

Magia contra la enfermedad en la Castilla tardomedieval

Olatz Etxeberria Mendizabal

eman ta zabal zazu



Universidad del País Vasco Euskal Herriko Unibertsitatea

CIP. Biblioteca Universitaria

Etxeberria Mendizabal, Olatz

Magia contra la enfermedad en la Castilla tardomedieval / Olatz Etxeberria Mendizabal. – Bilbao : Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zerbitzua = Servicio Editorial, D.L. 2021. – 330 p. : il. ; 24 cm. – (Historia Medieval y Moderna ; 89)

Fuentes y Bibliografía: p. [307]-330.

D.L.: BI 01750-2021. – ISBN: 978-84-9860-699-7.

1. Magia. 2. Medicina medieval. 3. Supersticiones. 4. Castilla – Historia – Siglo XV. 5. Castilla – Historia – Siglo XVI.

61:398.4(460)''14/15''

94(460)''14/15''



UPV/EHUren Argitalpen Zerbitzuaren Erdi Aroko eta Aro Berriko Historia sailak Academic Publishing Quality (CEA-APQ) edizio akademikoen kalitatezko zigiluaren aipua jaso du.

La serie Historia Medieval y Moderna del Servicio Editorial de la UPV/EHU ha sido distinguida con el Sello de Calidad en Edición Académica - Academic Publishing Quality (CEA-APQ).

Imagen de portada/Azalaren argazkia: «Asclepius and Circe», Christine de Pizan, *L'Épître d'Othéa*, c. 1410-c. 1414, British Library, Harley Ms. 4431, f. 113v.

© Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco
Euskal Herriko Unibertsitateko Argitalpen Zerbitzua

ISBN: 978-84-9860-699-7

Depósito legal/Lege gordailua: LG BI 01750-2021

Índice

Abreviaturas	11
Introducción	13

Primera parte

LA MAGIA EN LA LITERATURA PASTORAL

Capítulo 1. Instruir sobre la magia: literatura pastoral y tratados antisupersticiosos	33
1.1. La literatura pastoral como fuente para el estudio de la magia	34
1.2. Evolución de la literatura pastoral en Castilla	40
1.3. Los manuales de confesión	45
1.4. Tratados antisupersticiosos	67
1.5. Constituciones sinodales y visitas pastorales	73
1.6. Sermones y <i>exempla</i>	76
Capítulo 2. Reprobación moral y teológica de la magia utilizada con fines curativos	87
2.1. La dificultad de identificar los remedios mágicos como prácticas erróneas	87
2.2. Entre lo natural, lo divino y lo demoniaco. Límites difusos, definiciones minuciosas	93
2.3. Posturas divergentes: debate teológico sobre las prácticas mágicas utilizadas con fines curativos	100
2.4. Palabras: nóminas y encantamientos	110
2.5. Objetos: amuletos, reliquias y objetos consagrados	122
2.6. La virtud de la saliva: los saludadores	128
2.7. Remedios mágicos y empíricos: los médicos en el punto de mira ..	139

Segunda parte

LA MAGIA EN LAS PRÁCTICAS DE SALUD

Capítulo 3. Transmisión de saberes relativos a la salud y la enfermedad: tratados médicos, compilaciones y manuales de recetas	149
3.1. Los tratados médicos, compilaciones y manuales de recetas como fuente para el estudio de la magia	149
3.2. Características generales de la producción de textos dedicados a la salud en Castilla	151
3.3. <i>Menor daño de medicina</i> y <i>Espejo de medicina</i> de Alonso de Chirino	156
3.4. Florilegios y compendios médicos y quirúrgicos	158
3.5. Tratados contra la peste	163
3.6. Tratados sobre el mal de ojo	166
3.7. Manual de recetas doméstico de mujeres.	171
Capítulo 4. Los remedios mágicos en las prácticas de salud	175
4.1. Prácticas mágicas como remedios empíricos.	175
4.2. <i>Empirica</i> y <i>experimenta</i> en los manuales de recetas, tratados médicos y compendios castellanos	183
4.3. Características generales de los remedios mágicos insertos en tratados médicos, compendios y manuales de recetas: la virtud del simbolismo.	193
4.4. Características generales de los remedios mágicos prescritos en los tratados médicos, compendios y manuales de recetas: observancias, indicaciones astrológicas y números	206
4.5. Encantamientos y oraciones.	217
4.6. Amuletos	228
Conclusiones	237
Apéndice. Catálogo de prácticas mágicas	245
Literatura pastoral	247
Tratados médicos, compilaciones y manuales de recetas	257
Fuentes	307
Diccionarios, catálogos y bases de datos	315
Bibliografía	317

