

CURAR CON PALABRAS*

(En colaboración con María Jesús Torreblanca Gaspar)

Febrero de 1498. Los padres inquisidores se encuentran preparados para escuchar el siguiente testimonio; es el turno de Pedro Ximénez, un hombre mayor y lleno de «malenconía»¹ que viene desde Cenarbe, lugar que vigila el valle de Bescós de la Garcipollera, y cuyos habitantes rondan el centenar². Pedro se remonta al pasado:

E mas, dize ser verdat que puede haver quatro o cinco anyos, que tuviendo una nieta del present depositant ya en extremo para morir, temiendo que oviese ovido algun malfecho, fue el present depositant e liole el Evangelio de San Johan e la oración de Sant Cibrian, e assí, con el adjutorio divino, la dicha criatura sano.

Transcurrido el tiempo, y ante la enfermedad de otro niño, la nuera de Pedro se lamentaba por su ausencia:

Si mi suegro fuesse aqui, el le daría la oración de Sant Cibrian e otras oraciones.

María de Artal, una de las curanderas de la aldea³, comentó sarcásticamente:

* Este artículo fue publicado en *Alazet. Revista de Filología del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 2 (1990), pp. 67-82, con el título «Curar con palabras (oraciones bajomedievales aragonesas)».

¹ Sobre los sentimientos de ira, rencor y «melancolía», TORREBLANCA, M^a J., *Violencia urbana y sociedad marginal: «bregas» y «rancuras» en la Zaragoza de la segunda mitad del siglo XV*, Zaragoza, 1986 (Memoria de licenciatura inédita), pp. 119-121.

² UBIETO ARTETA, A., *Historia de Aragón. Los pueblos y los despoblados*, I, Zaragoza, 1994, voz Cenarbe, p. 401; el lugar contaba con 10 fuegos en 1488 y 21 en 1491, pertenecía a la Sobrecullida de Jaca. *Gran Enciclopedia Aragonesa*, tomo 3, Zaragoza, 1980, p. 758, Cenarbe se despobló en la segunda mitad del siglo XX.

³ Archivo Histórico Provincial de Zaragoza (AHPorVZ), Inquisición, caja 23, leg. 1, Proceso contra Narbona, esposa de Juan de Portañán, del lugar de Cenarbe, ff. 5-5v. En el proceso seguido contra Narbona, aparecerán también en escena sus hermanos, Juan y María de Artal; los tres hermanos ejercían de sanadores y conocían las virtudes curativas de los productos naturales.

Pues buen mege lo aveis a tu suegro, ¿no? Pues percibete de millor daquia adelant, que mester te fara.

Pedro, en su declaración, relaciona la amenaza de María con los abortos posteriores que ha padecido su nuera⁴, echando leña al fuego de un odio encendido entre las dos familias. María de Artal no sólo está dudando de la capacidad para sanar enfermos de Pedro Ximénez, sino, y lo que es más grave, de los medios curativos de que se vale: las oraciones milagrosas, lo que a todas luces va a resultar intolerable para el Santo Tribunal. De las plegarias que aparecen individualizadas en el citado fragmento del proceso, la opción por el Evangelio de San Juan resulta profundamente coherente. La de San Juan es la escritura del Verbo, de la palabra encarnada y poderosa. El comienzo de dicho Evangelio gozó de amplia popularidad e incluso de un lugar propio entre el elenco de los rezos cotidianos⁵. El turolense Jaime Martínez de Santángel, que se tenía a sí mismo por cristiano ortodoxo y de bien, en 1484, respondiendo a los interrogatorios inquisitoriales recitó: «el credo y el pater noster y la ave maria y la salve, e mas, dixo el evangelio de Sant Johan: *In principio erat Verbum*»⁶. Todavía en el mundo rural europeo de la pasada centuria era costumbre campesina llevar encima diplomas preventivos o sanadores con fragmentos del Evangelio de San Juan⁷, y

⁴ Existen abundantes oraciones cuya finalidad específica es evitar que se malogren los embarazos, CARRERAS Y CANDI, F., «Lo passament de la Verge Maria (llibret talisman del segle XV)». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona (BRALB)*, 72 (1921), pp. 196-221. Tanto los abortos como la muerte de los niños se entienden como maldición. Ante la incapacidad para asumir estas desgracias, y más si se repiten, es postura común atribuir la responsabilidad a terceras personas. La falta de descendencia se interpreta como castigo en todas las culturas tradicionales, SAINTYVES, P., *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*, Madrid, 1985, Introducción: «El horror a la esterilidad».

⁵ El Padre Nuestro, el Credo y el Ave María son las oraciones más conocidas y rezadas durante el siglo XV, a juzgar por los datos que ofrecen los procesos inquisitoriales de los diversos reinos; vid., por ejemplo, RÁBADE OBRADÓ, M. P., «Expresiones de la religiosidad cristiana en los procesos contra los judaizantes del tribunal de Ciudad Real/Toledo, 1483-1507», *En la España medieval*, 13 (1990), pp. 303-330.

⁶ AHPProvZ., 14, nº 3, 1484, fol. 70v.

⁷ DELUMEAU, J., *El miedo en Occidente*, Madrid, 1989, p. 105.

durante siglos, tres veces al día, se repitió o se oyó reiterar en el Ángelus: «La palabra se hizo carne, y habitó entre nosotros»⁸. El segundo rezo citado por Pedro es la oración de San Cebrián, y tampoco esta elección carece de sentido.

Pedro utiliza a San Cebrián «temiendo que oviese ovido algun malfecho» su nieta, pues si la religiosidad popular ofrece alguna herramienta válida contra el mal de ojo, sin duda ésta viene de la mano de dicho santo. La figura de Cipriano o Cebrián es dúplice⁹. En un mismo nombre (y en un mismo culto) se conjunta las personas de Cipriano, obispo de Cartago, personaje histórico, bien conocido por las comunidades cristianas primitivas, y la del mago homónimo, figura de perfil tópico y confuso, cuya existencia no está comprobada históricamente y que participa de algunos de los rasgos de Simón el Mago¹⁰. Este segundo Cipriano, a quien la leyenda hace natural de Antioquía y hechicero de gran poder, se convirtió a los treinta años a la doctrina de Cristo, desengañado por la impotencia de su magia amorosa ante la pureza y castidad de una joven virgen cristiana¹¹. Desde la lógica de la leyenda, a la luz del Cristianismo, los poderes de Cipriano emanaban del Maligno.

