas en las preguntas anteriores. La acusada respondió

---

<sup>236</sup> Sería interesante encontrar otros procesos de las mismas fechas para saber si las acusaciones del procurador fiscal respondían a un formulario tipo o variaban según los acusados.

que no sabía nada excepto lo que habían dicho de ella y de las otras presas que se llevaron con ella y que decían que las apresaban por ser brujas.



Aparte de la importancia que tiene el hecho de que la acusada negase todas las prácticas por bruja que se le imputaban y también todas las preguntas que le realizaron en el interrogatorio, es especialmente destacable el dato que nos da con su segunda respuesta. Narbona no era la única apresada y juzgada en 1498. Cuando se llevaron a Narbona de la aldea para ser juzgada en Zaragoza, en el palacio de la Aljafería, apresaron también a otras mujeres, especialmente de la zona pirenaica ya que dice que las trasladaron juntas. ¿Qué ocurrió en el norte de Aragón en 1498 para que se realizase una masiva caza de brujas? ¿Quiénes eran las otras presas y dónde están sus procesos? Lamentablemente estos procesos o han desaparecido o todavía no han sido encontrados, y, aunque pudieran darnos más datos sobre las acusaciones o sobre esta posible redada contra las brujas pirenaicas, también podrían ofrecernos los mismos datos que nos ofrece el proceso de Narbona, en el que el procurador fiscal realiza una acusación que poco tiene que ver con las sospechas de los vecinos. ¿Procesaron también a los

hermanos de Narbona? No tiene hay razones para pensarlo. Si fuera así, seguramente sería posteriormente a este procesamiento porque no aparece ninguna referencia en los testigos, en el procurador fiscal ni en las respuestas de Narbona, que cuando nombra a otras presas podía haberse referido a su familia y no lo hizo. Narbona acaba probablemente condenada a morir en la hoguera, ya que la justicia civil solía condenar a esta pena a las acusadas, consideradas culpables, por delitos de brujería.

#### D. Comparación entre los dos procesos.

Los dos casos tratados, el de Guirandana de Lay y el de Narbona de Cenarbe, pueden ser comparados siguiendo dos vertientes: la primera, según las características del proceso y la segunda, según la actitud y las actividades realizadas por la acusada.

Respecto a las acusadas, se ven claras diferencias entre ambas. En primer lugar, Guirandana admite su culpabilidad en los envenenamientos, mientras que Narbona no. Durante el interrogatorio Guirandana responde detalladamente a todas las preguntas, ofrece muchos datos e incluso desvela los nombres de sus cómplices. Narbona, en cambio, al declararse inocente responde de manera negativa a las pocas preguntas que le realizan en el interrogatorio. Por otro lado, también se conoce el dato de que Narbona, tras decirle que le iban a llevar ante la justicia, se considera ya condenada sin haber realizado el juicio y la oyen llorar y no comer durante días. Mientras, no aparece la actitud de Guirandana antes del juicio, pero al final del interrogatorio pide clemencia y promete que no volverá a realizar esas acciones. Es decir, mientras que Guirandana conservaba la esperanza de poder sobrevivir a las acusaciones, Narbona se vio ya condenada desde el momento que decidieron acusarla. Esto se puede deber a que la sociedad se encontraba en un punto diferente respecto a los procesos por brujería o a que Narbona conocía casos anteriores en los que las acusadas no habían podido defenderse.

Pero la actitud de estas dos mujeres ante su procesamiento judicial, además de con la esperanza que tenían de sobrevivir al mismo, tiene relación con las características del proceso y de las acusaciones del procurador fiscal. En el proceso contra Guirandana, el procurador fiscal claramente representa a los vecinos de la aldea y acusa a esta mujer

de las cuestiones de las que estos vecinos eran testigos. Además, en el interrogatorio se ve un claro interés por conocer la verdad con datos reales como dónde se preparaban las pociones o cómo se pasaba a formar parte del grupo. En cambio, en el proceso contra Narbona el procurador fiscal no nombra en ningún momento las acusaciones que los vecinos de la aldea habían realizado contra la mujer. Es más, las acusaciones de los vecinos en muchas ocasiones eran meras conjeturas de las que ni ellos mismos estaban seguros. Así, el procurador fiscal acusa a Narbona de realizar unas prácticas que en ningún caso estaban atestiguadas por los vecinos ni comprobadas, y que responden a las características de la brujería que se dan a lo largo de la Baja Edad Media y de la Edad Moderna.<sup>237</sup> Por lo tanto, mientras que Guirandana tiene abundantes acusaciones particulares y el procurador fiscal se centra en exponerlas, Narbona apenas tiene dos acusaciones, puesto que de las cuatro que aparecen una está repetida y otra es contra su hermana,<sup>238</sup> y el procurador fiscal ni las nombra y se centra en acusarla de los delitos de brujería que queda claro que ya estaban tipificados en 1498.

¿Tiene algo que ver la acusación de Guirandana en 1461 con la acusación de Narbona en 1498? Las aldeas de Villanúa y de Cénarbe están geográficamente muy cercanas y, de hecho, uno de los casos de los que se acusa a Narbona se da en Villanúa y no en Cénarbe. ¿Hicieron las declaraciones de Guirandana efecto en la población de la zona de manera que se comenzase a sospechar de cierto tipo de personas? ¿Acaso Guirandana, cuando delató a sus cómplices nombró a algunos de los que nadie sospechaba o que se dedicaban a la curación o a magia blanca? ¿Se produjo una fiebre de acusaciones en esta zona a la mínima desgracia que les ocurría por tener precedentes? Como quemaron a Guirandana, ¿tuvieron que buscar en Villanúa un chivo expiatorio de otra aldea, en este caso, de Cénarbe?

Por último, otra diferencia significativa entre los dos procesos es que, mientras en el de Guirandana se centran las acusaciones en el envenenamiento, sobre todo de niños, en el de Narbona las acusaciones que tienen más fuerza son las de no permitir

---

<sup>237</sup> Véase el apartado 5-D. Conocimientos y componentes prácticos de la brujería.

<sup>238</sup> Aparece dos veces acusada por el no poder tener hijos de María Callico, que pertenece a una familia que ya había utilizado el recurso de culpar por *maleficia* a mujeres de la zona de sus desgracias; una vez acusada por envenenar a un niño, al que después curó, y que probablemente si se dio este envenenamiento fue inconscientemente por ofrecer leche en mal estado; y la cuarta acusación es hacia su hermana, por discrepar de la superstición como método curativo y provocar el no tener hijos a la que le llevó la contraria.



tener hijos, lo cual supone, desde el punto de vista de la actualidad, una clara utilización de esta mujer como chivo expiatorio para un mal que en la Baja Edad Media no se podía comprender.

Así pues, estos dos procesos, cercanos geográfica y temporalmente, tienen muchas diferencias y representan el cambio de mentalidad de la sociedad de la Baja Edad Media. Esto es, el paso de las acusaciones por magia a las acusaciones por brujería y el paso de un proceso con pruebas detalladas y testigos<sup>239</sup> a un proceso en el que los testigos no tenían demasiada importancia y la acusación se centraba en delitos tipificados de lo que se supone que hacía una bruja y que en ningún momento eran confirmados por ningún testigo.<sup>240</sup>

---

<sup>239</sup> Aunque en la actualidad se pudiera rebatir el valor de los testigos que sabían las cosas porque las habían oído.

<sup>240</sup> Más adelante las prácticas de las brujas serían confirmadas por testigos, pero entonces ya se había introducido en la mentalidad colectiva las características típicas de una bruja. Por ahora, la comunidad de la aldea podía no conocer esas prácticas que tienen su base en cuestiones teológicas como la adoración del diablo y que quedaban muy lejanas de los problemas diarios. También es posible que las conociesen o hubieran oído hablar de ellas, pero que no los vieran en el comportamiento de Narbona.

## 7. Conclusiones.

A lo largo de este estudio se ha querido ofrecer una visión específica de las características de la medicina, la magia y la brujería en la Baja Edad Media, así como de las personas que practicaban estas actividades. De esta manera, las conclusiones a las que se llegan son tanto respecto al conjunto de estas actividades como en carácter particular de cada una de ellas.

Respecto a la medicina, es imprescindible resaltar el establecimiento de un nuevo sistema médico que provoca, consciente o inconscientemente, la creación de dos esferas excluyentes: por un lado aquella oficial, es decir, la pretendida por las autoridades, y por otro lado la extraoficial, que engloba todas aquellas prácticas que no cumplen los requisitos establecidos desde el poder. También, este nuevo marco oficial va a ser el punto de partida de la diversificación de las prácticas curativas, siendo las oficiales el precedente de la medicina científica y las extraoficiales aquellas que serán consideradas como tradicionales, domésticas o supersticiosas.

Respecto a la magia, queda clara la diferenciación entre la variante blanca y la negra, especialmente en lo referente a la salud de las personas. La magia blanca, en su faceta sanadora, utiliza hierbas y amuletos y queda dentro de la extraoficialidad de la medicina. Actualmente, la utilización de hierbas no sería superstición, porque se conocen científicamente sus efectos, pero sí que estaban dentro de este grupo en la Baja Edad Media. Así, la magia blanca va perdiendo importancia frente a la medicina y la magia negra pasa a ser denunciada y procesada. El problema es, ¿hasta qué punto la magia blanca se asociaba con la negra? Es factible pensar que si una persona sabía cómo curar, supiera también cómo hacer enfermar, por lo que la magia blanca se tambaleaba dentro de la confianza de la gente, que podía tratarla como medicina tradicional o como sospechosa de las enfermedades y muertes de las personas. Además, los conceptos, características y actividades de la magia negra no tenían por qué ser conocidos en profundidad por la población llana, lo que hacía que ésta los relacionase, en general, con la maldad, y pudiese englobar en ellos prácticas de distinto tipo.

Respecto a la brujería, el proceso de creación del fenómeno comienza ya en el siglo XIV con las acusaciones por *maleficia*. Posteriormente, se dará el importante paso

de acusar por *maleficia* a acusar por brujería. La brujería en sí contiene conceptos tipificados que comenzaron siendo impuestos por algunos ámbitos de la justicia, como los procuradores fiscales, sin pruebas y que posteriormente pasarán a formar parte del imaginario colectivo, tanto de los denunciantes y testigos como de los acusados. Además, las cuestiones teológicas y diabólicas que incluye la brujería en un principio están alejadas del interés de los vecinos, aunque posteriormente, pasarán a formar parte de éste porque suponían una fuente de miedo y preocupación.

El paso de procesos por *maleficia* a procesos por brujería se dio en el Pirineo aragonés en la segunda mitad del siglo XV, entre 1461 y 1498, fechas de los procesos estudiados que representan claramente los dos tipos de acusaciones. Así, gracias a estos dos procesos, se observan diferencias claras entre la acusación por *maleficia*, que es justificada, datada, atestiguada y admitida, y la acusación por brujería, que es tipificada, sin testigos, sin esperanzas y en masa.

Una vez analizadas estas prácticas de manera individual, se pueden establecer nexos entre ellas en relación a su faceta curativa y a la salud de las personas. Estos nexos forman un proceso en el que tanto la medicina, como la magia y la brujería de la Baja Edad Media encuentran una explicación común y una clara relación entre las mismas que se puede exponer en siete puntos.

- Este estudio parte de un primer momento en el que existía un sistema general de cuidado de la salud que comprendía múltiples prácticas como el cuidado de la salud en los monasterios, los cuidados tradicionales, los cuidados domésticos y los cuidados supersticiosos entre otros.
- Así, la creación de un sistema oficial regulado y legislado por las autoridades hace que unas prácticas pasen a ser válidas y buenas y otras pasen a ser inválidas y malas.
- Esta diferenciación realizada por las autoridades no tiene una aceptación inmediata por parte de la población, sino que se da un periodo de adaptación en el que la gente sigue utilizando o requiriendo prácticas consideradas no oficiales, e incluso, en ocasiones, desconfía de las oficiales.

- Aún así, se consigue finalmente la victoria de la oficialidad. Esto no quiere decir que se dejen de realizar prácticas tradicionales, pero sí que se diferencia entre aquellas que se consideran buenas o malas, es decir, las beneficiosas y las malévolas. Esta pequeña diferenciación no hará, sin embargo, que la población deje de desconfiar de las personas que realizan prácticas tradicionales o supersticiosas, aunque sea en beneficio de la salud de los vecinos.
- Estas sospechas desembocan en el procesamiento de las prácticas en contra de la salud o de la vida de la población, que serán calificadas como *maleficia*. Las penas a los condenados por estas prácticas incluyen la muerte en la hoguera.
- El siguiente paso es que las acusaciones por *maleficia* pasan a ser acusaciones por brujería. Se tipifican los delitos y pasa de ser considerada una cuestión terrenal y material, como es el causar males a los vecinos, a una cuestión espiritual y teológica, como es el renegar de Dios y realizar prácticas de adoración al diablo. En un principio, los vecinos, acusadores y testigos, no tienen nada que ver con las acusaciones típicas de brujería, sino que siguen acusando por *maleficia* y son los procuradores fiscales los que acusan de estas prácticas. Posteriormente, las características de la brujería pasan al imaginario colectivo y sí que hay testigos de las prácticas e incluso confesiones. De nuevo, para los condenados por estas prácticas, se sigue utilizando la pena de muerte en la hoguera.
- Por último, se pasa a culpar a los acusados de brujería de todos los males y desgracias que ocurrían en una comunidad, por lo que se amplía así la leyenda negra de la brujería.

Así, nos encontramos ante una clara evolución de los hechos en la que las actividades que durante la Plena Edad Media y al principio de la Baja Edad Media eran consideradas como prácticas para cuidar de la salud totalmente legítimas, pasan a ser divididas entre las prácticas de la salud, que se dejan en manos de los médicos, y estas otras prácticas, que pasan a ser consideradas *maleficia* y brujería y acaban llevando a la hoguera a muchos de sus practicantes.

## 8. Bibliografía.

ABU-CASIM MASMALA BEN AHMAD [AL-MAYARITI], *Picatrix: el fin del sabio y el mejor de todos los medios para avanzar*, Madrid, Nacional, 1982.

ABULCASIS, SPINK, M.S., *Albucasis: on surgery and instruments: a definitive edition of the Arabic text with English translation and commentary*, Londres, Wellcome Institute of the History of Medicine, 1973.

AGUADÉ NIETO, Santiago (coord.), *Universidad, cultura y sociedad en la Edad Media*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares Servicio de Publicaciones, 1994.

AL-GAFIQI, Muhammad ibn Qassum, *Kitab al-Mursid fi al-kuhl, ou, Le guide d'oculistique*, Frankfurt, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1996.

ÁLVAREZ LÓPEZ, Fernando, *Arte mágica y hechicería medieval*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2000.

AMELANG, James S., TAUSIET, María, *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2004.

ARCHIVO DE LA CORONA DE ARAGÓN-ACA, “Ordenaciones de barberos y cirujanos de Barcelona (1408)”, *Colección de documentos inéditos del archivo de la Corona de Aragón*, 41 (Barcelona, 1910): 273-286.

ARCHIVO MUNICIPAL DE JACA, *Varios de Villanúa contra Guirandana de Lay, que daba hierbas. 1461*, Caja 663. Procesos criminales nº10.

ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE ZARAGOZA-AHPZ, *Proceso contra Dominga la Coja, vecina de Pozán de Vero, acusada de herejía, apostasía y brujería. 1534-1534*, Archivos Inquisitoriales. También en DARA-Documentos y Archivos de Aragón. <http://servicios3.aragon.es/opac/app/simple/>. Código de referencia: ES/AHPZ – J/00024/00 1. Título: *Proceso contra Dominga la Coja, vecina de Pozán de Vero, acusada de herejía, apostasía y brujería*. Fecha: 1534-1435. Nivel: Expediente.

ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE ZARAGOZA-AHPZ, *Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cénarbe, acusada de brujería*. 1498, Archivos Inquisitoriales, caja 23, leg.1. También en DARA - Documentos y Archivos de Aragón. <http://servicios3.aragon.es/opac/app/simple/>. Código de referencia: ES/AHPZ - J/00018/00 1. Título: *Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cénarbe, acusada de brujería*. Fecha: 1498, febrero, 12. Nivel: Expediente.

ASTORI, Roberta, “Il problema del male nel medioevo: le figure diaboliche nella riflessione teologica e nel folklore”, *Storiadelmondo*, [en línea] 19 (2004). Disponible en: <http://www.storiadelmondo.com/19/astori.male.pdf> [Consultado el 20 de junio de 2012].

AVICENA (IBN SINA), *Canon of Medicine*, Chicago, Kazi Publications Inc., 1999.

ARRIZABALAGA, Jon, “La enfermedad y la asistencia hospitalaria”, en GARCÍA BALLESTER, Luis (dir.), *Historia de la Ciencia y de la Técnica en la Corona de Castilla. I. Edad Media*, Valladolid, Junta de Castilla y León-Consejería de Educación y Cultura, 2002: 603-629.

ARRIZABALAGA, Jon, “Discurso y práctica médicos frente a la peste en la Europa Bajomedieval y Moderna”, *Revista de Historia Moderna*, 17 (Alicante, 1998-1999): 11-20.

ARRIZABALAGA, Jon, “La identificación de las causas de la muerte en la Europa pre-industrial”, *Revista de Demografía Histórica*, 11/3 (Madrid, 1993): 23-47.

ARRIZABALAGA, Jon, “La peste negra de 1348: los orígenes de la construcción como enfermedad de una calamidad social”, *Dynamis*, 11 (Granada, 1991): 73-118.

AZNAR VALLEJO, Eduardo, “Introducción a los viajes medievales. Una mirada geográfica y cultural”, *Semana de Estudios Medievales de Estella*, 19 (Logroño, 2009): 19-47.

BARKAI, Ron, “Con la sombra por delante: magia y ciencia”, en MORENO KOCH, Yolanda, IZQUIERDO BENITO, Ricardo, *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval: entre la ciencia médica y la magia sanadora*, Guadalajara, Universidad de Castilla La Mancha, 2011: 15-30.

BARKAI, Ron “A medieval Hebrew treatise on obstetrics”, *Medical History*, 33 (Londres, 1988): 96-119.

BARROS, Carlos, “La contribución de los terceros annales y la historia de las mentalidades. 1969-1989”, en GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César (ed.), *La otra historia: sociedad, cultura y mentalidades*, Vitoria, Servicio de publicaciones de la universidad de País Vasco, 1993: 87-118.

BENEDICTO GRACIA, Eugenio, “Los médicos judíos de Huesca según los protocolos notariales del siglo XV”, *Sefarad*, 68 (Madrid, 2008): 55-87.

BLASCO MARTÍNEZ, Asunción, “Médicos y pacientes de las tres religiones (Zaragoza siglo XIV y comienzos del XV)”, *Aragón en la Edad Media*, 12 (Zaragoza, 1995): 153-182.

BORAO, Jerónimo, *Diccionario de voces aragonesas, precedido de una traducción filológica-histórica*, Zaragoza, Imp. y Lib. de D. Calisto Ariño, 1859.

BOSCA CODINA, José Vicente, “Sortílegas, adivinas y conjuradoras: inicios de una religiosidad prohibida”, *Revista d’historia medieval*, 2 (Valencia, 1991): 63-75.

BURKE, Peter, “Estereotipos de los otros”, en BURKE, Peter, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona, Crítica, 2001: 155-175.

BURKE, Peter, *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1999.

BURKE, Peter, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza, 2000.

BURKE, Peter, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2008.

BURKE, Peter, *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

CABALLERO NAVAS, “Magia para curar. Amuletos, pociones y hechizos en los textos hebreos medievales dedicados a la salud femenina” en MORENO KOCH, Yolanda, IZQUIERDO BENITO, Ricardo, *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval: entre la ciencia médica y la magia sanadora*, Guadalajara, Universidad de Castilla La Mancha, 2011: 149-167.

CABRÉ I PAIRET, Montserrat, “Como una madre, como una hija. Las mujeres y los cuidados de salud en la Baja Edad Media”, en MORENT, Isabel (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. I. De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2005: 637-657.

CABRÉ I PAIRET, “Las prácticas de la salud en el ámbito doméstico: las recetas como textos de mujeres (s. XIV-XVII)”, en CRESPO GARCÍA, Begoña, *La mujer en la ciencia. Historia de una desigualdad*, Múnich, Lincom GmbH, 2011: 25-41.

CABRÉ I PAIRET, Montserrat, “Nacer en relación”, en CABALLERO NAVAS, Carmen, CABRÉ I PAIRET, Montserrat, [et al.], *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, Horas y horas, 2000: 15-32.

CABRÉ I PAIRET, Montserrat, “Women or healers? Household practice and the categories of health care in Late Medieval Iberia”, *Bulletin of the History of Medicine*, 82/1 (Spring, 2008): 18-51.

CABRÉ I PAIRET, Montserrat, ORTIZ, Teresa (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*, Barcelona, Icaria, 2001.

CABRÉ I PAIRET, Montserrat, SALMÓN, Fernando, “Poder académico versus autoridad femenina: la Facultad de Medicina de París contra Jacoba Félicie (1322)”, en CABRÉ I PAIRET, Montserrat, ORTIZ, Teresa (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*, Barcelona, Icaria, 2001: 55-75.

CAPORAEL, Linnda, “Ergotism: the Satan loosed in Salem?”, *Science-New Series*, 192/4234 (Nueva York, 1976): 1390-1394.



CARDINI, Franco, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982.

CARDINI, Franco, *Universidades de Europa: raíces culturales del Viejo Mundo*, Milán, Anaya, 1991.

CARDONER I PLANAS, Antoni, “L’exercici professional de la medicina a la Corona d’Aragó (1162-1479)”, *Actas del Congreso de Historia de la Medicina Catalana*, 1/1 (Barcelona, 1970): 188.

CARDONER I PLANAS, Antoni, “La medicina astrológica durante el siglo XIV en la Corona de Aragón”, *Anales du IX Congrès d’Histoire des Sciences*, 9 (Barcelona, 1959): 341-346.

CARDONER I PLANAS, Antoni, *Historia de la medicina a la Corona d’Aragó (1162-1479)*, Barcelona, Editorial Scientia, 1973.

CARO BAROJA, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1969.