Abreviaturas

BCCS	Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla
BCM	Biblioteca de Castilla-La Mancha
BCSIL	Biblioteca de la Colegiata de San Isidoro de León
BNE	Biblioteca Nacional de España
BNF	Biblioteca Nacional de Francia
BRAH	Biblioteca de la Real Academia de la Historia
BUCM	Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid
BUS	Biblioteca de la Universidad de Salamanca
RBME	Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial

Introducción

La magia es un concepto difícil de definir. Tal y como apuntaba recientemente Richard Kieckhefer, es un término que engloba muchos significados, un término totalizador¹. Con él podemos referirnos a la astrología, la alquimia, la brujería, o al ilusionismo, pero también a rituales realizados para predecir el futuro, a hechizos efectuados para evitar tempestades o a amuletos y encantamientos utilizados con fines curativos. Su carácter totalizador ofrece a los historiadores la posibilidad de englobar bajo un único término un complejo espacio conceptual constituido por diversas creencias, comportamientos y prácticas que en cada periodo histórico y contexto cultural se definían de forma diferente².

En la investigación que presento a continuación el objeto de estudio ha sido la magia utilizada con fines curativos. Se han analizado los discursos desarrollados por la teología y la medicina hacia las prácticas mágicas utilizadas para evitar o curar enfermedades. Y al tratar sobre prácticas mágicas cabe señalar que han sido definidos como tales los remedios cuya efectividad dependía de las virtudes simbólicas atribuidas a plantas, piedras o animales, como los remedios en los que se recomendaba tomar coccciones de testículos de liebre para tratar la infertilidad o se sugería llevar un amuleto realizado con el ojo de un búho para evitar el mal de ojo. A su vez, muchos de los remedios mágicos descritos en las fuentes dependían de las virtudes atribuidas a las palabras. En la documentación consultada son muy comunes las alusiones al uso de nóminas (pequeños fragmentos de pergamino en los que se escribían fórmulas mágicas u oraciones y se llevaban colgadas al cuello o guardadas entre la ropa). Son abundantes, asimismo, las referencias a los encantamientos o a las fórmulas pronunciadas en voz alta a los enfermos. Otros muchos remedios mágicos citados en las fuentes dependían de la virtud so-

¹ KIECKHEFER, Richard, «Rethinking How to Define Magic», en PAGE, Sophie; RIDER, Catherine (eds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, Routledge, Milton, 2019, pp. 15-25.

² PASI, Marco, «Theses de magia», *Societas Magica Newsletter*, Issue 20 (2008), p. 2 [1-8].

brenatural atribuida a los elementos sagrados, como aquellos que consistían en llevar relicarios colgados al cuello, en aplicar cera de las velas que ardían en las iglesias sobre la piel, o en colocar la ropa del enfermo debajo de los pies del sacerdote, mientras este celebraba la misa.

Las prácticas citadas son parte de creencias y comportamientos que traspasan culturas y periodos históricos. Desde el siglo XIX la antropología y la etnografía han estudiado el uso de procedimientos semejantes en distintas sociedades a lo largo del mundo³. La historiografía ha analizado, a su vez, el uso que distintas sociedades han hecho de remedios con características semejantes desde la época prehistórica hasta la era contemporánea⁴.

Esta investigación histórica se ha centrado en concreto en las fuentes documentales escritas o difundidas en la Corona de Castilla durante el periodo tardomedieval. Una cronología enmarcada entre dos grandes concilios ecuménicos —el Concilio de Constanza (1414-1418) y el Concilio de Trento (1545-1563)— cuyo objetivo principal consistió en fortalecer la reforma de la Iglesia reafirmando las estructuras eclesiásticas y renovando la práctica de la cura de almas. Dos concilios en los que estuvo muy presente la exigencia de extirpar la amenaza que suponían para las instituciones eclesiásticas los movimientos heréticos desarrollados en distintas regiones de Europa, así como la presencia de creencias y prácticas mágicas en la sociedad medieval⁵. En la Corona de Castilla el periodo comprendido entre estas fechas también se caracteriza por el incremento de la actividad reformadora, reflejada en el aumento de la producción de obras pastorales (manuales de confesión, constituciones sinodales, visitas pastorales, sermones y *exempla*), así como en la aparición de tratados específicos escritos con la intención exclusiva de condenar el uso que los fieles hacían de prácticas mágicas en su día a día.

Al iniciar esta investigación pude comprobar que las referencias a la magia eran muy abundantes en las obras pastorales castellanas. Los manuales de confesión, las constituciones sinodales, las visitas pastorales o los sermones se detenían en describir de la forma más detallada posible los remedios que implicaban pecar contra el primer mandamiento.