⁸ *Evangelio de San Juan*, 1, 14. En el siglo XIV, el papa Juan XXII concedió indulgencias a todos cuantos rezaran tres avemarías al atardecer. En el siglo XV, Luis XI de Francia hizo que se consagrara a la Virgen el toque del medio día. «A partir de 1456, la campana del Ángelus recordó mañana y tarde en toda la cristiandad la visita de Gabriel a María», RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, p. 105.

⁹ Acerca de las dos personalidades del santo y de su patrocinio sobre algunas iglesias del Aragón primitivo, vid. GALTIER, F., *L'art roman lombard en Aragon. Circonstances historiques et problèmes artistiques*, Tesis doctoral inédita, Poitiers, 1979, p. San Caprasio 20. También en Huesca, en el Pleno Medieval, hay una iglesia dedicada a San Ciprián enclavada en la Judería, UTRILLA, J. F., «El monedaje de Huesca de 1284», *Aragón en la Edad Media*, 1 (1977), pp. 1-50, p. 9 y nota 37.

¹⁰ *Hechos de los Apóstoles*, 7,9-24.

¹¹ La leyenda afirma que Justina se convirtió al cristianismo tras escuchar la predicación de Prailo, diácono de Antioquía. Aglaide se enamoró de Justina y, no pudiéndola conseguir como esposa por sus propios medios, recurrió a Cipriano el Mago. Cipriano puso en juego todo su saber mágico, pero nada pudo contra la doncella, que se hallaba bajo la intercesión de la Virgen, auxiliada por la gracia de Jesús, y que contaba, además, en las líneas de su mano derecha con la cruz de San Bartolomé —que en sí tiene poder contra el maleficio y el encantamiento—.

La integración de aquél en la órbita de lo sagrado no conllevó la pérdida de sus capacidades mágicas, antes bien, éstas, intactas, se pusieron al servicio de la ortodoxia. De ahí que el mítico hechicero, fusionado con el obispo cartaginés, se convirtiera de un modo natural en un santo especialmente diestro en la lucha contra todo aquello que otrora perteneciese a su oficio. Queda configurado un San Cebrían en el que el obispo se desdibuja ante el mago arrepentido, que, en nombre del Bien, protege a los afectados por maleficios y encantamientos, arrebatando a Lucifer un libro mágico, lleno de fórmulas curanderas¹² y con el tiempo ha de devenir paradigma de sanadores, incluso de aquellos que bordean o incurren en la heterodoxia¹³.

La vívida escena acontecida en Cenarbe nos desvela el enfrentamiento entre dos vías tradicionales para la recuperación de la salud: la que viene proporcionada por el uso de hierbas, pócimas y ungüentos naturales, y la facilitada por el

¹² GARI, A., en su artículo «La brujería en Aragón», *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, celebrado en Tarazona, Veruela y Trasmozo en 1979, publicado en Zaragoza por la Institución «Fernando el Católico», pp. 27-44, habla en la p. 43 del «Libro de San Cipriano» como de uno de los textos mágicos más populares del Altoaragón, conocido también como «Libro de las Brujas» y «Libro Verde». Gari ofrece en la nota 68 diversas ediciones de dicho texto. Véase también la referencia en su tesis *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, 1991, p. 31. Por su parte, en ese mismo Congreso, LAFOZ, H., «El Libro de San Cipriano en la Ribagorza, Sobrarbe y Somontano», pp. 67-71, presenta diversas encuestas realizadas en la actualidad sobre la creencia e influencia de esta obra. El auge actual de las corrientes esotéricas ha propiciado diversas reediciones (ciertamente alucinantes) del «Libro de San Cipriano», entre otras la de Max Sholten y la de Moorne, ambas publicadas en Barcelona en 1988. Hoy no resulta difícil la adquisición de un lote mágico compuesto por el «Libro de San Cipriano», «La Cruz de Caravaca» y «La Clavícula de Salomón».

¹³ MUÑOZ CALVO, S., *Inquisición y Ciencia en la España Moderna*, Madrid, 1977, pp. 169-170, cuenta la historia de María López de Sarriá, vecina de Torrijos, penitenciada en 1662 por hechicera y por hacer curaciones en las que mezcla elementos sagrados y paganos; la acusada explica que recita la oración a Santa Ana y, algunas veces, la oración a San Cipriano solamente «por costumbre». Por su parte, YUSTE, J. L. en *Tradiciones urbanas salmantinas*, Salamanca, 1986, pp. 40-42, recoge el testimonio de Francisco Botello de Moraes i Vasconcellos, quien escribiera en 1737 una *Historia de las cuevas de Salamanca*. Dicho autor explicaba que la cueva más importante de los nigromantes salmantinos era la de San Cipriano o San Cebrían, situada bajo la antigua iglesia del mismo nombre.

conocimiento de fórmulas y palabras mágicas que actúan sobre los males. Y aunque en este fragmento concreto la dicotomía resulta meridiana, ambos métodos suelen coexistir pacífica y complementariamente.

Reliquias, recetas, nóminas milagreras, oraciones y fórmulas deambulan de mano en mano¹⁴, bien intercambiadas por amistad y cercanía, bien transportadas por gentes que viven de ese tráfico o al menos completan con el mismo sus ingresos. Recuérdese a Celestina, que accede al mundo privado de Melibea bajo la cobertura de vieja buhonera que solicita de la doncella la oración de Santa Apolonia para el dolor de muelas¹⁵ y su cordón, famoso por haber tocado todas las reliquias de Roma y Jerusalén¹⁶.