CARRÉ, Antonia, SOLERVICENS, Jaume (eds.), *Jaume Roig i Cristòfor Despuig. Dos assaigs sobre la cultura i literatura dels segles XV i XVI*, Barcelona-Lérida, UB-Eumo Ed., 1996.

CIFUENTES COMAMALA, Lluís, *Medicina i guerra a l’Europa baix-medieval. La sanitat i la participació dels seus professionals en les expedicions militars de la Corona d’Aragó, 1309-1355*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 1995.

CIFUENTES COMAMALA, Lluís, GARCÍA BALLESTER, Luis, “Els professionals sanitaris de la Corona d’Aragó en l’expedició militar a Sardenya de 1354-1355”, *Arxiu de textos catalans antics*, 9 (Barcelona, 1990): 183-214.

COMMISSION INTERNATIONALE DE DIPLOMATIQUE-CID, “Normes pour l’édition des documents médiévaux”, *Folia Caesaraugustana*, 1 (Zaragoza, 1984): 19-64.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS-CSIC, *Normas de transcripción y edición de textos y documentos*, Madrid, CSIC-Escuela de Estudios Medievales, 1944.

DAVIS, Natalie Zemon, *El regreso de Martin Guerre*, Barcelona, Antoni Bosch, 1984.

DE RENZI, Salvatore, *Storia documentata della scuola medica di Salerno*, Napoli, Stabilimento tipografico di Gaetano Nobile, 1857.

DEL CAMPO, “Enfermar, morir y descansar: el caso de Francisca Monpaón en la Zaragoza de 1399”, *Turiaso*, 17 (Tarazona, 2003-2004): 175-196.

DENIFLE, Henricus, CHATELAIN, Aemilio (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, París, Parisiis: ex typis fratrum Delalain, 1889.

DIOSCÓRIDES, *De materia médica. (Plantas y remedios medicinales)*, Madrid, Gredos, 1998.

DIOSCÓRIDES, *Dioscórides, sobre los remedios medicinales: manuscrito de Salamanca: estudios y traducción*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006.

DIOSCÓRIDES INTERACTIVO: <http://dioscorides.eusal.es/>

*El regreso de Martin Guerre* (película), de Daniel Vigne, 1982

FERNÁNDEZ OTAL, José Antonio, “Guirandana de Lay, hechicera, ¿bruja? y ponzoñera de Villanúa (Alto Aragón), según un proceso criminal del año 1461”, *Aragón en la Edad Media*, 19 (Zaragoza, 2006): 135-172.

FERRAGUD DOMINGO, Carmel, “La atención médica doméstica practicada por mujeres en la Valencia bajomedieval”, *Dynamis*, 27 (Granada, 2007): 133-155.

FERRAGUD DOMINGO, Carmel, *Medicina i promoció social a la Baixa Edat Mitjana (Corona d'Aragó, 1350-1410)*, Madrid, CSIC, 2005.

FOSSIER, Robert, *La Edad Media 2. El despertar de Europa*, Barcelona, Crítica, 1988.

GALENO, *De locis affectis. Sobre la localización de las enfermedades*, Madrid, Gredos, 1997.

GALLENT MARCO, Mercedes, “Control social de la ciencia médica en Valencia durante el siglo XV”, *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, 2 (Zaragoza, 1978): 85-105.

GALLENT MARCO, Mercedes, “Licencias reales para ejercer la medicina y cirugía a judíos aragoneses”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 15 (Alicante, 2006-2008): 47-56.

GALLENT MARCO, Mercedes, “Problemas fundamentales en torno a la historia de la sanidad medieval en la Península Ibérica”, *Semana de Estudios Medievales de Nájera*, 4 (Logroño, 1994): 186-206.

GALLENT MARCO, Mercedes, “Profesionalización y ejercicio de la medicina medieval”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 4-5 (Alicante, 1986): 225-236.

GALLENT MARCO, Mercedes, “Sobre intrusismo médico en Valencia (siglo XV)”, *Actas del Congreso de Historia de la Medicina Catalana*, 4/3 (Lérida, 1981): 165-176.

GARCÍA BALLESTER, Luis, *Alma y enfermedad en la obra de Galeno*, Granada, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Granada, 1972.

GARCÍA BALLESTER, Luis, *La búsqueda de la salud: sanadores y enfermos en la España medieval*, Barcelona, Península, 2001.

GARCÍA BALLESTER, Luis, “Panorama de la medicina en una sociedad medieval mediterránea: la Valencia cristiana bajomedieval”, *Dynamis*, 7-8 (Granada, 1987-1988): 59-115.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, “Cuerpo y enfermedad en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones”, en REDONDO, Agustín (ed.), *Le corps comme métaphore dans l’Espagne des XVIe et XVIIe siècles*, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1992: 131-139.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen, “Actividades laborales femeninas en la Baja Edad Media turolense”, *Aragón en la Edad Media*, 19 (Zaragoza, 2006): 181-200.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen, “Administrar del parto y recibir la criatura: aportación al estudio de la obstetricia medieval”, *Aragón en la Edad Media*, 8 (Zaragoza, 1989): 283-292.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1990.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen, TORREBLANCA GASPAS, María Jesús, “Curar con palabras (oraciones bajomedievales aragonesas)”, *Alazet*, 2 (Huesca, 1990): 67-82.

GARI LACRUZ, Ángel, *Brujería e Inquisición en Aragón*, Zaragoza, Delsan Libros, 2007.

GARI LACRUZ, Ángel, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Diputación General de Aragón – Departamento de Cultura y Educación, 1991.

GINZBURG, Carlo, *Historia nocturna*, Barcelona, Muchnik, 1991.

GREEN, Monica, “Books as source of medical education for women in the Middle Ages”, *Dynamis*, 20 (Granada, 2000): 331-369.

GREEN, Monica, “In search of an ‘authentic’ women’s medicine: the strange fates of Trota of Salerno and Hildegard of Bingen”, *Dynamis*, 19 (Granada, 1999): 25-54.

HENNINGSEN, Gustav, *El abogado de las brujas: brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.

HIPÓCRATES, *La medicina hipocrática*, Madrid, CSIC, 1976.

HORSEY, Richard A., “Who were the witches? The social roles of the accused in the European witch trials”, *The journal of interdisciplinary history*, 9/4 (Spring, 1979): 689-715.

ISIDORO DE SEVILLA, *Etymologiae*, Madrid, La Editorial Católica, 1951.

JAVIERRE MUR, Aurea L., “Ordenanzas de la cofradía de San Cosme y San Damián de médicos y cirujanos de la ciudad de Teruel”, *Teruel*, 3 (Teruel, 1950): 7-26.

KIECKHEFER, Richard, *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1992.

KRAMER, Heinrich, SPRENGER, Jacobus, *Malleus maleficarum: el martillo de los brujos*, Barcelona, Círculo Latino, 2005.

LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Historia de la medicina*, Barcelona, Salvat, 1978.

LE ROY LADURIE, Emmanouel, *Les paysans de Languedoc*, París, Mouton, 1966.

LEVACK, Brian, *La caza de brujas en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *El pensamiento salvaje*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1964.

LÓPEZ BELTRÁN, María Teresa, “El trabajo de las mujeres en el mundo urbano malagueño a finales de la Edad Media (1487-1516)”, en CALERO SECALL, María Isabel (coord.), *Saber y vivir: mujer, antigüedad y Medievo*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1996: 155-181.

LÓPEZ DE MENESES, Antonio, “Documentos acerca de la peste negra en los dominios de la Corona de Aragón”, *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón*, 6 (Zaragoza, 1956): 291-447.

LÓPEZ TERRADA, María Luz, “Las prácticas médicas extraacadémicas en la ciudad de Valencia durante los siglos XVI y XVII”, *Dynamis*, 22 (Granada, 2000): 85-120.

LÓPEZ VILLALBA, José Miguel, “Normas españolas para la transcripción y edición de colecciones diplomáticas”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 11 (Madrid, 1998): 285-306.

MAJUELO APIÑÁRIZ, Miriam, *Teresa de Cartagena: la obra de una mujer castellana del siglo XV: tesis doctoral*, [Recurso electrónico], Leioa, Universidad del País Vasco, 2009.

MCVAUGH, Michael Rogers, *Medicine before the plague: practitioners and their patients in the crown of Aragon, 1285-1345*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1993.

MENDOZA GARRIDO, Juan Miguel, “La delincuencia a fines de la Edad Media. Un balance historiográfico”, *Historia, instituciones, documentos*, 20 (Sevilla, 1993): 231-260.

METGE, Bernat, *Lo somni*, Barcelona, Quaderns Crema, 1999.

MICHELET, Jules, *La bruja. Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*, Madrid, Akal, 2004.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, “Las actitudes del hombre ante la muerte”, en GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César (ed.), *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*, Bilbao, Servicio Editorial del País Vasco, 1993: 25-36.

MORENO KOCH, Yolanda, IZQUIERDO BENITO, Ricardo, *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval: entre la ciencia médica y la magia sanadora*, Guadalajara, Universidad de Castilla La Mancha, 2011.

MORENT, Isabel (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. I. De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2005.

MUCHEMBLED, Robert, *Historia del diablo: siglos XII-XX*, Madrid, Cátedra, 2004.

MUÑOZ SOLLA, Ricardo, “De materia medica. Físicos, doctores y artes adivinatorias en la Castilla conversa”, en MORENO KOCH, Yolanda, IZQUIERDO BENITO, Ricardo, *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval: entre la ciencia médica y la magia sanadora*, Guadalajara, Universidad de Castilla La Mancha, 2011: 125-148.

MURRAY, Margaret Alice, *El dios de los brujos*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1986.

MURRAY, Margaret Alice, *El culto de la brujería en Europa Occidental*, Barcelona, Labor, 1978.

PAZZINI, Adalberto, *Demonios, brujas y curanderos*, Barcelona, Luis de Caralt, 1961.

PEDERSEN, Olaf, *The first universities: Studium generale and the origins of the university education in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

PTOLOMEO, Claudio, *Des Claudius Ptolemäus Handbuch der Astronomie*, Leipzig, Teubner, 1912.

PTOLOMEO, Claudio, *Tetrabiblos o Quadripartitum*, Madrid, Barath, 1987.

QUAIFE, Geoffrey Robert, *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, Barcelona, Crítica, 1989.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar, *Las universidades en la Edad Media*, Madrid, Arco Libros, 1996.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. [Http://www.rae.es/](http://www.rae.es/)

REMY, Nicolas, *Demonolatry*, Whitefish, Kessinger Publishing, 2003.

RIDDER-SYMOENS, Hilde De (ed.), *Historia de las Universidades en Europa. Vol. I, Las Universidades en la Edad Media*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1994.

RIVERA GARRETAS, María Milagros, “Una vida en relación: Juana de Mendoza con Gómez Manrique, Isabel la Católica y Teresa de Cartagena”, en GARÍ DE AGUILERA, Blanca (coord.), *Vidas de mujeres del Renacimiento*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2008: 103-130.

ROSE, Elliot, *A razor for a goat: problems in the history of witchcraft and diabolism*, Toronto, University of Toronto Press, 2003.

RUSSELL, Jeffrey Burton, *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, Barcelona, Paidós, 1998.

SAMORINI, Giorgio, “Neurotossicologia delle graminacee e dei loro patogeni vegetali”, *Annales del Museo Civico di Rovereto*, 7 (Rovereto, 1991): 253-264.

SAN AGUSTÍN, *Obras completas. Tomo XV. De la doctrina cristiana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.

SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei. La ciudad de Dios*, Madrid, Gredos, 2007.

SAN VICENTE, Ángel, *Instrumentos para una historia social y económica del trabajo en Zaragoza en los siglos XV a XVIII. Tomo 1*, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 1988.

SCHIPPERGES, Heinrich, *El jardín de la salud: medicina en la Edad Media*, Barcelona, Laia, 1987.

SCHMITT, Jean-Claude, *Medioevo superstizioso*, Roma-Bari, Laterza, 1992.

SHARPE, Jim, “La historia desde abajo” en BURKE, Peter, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza, 2000: 38-58.

TAUSIET, María, *Abracadabra Omnipotens: magia urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2007.

TAUSIET, María, “Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad”, *Manuscripts*, 15 (Barcelona, 1997): 377-392.



TAUSIET, María, *Ponzoña en los ojos: brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2000.

UBIETO ARTETA, Antonio, *Historia de Aragón. Los pueblos y los despoblados*, Zaragoza, Anúbar, 1984.

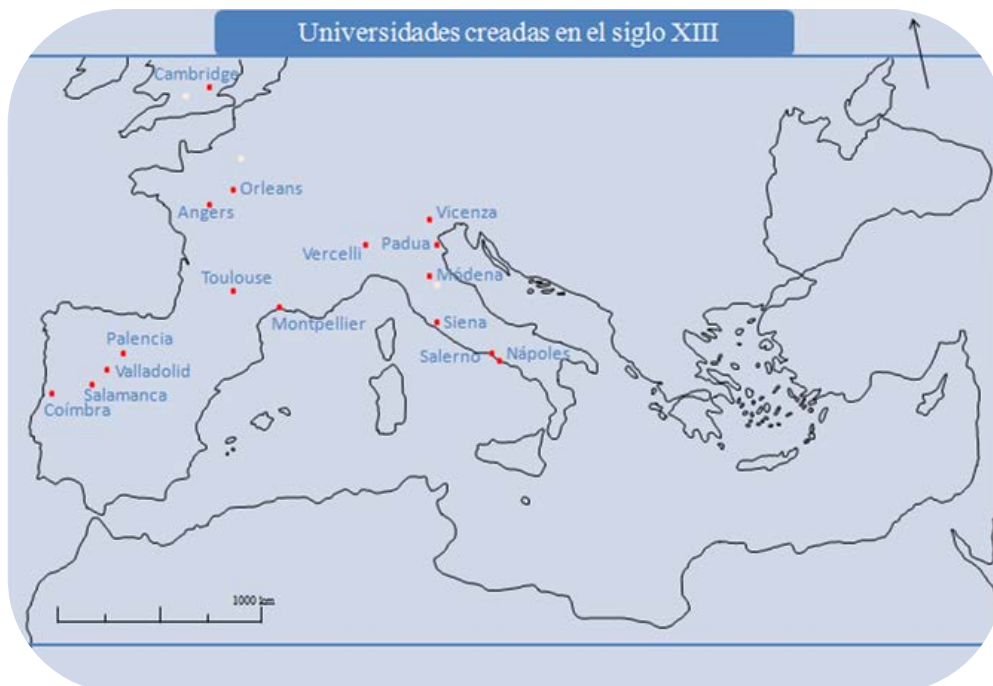
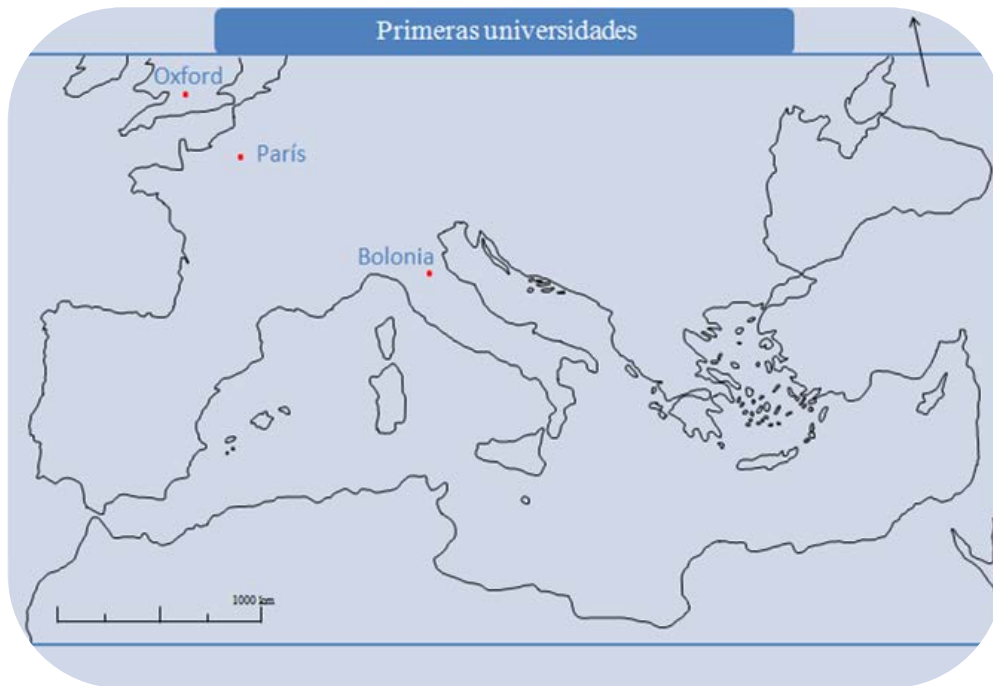
VERGER, Jaques, *Les universités au Moyen Age*, París, Presses Universitaires de France, 1973.

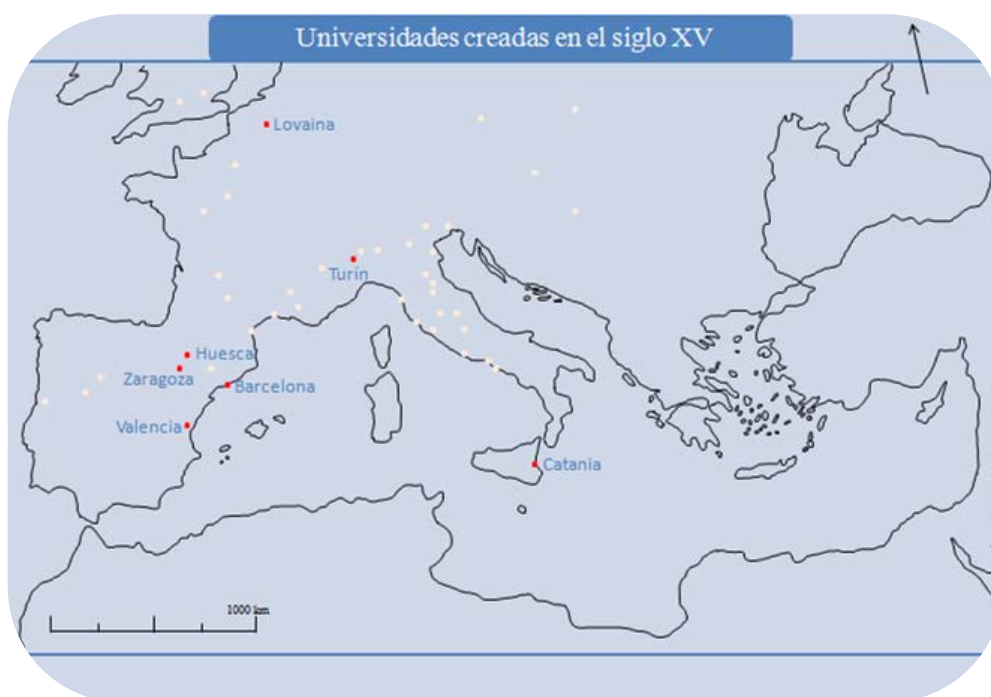
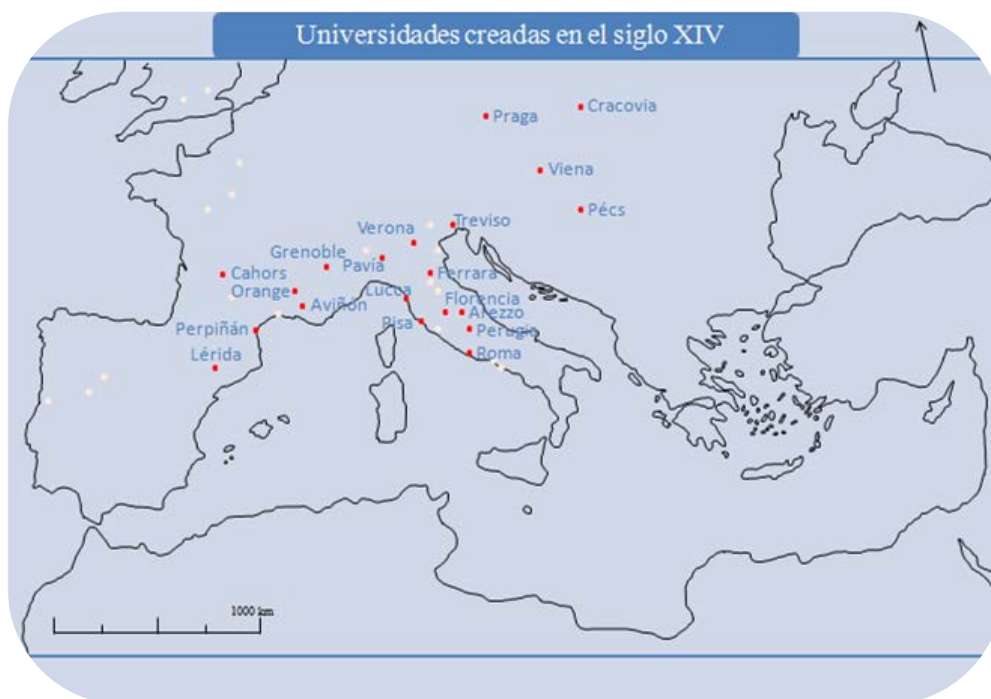
VERNET GINÉS, Juan, *Lo que Europa debe al Islam de España*, Barcelona, El Acantilado, 1999.

VINYOLES, Teresa-María, *Les barcelonines a les derrerries del'edat mitjana (1370-1410)*, Barcelona, Fundació Salvador Vives Casajuana, 1976.