Entre todas las prácticas mágicas a las que se referían los teólogos en las obras pastorales (prácticas empleadas para predecir el futuro, para procurar tener buena suerte, evitar desastres meteorológicos o incluso procurar

³ FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, Ediciones FCE, Madrid, 1986 [1922]; MALINOWSKI, Bronislaw, *Magia, ciencia y religión*, Ariel, Barcelona, 1994 [1925]; EVANS-PICHARD, Edward E., *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, Anagrama, Barcelona, 1976 [1937]; LÉVI-STRAUSS, Claude, «El hechicero y su magia», *Antropología estructural*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1995 [1974], pp. 195-210.

⁴ COLLINS, David J. [Publ.], *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West: From Antiquity to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

⁵ PETERS, Edward, «The Medieval Church and State on Superstition, Magic and Witchcraft: From Augustine to the Sixteenth Century», en PARISH, Helen (ed.), *Superstition and Magic in Early Modern Europe. A Reader*, Bloomsbury, Londres, 2015, pp. 70-74 (52-90).

el amor de la persona amada), los remedios mágicos utilizados para prevenir o para curar enfermedades eran los que se describían con mayor detalle. Un rasgo que también se daba en los manuales de confesión ingleses de los siglos XIII-XV, tal y como dio a conocer Catherine Rider⁶.

Además, en varias de las obras pastorales analizadas se ha podido apreciar que al tratar sobre la magia utilizada con fines curativos, los teólogos no solo condenaban el comportamiento de los feligreses iletrados (*illiterati*) —como hacían al referirse al uso de otro tipo de prácticas mágicas—, sino que también señalaban la actividad de médicos académicos y la tendencia de estos de utilizar remedios mágicos para curar a sus pacientes. Pedro Ciruelo en su tratado *Reprobación de las supersticiones y hechizerías* reprobaba, por ejemplo, que los médicos utilizaran oraciones para tratar a los enfermos⁷. El teólogo aragonés condenaba que los físicos hicieran uso de remedios ilícitos (por medio de oraciones o de hechizos) aludiendo a la efectividad de estas prácticas. Según apuntaba Ciruelo en su tratado antisupersticioso, los médicos defendían que este tipo de remedios podían ser eficaces debido al poder de la imaginación del enfermo (una circunstancia similar a lo que la medicina contemporánea entiende como efecto placebo) y se escudaban afirmando que el empleo de estas prácticas estaba justificado cuando ningún otro remedio conseguía curar a los enfermos⁸.

En los argumentos aportados por Pedro Ciruelo se aprecia la influencia del tratado *De erroribus circa artem magicam* (1402) de Jean Gerson⁹. El teólogo francés, en aquel momento Canciller en la Universidad de París, escribió el tratado expresamente para los estudiantes y profesores de medicina de la Universidad de París con el propósito de condenar el uso que los médicos hacían de la magia en el ejercicio de su profesión¹⁰. Por primera vez, Gerson ponía el foco en la labor realizada por los médicos académicos, en lugar de centrarse en las conductas mágicas y supersticiosas del *vulgus*, como se venía haciendo en sermones y obras pastorales escritos hasta el momento¹¹. Condenó contundentemente que los médicos hicieran uso de amu-

⁶ RIDER, Catherine, *Magic and Religion in Medieval England*, Reaktion Books, Londres, 2012, p. 26.

⁷ CIRUELO, Pedro, *Reprobación de las supersticiones y hechizerías* (1538), HERRERO INGELMO, José Luis (edición, introducción y notas), Diputación de Salamanca, Salamanca, 2003, pp. 181-183.

⁸ *Id.*, p. 183.

⁹ Sobre la influencia del tratado de Jean Gerson en la *Reprobación de las supersticiones y hechizerías* de Pedro Ciruelo, véase RIPOLL MATEO, Verónica, «Sobre una edición ignota de la *Reprobación de las supersticiones* del maestro Ciruelo», *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinam Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 22 (2002), p. 438 [437-459].

¹⁰ BAILEY, Michael D., *Fearful Spirits, Reasoned Follies. The Boundaries of Superstition in late Medieval Europe*, Cornell University Press, Nueva York, 2013, pp. 127-147; DELAURENTI, Béatrice, *La puissance des mots. «Virtus verborum»*. *Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Les Editions du CERF, París, 2007, pp. 490-499.