La palabra cura. Ha curado desde siempre¹⁷. En labios de hechiceros, de brujos, de curanderos; en boca de curas o exorcistas la palabra protege, previene, libera, limpia. La palabra aleja la muerte, señora omnipresente del pensamiento y sentimiento colectivo. La palabra llega más allá del límite infranqueable para el conocimiento o el emplasto. Más cuando el verbo se ha cristianizado:

¹⁴ El manuscrito 68 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona, entre otros documentos, recoge un recetario popular femenino del siglo XV. En él se recopilan remedios de belleza y salud, desde métodos para teñir de rubio o alcoholar los ojos, hasta fórmulas para sanar los dolores de oídos, de cabeza, de muelas, evitar los abortos e incluso curar la ceguera. Está publicado bajo el título *Flor del Tesoro de la Belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*, Barcelona, 1981.

¹⁵ La facultad de Apolonia en odontología sigue con plena vigencia: «Bendita Santa Apolonia que, por tu virginidad y martirio, mereciste del Señor ser instituida abogada contra el dolor de muelas y dientes, te suplicamos fervoroso intercedas con Dios de las misericordias para que esta criatura (N. N.) sea sanada. Señor, concede benigno a la súplica que te dirigimos. Amén». Un «Padrenuestro» a Santa Apolonia y tres a la Santísima Trinidad» en GÓMEZ ZORRAQUINO, J. I., «La influencia del libro y la cruz de Caravaca en la curación de enfermedades», *Estado actual de los estudios sobre Aragón, Actas de las Quintas Jornadas*, Zaragoza, 1984, pp. 531-537, p. 534.

¹⁶ ROJAS, F. de, *La Celestina*, Madrid, 1975, p. 53.

¹⁷ Entre otras obras, LAÍN ENTRALGO, P., *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica*, Barcelona, 1987.

Por la manyana de Sanct Johan, tres buenas fadas s'ende fueron e a Nuestro Senyor Jhesu Christo encontraron. Dixo'n'y:

Tres buenas fadas, ¿Do iz?

Enta'l puent de Mont Olivet, a cercar yerbas hi flores para guarir las plagas hi dolores.

Tres buenas fadas tornaosnez, hi en las plagas metez olio de olivas e lana de corderinas, e aquestas paraulas que direz e a ninguno no las telez nin lugo non perderez.

Por las santas uoellas hon Dios fue guarido, dolor o plaga torna a medecina, que no leves brago ni otra suciedad, antes puedas sanar e guarir como fizo las de Nuestro Senyor Jhesu Christo¹⁸.

Un notario oscense del Cuatrocientos, Antón de Boninfant, consideró que esta oración merecía ser conservada y la copió en su protocolo de 1455. En el Altoaragón, de nuevo, se presenta la dicotomía entre los dos métodos de restablecimiento, la hierba y la palabra. Pero si en el ejemplo de Cenarbe María ponía en tela de juicio el poder de la oración, ahora su valor resulta incuestionable: es el mismo Jesucristo quien lo avala. Cristo personalmente se aparece a las hadas, y nada es casual en este relato¹⁹. El número de hadas (tres), su carácter benéfico (*buenas fadas*), el momento del encuentro (la mañana de San Juan) y el lugar (en el campo, cerca del monte Olivete).

La historia es una de las puertas de entrada del mundo precristiano, mágico y multiforme, en la órbita del universo cris-

¹⁸ Archivo Histórico Provincial de Huesca (AHPH), Protocolo de Antón de Boninfant, 1455, entre f. 45v. y 46.

¹⁹ El tópico de un encuentro matutino se repite en otras oraciones, como por ejemplo en la de San Bartolomé, de la cual han llegado hasta nuestros días varias versiones, de las que ofrecemos la más completa de las aragonesas: «San Bartolomé se levantó, pies y manos se lavó, con Jesucristo se encontró. —¿Dónde vas, Bartolomé? —Señor, contigo iré. —Si conmigo vienes, un don te daré: en la casa que tres veces seas nombrado, no caiga centella ni rayo, ni mujer muera de parto, ni criatura de espanto, ni labrador en el campo. Amén». En ALVAR, J., «En torno a los mitos y a los ritos (por un atlas de Ritos y Mitos en Aragón)», *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, p. 99. Otras dos versiones aragonesas en p. 100 y con respecto a las salmantinas, vid. *Prácticas y creencias supersticiosas en la provincia de Salamanca*, BLANCO, J. F., coord., Salamanca, 1987, pp. 42-43.

tiano, con una lógica diferente y extendido a todos los rincones de la tierra en la que apenas quedan espacios vírgenes. El sincretismo de ambas culturas tiene lugar, merced al encuentro de las hadas y Jesucristo, generando una forma admisible para el discurso dominante, el de la civilización cristiana. Desde esta conversión, el papel y la existencia de las hadas, como el de todo elemento pagano, quedan condicionados a su sumisión y adaptación al sistema hegemónico.

Nada es casual en el relato. En Huesca, bien entrado el siglo XV, aparece la bondadosa triada femenina que ya fuera conocida por franceses, sicilianos y habitantes de la cuenca de Rin durante los siglos anteriores. Tres mujeres poderosas, señoras de la noche, a quienes los campesinos, o mejor, las campesinas²⁰, dejan dispuestos platos y viandas por si deciden cenar en su hogar cuando salen después del crepúsculo. Tres damas con las que conviene estar bien avenido, puesto que ellas actúan sobre la fertilidad, tanto de los hombres y animales como del campo²¹.

Las, hasta ahora, divinidades benéficas con un poder cimentado, entre otras cosas, en el conocimiento de las propiedades de las hierbas y de las flores, se convierten en curanderas verbales, cómplices del cristianismo, cuyo mérito será el conocimiento de la oración, de la palabra exacta que cura.

²⁰ La relación mujeres-agricultura-fertilidad y el círculo luna-aguas-mujeres-tierra es bien conocido en diferentes culturas, vid. ELIADE, M., *Historia de las religiones*, Barcelona, pp. 126, 316, 403.