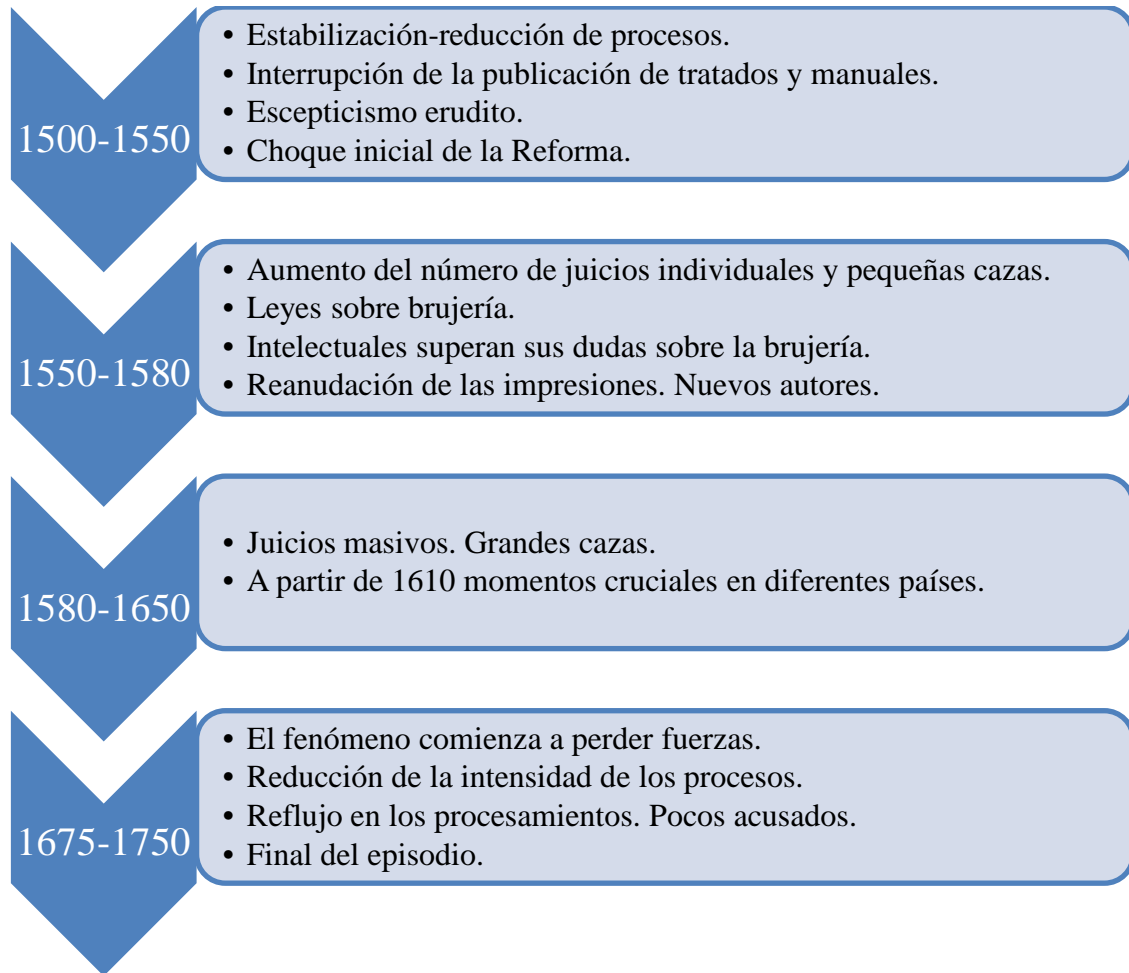
## 9. Anexos.

- Proceso de aparición de las universidades en Europa Occidental.



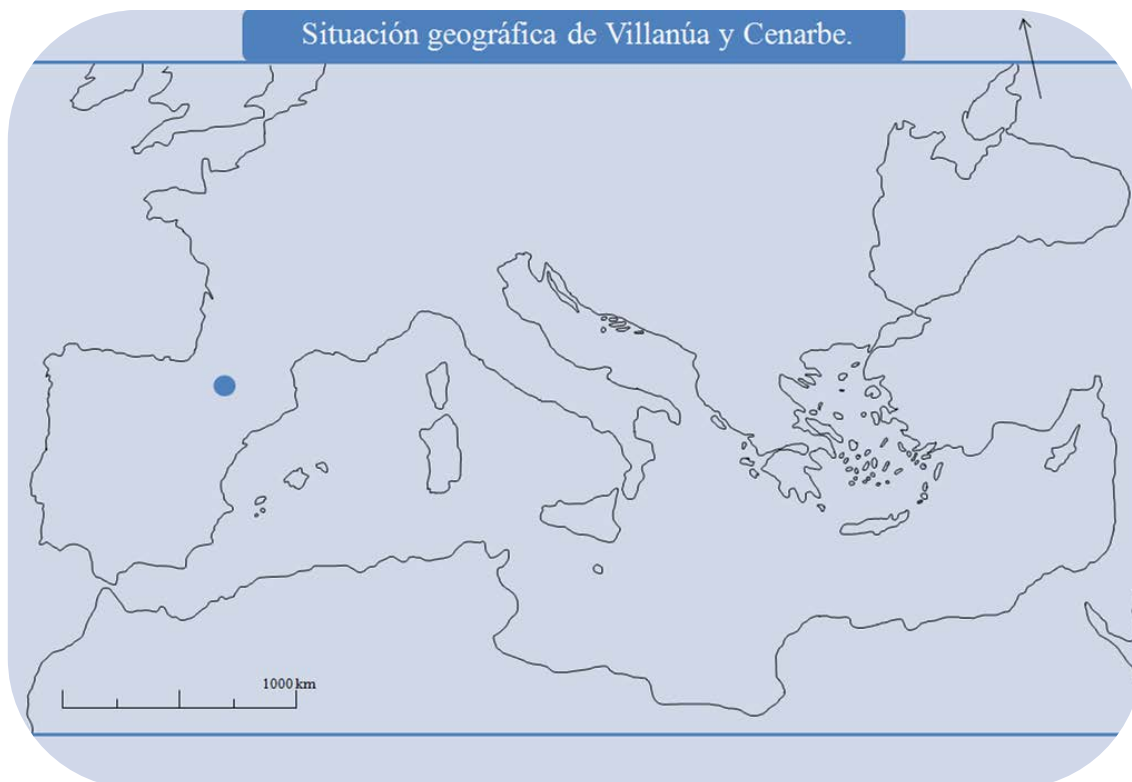


- Cronología Levack. Segunda parte, correspondiente a la Edad Moderna.<sup>241</sup>



<sup>241</sup> La tabla está basada en LEVACK, 1995: 237-290. Para la primera parte de la tabla, referente a la Edad Media, véase el apartado 5-C. Cronología de la brujería.

➤ Situación geográfica de Villanúa y Cénarbe.



➤ Normas de transcripción:<sup>242</sup>

1. Se intenta aunar el rigor científico con la máxima legibilidad, respetando las peculiaridades del manuscrito.

2. En las transcripciones se respetan:

- Las lecturas dudosas o ininteligibles y los signos indescifrados.
- La ç y ‘e cedilladas’.
- Los signos numerales, reproduciendo numerales romanos o cifras arábigas según el manuscrito.
- Las correcciones ortográficas de omisión o inclusión indebida de letras o de letras cambiadas. Las omisiones manifiestas se restablecen entre corchetes cuadrados. []

3. En las transcripciones se corrigen:

- Las abreviaturas. Éstas se transcriben resueltas, sin ninguna indicación.
- El signo tironiano. Se transcribe *e* por ser un texto en romance. Aunque en estos documentos aparecen *et*, *e*, *e* y desarrolladas, la copulativa se transcribe siempre por *e*.
- En abreviaturas de origen griego se prescinde de las letras que se juzguen innecesarias (Xps = Christus).
- Se usa ortografía moderna:
  - En la acentuación.
  - En la puntuación y en los signos auxiliares ortográficos.
  - En la separación de palabras y en la unión de sílabas.

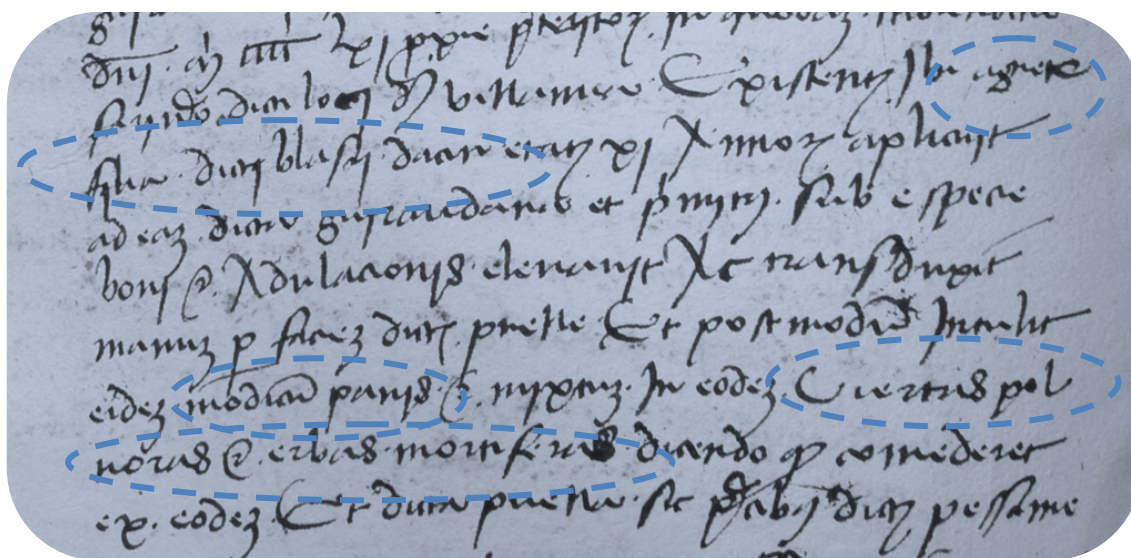
---

<sup>242</sup> La transcripción de los dos procesos se ha realizado según estas normas de transcripción. Para su preparación se ha consultado: CID, 1 (Zaragoza, 1984): 19-64. CSIC, 1944. LÓPEZ VILLALBA, 11 (Madrid, 1998): 285-306.

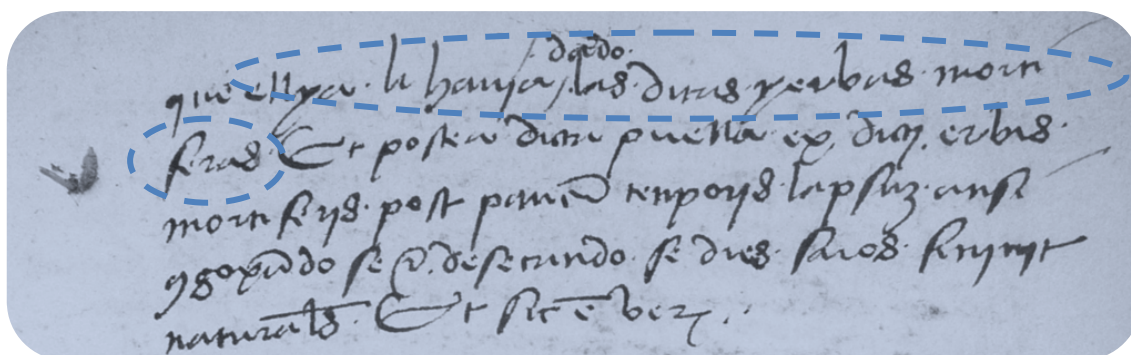
- En las mayúsculas y minúsculas. Las referencias a Dios, aparecen con mayúscula.
- Se respetan las contracciones (della, daquí) excepto con los nombres propios, en los que se utiliza el apóstrofo y la mayúscula posterior (d'Artal, d'Acín).
- Se escribe *u* y *v* según su valor fonético y la ortografía moderna.
- Cuando *y* y *j* tienen valor vocálico, se sustituyen por *i*.
- En los casos en los que aparece una consonante doble al inicio de palabra, se suprime una de las consonantes.
- En los casos en los que aparece una consonante doble en una posición intermedia de la palabra, se mantienen ambas consonantes.

#### 4. Signos convencionales:

- El recto y el vuelto del folio se señalan con *r.* y *v.* respectivamente.
- En el documento, se marca con un círculo las partes más importantes del mismo.
- En la transcripción, se marca en negrita las partes más relevantes de la misma.

➤ Acusaciones del procurador fiscal contra Guirandana.<sup>243</sup>

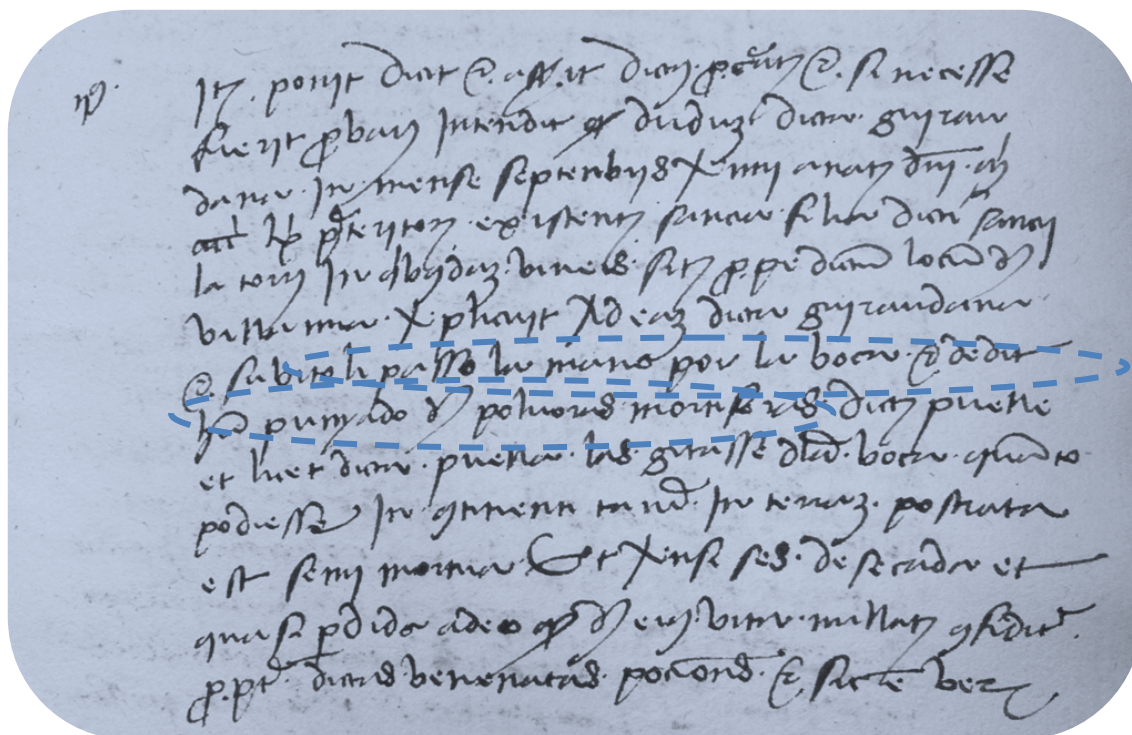
Agnese, filia dito Blasco d'Acín. Modian panis. Ciertas pólvoras e erbas mortíferas.



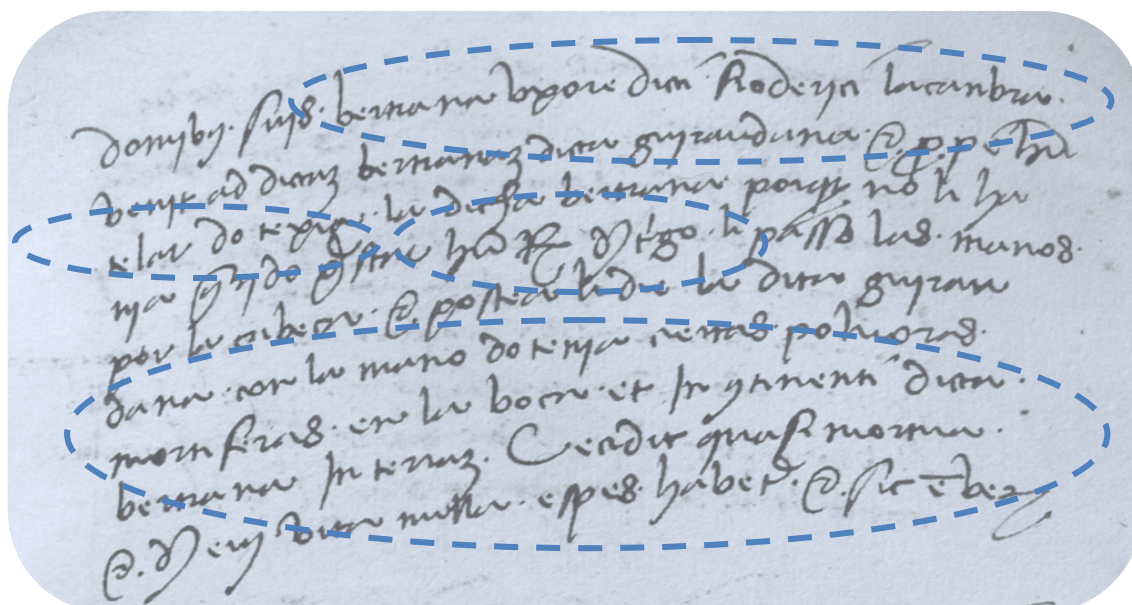
Que ellyer li havia dado las **ditas yerbas mortíferas**.

<sup>243</sup> Varios de Villanúa contra Guirandana de Lay, que daba hierbas. 1461, Archivo Municipal de Jaca, Procesos criminales, caja 663, n°10, ff. 3r., 6r., 6v., 7r., 7v., 8r., 8v., 9r.



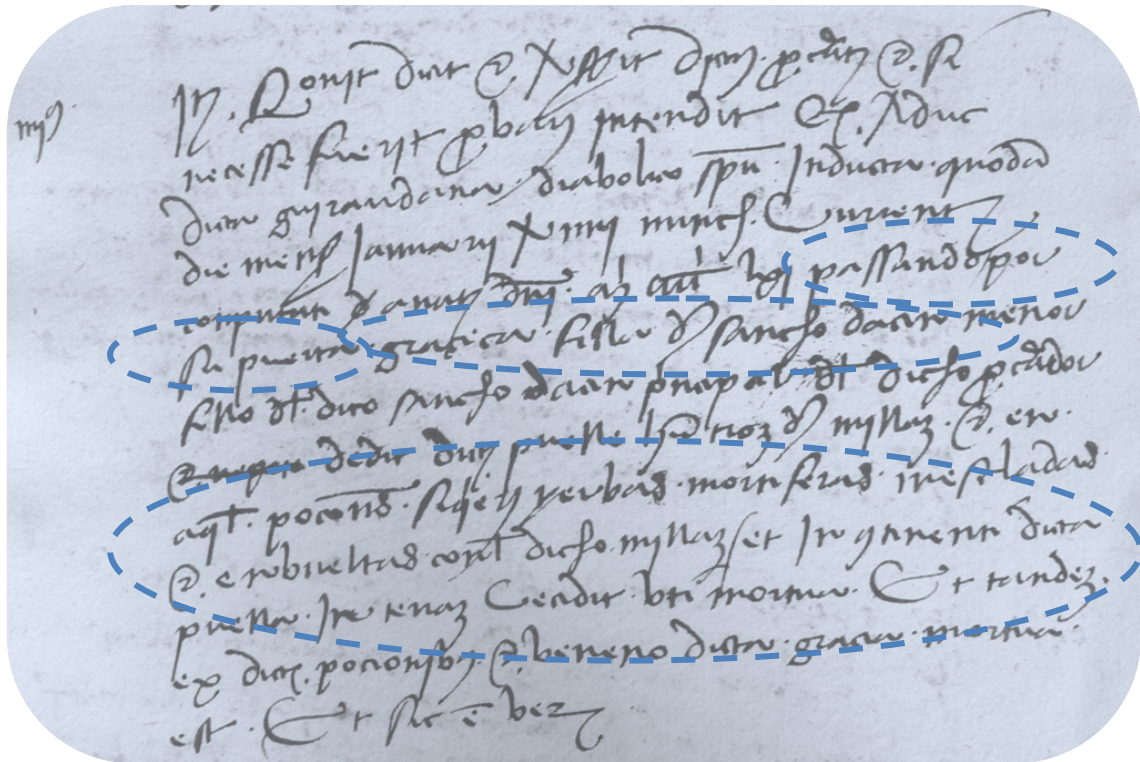


Li passó la mano por la boca e dedit hun **punyado de pólvoras mortíferas** dicti puelle et licet dicta puella las gitasse de la boca quanto podiesse, in continenti tamen in terram postrata est semi mortua. Et ansi, ses desecada et quasi perdida.



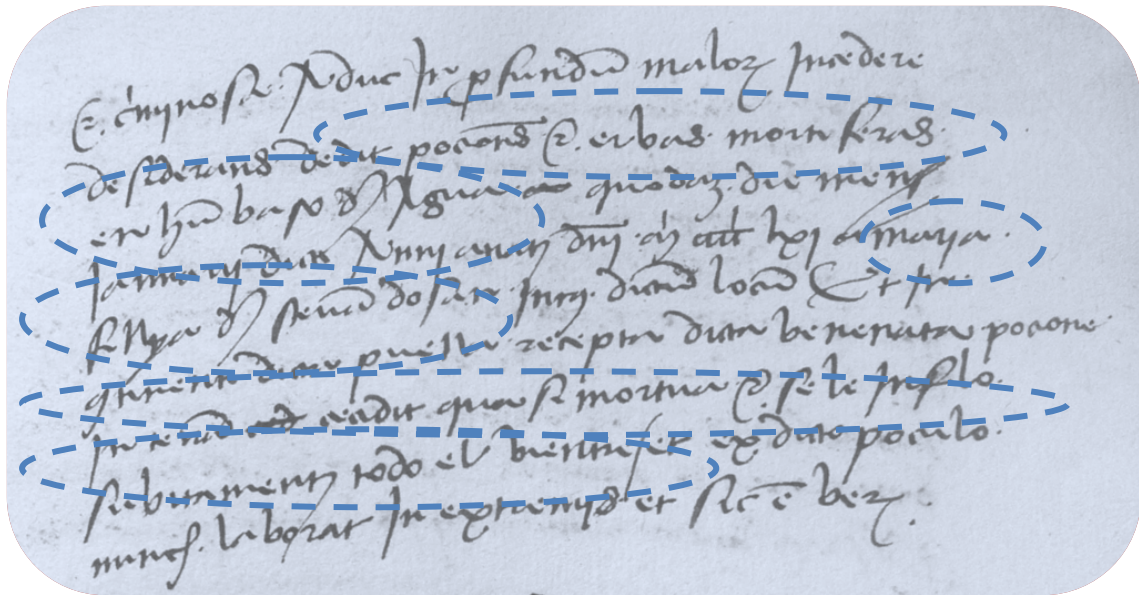
**Bertrana, uxore dicti Roderici Lacanbra.** Venit ad dictam Bertranam dicta Guirandana e propre hun telar do texia la dicha Bertrana, porque no li havía querido

prestar hun cañíz de trigo, li passo las manos por la cabeca e posteri li die la dita Guirandana con la mano, do tenía **ciertas pólvoras mortíferas, en la boca** et in continenti dicta Bertrana in terram cecidit quasi mortua.