¹¹ THORNDIKE, Lynn, *A history of magic and experimental science*, vol. IV, Columbia University Press, Nueva York, 1934, p. 124.

letos, encantamientos y oraciones¹². Trataba de hacer ver a los estudiantes de medicina que al utilizar remedios mágicos también podía intervenir el demonio, aun siendo prácticas empleadas con una intención curativa. Insistía en subrayar que, aunque eran acciones realizadas con una buena intención, quien las utilizaba efectuaba un pacto demoniaco, un pacto implícito y, por tanto, menos visible, pero tan nefasto como quien participaba en un ritual nigromántico, pactando explícitamente con el demonio¹³.

En este contexto, el segundo objetivo principal de este libro ha consistido en reparar en si el discurso presentado por los teólogos se correspondía con la realidad reflejada en los textos escritos por médicos y sanadores. Para ello se ha realizado una elección de los tratados y manuales de recetas que se han considerado más representativos de la producción castellana de este periodo. Se han analizado minuciosamente con el fin de identificar si se incluían remedios mágicos y si, en ese caso, se justificaban utilizando los argumentos citados por Jean Gerson, y posteriormente por Pedro Ciruelo. El resultado ha consistido en ver que, tal y como se venía denunciando desde las instituciones eclesiásticas, los físicos y sanadores castellanos incluían remedios mágicos en sus tratados y manuales de recetas. Fernando de Córdoba en su *Suma de la Flor de Cirugía*, para tratar la inflamación de los ganglios linfáticos mandaba recitar el padrenuestro, el avemaría y el credo al extraer la *corrihuela* (o hierba sanguinaria) y a continuación dejar la planta al sol para que la inflamación también se «secase»¹⁴. Alonso de Chirino en su *Menor daño de medicina* recomendaba a quien había sufrido la mordedura de un perro que llevase consigo un diente de un perro rabioso¹⁵. En el *Recetario* anónimo del Códice de Zabálburu, para facilitar el parto, se recomendaba que una mujer virgen amarrara una raíz de cilantro a la pierna de la parturienta¹⁶. En ninguno de los textos consultados se especificaba que este tipo de prácticas debían ser utilizadas solamente como remedios de último recurso. Tampoco se aludía al poder de la imaginación para explicar la efectividad que podían llegar a tener estos tratamientos. Los teólogos castellanos no reflejaban, por ende, con total precisión la realidad plasmada en los tratados médicos y manuales de recetas coetáneos, no al menos al referirse a las maneras empleadas para justificar el uso de estas prácticas. En su lugar, la mayoría de los remedios mágicos se recomendaban junto a otros tratamientos, sin marcar ninguna diferencia respecto a los demás. Otros se prescribían utilizando

¹² *Id.*, pp. 123-124; DELAURENTI, Béatrice, *op. cit.*, pp. 491-492.

¹³ DELAURENTI, Béatrice, *op. cit.*, pp. 491-492.

¹⁴ PÉREZ PASCUAL, José Ignacio (ed.), *La Suma de la flor de cirugía de Fernando de Córdoba*, Toxosoutos, Noya, 2002, p. 122.

¹⁵ HERRERA, María Teresa (ed. crítica y glosario), *Menor daño de la medicina de Alonso de Chirino*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1973, p. 226.

¹⁶ PENSADO FIGUEIRAS, Luis, *El códice Zabálburu de medicina medieval: edición crítica y estudio de fuentes*, Tesis doctoral, Departamento de Filología Española e Latina, Universidade da Coruña, A Coruña, 2012, p. 171.

los criterios probatorios empleados en el marco de la medicina escolástica: la experiencia (explicando que el remedio en cuestión había sido «probado» con anterioridad), y la *auctoritas* (aludiendo a autoridades que habían hecho uso de ese mismo remedio). De esta forma quedaban avaladas por la medicina escolástica¹⁷.

Los tratados médicos, compendios y recetarios castellanos han proporcionado, por ende, una información muy valiosa sobre la posición de los médicos y sanadores castellanos respecto a la magia. Se han podido examinar los procedimientos utilizados por estos para avalar o justificar la inclusión de remedios mágicos en sus textos. Han aportado, a su vez, una inestimable cantidad de información sobre cuestiones que no han sido estudiadas en la historiografía española, como las enfermedades para las que se recomendaban, la distinta tipología de las prácticas recomendadas para cada enfermedad, o las diferencias entre los autores a la hora de recomendar encantamientos, hechizos u oraciones.

Al examinar de forma conjunta las obras pastorales y las fuentes vinculadas a prácticas de salud, se han podido conocer y comparar los discursos desarrollados en dos tradiciones distintas: la teología y la medicina. Dos tradiciones que convivían en el mismo periodo, pero que, sin embargo, siempre han sido estudiadas por separado. Al analizarlas conjuntamente se ha podido llegar a conclusiones muy interesantes. La más notoria de ellas es el contraste entre ambos tipos de fuentes a la hora de tratar la magia: los médicos y sanadores recomendaban remedios que los teólogos coetáneos condenaban contundentemente definiéndolos como pecados contra el primer mandamiento, el pecado más terrible de todos.