²¹ Sobre el poder de las Tres Damas y los rituales a ellas asociados, vid. POLY, J. P., «El final del pensamiento salvaje. La magia de las comadronas del Rin», en *La Edad Media*, vol. 2, dirigida por R. Fossier, Barcelona, 1988, pp. 62-66; COHN, N., *Los demonios familiares de Europa*, Madrid, 1987, pp. 272-275. En el *Manual del Inquisidor* de Bernard Gui (año 1323), a los presuntos culpables ha de interrogárseles «a propósito de las hadas que traen felicidad, o, se dice, circulan por la noche», en DUBY, G., *Europa en la Edad Media*, Barcelona, 1986, p. 118; LISÓN TOLOSANA, C., *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Madrid, 1979, pp. 121, en Galicia, en las poblaciones donde no hay una «sabia», en los casos de curación ofician tres mujeres, que para tal menester adoptan el nombre de María: «as tres Marías». Tres Marías apareden también en «Les dotze paraules de la fe», utilizadas por una bruja valenciana procesada en 1624, CARRES I CANDI, F., *op. cit.*, p. 200.

La noche y la mañana de San Juan, claves del solsticio de verano, constituyen el marco esencial para las actividades de recolección de los personajes de la mitología. En el panorama de todo Occidente, la Iglesia encuentra una fiesta contra lo que no puede luchar, ante lo cual opta por dotarla de un barniz cristiano, consagrándola a San Juan Bautista, que santifica el agua —con la que bautizó a Cristo²²— y bendice las plantas. Durante esa mañana los vegetales acrecientan su virtud, ya no por la particular posición de los astros, sino por la intervención del precursor²³.

Si el momento es el propicio, también lo es el espacio al que se encaminan las hadas: el Monte Olivete, enclave santo desde el que Jesucristo inició su ascensión a los cielos, punto en el que el Anticristo montará su tienda al final de los tiempos y en donde se producirá su derrota definitiva por la espada de San Miguel²⁴. Monte Olivete, lugar predilecto de los

²² LISÓN TOLOSANA, C., *op. cit.*, pp. 57, 59, 60. En ciertas zonas de Galicia existe la creencia de que quienes se frotan con el rocío de la mañana de San Juan obtienen beneficios para su salud. Asimismo la primera persona que se baña en una fuente después de las doce, recoge «la flor del agua», su virtud. Sobre la vinculación del agua y la noche de San Juan en Ribagorza, Sobrarbe y Somontano, vid. los trabajos de BOBADILLA, M. y FRANCO DE ESPÉS MANTECÓN, C., en el *I Congreso de Aragón de Etimología y Antropología*, pp. 173-177 y 165-169. Todos estos aspectos y muchos otros han sido desarrollados por CARO BAROJA, J., *La estación de amor*, Madrid, 1983, especialmente p. 119 y ss.

²³ En Arnal (Boal) se coge la flor del saúco la víspera y se deja al sereno toda la noche, porque esa noche pasa San Juan y bendice los ramos que hay expuestos, y sólo los así benditos tienen propiedades medicinales», ALONSO, D., «El saúco entre Galicia y Asturias», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1 (1946), p. 28, cita GARCÍA DE DIEGO, P., «Religión o superstición: Supersticiones prohibidas por los Concilios», *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, 1978, pp. 425-429 y 427. Según Barandiarán, en el área vasca ciertas fiestas solsticiales tienen carácter de culto solar. El sol sale bailando en la mañana de San Juan; los baños y rociadas de la mañana de este día preservan de enfermedades durante el año; las flores recogidas por San Juan, en infusión, sirven para curar ciertas enfermedades... Éstas y otras virtudes del solsticio en BARANDIARÁN, J. M., *Diccionario ilustrado de mitología vasca*, Bilbao, 1972, p. 432. Para este mismo fenómeno en el área gallega vid. LISÓN TOLOSANA, C., *op. cit.*, p. 135. En la provincia de Salamanca se recolectaban —y aún se cortan— en la mañana de San Juan determinadas plantas como la rosa de San Juan, la flor de saúco, la manzanilla y la salvia, *Prácticas y Creencias Supersticiosas en la Provincia de Salamanca*, p. 8.

²⁴ VORÁGINE, S., *La leyenda dorada*, vol. 2, Madrid, 1982, p. 626.

Evangelios Apócrifos, que no sólo lo vinculan a la Ascensión, sino también a los preliminares de la Asunción de María²⁵.

No obstante, aunque las plantas se corten y recojan «a lo divino», el sustrato aflora con frecuencia y dicha actividad no queda exenta de un cierto tufillo pagano, como lo demuestran algunas disposiciones sinodales y conciliares. El recolector, mientras se afana en su tarea, murmura y recita oraciones y conjuros que la Iglesia no controla²⁶. En el *Manual del Inquisidor* de 1323, en donde se enumeran las preguntas específicas que han de formularse a brujos, adivinos e invocadores de demonios para desenmascararles, se incluye la siguiente: «Item, qué sabe de esa manera de recoger las plantas de rodillas, cara a Oriente, y recitando la oración dominical²⁷.

Tal vez para prevenir todas estas circunstancias, Jesucristo aconseja a las hadas volver y renunciar a las hierbas y flores, procurándoles un método libre de toda sospecha: lana y aceite —productos plenos de simbolismo cristiano y comunes dentro de la vida cotidiana— y una plegaria. Esto basta para que las heridas cicatricen y los males remitan.

²⁵ *Los Evangelios Apócrifos*, edición de SANTOS OTERO, A., Madrid, 1985, pp. 616-617, en el «Libro de Juan, arzobispo de Tesalónica» se narra el encuentro de María y Jesús en el Monte Olivete, antes de su Asunción. Vid. especialmente la nota 8 de p. 616, en donde se halla la clave de la confusión entre Monte de los Olivos y Olivete, p. 655. «Narración del Ps. José de Arimatea»: Tomás es arrebatado al Monte Olivete, desde donde contempla la Asunción de María.

²⁶ Es considerado superstición y prohibido como tal usar de encantamientos al cosechar las hierbas medicinales y celebrar las fiestas de las calendas cubriendo las casas con ramas, GARCÍA DE DIEGO, P., *op. cit.*, pp. 425-429. El nexo entre recolección y oración no sólo afecta a las plantas, sino también a las piedras terapéuticas. Ejemplos del Pirineo oscense en PALLARUELO, S., «Lo sagrado en la medicina popular del Alto Aragón», *Estado actual de los estudios sobre Aragón, Actas de las V Jornadas*, Zaragoza, 1984, pp. 483-491, p. 487. Oraciones incontroladas aparecen también en la etapa de la curación propiamente dicha. En el proceso contra el converso zaragozano Pedro de Santa Clara, se hace referencia a su vinculación con un curandero judío que había sonado a su hija utilizando, entre otras cosas, hierbas de San Juan que había aplicado mientras rezaba algo indeterminado, y por ello sospechoso, MARÍN PADILLA, E., «Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: enfermedades y muertes», *Sefarad*, XLIII (1983), pp. 251-343-255.