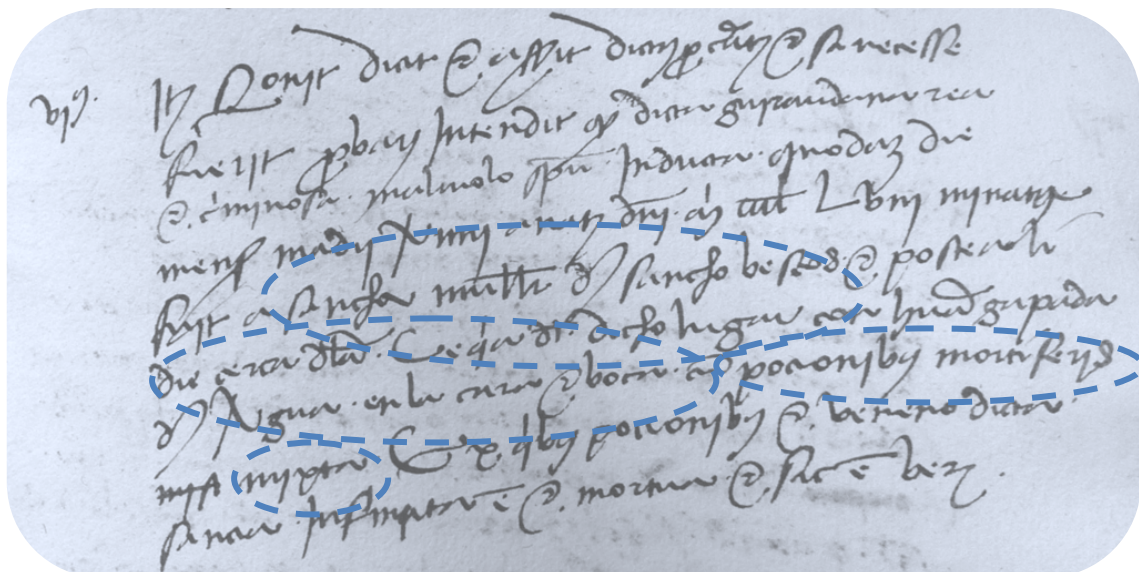


Passando por su puerta **Gracica filla de Sancho d'Acín menor, fillo del dito Sancho de d'Acín, principal del dicho procurador, de dar dicte puelle hun troz de millaz e en aquel pocones siquiere y yerbas mortíferas mescladas e enbueeltas con el dicho millaz et in continenti dicta puella in terra cecidit uti mortua.**

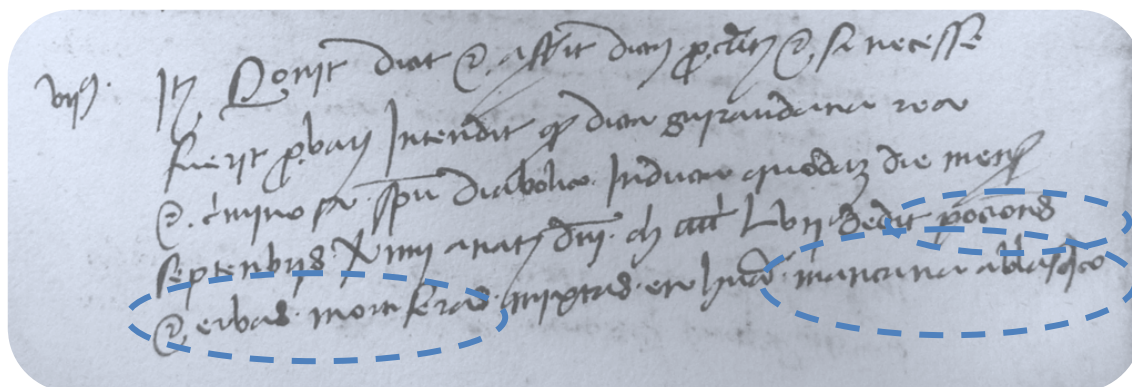




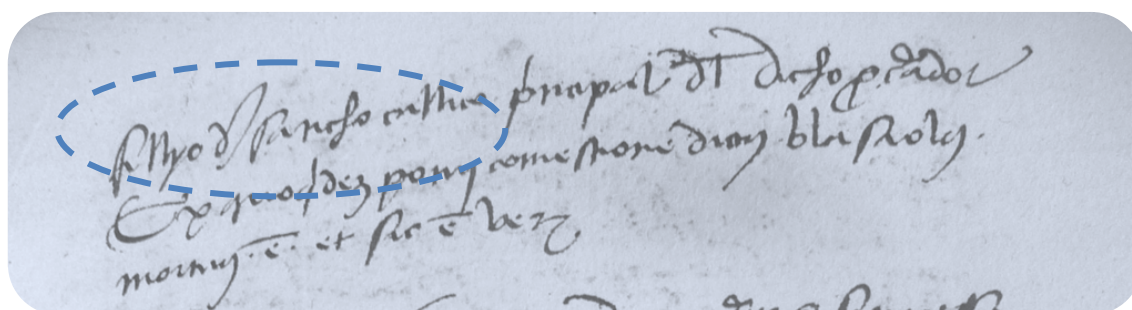
Dedit pociones e **erbas mortíferas en hun baso de agua**. A María, filla de **Stevan d’Osán**. In terram cecidit quasi mortua e se le infló subitament todo el vientre.



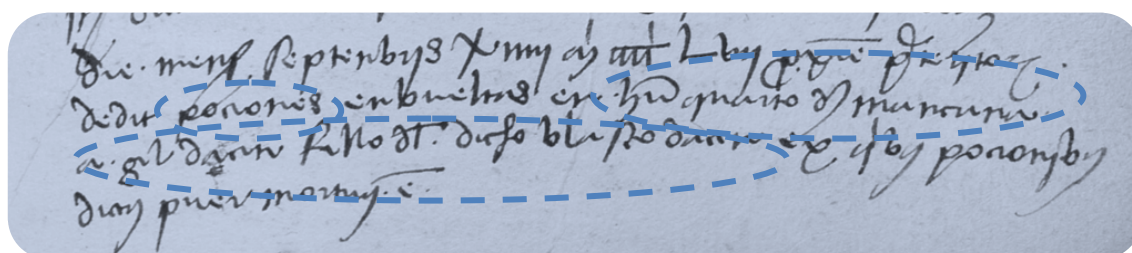
**Sancha**, muller de Sancho Bescós, e postea li die, cerca de la cequia del dicho lugar, con huna gupada de **agua en la cara e boca, cum pocionibus mortíferis mixtas.**



Dedit pociones e **erbas mortíferas mixtas en huna mancana a Blasquico,**

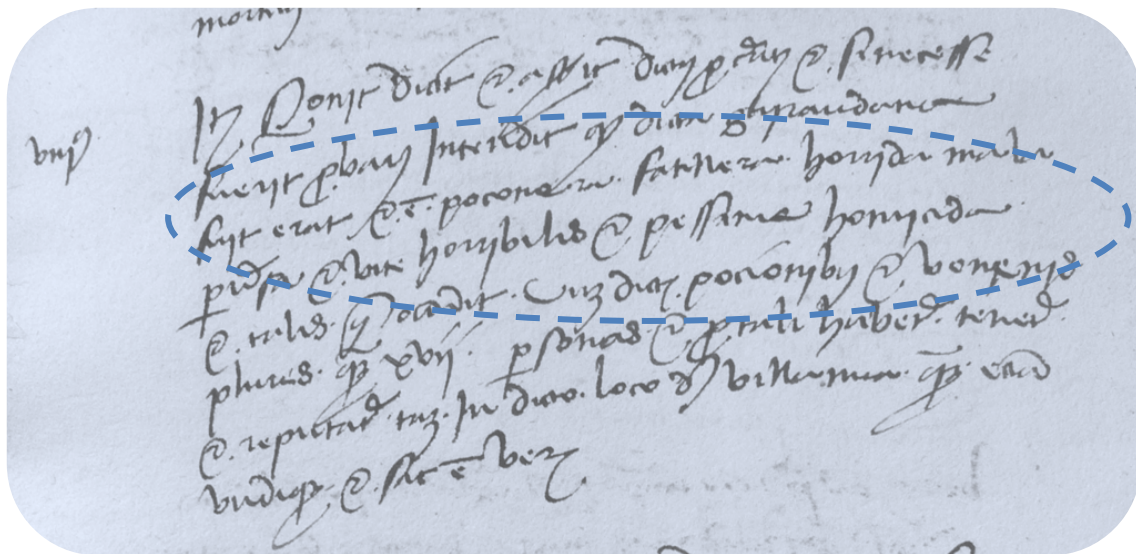


Fillyo de Sanco Callico, principal del dicho procurador.

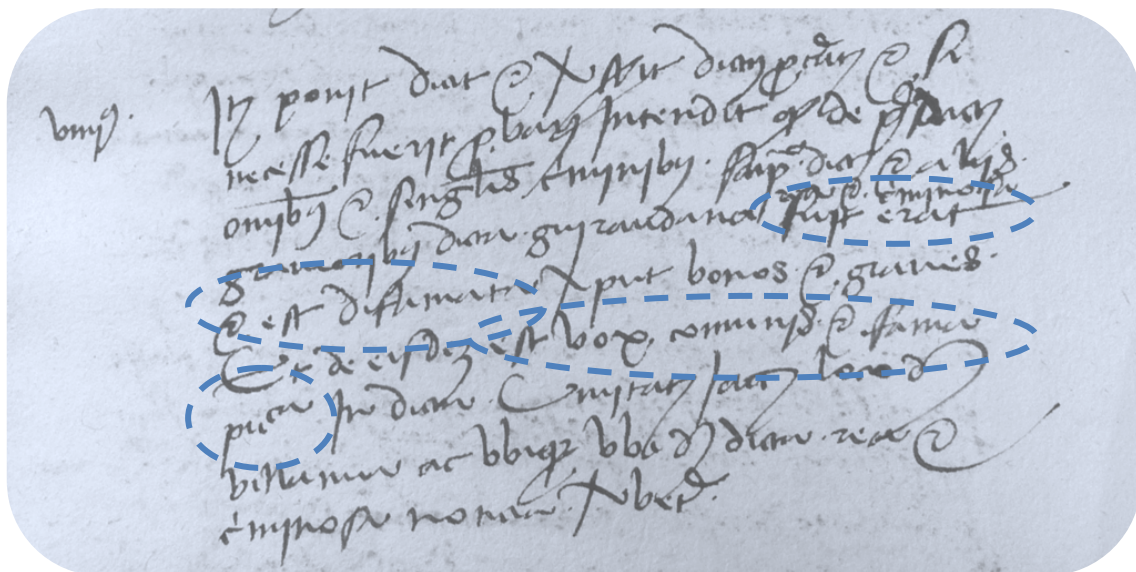


Dedit pociones enbueeltas en hun **quarto de mancana a Gil d'Acín** fillo del dicho Blasco d'Acín. (En el folio 3r., no en las acusaciones del procurador fiscal, 6r.-9r. Por fecha se sitúa en esta posición).

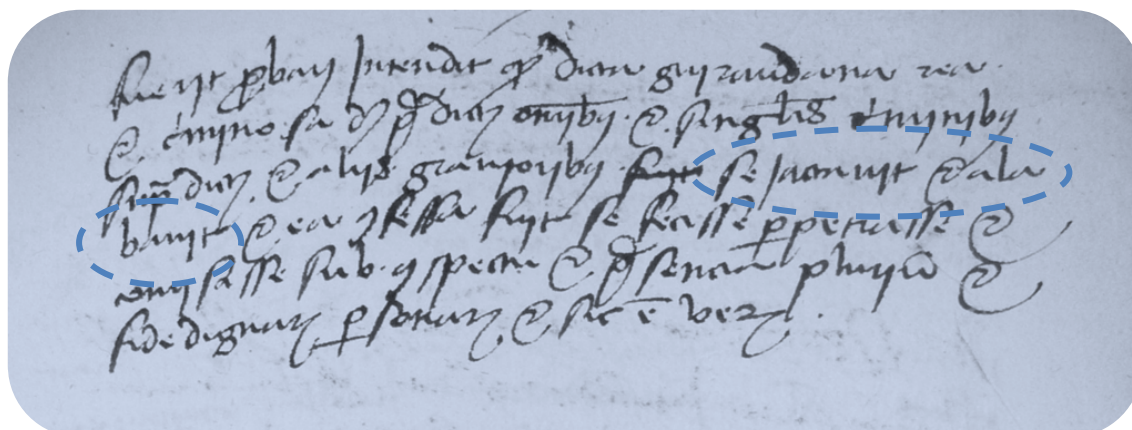




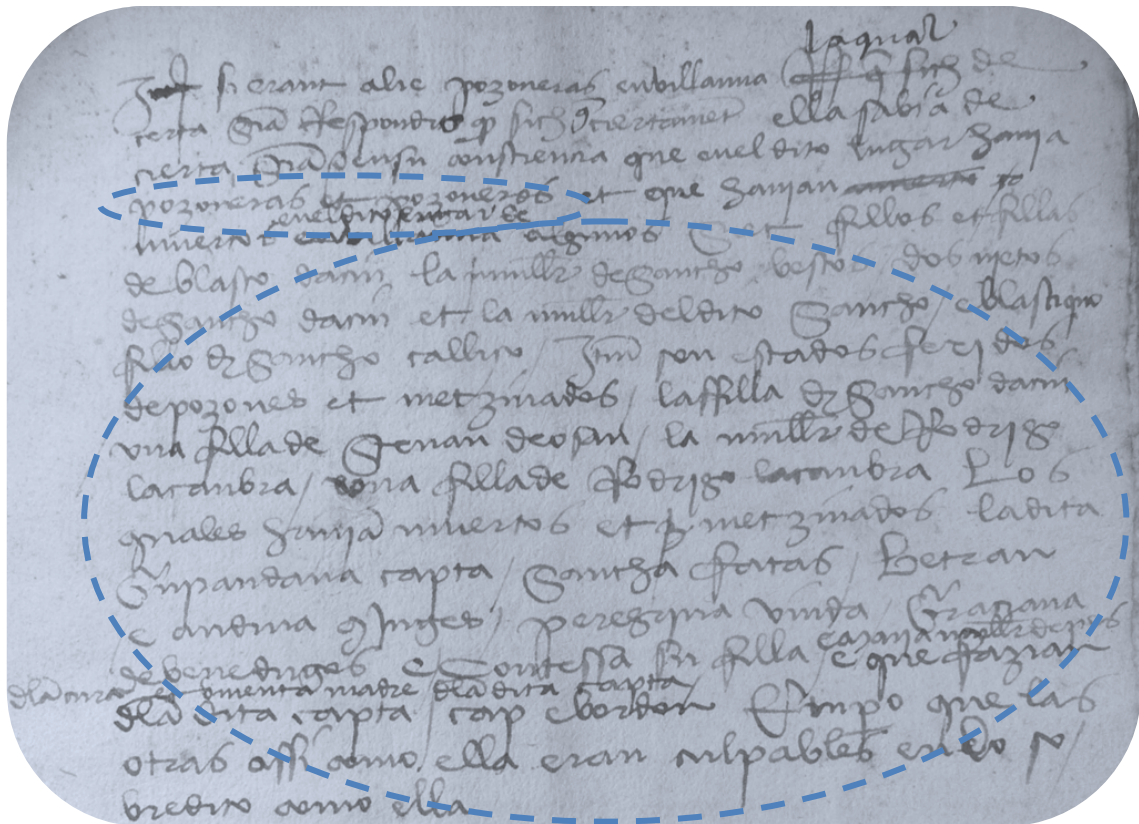
Dicta Guirandana fuit, erat e est **poconera, fetillera**, horrida, mala, perversa e vite horribilis e pessima homicida.



Dicta Guirandana fuit, erat e est **difamata**. Et de eisdem est **box comunis e fama pública**.



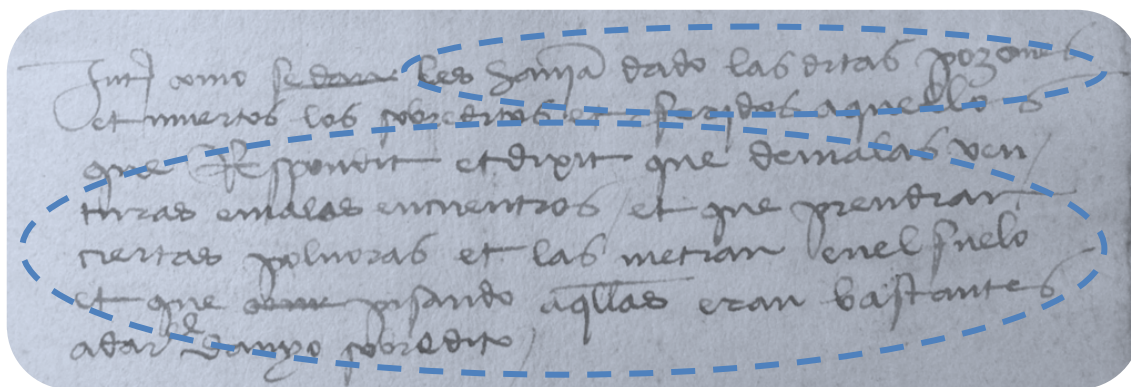
Se jactavit e alabavit.

➤ Interrogatorio a Guirandana.<sup>244</sup>

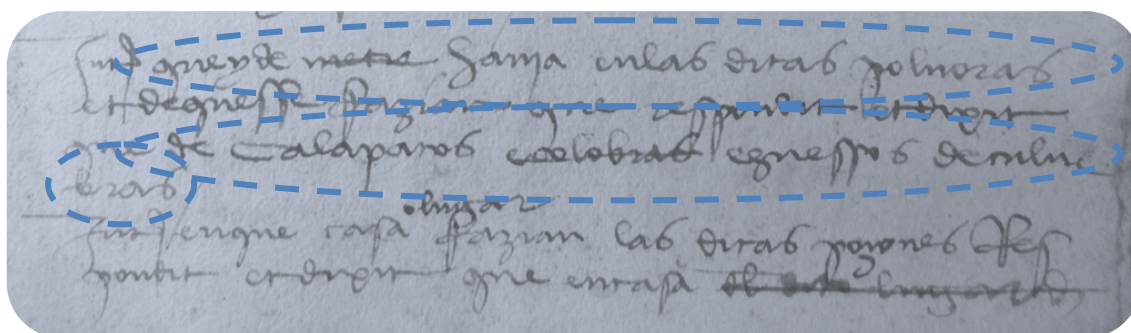
Ponzoneras y ponzoneros y habían muerto algunos, fillos et fillas de Blasco d'Acín, la muller de Sancho Bescós, dos nietos de Sancho d'Acín y la mujer del dicho Sancho e Blasquico, fillo de Sancho Callico. Ítem, son estatos feridos de pozones et metzinadas la filla de de Sancho d'Acín, una filla de Stevan De Osán, la muller de Rodrigo Lacambra, una filla de Rodrigo Lacambra. Los cuales habían muertos et metzinados la dita Guirandana capta, Sancha Fatás, Betrán e Andrua cónyuges, Peregrina viuda, Graciana de Beneduges e Contessa su filla e María muller de Pes de la cura et Vicenta madre de la dicha capta, e que fazían de la dicha capta cap e bordon. Empero que las otras assí como ella eran culpables en lo sobredicho como ella.

<sup>244</sup> Varios de Villanúa contra Guirandana de Lay, que daba hierbas. 1461, Archivo Municipal de Jaca, Procesos criminales, caja 663, n°10, ff. 16r., 16v., 17r., 17v., 18r.

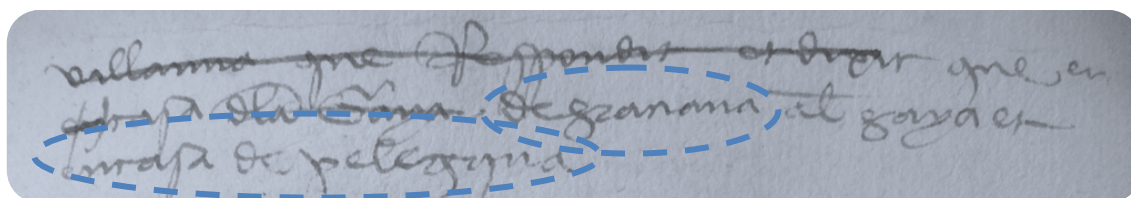




Ítem, cómo les habían dado las dichas pozones et muertos los sobreditos et feridos aquellos, que respondit et dixit que de **malas venturas** e malos encuentros et que prendían ciertas pólvoras et **las metían en el suelo** et que pisando aquellas eran bastantes a dar el danyo sobredito.

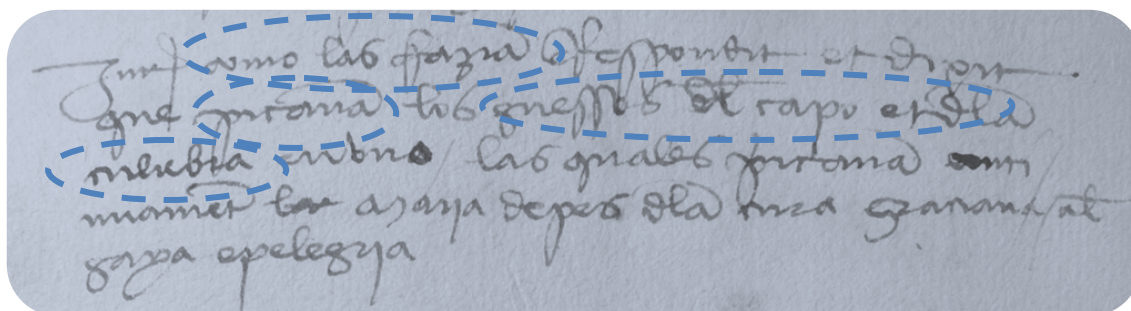


Ítem, qué había en las ditas pólvoras et de qué se facían, que respondit et dixit que **de calapacos e guessos de culebras**.