El hecho de haber analizado los remedios mágicos insertos en los tratados y manuales de carácter médico contribuye, a su vez, a desmontar las tesis que durante el siglo XX han situado a la magia curativa —de forma exclusiva— en el ámbito de la cultura popular, vinculándola generalmente a unas prácticas de salud llevadas a cabo por una población mayoritariamente iletrada y siempre en contraposición a una *medicina docta* practicada por médicos con formación académica¹⁸.

Las primeras investigaciones históricas realizadas durante el siglo XX sobre las creencias y prácticas mágicas vincularon estos comportamientos a la cultura popular. Los primeros estudios contemplaron las prácticas mágicas como expresiones de una «religiosidad popular» en la que convivían prácticas y rituales propios de la religión cristiana con rituales y creencias que se consideraban de origen pagano y que habían sobrevivido a la cristianización debido a que la población campesina había tenido una escasa asimila-

¹⁷ Véase OLSAN, Lea T., «Charms and prayers in medieval medical theory and practice», *Social History of Medicine*, vol. 16, n.º 3 (2003), pp. 343-366.

¹⁸ GENTILCORE, David, «Was there a “Popular Medicine” in Early Modern Europe?», *Folklore*, 115 (2004), pp. 151-166.

ción de la doctrina¹⁹. Estas tesis fueron rebatidas a partir de la década de los setenta por la tercera generación de la Escuela de los *Annales*, y sobre todo por Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt, quienes refutaron el concepto «supervivencia» y abogaron por el análisis de las prácticas y creencias «folklóricas», no en contraposición a la religión, sino como parte del mismo sistema de representación lógico y coherente²⁰. Durante las décadas posteriores la mayoría de los estudios sobre las creencias y prácticas mágicas se inscribieron dentro de este debate que trataba de analizar la interacción entre la cultura clerical y la folklórica. Sin embargo, siguió presente la tendencia de vincular los remedios mágicos a esta última²¹.

En 1989 Richard Kieckhefer, en *Magic in the Middle Ages*, rompió esta tendencia al defender la existencia de una magia de «tradición común». Se refería a que existía una tradición compartida por todos los sectores de la sociedad medieval²². Defendió que muchas de las prácticas mágicas —entre ellas múltiples remedios mágicos utilizados con fines curativos— eran ampliamente conocidas y utilizadas por distintos agentes de la Europa medieval, y que su uso, en lugar de estar limitado a sectores específicos, estuvo arraigado tanto entre hechiceras, sanadores o comadronas, como también entre médicos, cirujanos, monjes o párrocos²³.

Las tesis de Kieckhefer, así como los nuevos postulados teóricos y metodológicos desarrollados a partir de la década de los noventa por la historia cultural, han influido en la proliferación de nuevos estudios que analizan la historia de la magia desde nuevos enfoques, examinando, por ejemplo, los discursos generados por la teología o la medicina sobre esas prácticas mágicas conocidas y utilizadas por gran parte de la sociedad medieval. Son de destacar al respecto los recientes estudios de Michael Bailey, en los que ha analizado el discurso de las autoridades eclesiásticas tardomedievales sobre la magia de tradición común, representado en los tratados antisupersticiosos, como el *Fornicarius* de Johannes Nider²⁴. A su vez, resultan de especial interés las aportaciones de Catherine Rider, quien ha analizado y comparado el

¹⁹ SCHMITT, Jean Claude, «“Religion populaire” et culture folklorique (note critique) [À propos d’Etienne Delaruelle, La piété populaire au Moyen Âge, avant-propos de Ph. Wolff, introduction par Raoul Manselli et André Vauchez]», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 31, n.º 5 (1976), pp. 941-953.

²⁰ SCHMITT, Jean Claude, «“Religion populaire”...», p. 946. SCHMITT, Jean-Claude, *Historia de la superstición*, Crítica, Barcelona, 1992 [1988]. LE GOFF, Jacques, «Lo maravilloso en el Occidente medieval», *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1996 [1985], pp. 9-25.

²¹ GUREVICH, Aron, *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992 [1988].

²² KIECKHEFER, Richard, «Common tradition of magic», en *Magia en la Edad Media*, Editorial Crítica, Barcelona, 1993 [1989], pp. 65-104.

²³ *Id.*, pp. 65-66.