²⁷ GUI, B., *Manuel de l'inquisiteur*, citado por DUBY, G., *Europa en la Edad Media*, Barcelona, 1986, p. 118.

Las hadas, mientras colocan —«metez»— lana y aceite en las heridas²⁸, rezan «por las santas uoellas», y mediante sus palabras están estableciendo un vínculo entre la herida abierta del enfermo y las limpias llagas del crucificado: «que no leves brago ni otra suciedad, antes puedas sanar e guarir como fizo las de Nuetro Senyor Jhesu Christo». Las oraciones son canales que encauzan una magia simpática que propicia la cicatrización sin infecciones. En un mundo en el que la higiene personal y doméstica deja mucho que desear y en el que las calles y los cursos de agua aparecen, las más de las veces, convertidos en improvisados basureros²⁹, el peligro de infección es continuo y el miedo a la corrupción de las heridas aparece extendido, hondo y real, entre otras causas por la frecuencia con que éstas se prodigan en la vida cotidiana como resultado de asiduas peleas y riñas, que proveen a las gentes de una seña de identificación particular: las cicatrices³⁰. Es en este mundo, en el que apenas existen soluciones intermedias y las amputaciones planean como una sombra negra sobre las heridas periféricas, en el que las Cinco Llagas van a erigirse en prototipo de incisión limpia y santa, punto de referencia obligado y regular. Toda herida sanará como sanaron las del Salvador, llagas puras, perfectas, que no ofrecieron el espectáculo atroz de la corrupción y la gangrena.

Un año después, el mismo notario va a insertar en su protocolo de 1456 otra oración popular que, como la de las tres buenas hadas, se encamina a esta finalidad concreta:

²⁸ SCHIPPERGES, H., *El jardín de la salud*, Madrid, 1985, p. 104. Los libros de medicina de la Edad Media ofrecen indicaciones sobre la forma de saturar heridas y también de preparar y aplicar vendajes, que normalmente eran de lana o estopa y se aplicaban empapados de vino o de aceite.

²⁹ Pese a los esfuerzos de los municipales, las ciudades aragonesas presentaban un aspecto deplorable, tal como queda manifiesto en las «cridas» y ordenanzas de los diferentes años: cadáveres de animales, orines, residuos, esteras putrefactas colocadas para paliar el lodo en los días de lluvia, etc. Vid. el ejemplo de la capital del reino en el estudio de FALCÓN PÉREZ, M. I., *Zaragoza en el siglo XV. Morfología urbana, bueltas y término municipal*, Zaragoza, 1981.

³⁰ ROJAS, F. de, *op. cit.*, pp. 47 y 50. Archivo Municipal de Zaragoza (AMZ), Proceso n.º 94 (1478): Sancha Sanz, con su conducta ha provocado numerosos escándalos y cuchilladas, de resultas de los cuales sus padres han quedado parados por arma blanca. Este proceso está publicado por GARCÍA HERRERO, M. C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, 1990, vol. II, pp. 251-259.

Conmito³¹ (*mancha*) de partes de Dios e de la Virgen Sancta Maria, su Madre, e (*de partes de Sanct*) Johan Batista, e de partes del Senyor Sanct Sabastian (*mancha*) ni prodeccas ni enfistolezcas por agua (*mancha*), por ayre ni por biento ni por otro mal ti(*empo, como fi*)zieron las cinco plagas de Nuestro Senyor Jhesu Christo, su fillo, en la Sancta Vera Cruz, asi quiera Dios sanar e guarir. Amen³².

El enfermo dialoga con su propia herida exhortándola a que sane siguiendo el divino ejemplo. La no infección es un signo, una manifestación del favor de Dios declarada especialmente en el cuerpo de los santos: bienaventurados aquellos cuyas heridas, fruto de espantosos tormentos, nunca conocieron la podredumbre y cuyos cuerpos yertos no participaron del común destino de la descomposición³³.

La presencia del Bautista es una constante en los procesos de sanación del pueblo y la aparición de San Sebastián tampoco resulta gratuita. Durante un largo período, Sebastián fue invocado para detener la peste, tarea en la que, posteriormente, fue auxiliado por San Roque³⁴. La contemplación de un cuerpo joven, modelado en la guerra, acribillado por las saetas, conmovía profundamente la sensibilidad colectiva; su figura, capaz de resistir tamaño suplicio, era un refugio seguro para todos los llagados³⁵.

³¹ El lamentable estado de conservación del soporte impide ver con claridad partes de la oración, como en el caso de este verbo que deducimos por el contexto.

³² AHPH, Protocolo de Antón de Boninfant, 1456, f. 83v. Es preciso advertir que todas las indicaciones y expresiones incluidas entre paréntesis han sido añadidas por nosotras, salvo en el caso de «signo de cruz», que refleja un grafismo.

³³ La obsesión por la corrupción de los cadáveres es un fenómeno que adquiere enorme protagonismo durante la Baja Edad Media y el Renacimiento, posiblemente a raíz del espectáculo ofrecido por los muertos insepultos de la Peste Negra, vid. las obras de TENENTI, A., *La vie et la mort á travers l'art du XVe siècle*, L'Harmattan, 1983, y también *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Turín, 1989.

³⁴ RAPP. F., *op. cit.*, 106.

³⁵ La devoción a San Sebastián, solo o unido a San Fabián, cuya historia precede a la suya en el texto de la Leyenda Dorada, estuvo muy arraigada en algunas zonas aragonesas, como demuestra el numeroso plantel de ermitas y capillas dedicadas a su memoria. Vid. GARCÍA HERRERO, M. C., «Ritos funerarios y preparación para bien morir en Calatayud y su Comunidad (1492)», *Revista de Historia de Jerónimo Zurita*, 59-60 (1989), pp. 89-120.