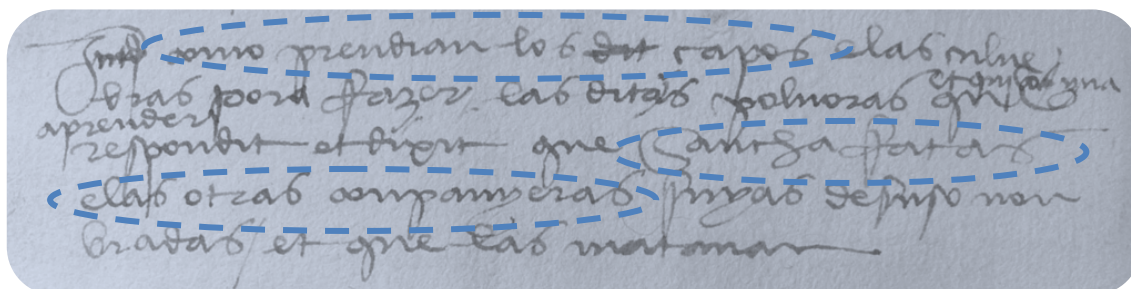


En casa de Graciana, alias Gaya, et en casa de Pelegrina.

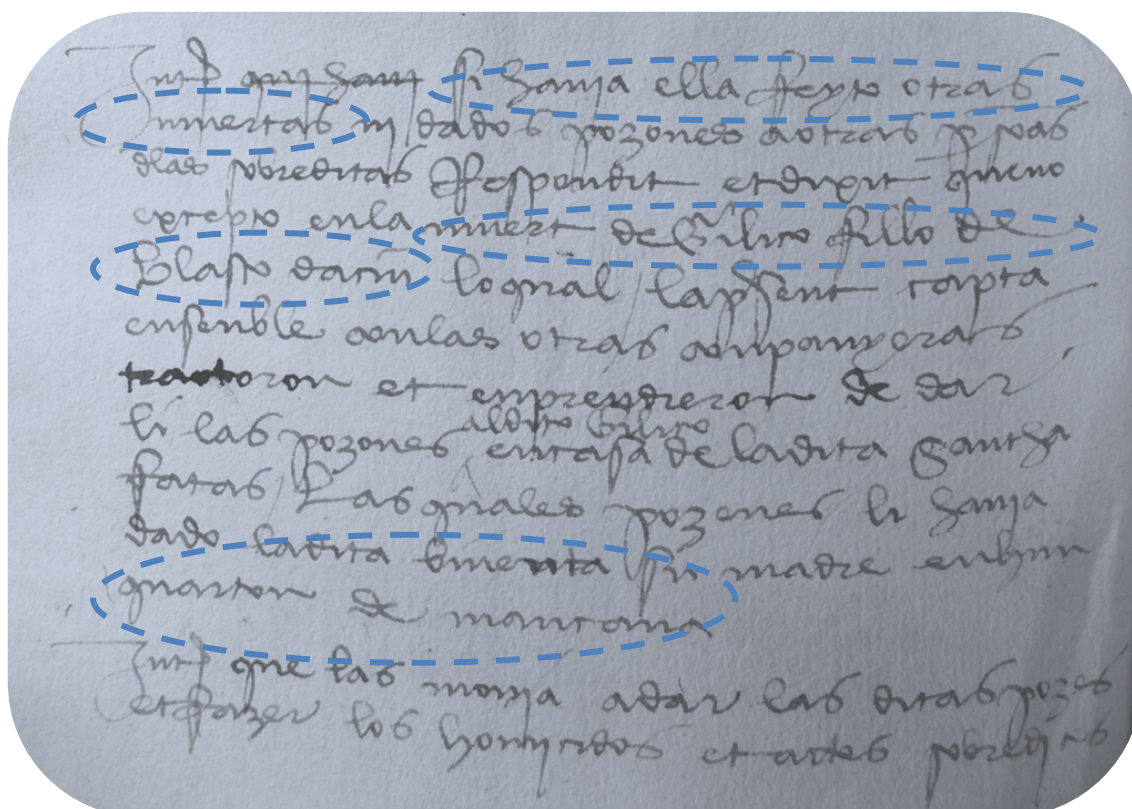




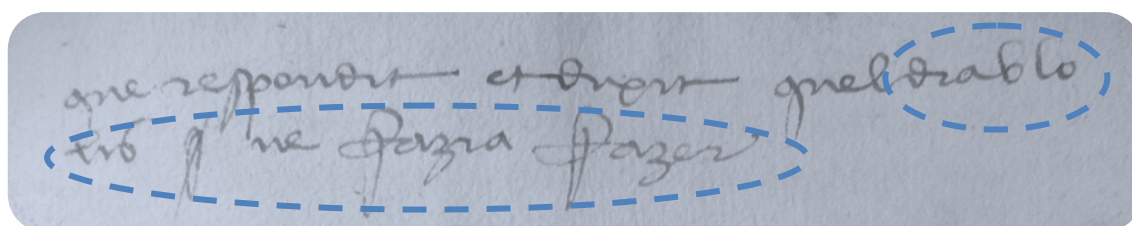
Ítem, cómo las fazia, e respondit et dixit que **picavan los guessos del çapo et de la culebra** en uno, las quales picavan continuant María De Pes de la Cura, Graciana, alias Gaya, e Pelegrina.



Ítem, **cómo prendían** los çapos e las culebras para fazer las ditas pólvoras, que respondit et dixit que **Sancha Fatás e las otras companyeras** suyas de suso nombradas et que las matavan.



Ítem, si había ella feyto otras muertas ni dados pozones a otras personas de las sobreditas. Respondit et dixit que **no, excepto en la muerte de Gilico, fillo de Blasco d'Acín**. Lo qual, la present capta ensembla con las otras compañeras, tratoron et enprendieron de dar li las pozones al dito Gilico en casa de la dita Sancha Fatás, las quales pozones li había dado la dita **Vicenta**, su madre, en un **quarton de mançana**.



Que respondit et dixit quel **diablo** lis **ne fazia fazer**.

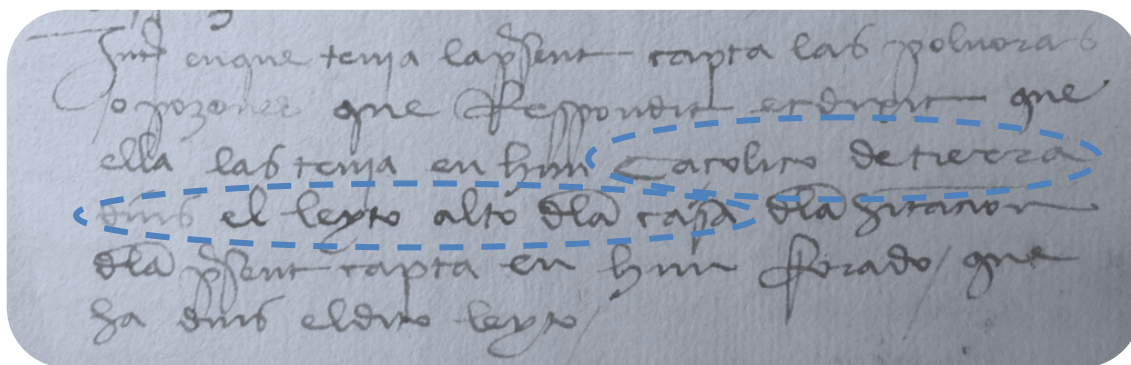
Item qui les havia mostrado ala presente capta ni a las otras sobreditas que responderit et dixit que encuentro malo que lo han de aprender o han de morir

Ítem, qui les havia mostrado a la presente capta ni a las otras sobreditas, que respondit et dixit que **encuentro malo que lo han de aprender o han de morir**.

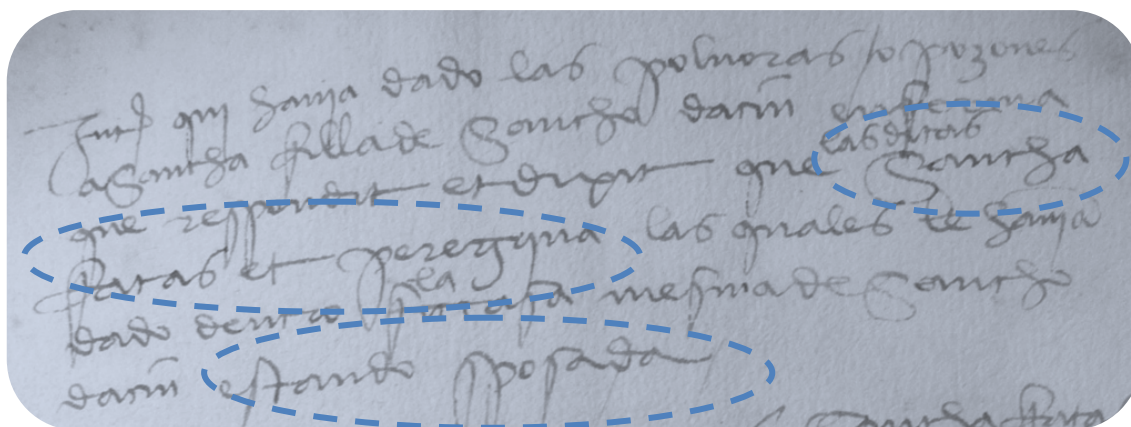
Item en que manera havia el cuento malo habido o trobado la presente capta, que responderit et dixit que ella havia habido encuentro con Sancha Fatás e María de Pes de la Cura hindo en tal molino. Las quales dixo que fazían pozones et que li habían dito las ditas Sancha et María que a la present capta que ella ende havia de aprender de las ditas pozones a fazer o havia de morir et que assinde havia preso ella a fazer

Ítem, en qué manera havió el cuento malo habido o trobado la presente capta, que respondit et dixit que ella havia habido encuentro con Sancha Fatás e María de Pes de la Cura hindo en tal molino. Las quales dixo que fazían pozones et que li habían dito las ditas Sancha et María que a la present capta que ella ende **havía de aprender de las ditas pozones a fazer o havia de morir** et que assinde havia preso ella a fazer.

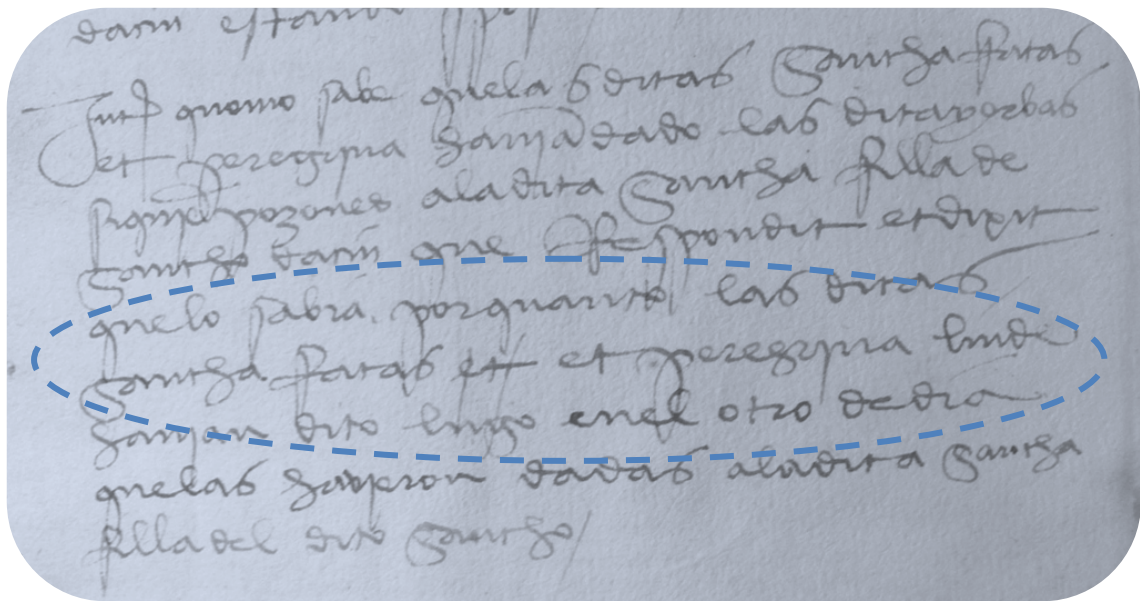




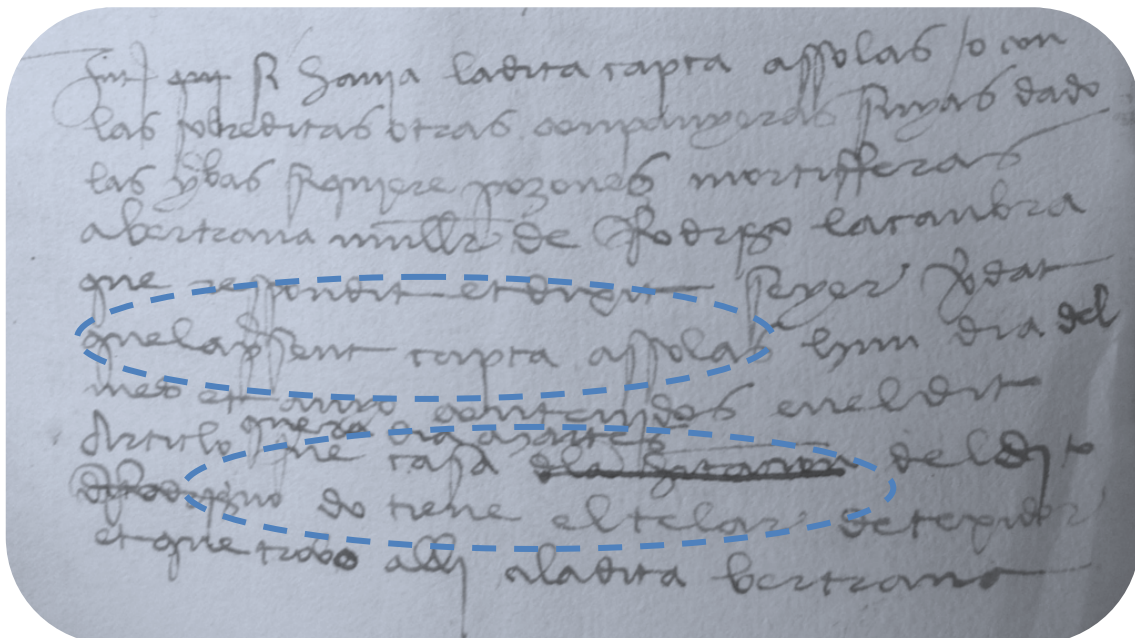
Ítem, en qué tenía la present capta las pólvoras o pozones, que respondit et dixit que ella las tenía en un **caçolico de tierra dius el leyto alto de la casa** de la habitación de la present capta en un forado que ha dius el dito leyto.



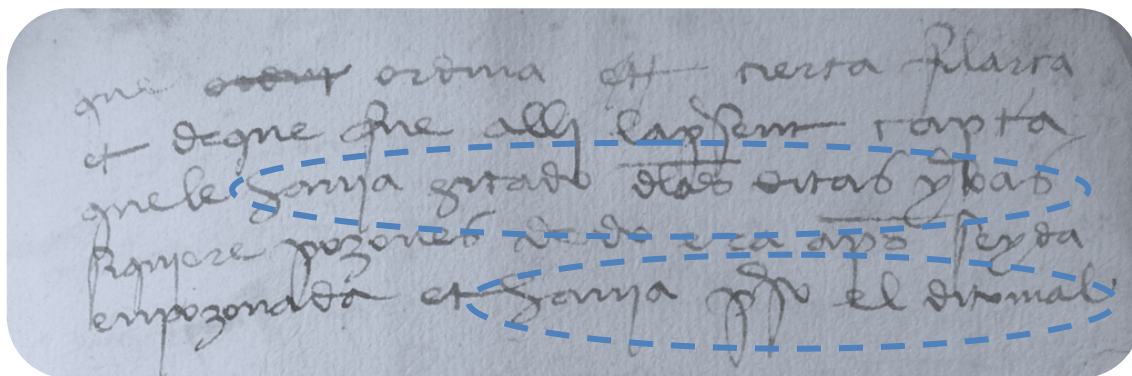
Ítem, qui había dado las pólvoras o pozones a Sancha, filla de Sancho d'Acín, enferma, que respondit et dixit que **las ditas Sancha Fatás et Peregrina**, las quales le habían dado dentro la casa mesma de Sancho d'Acín, estando sposada.



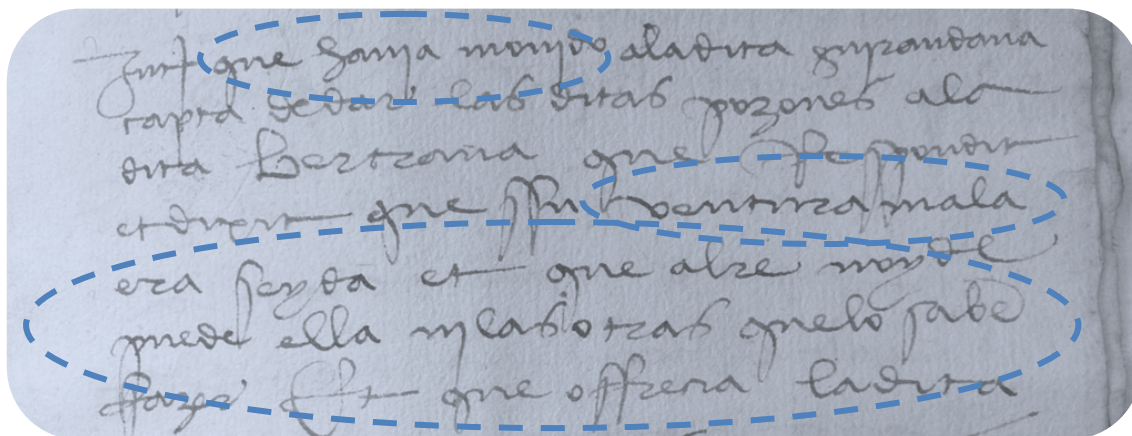
Ítem, cómo sabe que las ditas Sancha Fatás y Peregrina havían dado las ditas yerbas siquiere pozones a la dita Sancha, filla de Sancho d’Acín, que respondit et dixit que **lo sabía por quanto las ditas Sancha Fatás et Peregrina linde havían dito** lugo, en el otro de día, que las havieron dadas a la dita Sancha, filla del dito Sancho.



Ítem, si havía la dita capta a solas o con las sobreditas otras companyeras suyas dado las yerbas siquiere pozones mortífferas a Bertrana, muller de Rodrigo Lacanbra, que respondit et dixit seyer verdat que la **present capta a solas**, hun día del mes et anyo contenidos en el dit articlo, que era dia martes, **fue casa del dito Rodrigo**, do tiene el telar de texidor, et que **trobo allí a la dita Bertrana**

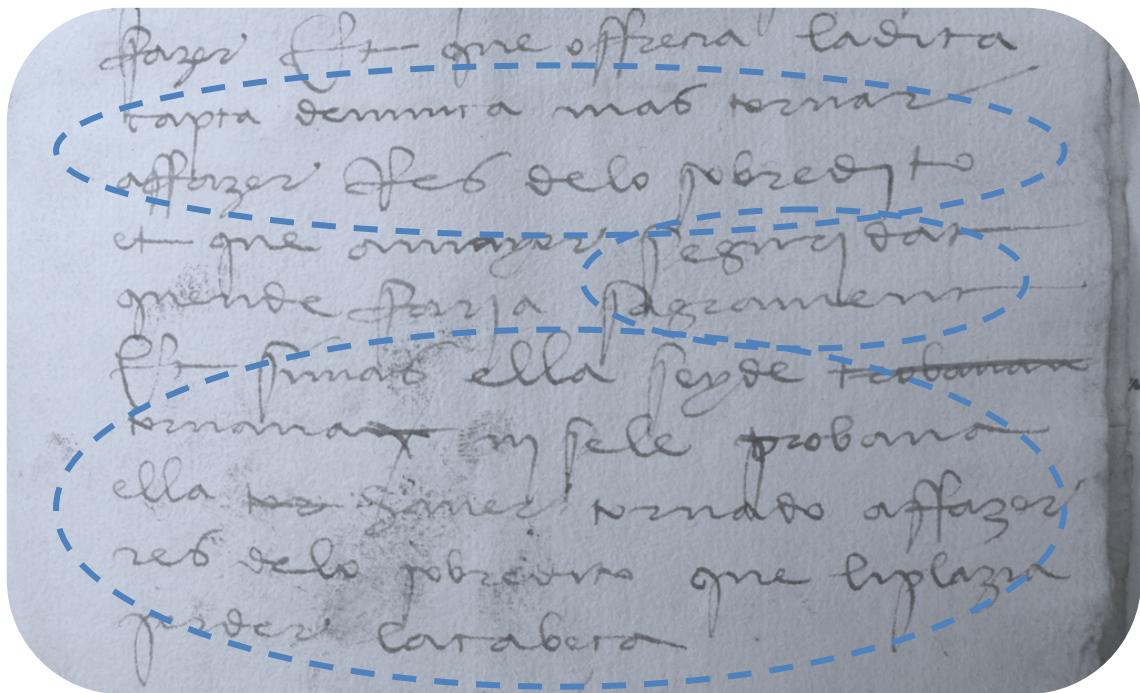


que ordina cierta filarça et de que fue allí la present capta que **le había gitado de las ditas yerbas** siquiere pozones, de do era aprés seyda empozonada et había preso el dito mal.