²⁴ BAILEY, Michael D., *Battling demons: witchcraft, heresy, and reform in the late Middle Ages*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania, 2003.

discurso sobre la creencia en la impotencia causada de forma mágica en las tres tradiciones universitarias medievales: la teología, la medicina y la jurisprudencia²⁵. Al comparar la posición de médicos y teólogos sobre las prácticas mágicas, Rider ha realizado una importante contribución al debate historiográfico sobre la relación entre la teología, la medicina y la magia²⁶. Sus investigaciones son una muestra más del creciente interés de la historia cultural hacia la historia de la ciencia y, sobre todo, al de la medicina²⁷.

Entre los historiadores de la ciencia y de la medicina ha aumentado, a su vez, el interés hacia la historia de la magia durante estas últimas décadas. Resultan antecedentes importantes para este estudio el artículo publicado en 1988 por Danielle Jacquart sobre el espacio que ocupaba la magia en la obra médica de Antonio Guainerio, o el análisis realizado por Michael McVaugh sobre la presencia de encantamientos en los tratados quirúrgicos tardomedievales²⁸. Han sido varias, a su vez, las investigaciones realizadas durante las últimas dos décadas sobre los debates intelectuales en torno a la virtud de las palabras (analizadas por Béatrice Delaurenti²⁹, Nicole Beriou, Jean-Patrice Boudet e Irène Rosier-Catach³⁰) y sobre la virtud de las imágenes astrológicas, realizadas por Nicolas Weill-Parot³¹.

En la historiografía española también han emergido nuevas investigaciones realizadas desde la historia de la medicina. Sebastià Giralt, en el estudio introductorio de la edición de *Epistola de reprobacione nigromantice fictionis* — más conocida como *De improbatione maleficiorum* — de Arnau de Vilanova, analizó el vínculo entre la medicina y la magia en la tradición

²⁵ RIDER, Catherine, *Magic and impotence in the Middle Ages*, Oxford University Press, Nueva York, 2006; «Medical magic and the Church in 13th-century England», *Social History of Medicine*, vol. 24, n.º 1 (2011), pp. 92-107.

²⁶ Sobre la relación entre la teología y la medicina en la Edad Media resultan de especial interés: JACQUART, Danielle, «Medicine and Theology», en YOUNG, Spencer E. (ed.), *Crossing Boundaries at Medieval Universities*, Brill, Leiden, pp. 213-226; BILLER Peter; ZIEGLER Joseph (eds.), *Religion and Medicine in the Middle Ages*, York Medieval Press/Boydell & Brewer, 2001.

²⁷ SCHMITT, Jean-Claude, «L'anthropologie historique de l'Occident médiéval. Un parcours», *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En línea], 06 (2010), <http://acrh.revues.org/1926>, consultado el 3 de julio de 2014.

²⁸ JACQUART, Danielle, «De la science a la magie: le cas d'Antonio Guainerio, médecin italien du xv^e siècle», *La possession. Littérature, médecine, société*, 9 (1988), pp. 137-157. McVAUGH, Michael R., «Incantations in late medieval surgery», en MARCHETTI, Giancarlo; RIGNANI, Orsola; SORGE, Valeria (eds.), *Ratio et superstitio. Essays in Honor of Graziella Feredici Vescovini*, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Louvain-La-Neuve, 2003, pp. 319-345.

²⁹ DELAURENTI, Béatrice, *op. cit.*

³⁰ BÉRIOU, Nicole; BOUDET, Jean-Patrice; ROSIER-CATACH, Irène (publs.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2014.

³¹ WEILL-PAROT, Nicolas, *Les «images astrológicas» au Moyen Âge et à la Renaissance: spéculations intellectuelles et pratiques magiques, xiv^e-xv^e siècle*, H. Champion, París, 2002.

arnaldiana³². La mayoría de estos estudios vienen, además, desde el área de la historia de género y la historia de las mujeres, dando lugar a nuevas aportaciones en las que se examinan las relaciones entre la medicina y la magia, y el lugar ocupado por las mujeres en esas prácticas de salud. Montserrat Cabré i Pairet ha estudiado el discurso sobre el mal de ojo en la medicina escolástica, que vinculaba a las mujeres con la transmisión de la enfermedad³³. Ha analizado, a su vez, los recetarios domésticos de mujeres, una fuente inestimable para conocer las prácticas de salud de las mujeres³⁴. Paloma Moral de Calatrava ha estudiado la transmisión de saberes médicos —en los que también se incluían remedios mágicos— entre físicos y comadronas. Una transmisión que se daba no solo en una dirección, sino en ambas: de médicos académicos a comadronas y también de comadronas a médicos³⁵.