En la tercera oración localizada entre las notas de Boninfant, el tono es diferente, menos asequible, ya no hay historia que enmarque y actualice, no hay sitio para la parábola ni para la anécdota. La referencia a intercesores como el Bautista o la Virgen ha desaparecido y el hombre bajomedieval se encuentra frontalmente ante Cristo y su Pasión. Los males del enfermo se colocan en el mismo plano que los del Salvador, sin necesidad de personajes mediadores:

(Signo de Cruz) Vulnera quinque Dei *(Signo de Cruz)*, et Passio Christi.

Vulnera quinque Dei Jhesus est remedium Domini mei angelum nobis (*mancha*) (*medicetur?*) salutis mictre de celis et afabilem, ut saneat langores et dolores *(Signo de Cruz)*. Amen.

E dezir tres vezes aquesta oracion susso dita a (*mancha*)³⁶.

«Vulnera quinque Dei», tan sólo tres palabras que constituyen un estímulo capaz de transportar la mente y el corazón del que sufre hasta el universo complejo y perfectamente analizado de la representación del dolor divino: el prendimiento, la flagelación, el ascenso al monte y las caídas, los clavos, la corona de espinas, la lanzada y, a su lado, el tormento psicológico del Hijo del Hombre: la duda y el miedo en Getsemaní, las humillaciones continuas... «Vulnera quinque Dei», resorte poderoso que despierta y orienta la fe del doliente al recordarle el milagro de la generosidad de Dios³⁷.

La propia lengua distingue esta oración de las anteriormente presentadas. El latín no resulta comprensible para la mayoría de las gentes, y su repetición (una de las condiciones del texto) a buen seguro no se presenta como fácil empresa. No sería extraño que esta circunstancia la dotase de un prestigio inusual, que la colocase en un plano superior en relación con remedios similares. Ciertamente, no es una receta concreta para un mal concreto. No sabemos en qué casos se aplica, sólo que invoca las cinco llagas de Cristo para que el Señor

³⁶ AHPH, Antón de Boninfant, 1456, fol. 83v.

³⁷ Sobre el culto al Varón de Dolores, vid. RAPP. F., *op. cit.*, pp. 102-104.

provea de remedio para «langores et dolores», términos vagos que no sólo se centran en el sufrimiento físico, sino que se extienden a la angustia que la enfermedad causa. Un remedio inaprehensible para un mal intangible. Sólo cabe confiar en Dios y repetir la demanda de ayuda tres veces, desgranarla sílaba a sílaba, como un mantra repetido que serene el espíritu y el cuerpo, doloridos como el espíritu y el cuerpo del Sanvador lo estuvieron durante el largo tránsito que precedió a su crucifixión.

Sin que la boca llegue a silenciarse, los hombres descubren la fuerza de las palabras mediante el contacto, y aquí juegan su papel las nóminas que, a modo de reliquias³⁸, se atan o se llevan sobre uno mismo.

Estos papeles salvantes aparecen en las tres religiones peninsulares. En 1492, el sastre Gabriel Nicolau, que en ese momento vive en Lérida, relata a los señores inquisidores cómo llegó a su poder una oración judaica. Los hechos habían acontecido veinticinco o veintiséis años antes, estando él en Valencia. En el puerto de la ciudad, en una nave, falleció una mujer y

ante que moriesse, porque conoçia al present confessante, le dio una bolssa en la qual dize havia una nomina scritta en ebrayco, la qual nomina y bolssa, este confessante, truxo por mucho tiempo, y en pues que el tuviendo hun obrero judio de la present ciudat de Lerida, llamado Abramet, sastre, que oy vive en la present ciudat, este conffessante gele dio al

³⁸ No es éste el lugar para abordar un tema tan extenso y tan complejo como el del uso y abuso de reliquias en la Edad Media; no obstante debemos señalar que el hecho de portar elementos sagrados o tenidos por tales generaba un círculo de protección en torno al que los lleva consigo. Es el caso de las cruces de pergamino que tuvieron diversos monarcas de la Corona Aragonesa, entre ellos Pedro IV y Juan I. Vid. ROCA, J. M., «Johan I y les supersticions», *BRABL*, 72 (1921), p. 153. Un ejemplo hermosísimo en el que se aúnan elementos protectores sagrados y profanos se encuentra en el cuadro de Signoraccio, «Madonna alla Pergola», donde un pequeño San Juanito ofrece a Jesús Niño: un diente de lobo, un coral, una cruz y un pequeño relicario redondo en el que está escrito «Ecce Agnus Dei». Una reproducción de dicha pintura en KLAPISCH-ZUBER, Ch., *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*, Roma, 1988, p. 235.

dicho judío, y que este *confessante*, en aquel tiempo que la dicha nomina tuvo, tuvo creencia en ella por alguna devoción, de lo qual demanda misericordia³⁹.

Nicolau cree en la nómina judía, cuyas virtudes no se especifican, pero, sin duda, posee un carácter preventivo⁴⁰ y posiblemente cercano al atribuido a la maravillosa oración encontrada en el Valle de Josafat y conservada en San Pedro el Viejo de Huesca. Pese a que las divinas palabras no han llegado hasta nosotros, sí sabemos, tal y como se copió a fines del siglo XIV, todo el espectro de posibles males que cubriría, ya fuera mediante su relación o su contacto: «Aquesta oracion a tal virtud que toda persona que la dira o la fara dizir o la llevara consy...»⁴¹.

A continuación se enuncian la mayor parte de los miedos colectivos y permanentes de los hombres y mujeres del Bajo Medievo, temores que pervivirán durante siglos⁴², y frente a los cuales todas las precauciones son pocas. Quienes porten o reciten la nómina no morirán por fuego (azote divino, quintaesencia del castigo y de la destrucción) ni por agua, los dos elementos incontrolables de los que se derivan males apocalípticos: incendios, inundaciones, sequías, naufragios, tormentas... El fuego y el agua, cuyos excesos y carencias dañan de tal manera a las criaturas que no faltan quienes caen en el pozo del anatema por su convencimiento de que algunas

³⁹ AHPProvZ, leg. 19, nº 6, f. 30. También Blanca de Ezpalau, una viuda oscense, tiene problemas con la Inquisición, entre otros motivos, por las oraciones hebreas que curan. AHPProvZ., leg. 10, nº 5, f. 18-18v. «Item, dize el dicho procurador fiscal que la dicha denunciada quando estava enferma e quando tenia algun fixo o fixa enfermos o pariente, fazia sobre si e sobre ellos y sobre los vestidos dellos y suyos fazer dezir oraciones judaycas y otras supersticiones que los judíos costumbran fazer, y tal es la fama publica.»