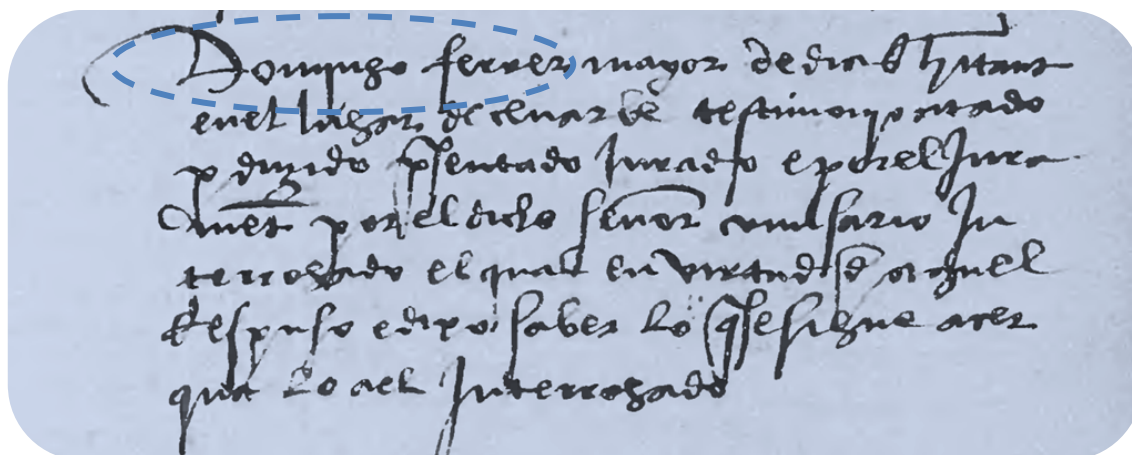


Ítem, qué había movido a la dita Guirandana capta de dar las ditas pozones a la dita Bertrana, que respondit et dixit que su **ventura mala** era feyta et que al[t]re noy de puede ella ni las otras que lo saben fazer.



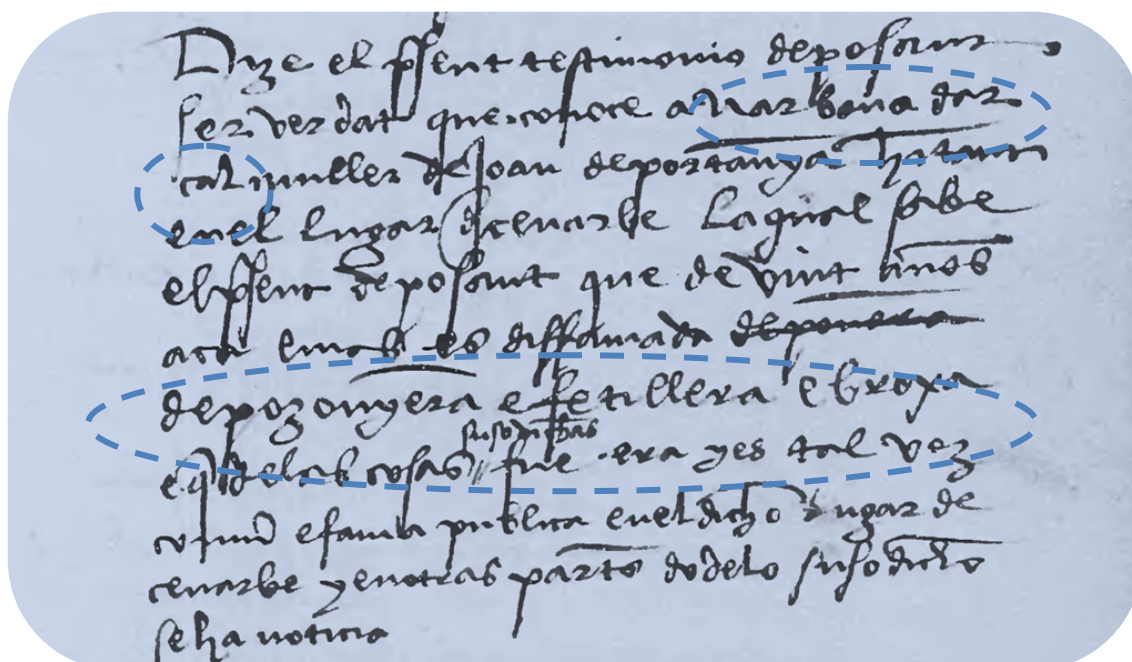


Et que **offrecía la dita capta de nunca más tornar a fazer res de lo sobredito** et que a mayor seguridad, quando faría sagrament. Et si más ella seyde tornara, ni se le probava ella haver tornado a fazer res de lo sobredito, que li plazía perder la cabeça.

➤ Acusaciones particulares a Narbona. Primer testigo.<sup>245</sup>


Domingo Ferrer, mayor de días, habitante en el lugar de Cénarbe, testimonio  
citado, producido, presentado, jurado e por el juramento por el dicho sennor comisario  
interrogado el qual, en virtud de aquel, despuso e dixo saber lo que se sigue a cerqua lo  
a él interrogado.

**Domingo Ferrer**, mayor de días, habitante en el lugar de Cénarbe, testimonio citado, producido, presentado, jurado e por el juramento por el dicho sennor comisario interrogado el qual, en virtud de aquel, despuso e dixo saber lo que se sigue a cerqua lo a él interrogado.



Dize el ffent testimonio de posoms  
fez ver dar que rofore a Narbona  
cal meller de Joan de posomanya  
en el lugar de Cénarbe  
el ffent de posom que de vint años  
ara em a co difamada de posom  
de posomera e fellerera e broxa  
e qd el rofo fue era ges aol vez  
vntd efamba poble en el dho lugar de  
cenarbe y enarab panto do delo susodito  
se ha notina

<sup>245</sup> Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cénarbe, acusada de brujería. 1498, AHPZ, Procesos Inquisitoriales, caja 23, leg.1, ff. 2r., 2v., 3r., 3v., 4r.



Dize el present testimonio deposant ser verdat que conoce a **Narbona d'Artal**, muller de Joan de Portanya, habitante en el lugar de Cenarbe, la qual sabe el present deposant que, de vint annos acá o más, es diffamada de ponzonyera e fetillera e broxa e que de las cosas susodichas fue era y es tal voz común e fama pública en el dicho lugar de Cenarbe y en otras partes do de lo susodicho se ha noticia.

Amás dize el dicho deposant ser verdat que puede han ocho annos poco mas o me nos que Domingo Lacambra vezino del Lugar de Villanúa teniendo por muger

Amás, dize el dicho deposant ser verdat que puede haver ocho annos, poco más o menos, que Domingo Lacambra, vezino del lugar de Villanúa, teniendo por mujer

a Maria Callico q' en el tpo que vivia con ella nunca pudo haver criaçion della ante cada vez se afollava (se le morian las criaturas) e visto esto el dicho Domingo Lacambra acordó deyr al Abad de Poçán por saber por que se le morian las criaturas

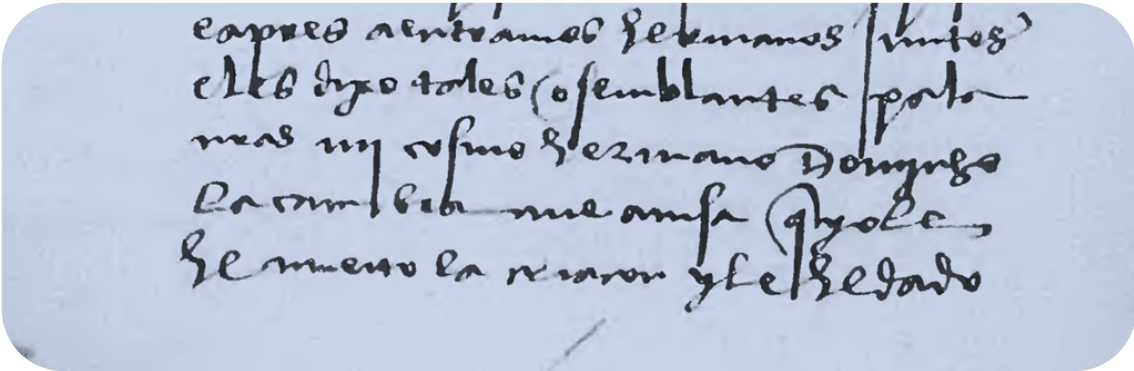
a María Callico que en el tiempo que vivía con ella nunca pudo haver criación della ante cada vez se afollava o se le morían las criaturas. E visto esto, el dicho Domingo Lacambra acordó dezir al abad de Poçán, por saber por qué se le morían las criaturas,

y visto esto, el dicho (tachado Domingo Lacambra acordó decir al) **abad de Poçán le dixo que la dicha Narbona d'Artal le abía fecho perder fins a la hora la criaçón**, e que la dicha María Calliço, muller suya, moría dentro cierto tiempo, y esto sabe el dicho deposant porque las cosas susodichas ha oído decir al dicho Domingo Lacambra y dellas es tal la voz común e fama pública en los dichos lugares de Villanúa e de Cenarbe.

y visto esto, el dicho (tachado Domingo Lacambra acordó decir al) **abad de Poçán le dixo que la dicha Narbona d'Artal le abía fecho perder fins a la hora la criaçón**, e que la dicha María Calliço, muller suya, moría dentro cierto tiempo, y esto sabe el dicho deposant porque las cosas susodichas ha oído decir al dicho Domingo Lacambra y dellas es tal la voz común e fama pública en los dichos lugares de Villanúa e de Cenarbe.

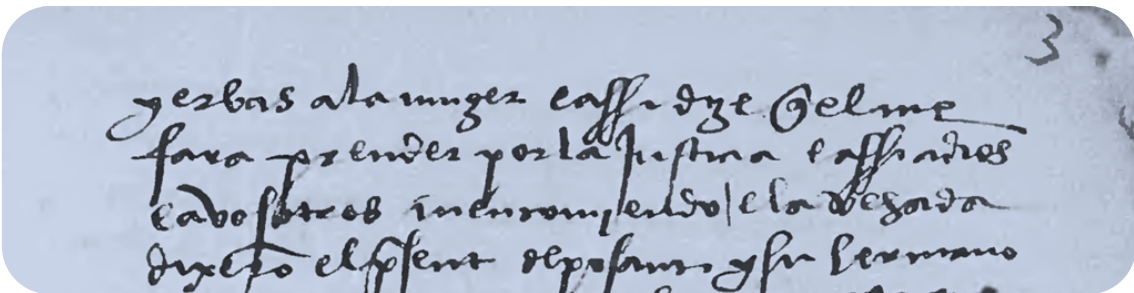
Amás, dize el dicho deposant ser verdat que après de haver venido el dicho Domingo Lacambra del dicho abad de Poçán, la dicha Narbona d'Artal, **sintiendo quel dicho Domingo Lacambra la publicava como ella le abía fecho el dicho dannyo**, acudió a Pero Ferrer, hermano del deposant, e après al deposant.

Amás, dize el dicho deposant ser verdat que après de haver venido el dicho Domingo Lacambra del dicho abad de Poçán, la dicha Narbona d'Artal, **sintiendo quel dicho Domingo Lacambra la publicava como ella le abía fecho el dicho dannyo**, acudió a Pero Ferrer, hermano del deposant, e après al deposant.



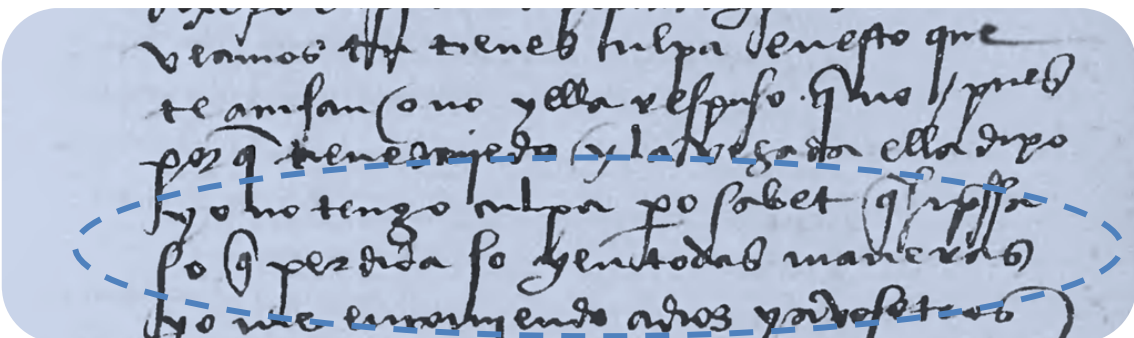
e apries a entramos hermanos juntos  
e les dixo tales o semblantes pala  
bras my cosino hermano Domingo  
Lacambra me acusa que yo le muerto  
la criacion y le he dado

E aprés a entramos hermanos juntos, e les dixo tales o semblantes palabras: “Mi cosino hermano Domingo Lacambra me acusa que yo le muerto la criación y le he dado



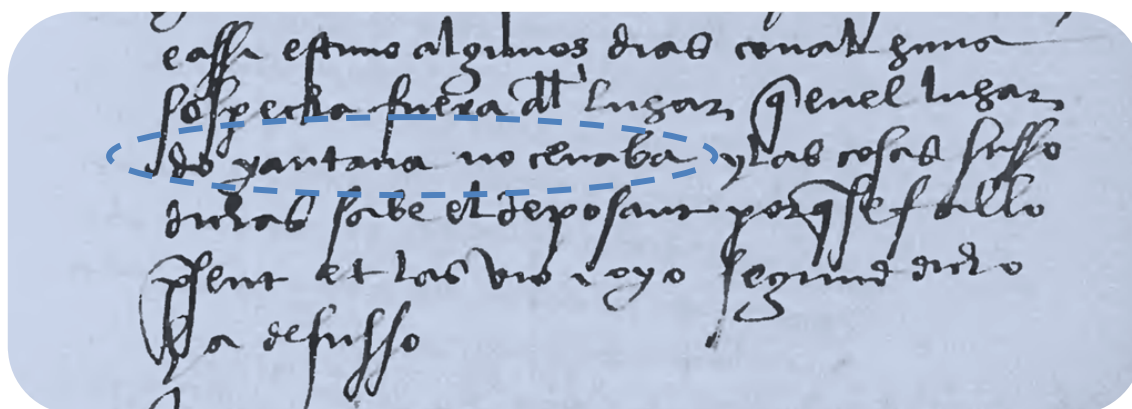
yerbas ala muger e assí dize que el me  
fara prender por la justicia e assí a dios  
e a vosotros me encomiendo / e la vegada  
dixerón el present deposant y su hermano

yerbas a la muger e assí, dize que él me fara prender por la justicia e assí, a Dios e a vosotros me encomiendo”. E la vegada dixerón el present deposant y su hermano:



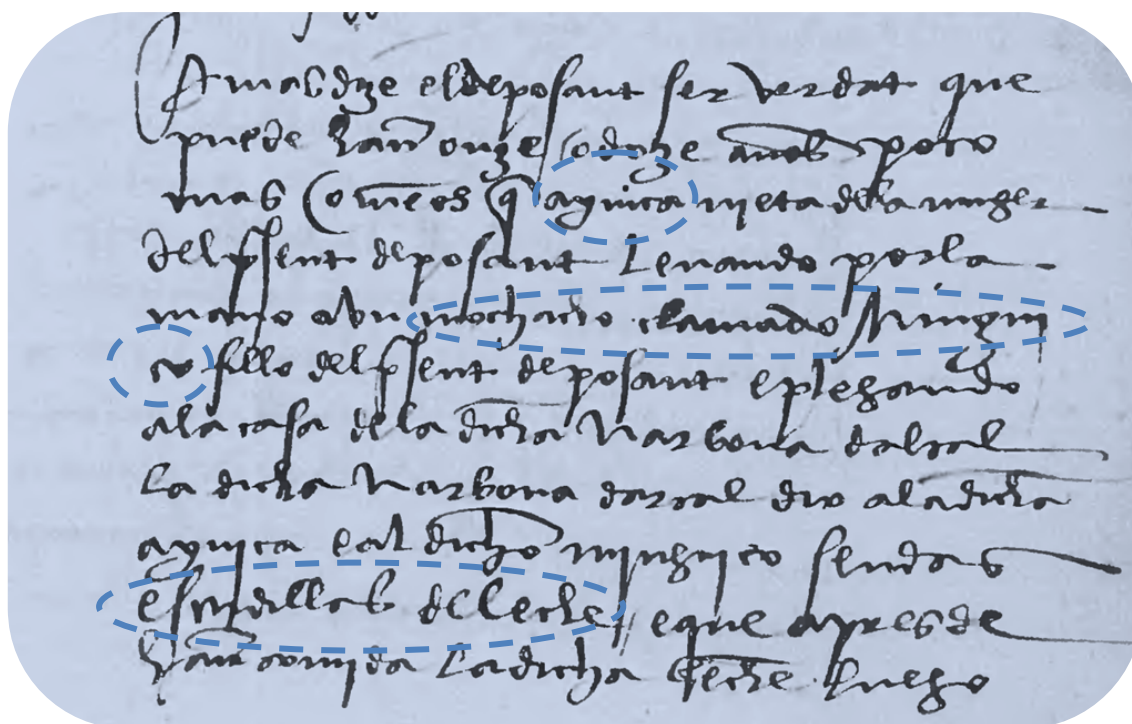
veamos tú tienes culpa en esto que te acusan o no  
te acusan (o no y ella respuso que no /  
pues por qué tienes miedo / y la vegada ella dixo  
yo no tengo culpa pero sabet que si pressa  
so que perdida so y en todas maneras  
yo me encomiendo a dios y a vosotros)

“Veamos tú tienes culpa en esto que te acusan o no”. Y ella respuso que no. “Pues por qué tienes miedo”. Y la vegada ella dixo: “Yo no tengo culpa pero sabet que si pressa so, que perdida so, y en todas maneras yo me encomiendo a Dios y a vosotros”.



e así estubo algunos días con alguna  
 sospecha fuera del lugar, que en el lugar  
 do yantava no cenaba y las cosas suso  
 ditas sabe el depositant porque se falló  
 present et las vio i oyó segund dho  
 ha desusso

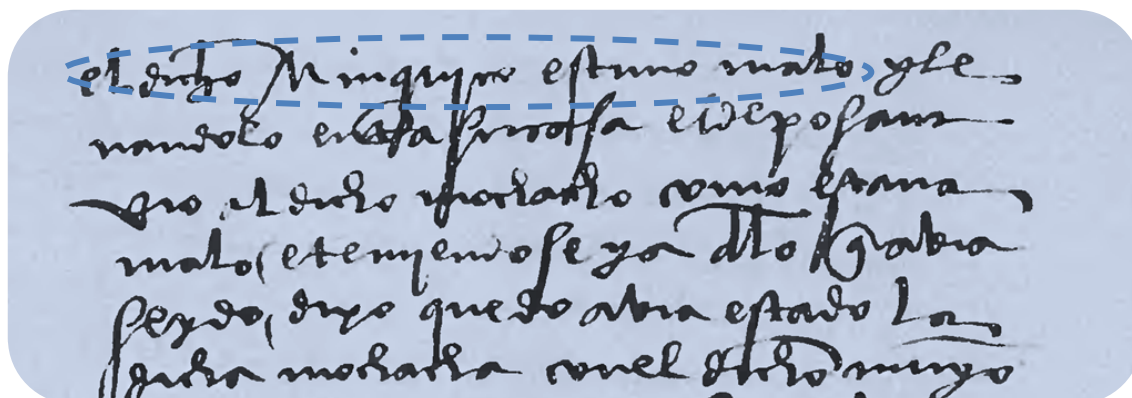
E así estuvo algunos días con alguna sospecha fuera del lugar, que en el lugar  
 do yantava, no cenaba y las cosas susodichas sabe el depositant porque se falló present et  
 las vio i oyó segund dicho ha desusso.