En la sociedad castellana medieval, caracterizada por su carácter multicultural, no solo las mujeres cristianas fueron relevantes agentes de salud. También lo fueron las mujeres judías, mudéjares y moriscas. Distintos estudios, aunque todavía minoritarios, han examinado el lugar que ocupaba la magia en las prácticas sanadoras utilizadas por estas mujeres. Carmen Caballero Navas ha analizado la magia en las prácticas de salud de las mujeres judías partiendo del estudio de tratados y manuales médi-

³² GIRALT, Sebastià (ed.), «Estudi introductorio», en *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia VII.1. Epistola de reprobacione nigromantice fictionis (De improbatione maleficiorum)*, Publicacions de la Universitat de Barcelona/Fundació Noguera, Barcelona, 2005, pp. 11-198 [sobre todo pp. 53-198]. Resulta interesante, a su vez, el extenso artículo entre los límites entre la magia natural y la nigromancia publicado por el autor en la revista *Clio & Crimen* (2011): «Magia y ciencia en la Edad Media: la construcción de los límites entre la magia natural y la nigromancia (1230-1310)», *Clio & Crimen*, 8 (2011), pp. 14-72.

³³ CABRÉ I PAIRET, Montserrat; SALMÓN MUÑIZ, Fernando, «Mujeres fascinantes. El mal de ojo en la escolástica médica», en CABRÉ I PAIRET, Montserrat; SALMÓN MUÑIZ, Fernando (eds.), *Sexo y género en medicina: una introducción a los estudios de las mujeres y de género en ciencias de la salud*, Universidad de Cantabria, Santander, 2013, pp. 85-119. Primera edición: «Fascinating women: the evil eye in medical scholasticism», en FRENCH, Roger K.; ARRIZABALAGA, Jon; CUNNINGHAM, Andrew; GARCÍA BALLETER, Luis (eds.), *Medicine from the black death to the French disease*, Ashgate, Aldershot, 1998, pp. 52-84.

³⁴ CABRÉ I PAIRET, Montserrat, «Las prácticas de la salud en el ámbito doméstico: las recetas como textos de mujeres (siglos XIV-XVII)», en *La mujer en la ciencia: Historia de una desigualdad*, CRESPO GARCÍA, Begoña; LAREO MARTÍN, Inés; MOSKOWICH-SPIEGEL FANDIÑO, Isabel (eds.), Lincom Europa, Múnich, 2011, pp. 25-41. Primera edición del artículo: «Women or healers?: Household practices and the categories of health care in late medieval Iberia», *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 82, n.º 1 (Primavera 2008), pp. 18-51.

³⁵ MORAL DE CALATRAVA, Paloma, «Magic or science? What “old women lapidaries” knew in the age of Celestina», *La Corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*, 36.1 (2007), pp. 203-235; «Frígidos y maleficiados. Las mujeres y los remedios contra la impotencia en la Edad Media», *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. LXIV, n.º 2 (2012), pp. 353-372.

cos hebreos³⁶. Esther Fernández Medina ha examinado los remedios mágicos utilizados por las mujeres moriscas en el periodo altomoderno³⁷.

A pesar del auge de nuevos estudios que tratan sobre la historia de la magia desde la historia de la medicina, los tratados médicos, los manuales y los recetarios incluidos en el corpus documental de esta investigación no han sido utilizados con anterioridad. Tampoco lo han sido las obras pastorales examinadas, a excepción de los tratados de Martín de Castañega y Pedro Ciruelo analizados sobre todo para examinar el discurso antisupersticioso de ambos teólogos castellanos³⁸. Centrando la atención en las obras pastorales (los manuales de confesión, tratados de doctrina, sínodos diocesanos o visitas pastorales) sorprende que en el panorama historiográfico español no existan precedentes de investigaciones que hagan uso de estas fuentes para analizar el discurso de los eclesiásticos castellanos hacia la magia. Con este libro me gustaría, por tanto, contribuir a poner en valor el interés de ambos tipos de fuentes: los manuales pastorales son ideales para conocer la posición de los teólogos hacia estas prácticas. Al ser obras dirigidas a corregir el comportamiento de las personas, describían detalladamente las conductas que consideraban erróneas para que no quedara ninguna duda. Gracias a ello se ha podido conocer cómo fue variando la posición de los teólogos respecto a estas prácticas entre el siglo xv y comienzos del siglo xvi a causa de las transformaciones teológicas y filosóficas que estaban teniendo lugar en la época. Las fuentes vinculadas a la medicina y a las prácticas de salud son, a su vez, especiales para conocer la posición de los médicos y sanadores respecto al uso de amuletos, encantamientos u oraciones para curar.