⁴⁰ MARÍN PADILLA, A. E., *op. cit.*, p. 258.

⁴¹ Estas condiciones y los contenidos que se enuncian después se repiten típicamente en numerosas oraciones. Buena muestra de ello son los dos manuscritos de «Casa Borrell», repletos de fórmulas protectoras que actúan mediante el contacto o la lectura. Uno de ellos, precisamente, es un libro-talismán cuyos beneficios se obtienen por el mero hecho de llevarlo consigo. CARRERES Y CANDI, F., *op. cit.*

⁴² DELUMEAU, J., *op. cit.*

manifestaciones de los mismos no son obra de Dios, sino creaciones del Diablo, emanaciones del Mal⁴³.

Rezando, haciendo rezar o llevando encima la oración, tampoco fallecerán los hombres en batalla, ni prisioneros de sus enemigos, ni las mujeres en sus partos. Ellos, los guerreros, representan la Masculinidad, los valores viriles. Ellas, las que paren, son las Mujeres por antonomasia. La guerra y el parto, dos tiempos críticos, dos momentos de peligro mortal. Ante la proximidad del parto, las mujeres de la clase alta emiten testamento⁴⁴, en las cámaras de alumbramiento la iluminación se obtiene mediante candelas benditas, la parturienta porta oraciones y santas reliquias sobre su vientre⁴⁵. Es fácil morir de guerra⁴⁶, es fácil morir de parto⁴⁷.

⁴³ Sirva el ejemplo de priscilianistas, que en el Concilio de Braga del año 561 fueron anatémizados, entre otros muchos aspectos, por sostener de forma maniquea que el Diablo, por su propia autoridad, producía los truenos, los rayos, las tormentas y las sequías. DEZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona, 1955, pp. 85-86. KEMPIS, T., en su popular *Imitación de Cristo*, Madrid, 1910, p. 57, se dirige al cristiano despertando todos estos miedos: «¿Cuántas veces oíste contar que uno murió a cuchillo, otro se ahogó, otro cayó de alto y se quebró la cabeza, otro comiendo se quedó pasmado, el otro jugando le vino su fin? Uno murió con fuego, otro con hierro, otro de peste...».

⁴⁴ Se redacta testamento ante la proximidad de cualquier acontecimiento fuera de lo cotidiano: enfermedades, viajes, peregrinaciones, partos. GARCÍA HERRERO, M. C., «La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV», *Aragón en la Edad Media*, VI (1984), pp. 209-245, pp. 210-211.

⁴⁵ Vid. la carta pública del parto de Isabel de la Cavallería, acontecido en Zaragoza en 1490, GARCÍA HERRERO, M. C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, vol. II, pp. 294-295. [El documento, en este vol. pp. 43-46].

⁴⁶ Una oración catalana del siglo XIV cubre específicamente esta posibilidad y viene avalada por la experiencia de diferentes guerreros: «Aquestes paraules douall escrites han aytal uirtut que tota persona qui absi scrites aportara, en batalla uençut ne cobrat no sera, ni seti enemich noure li pora, cosa es prouada per lo compta de fox qui per uirtut de nostre senyor deus, e de aquestes sanctes paraules hoc uictoria en totes batalles hon fo, e pres le compte de armyanyach, e molts daltres comptes e capitans e james noy poch esser uençut ne cobrat ell ni daltres molts qui les portaren en moltes batalles, e james noy pogueren esser uençuts e son aquestes quis seguexen...». A continuación se incluye la oración anunciada, que no es sino una amalgama de verdades del Credo, términos hebreos, griegos y latinos, jalonadas por múltiples signos de cruz. Recogido por SAGARRA, E., «Una oració catalana del segle XIV», *BRABL*, nº 49 (1913), pp. 45-47. Tras leer

Ellas y ellos —»qual quiere persona»— pueden ser tocados por el espíritu maligno, omnipresente, omnisciente, pero no omnipotente, porque quien *en sy tienga aquesta santa nomina, tan tost li exira del cuerpo e miedo nonde avra*⁴⁸.

Aún más, la maravillosa oración del valle de Josafat, donde tendrá lugar el Juicio Final⁴⁹, posee una virtud que, aun careciendo de las anteriormente narradas, con ser importantes, justificaría que el buen cristiano recitara o llevara siempre consigo la nómina, pues quien tal haga: «Vera la vergen Maria vesiblement tres dias antes que morra e non morra sin confesion ni morra a mort subitana, sabra lo dia de la su mort». Esta gracia es otorgada por multitud de oraciones bajo-medievales, entre ellas una catalana de finales del siglo XV, la cual, recitada tres veces al día, asegura al creyente «que no porá morir en aquel joryl (jorn) de ferre, ne de pedre, ne de

el texto de la oración no sorprende que los presuntos heterodoxos citados por la Inquisición fuesen incapaces de repetir correctamente las palabras que otros habían escrito o pronunciado para ellos. Vid. MARÍN PADILLA, *op. cit.*, pp. 259 y ss. Un ejemplo clarísimo de estos galimatías en CARRERAS Y CANDI, *op. cit.*, p. 221, donde se transcribe una oración para evitar los abortos que, tras invocar a Jesús, Santa Ana, Santa Isabel, San Juan y Santa María, dice así: *maguor aguer aguor magor gualli maguor agor gualli guallis maguor*.