Amás dize el depositant ser verdat que  
 puede han onze o doze annos poco  
 mas o menos q ay nica nieta de la muger  
 del present depositant. Levando por la  
 mano a un mocho llamado Minguico  
 o fillo del present depositant e plegando  
 a la casa de la dicha Narbona d'Artal  
 la dicha Narbona d'Artal dio a la dicha  
 ay nica e al dicho minguico sendas  
 escudillas de leche e que ay nica  
 e minguico comieron la dicha leche

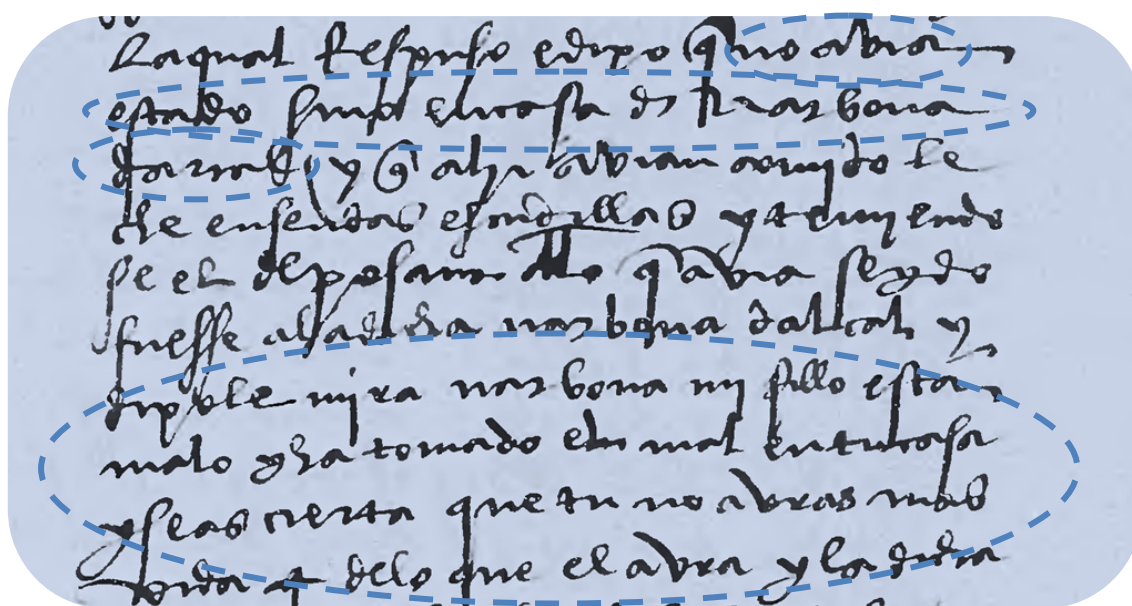
Amás, dize el depositant ser verdat que pude haver onze o doze annos, poco más o  
 menos, que **Aynica**, nieta de la muger del present depositant, levando por la mano a un  
 mocho clamado **Minguico**, fillo del present depositant, e plegando a la casa de la  
 dicha Narbona d'Artal, la dicha Narbona d'Artal dio a la dicha Aynica e al dicho  
 Minguico sendas **escudillas de leche** e que, après de haver comido la dicha leche, luego





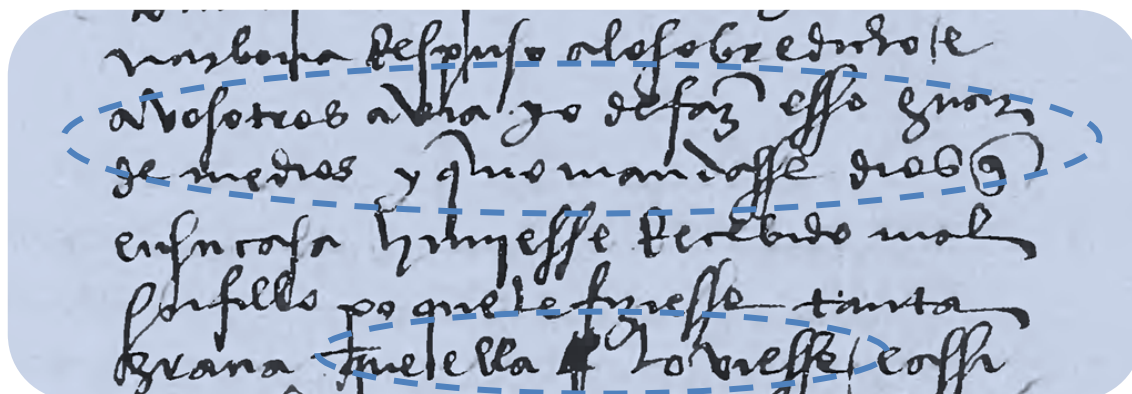
el dicho Minguico estuvo malo, y le  
 mandó en esta forma el depositant  
 que el dicho mocho como estaba  
 malo, e temiendo se ya dho. había  
 seydo, dize que do abia estado la  
 dicha mocha con el dicho ninnyo

el dicho Minguico estuvo malo y levándolo en ala su casa, el depositant vio al dicho **mochacho como estaba malo e, temiéndose ya dello** que abía ferido, dixo que do abía estado la dicha mochacha con el dicho ninnyo

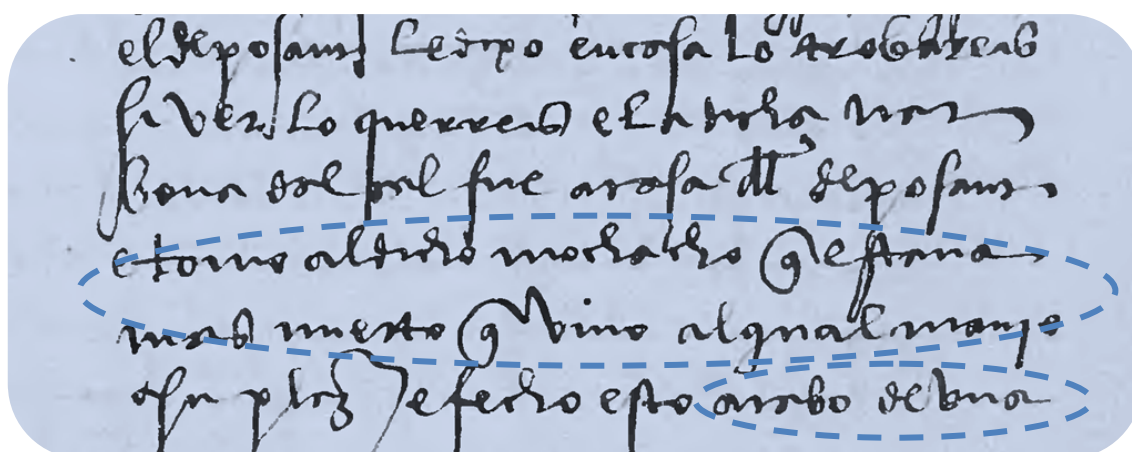


La qual respondió e dize que no abia  
 estado sino en casa de Narbona  
 d'Artal, y ahí avian comido le  
 che en sendas escudillas, y temiendo  
 se el depositant dho. había seydo  
 fuesse a la dicha Narbona d'Artal, y  
 dixole mira Narbona mi fillo esta  
 malo y ha tomado el mal en tu casa  
 y seas cierta que tu no avras mas  
 vida de lo que el avra y la dicha

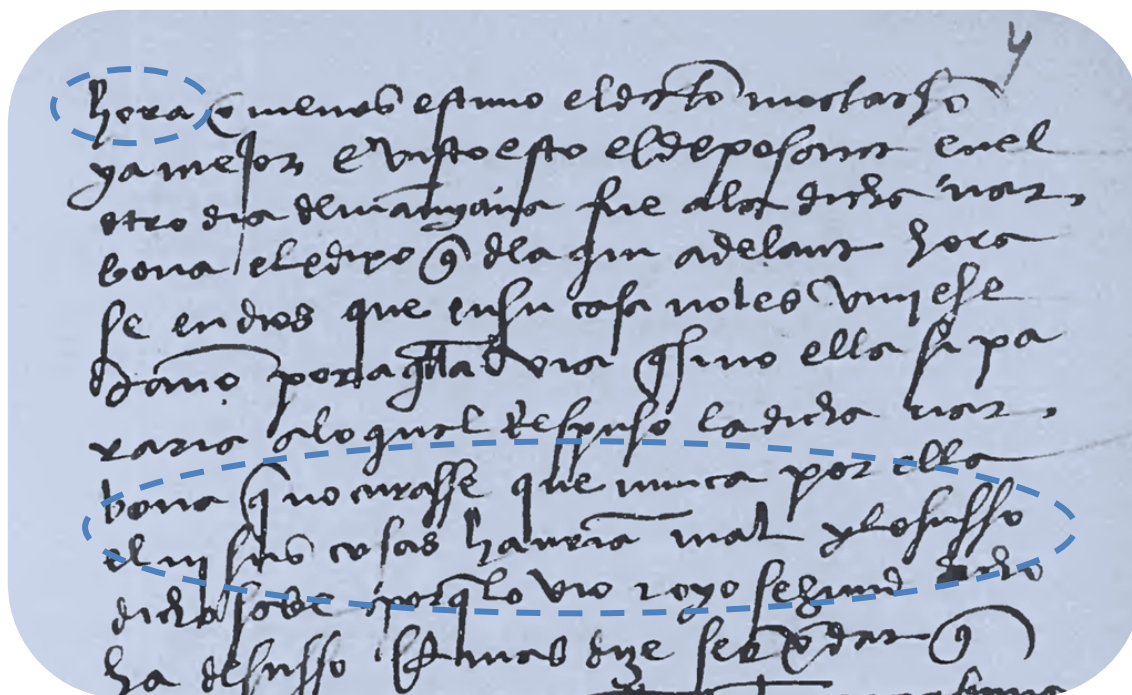
la qual respondió e dixo que no abía estado sino en casa de Narbona d'Artal y que ahí avían comido leche en sendas escudillas. Y temiéndose el depositant dello que avía seydo, fuesse a la dicha Narbona d'Artal y dixole: “**Mira Narbona, mi fillo esta malo y ha tomado el mal en tu casa, y seas cierta que tu no avrás más vida de lo que el avrá**”. Y la dicha



Narbona respuso a al sobredicho: “E a vosotros avía yo de fazer esso. Guárdeme Dios”. Y “que no mandasse Dios que en su casa huviesse recibido mal su fillo, pero que le fiziesse tanta gracia que ella lo viesse”. E assí,

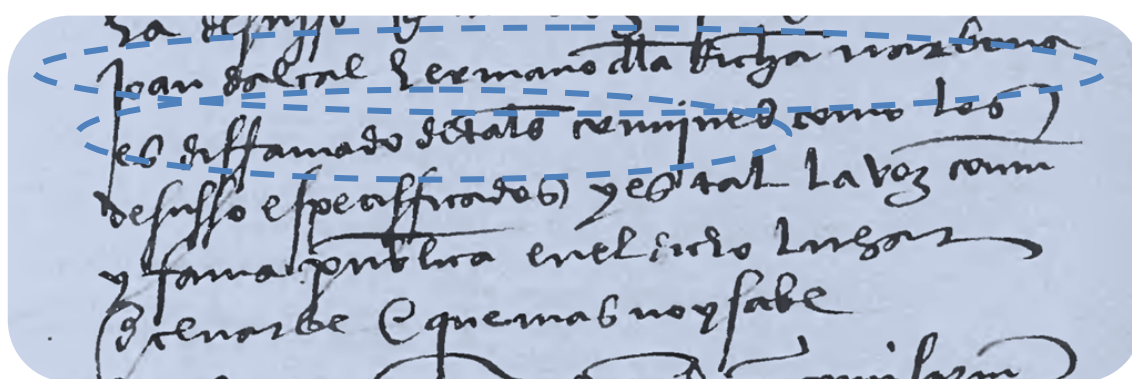


el deposant le dixo: “en casa lo trobaréis si verlo querréis”. E la dicha Narbona d’Artal fue a casa del deposant e tomo al dicho mochacho, que estaba más muerto que vivo, al qual manió a su placer e, fecho esto, **a cabo de una**



hora o menos, estuvo el dicho mochacho ya mejor. E visto esto el deposant, en el otro día de mannyana fue a la dicha Narbona e le dixo que de aquí adelant orase en Dios que en su casa no les viniese danno por aquella vía que si no ella si pararía. A lo qual respuso la dicha Narbona que no curasse, que nunca por ella él ni sus cosas havrían mal, y lo susodicho sabe porque lo vio i oyó segund dicho ha desusso.

Amás, dize ser verdat **que**



Joan d'Artal, hermano della dicha Narbona, es diffamado de tales crímenes como los desusso especificados y es tal la voz común y fama pública en el dicho lugar de Cenarbe, e que más no y sabe.

➤ Acusaciones particulares a Narbona. Segundo testigo.<sup>246</sup>

Pero Ximénez, mayor de días, habitant en el lugar de Cenarbe, testimonio  
citado, producido, presentado, iurado e por el iuramento por el dicho sennor comisario  
interrogado, el qual en virtud de  
aquel, respuso: edro saber lo q se  
figue

**Pero Ximénez**, mayor de días, habitant en el lugar de Cenarbe, testimonio citado, producido, presentado, iurado e por el iuramento por el dicho sennor comisario interrogado, el qual, en virtud de aquel, respuso: “E dicho saber” lo que se sigue

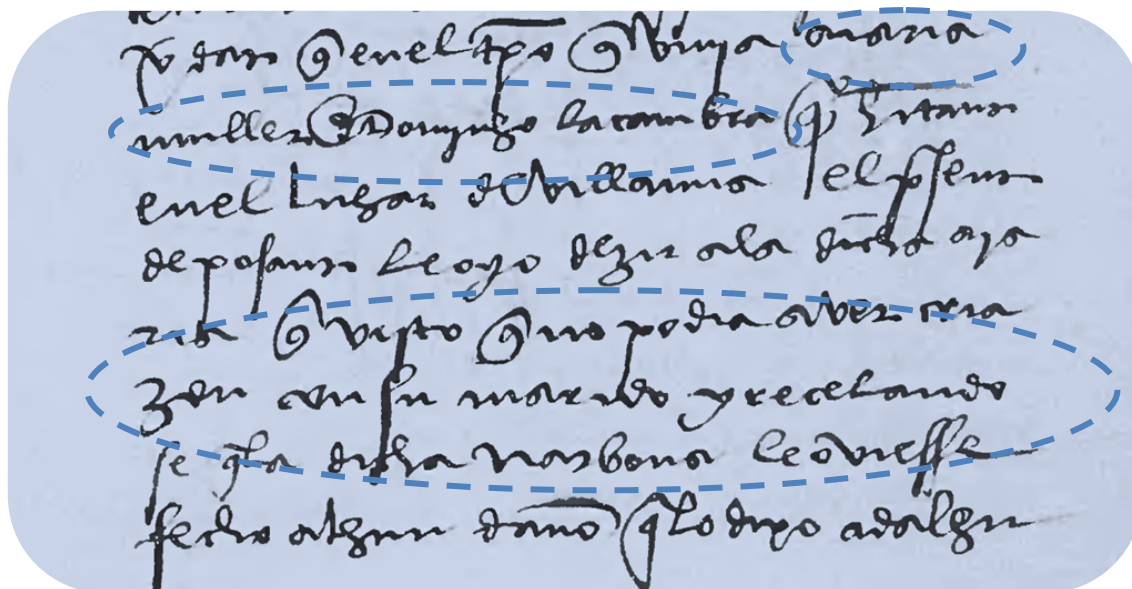
Dize el present testimonio deposant  
ser verdat que conoce a Narbona  
d'Artal e a María d'Artal, hermana  
suya, habitantes en el dicho  
lugar de Cenarbe, las qual es  
debner tiempo ara son muy das por  
unlleres de mala fama q dan  
pozo de y todo la gente vnyo  
en terelo de las cassinesmo es

Dize el present testimonio deposant ser verdat que **conoce a Narbona d'Artal e a María d'Artal, hermana suya, habitantes en el dicho lugar de Cenarbe, las**

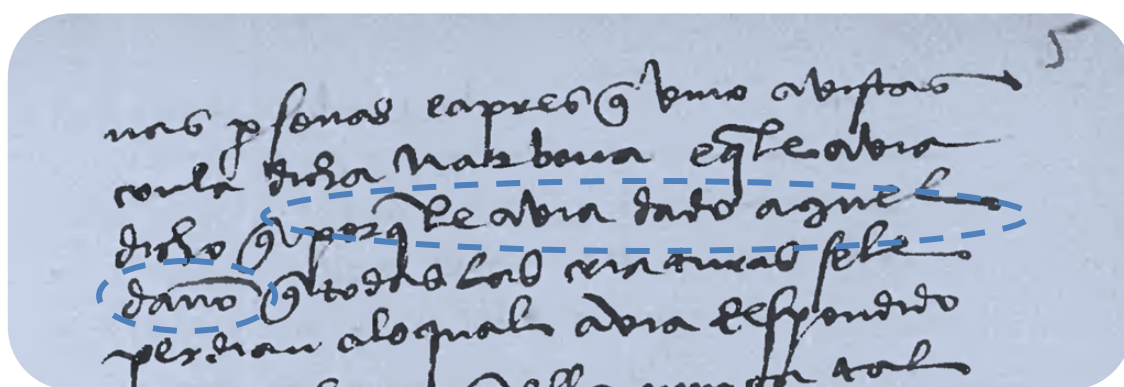
<sup>246</sup> Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cenarbe, acusada de brujería. 1498, AHPZ, Procesos Inquisitoriales, caja 23, leg.1, ff. 4v., 5r., 5v.



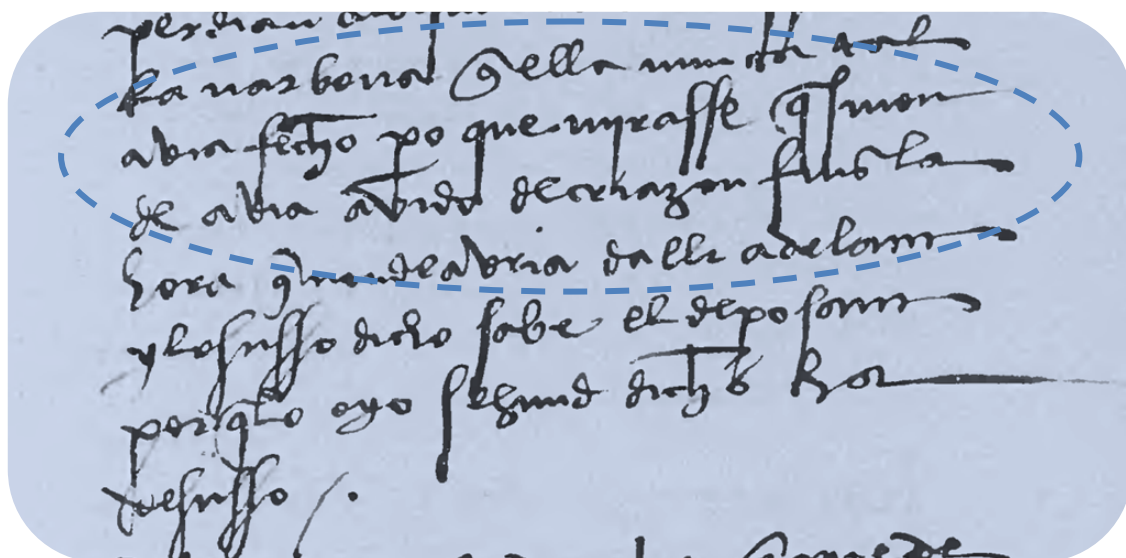
quales, de buen tiempo acá, son **tenidas por mulleres de mala fama que donan pozonnas y toda la gente vivía en recelo dellas.** E assí mesmo es



verdat que, en el tiempo que vivía María, muller de Domingo Lacambra, que estando en el lugar de Villanúa el present deposant le oyó decir a la dicha María que visto que no podía aver criación con su marido y recelándose que la dicha Narbona le oviesse fecho algún danno, que lo dixo ad algu

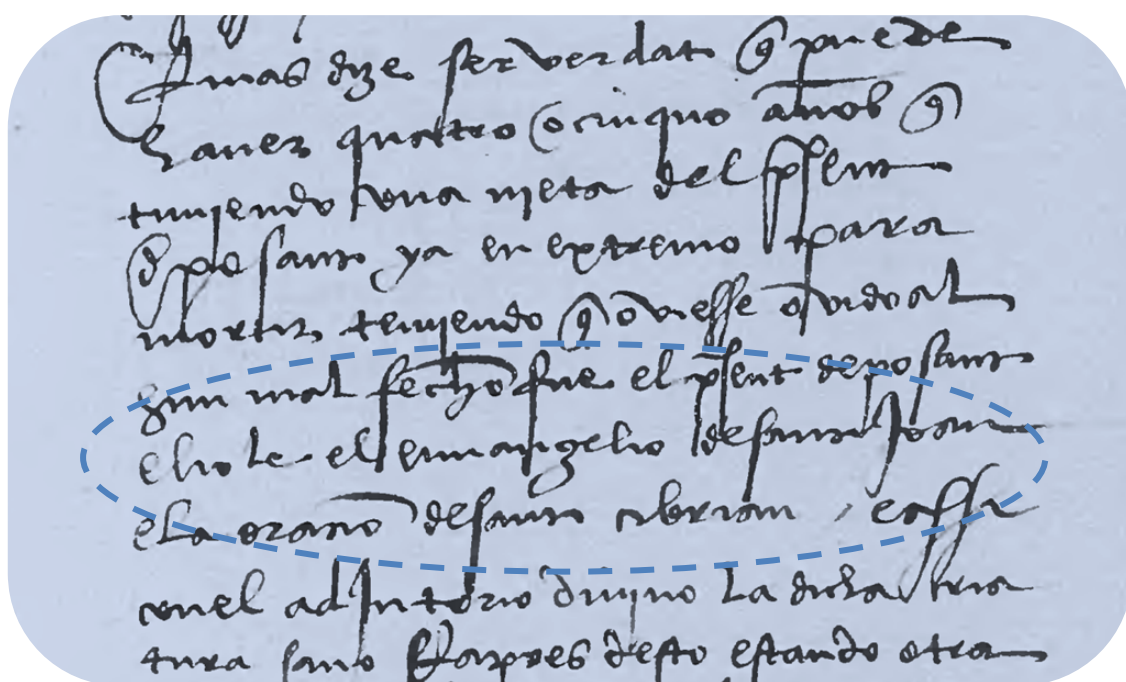


nas personas e aprés que **vino a vistas con la dicha Narbona e que le avía dicho que por qué le avía dado aquel danno, que todas las creaturas se le perdían, a lo qual avía respondido**



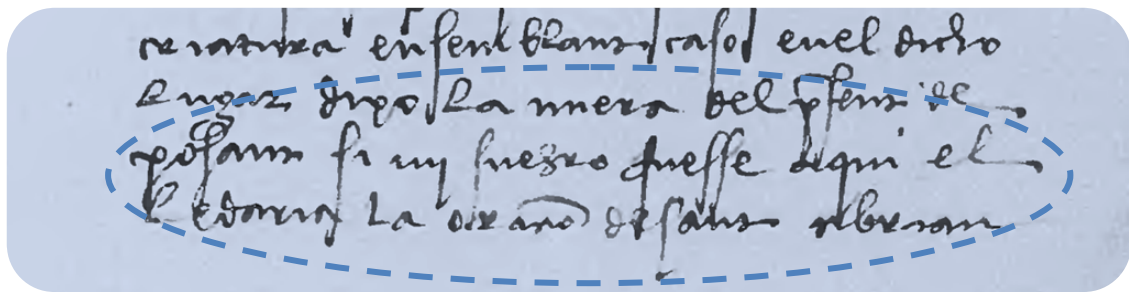
la narbona Oella nun ha vol  
 abra fecho po que mirasse q non  
 de avia avido de criazon fins la  
 hora q mudeaoria dalle adelant  
 y lo susses dolo sabe el deposant  
 porqto oyo segund dicho ha  
 desusso.

la Narbona que ella nunca tal avía fecho, pero que mirasse que, si non de avía avido de criazón fins la hora, que non de avría dallí adelant. Y lo sussodicho sabe el deposant porque lo oyó segund dicho ha desusso.