³⁶ CABALLERO NAVAS, Carmen, «Magia para curar. Amuletos, pociones y hechizos en los textos hebreos medievales dedicados a la salud femenina», en MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (coords.), *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval: entre la ciencia médica y la magia sanadora*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2011, pp. 149-168; «El saber y la práctica de la magia en el judaísmo hispano medieval», *Clio & Crimen*, vol. 8 (2011), pp. 73-104.

³⁷ FERNÁNDEZ MEDINA, Esther, *La magia morisca entre el Cristianismo y el Islam*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2014.

³⁸ CAMPAGNE, Fabián Alejandro, *Homo Catholicus. Homo Supersticiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos xv a xviii*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2002; BAZÁN DÍAZ, Iñáki, «El tratado de Fray Martín de Castañega como remedio contra la superstición y la brujería en la diócesis de Calahorra y La Calzada: ¿un discurso al margen del contexto histórico (1441-1529)?», *eHumanista*, 26 (2014), pp.18-53; TAUSIET CARLÉS, María, «Religión, ciencia y superstición en Pedro Ciruelo y Martín de Castañega», *Revista Gerónimo Zurita*, 65-66 (1992), pp. 139-148; ZAMORA CALVO, María Jesús, «Ciruelo y sus juicios contra la superstición», en SAN JOSÉ LERA, Javier; BURGUILLO LÓPEZ, Francisco Javier; MIER PÉREZ Laura (coords.), *La fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el Tercer Milenio*, SEMYR. Sociedad de Estudio Medievales y Renacentistas, Salamanca, 2008, pp. 781-797.

Definiciones de «magia»

Desde finales del siglo XIX etnólogos, antropólogos y sociólogos de la religión trataron de definir la magia, en la mayoría de los casos, contraponiéndola a la ciencia y a la religión³⁹. A lo largo del siglo XX muchos historiadores que trabajaron sobre el tema lo hicieron partiendo de estas definiciones previamente dadas. Durante las últimas décadas, sin embargo, las nuevas propuestas metodológicas vinculadas a la historia cultural y al «giro lingüístico» (*linguistic turn*) han contribuido a que los estudios relativos a la historia de la magia se realicen desde otra perspectiva, situando las fuentes primarias en la base de la investigación y buscando en ellas las distintas significaciones dadas sobre este tipo de creencias y prácticas⁴⁰.

En este caso, tras analizar las fuentes pastorales y medicinales castellanas, debo apuntar que el término «magia» no está presente como tal en la documentación consultada. En su lugar se empleaban palabras muy diversas que variaban según el contexto histórico o la fuente consultada: en las obras pastorales, los teólogos y moralistas utilizaban términos como «superstición», «sortilegio» o «hechicería». Los médicos y sanadores castellanos, en cambio, prescribían los remedios «mágicos» sin definirlos como tales, sin utilizar ninguna palabra para referirse a ellos. Ante esta compleja realidad, el término «magia», tal y como se ha mencionado al inicio, cumple la función de término *paraguas*, bajo el cual se recogen múltiples prácticas que en cada contexto se definían de manera diferente.

«Superstición» era el término más utilizado por los teólogos y moralistas castellanos para referirse a prácticas mágicas utilizadas con fines terapéuticos. Agustín de Hipona fue quien, en el siglo V, añadió por primera vez estas prácticas a la definición clásica de *superstitio*, término que hasta entonces solo hacía referencia a la idolatría, a la adoración de falsos ídolos. Agustín de Hipona definió por primera vez como *superstitio*, no solo las acciones que suponían rendir culto a antiguas divinidades paganas, sino también los remedios mágicos utilizados por los propios cristianos, prácticas que condenaba «la ciencia médica», como el uso de amuletos con fines

³⁹ Véase la nota 3.

⁴⁰ En esta línea, Marco Pasi, en el artículo «Theses de magia» publicado en *Societas Magica Newsletter* (2008), subrayaba el error que suponía estudiar la historia de la magia partiendo de una definición previamente asumida del concepto, y apuntaba la necesidad de realizar una «problematización histórica» del mismo, analizando las transformaciones y los cambios vividos a lo largo de la historia. PASI, Marco, *op. cit.*, p. 4 [1-8]. Véase, a su vez: KIECKHEFER, Richard, «Rethinking how to define magic...»; BAILEY, Michael D., «The meaning of magic», *Magic, Ritual, and Witchcraft*, vol. 1 (Summer 2006), p. 5 [1-23]; JOLLY, Karen, «Medieval magic: Definitions, Beliefs, Practices», en ANKARLOO, Bengt; CLARK, Stuart (eds.), *Witchcraft and magic in Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2002, pp. 11-12 [1-61]; RIDER, Catherine, *Magic and impotence...*, pp. 7-11.