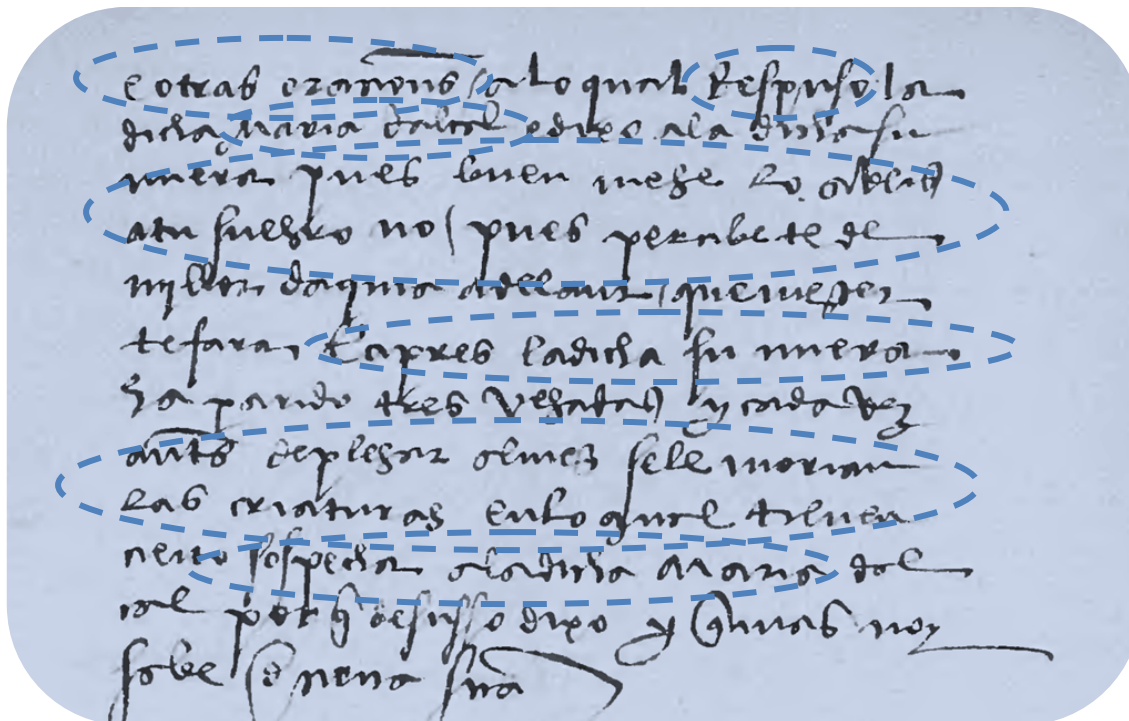


Amas dize per verdat q puede  
 haver quatro o cinco annos q  
 teniendo una nieta del p[re]sent  
 deposant ya en extremo para  
 morir, teniendo q oviesse ovido al  
 gun mal fecho fue el p[re]sent deposant  
 echo le el evangelio de san joan  
 e la oracion de sant cibrian, e asse  
 con el adiutorio divino la dicha cria-  
 tura sano despues desto estando otra

Amás, dize per verdat que puede haver quatro o cinco annos que, teniendo una nieta del present deposant ya en extremo para morir, temiendo que oviesse ovido algún mal fecho, fue el present deposant echole el evangelio de San Joan e la oración de Sant Cibrián, e assí, con el adiutorio divino, la dicha criatura sanó. Deprés desto, estando otra



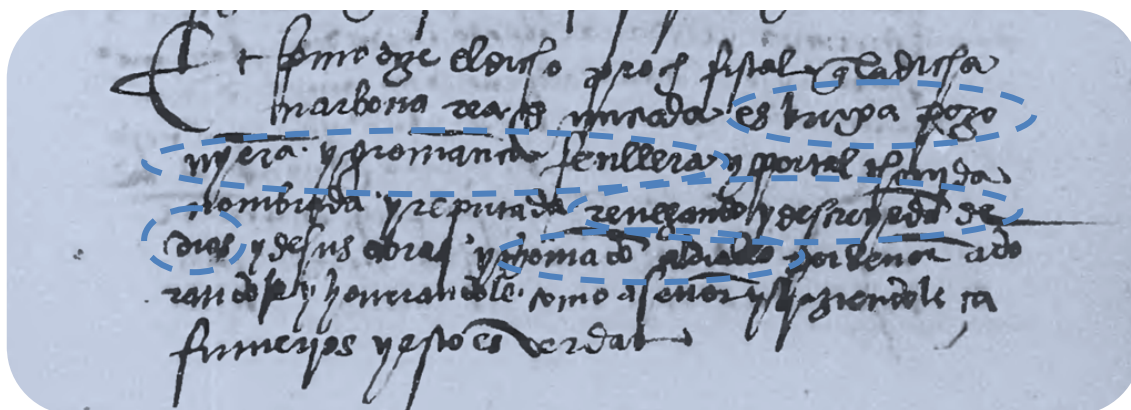
criatura en semblant caso, en el dicho lugar **dixo la nuera del present depositant**  
**“Si mi suegro fuesse aquí, él le daría la oración de Sant Cibrián**



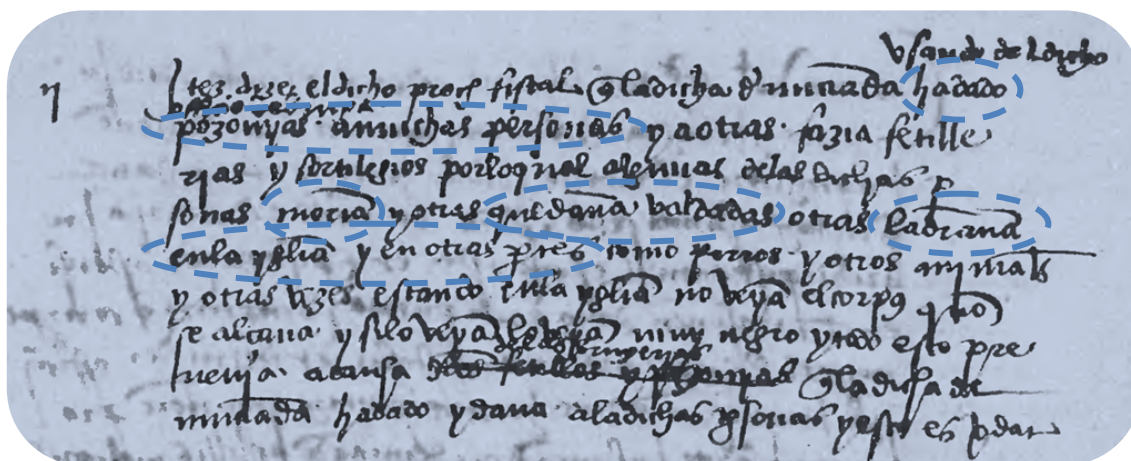
e otras oraciones”. A lo qual respuso la dicha María d’Artal e dixo a la dicha su nuera: **“Pues buen mege lo avéis a tu suegro no, pues percíbete de millor aquí a adelant qué menester fará”**. E après, la dicha su nuera ha parido tres vegadas y cada vez antes de plegar al mes se le morían las criaturas, en lo qual tienen cierto sospechar a la dicha María d’Artal porque desusso dixo. Y que más no sabe de cierta sciencia.



➤ Acusaciones del procurador fiscal contra Narbona.<sup>247</sup>



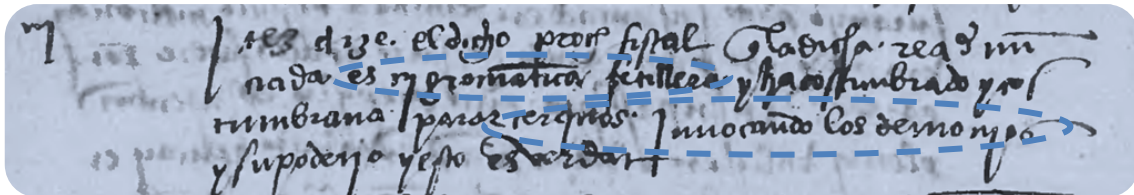
Et primo dize el dicho procurador fiscal que la dicha Narbona rea denunciada es bruxa, pozonnyera, nigromanta, fetillera y por tal hvida, nombrada y reputada. Renegando y descreyendo de Dios y de sus obras y tomando al diablo por señor, adorándole y honrándole como a señor y haciéndole çafumerios. Y esto es verdat.



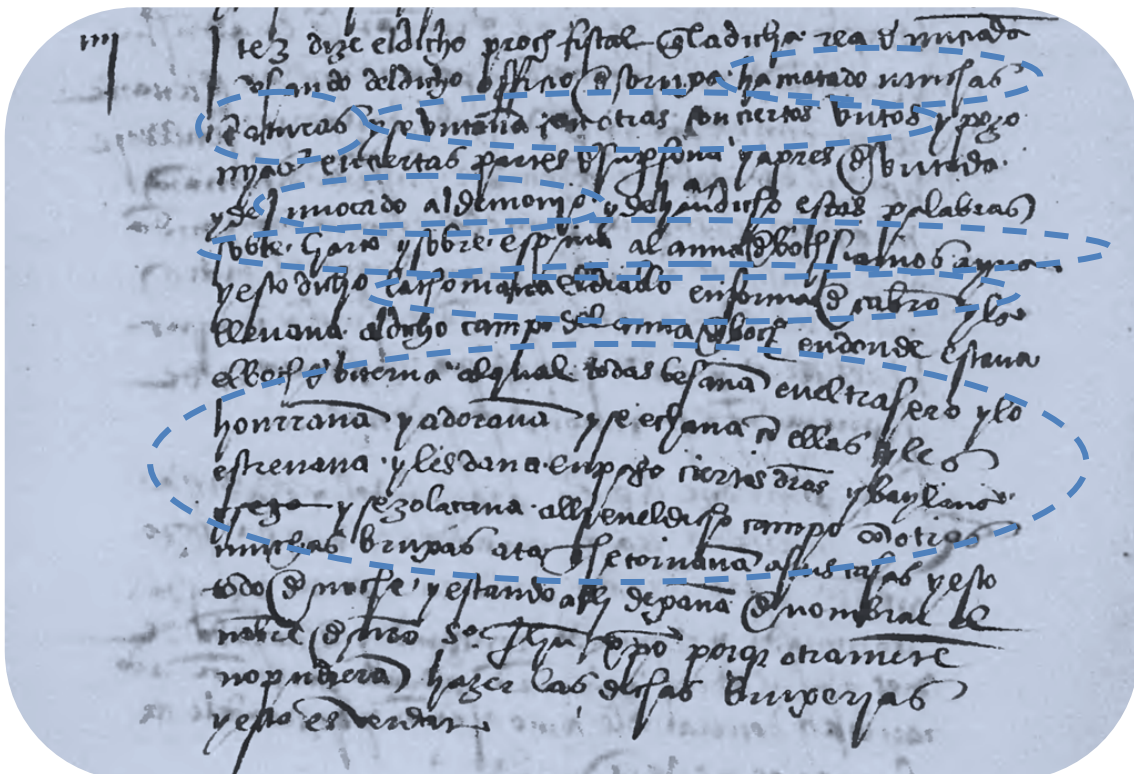
II. Ítem, dize el dicho procurador fiscal que la dicha denunciada, usando del oficio de bruxa, ha dado pozonnyas a muchas personas y a otras fazia fetilleries y sortilegios, por lo qual algunas de las dichas personas morían y otras quedavan valdadas, otras ladraban en la Iglesia y en otras partes como perros y otros

<sup>247</sup> Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cenarbe, acusada de brujería. 1498, AHPZ, Procesos Inquisitoriales, caja 23, leg.1, ff. 7r., 7v., 8r.

**animales y otras veces, estando en la Iglesia, no veían el Corpus quando se alçava y si lo veían, lo veían muy negro y todo esto prevenía a causa** (tachado de los fetillos y pozonyas) **de las bruxerías** que la dicha demandada ha dado y dava a la dichas personas. Y esto es verdat.



III. Ítem, dize el dicho procurador fiscal que **la dicha rea denunciada es nigromántica, fetillera y ha costumbrado y costumbrava parar cerquos invocando los demonios y su poderío.** Y esto es verdat.



III. Ítem, dize el dicho procurador fiscal que **la dicha rea denunciada, usando del dicho officio de bruxa, ha matado muchas criaturas. Y se untavan con otras**

con ciertos untos y ponzonnyas en ciertas partes de su persona y aprés de untada y de invocado al demonio y de haver dicho estas palabras: ‘Sobre Garto y sobre espina a lanna de boch siamos ayna’. Y esto dicho la thomava el diablo en forma de cabrón y la llevaba al dicho campo de lanna de boch, en donde estava el boch de Biterna, al qual todas besaban en el trasero y lo honrravan y adoraban y se echava con ellas y les estrenava y les dava en pagos ciertos dineros y baylava y se zolaçava, allí en el dicho campo, con otras muchas bruxas, ata que se tornaban a sus casas. Y esto todo de noche y estando allí, dexavan de nombrar el nombre de Nuestro Señor Jhesu Christo, porque otramente no pudieran hazer las dichas bruxerías. Y esto es verdat.

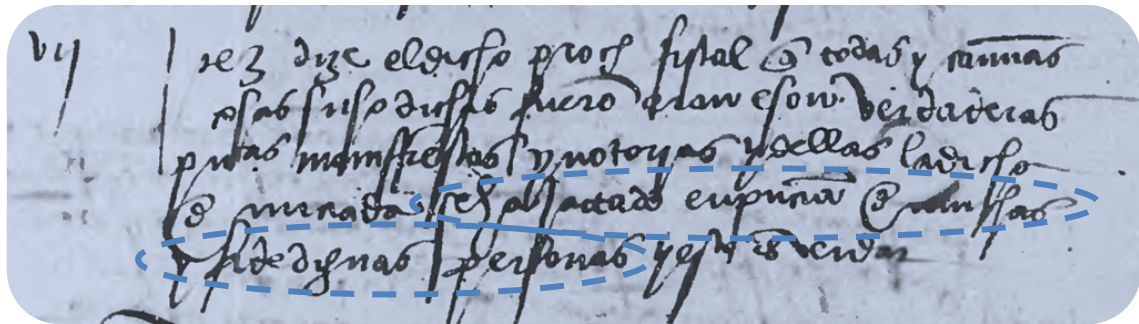
b. | Hez dize el dicho proc fiscal que la dicha denunciada, así usando del dicho officio de bruja y fetillera, echando encima de los árboles ciertos polvos, se secavan y echavan en las aguas ciertos polvos y pozonnyas, donde los animales vevían. Y esto es verdad.

V. Ítem, dize el dicho procurador fiscal que la dicha denunciada, así usando del dicho officio de bruja y fetillera, echando encima de los árboles ciertos polvos, se secavan y echavan en las aguas ciertos polvos y pozonnyas, donde los animales vevían. Y esto es verdad.

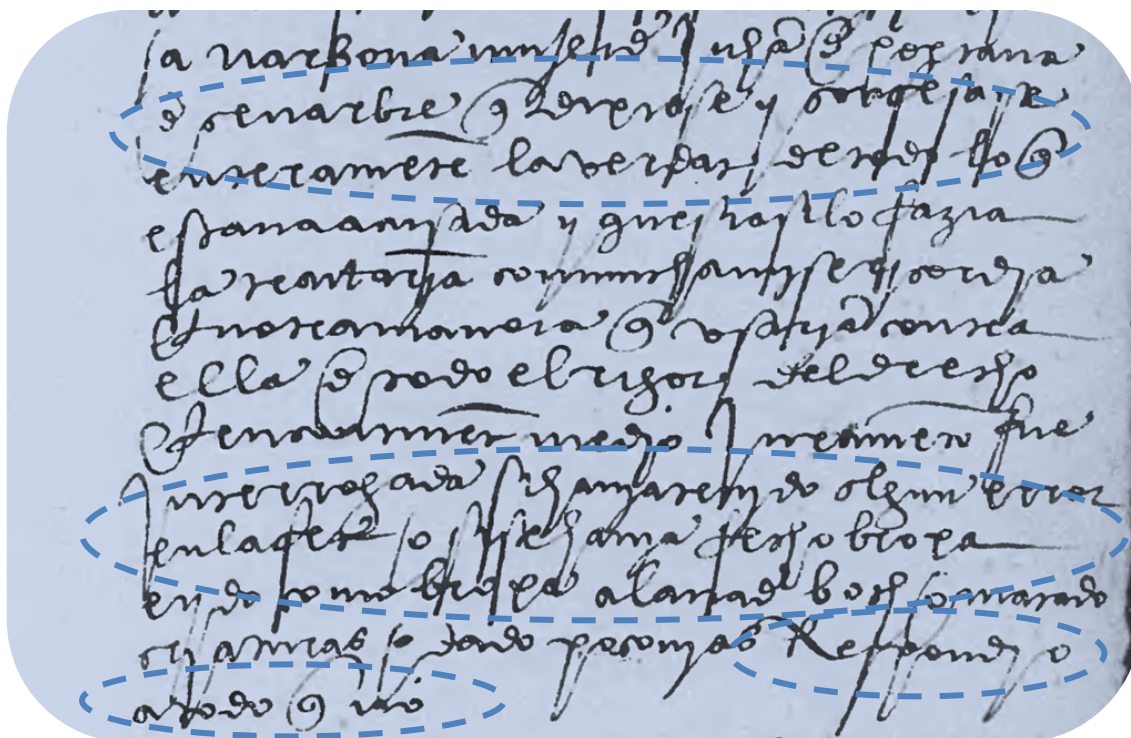
b. | Hez dize el dicho proc fiscal que la dicha denunciada ha en-  
gizado a otras personas a ser bruxas y fazer  
las cosas susodichas y a que se las fize  
y a ser de dicho officio de bruja. Y esto es verdad.



VI. Ítem, dize el dicho procurador que **la dicha denunciada ha inducido a otras personas a ser bruxas y fazer las cosas susodichas. Y sabe quien las faze y usa del dicho officio de bruxa.** Y esto es verdat.



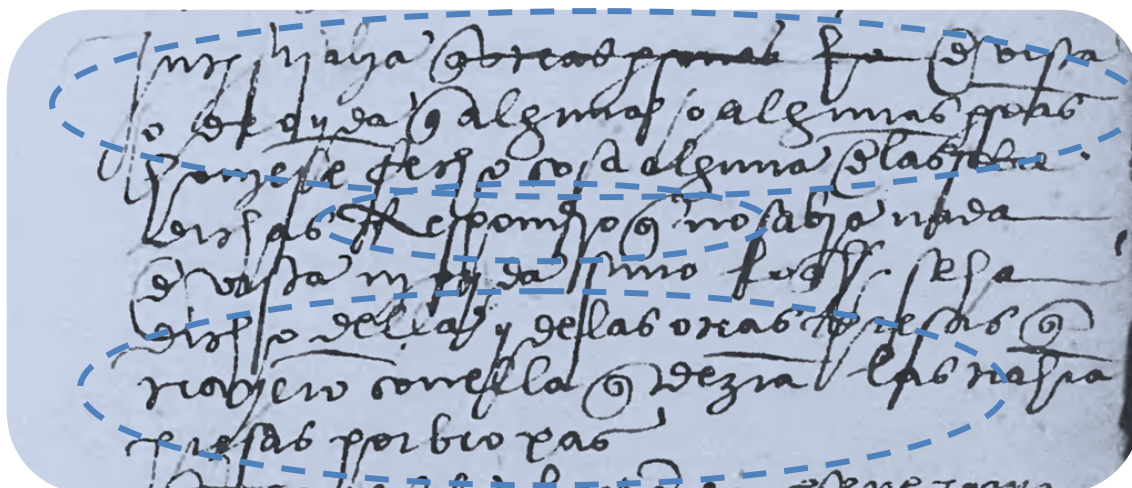
VII. Ítem, dize el dicho procurador fiscal que todas y cada unas cosas susodichas fueron, eran e son verdaderas, públicas, manifiestas y notorias y dellas **la dicha denunciada se ha jactado en presencia de muchas y fidedignas personas.** Y esto es verdat.

➤ Interrogatorio a Narbona.<sup>248</sup>

a Narbona, mujer de Johan de Portana, de Cenarbe, **que dixese y confesase enteramente la verdat de todo lo que estava acusada y que si así lo fazia, la tratarían con mucha misericordia, e de otra manera, que usarían contra ella de todo el rigor dell drecho.** E en continent, medio iuramento, fue interrogada si havía tenido algún error en la fe o si se havía fecho broxa e ido como broxa a lana de boch o matado criaturas o dado poconyas. Respondió a todo que no.

<sup>248</sup> *Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portanya y vecina de Cenarbe, acusada de brujería. 1498, AHPZ, Procesos Inquisitoriales, caja 23, leg.1, f. 9r.*





Ítem, si abía visto o de oída que alguna o algunas personas hobiesen fecho cosa alguna de las sobredichas. Respondió que no sabía nada de vista ni oída, sino lo que se ha dicho della y de las otras presas que trajeron con ella, que dezían las trahían presas por broxas.

➤ Agradecimientos.

Este proyecto ha sido muy importante para mí tanto por lo que significa, es decir, la obtención del título de máster y la finalización de un ciclo, como por el esfuerzo y tiempo dedicado al mismo, en el que he podido llevar a la práctica la formación en investigación en Historia que he acumulado a lo largo de estos años. Es por esto por lo que no puedo pasar sin dar las gracias a aquellas personas que me han ayudado o acompañado a lo largo de este camino.

En primer lugar, me gustaría agradecer a mi tutora en este proyecto, Carmina García Herrero, por el tiempo que me ha dedicado, así como por su apoyo y sus orientaciones. Gracias a sus conocimientos y experiencia he podido incluir en el proyecto algunas referencias que difícilmente habría conseguido sola en este tiempo y que enriquecen el mismo. También quiero dar las gracias a las personas que, a través de ella, me han dedicado un poco de su tiempo, como Montserrat Cabré i Pairet, que me orientó bibliográficamente en alguno de los apartados del proyecto.

En segundo lugar, también me gustaría agradecer a los profesores que me han acompañado a lo largo de este máster en investigación y estudios avanzados en Historia, por su disponibilidad y sus buenas intenciones con respecto a mi aprendizaje. También a los que estuvieron a lo largo de la licenciatura en Historia, especialmente a aquellos del departamento de Historia medieval, ciencias y técnicas historiográficas y estudios árabes e islámicos, en donde he cursado aquellas asignaturas que más apoyaban la formación de medievalista. Me gustaría resaltar sobre todo a Pilar Pueyo, por su apoyo desde que comencé mis estudios en Historia y, además, porque sin sus enseñanzas de Paleografía no podría haber intentado trabajar con estos dos procesos. También a Eliseo Serrano, coordinador del máster, a María Narbona, a Juan Utrilla, a Suni Blasco, a Concha Villanueva y a Fran Vicente, por sus enseñanzas, su apoyo y su ayuda.

Por último, quiero dar las gracias a las personas que han vivido este proyecto más de cerca y que he contado con su apoyo siempre: mi familia y amigos. Gracias especialmente a mis padres y a mi hermana, por sus consejos y su apoyo. Por estar ahí.