⁴⁷ Cuando se contempla la posibilidad de una muerte específicamente femenina siempre hace su aparición el parto: «que no muera mujer de parto» es una frase que se repite en diversas oraciones, entre ellas las de San Bartolomé y algunas versiones del rezo a Santa Bárbara. Asimismo los momentos anteriores y posteriores del alumbramiento son objeto de múltiples atenciones por parte de la medicina popular, citaremos un solo ejemplo: en Puyarruego, en los partos difíciles, a las mujeres les daban a beber el agua resultante de la cocción de una culebra blanca. Si no es suficiente, les colocan la piel en contacto con el vientre. PALLARUELO CAMPO, S., «La serpiente y las kratofanías de lo insólito en la medicina popular del Alto Aragón», *V Jornadas de Estudios sobre Aragón*, Zaragoza, 1984, pp. 493-499, p. 493.

⁴⁸ El Maligno, junto a Dios y la Muerte, se halla presente en todas las actividades de la vida cotidiana. Movidos por espíritu diabólico, hombres y mujeres rompen las normas, quiebran el orden y cometen todo género de delitos. El espíritu diabólico es, al mismo tiempo, abravante y atenuante en las actuaciones humanas, vid. TORREBLANCA, *op. cit.*

⁴⁹ *Joel*, 4, 12: «Alerta, vengan las naciones al valle de Josafat: Allí me sentaré a juzgar a las naciones vecinas».

aygua, ne de foch, ne de mort soptana»⁵⁰. Otra oración, también catalana, ésta de medidados del Cuatrocientos, hace que sea la Virgen de nuevo la portadora del aviso «abans que moyra veurá la uerge Maria es li dirá quont se axirá dequest mont e de tres dies abans li dará (¿dirá?) e li manifestará la sua mort»⁵¹.

Quizás no pueda imaginarse mayor privilegio para un cristiano de la Baja Edad Media que el de conocer exactamente el día de su fallecimiento con antelación. Durante siglos éste será uno de los rasgos distintivos de la santidad o del fervor divino: las personas elegidas por Dios, tocadas por la gracia divina, reciben la advertencia de su fin próximo⁵². Se opera un cambio de orientación con respecto a los siglos anteriores, en los que la persona escogida que había fallecido sin confesión y comunión era rescatada del Infierno, generalmente por la intercesión de la Virgen, y devuelta al cuerpo que anteriormente había habitado, para que pudiera realizar en la tierra la penitencia correspondiente y así garantizarse el ingreso en la Santa Gloria⁵³.

Durante el Bajo Medievo se encuentra consolidada la creencia y la esperanza en un espacio intermedio entre Cielo e Infierno: el Purgatorio, un «lugar» finito, de estancia transitoria, en el que es posible purgar los pecados que han quedado pendientes en el momento de la muerte corporal⁵⁴. De ahí que ya no sea imprescindible el retorno al cuerpo físico, pues basta con que el cristiano en su último instante vital se arrepienta profunda y ver-

⁵⁰ CARRERAS Y CANDI, *op. cit.*, p. 213.

⁵¹ *Ibid.*, p. 215

⁵² Éste es un fenómeno de larga duración que se constata en diversos tiempos y espacios. Entre otros muchos escogidos, el obispo Juan de Palafox y Mendoza (m. 1659) recibió un aviso que condicionó la última etapa de su vida y le permitió prepararse correctamente para su muerte, PORTILLO, T., *El desierto y la celda en la vida y muerte del obispo Juan de Palafox y Mendoza*, Soria, 1989, p. 36.

⁵³ Tanto en Alfonso X el Sabio como en Berceo encontramos ejemplos de esta índole; vid., por ejemplo, BERCEO, G. de, *Milagros de Nuestra Señora*, Madrid, 1978, pp. 45 y 53.

⁵⁴ LE GOFF, J., *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, 1981.

daderamente de sus faltas para que recupere su opción de entrada en el Paraíso. Ahora bien, es preciso que exista ese último instante de lucidez y contrición y esta necesidad va a encontrar una respuesta en la proliferación de figuras capaces de asegurar dicho momento. La más popular de ellas es la de San Cristóbal, que se encarama, desmañado y gigantesco, a las paredes de los templos —los San Cirstobalones, cuya salutación asegura al fiel que ese día no fallecerá de improviso— y más adelante se introduce en todos los hogares de la mano de la imprenta⁵⁵. La obsesión por el paso al Más Allá —la muerte se halla en el centro de todas las actividades de la vida⁵⁶— y su correcta vivencia hace que el último tramo vital se pueble, a fines de la Edad Media, de numerosos recursos que ayudan al fiel a dar el salto en el vacío. San Cristóbal sólo es el primer paso, el aval de que el cristiano podrá poner en práctica todo lo que los «artes moriendi» o los diálogos ejemplificados le han enseñado, con lo cual obtendrá la seguridad de aproximarse al borde del abismo conociendo los gestos y palabras adecuados para traspasar el umbral.

Siempre la palabra, desde el nacimiento hasta la muerte, acompañando, protegiendo, previniendo, curando o permitiendo la esperanza en el desahucio. Las palabras abren y cierran un círculo, un circuito que el enfermo recorre intentando recuperar su salud. Antes de la pérdida de la misma, se reza para prevenir, se busca el contacto directo, continuo, con aquello que posee la virtud; en el cuello, en el brazo, cosidos en la ropa, los talismanes protectores afianzan la seguridad de quienes los llevan. A veces las palabras que previenen se repiten, una y otra vez recuerdan a quienes las emiten que hay Alguien superior que vela por ellos, que les cuida mientras la expectativa crece y la fe se consolida⁵⁷.

⁵⁵ Existen abundantes grabados que tienen como protagonista a San Cristóbal, que, también en las estampas, mantiene sus descomunales proporciones. Un ejemplo nos lo ofrece Alberto Dürero en 1522.

⁵⁶ TENENTI, A., «Ars moriendi. Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XVe siècle», *Annales, E.S.C.*, 1951, pp. 433-446.

⁵⁷ Al margen de la existencia o no de ser un Ser superior que vela, cuya protección garantiza la plegaria, ésta, repetida con fe, es el resorte que hace aflorar en el ser humano la confianza en todos sus valores y potencias positivas. Véase nota 62.

En la primera fase del dolor, cuando la protección no ha desplegado toda su eficacia y la enfermedad y el mal amenazan, se vuelven los ojos al Cielo: un remedio lógico en un mundo impregnado de religiosidad, un remedio barato en un mundo permanentemente al borde de la quiebra⁵⁸. La Medicina no se encuentra al alcance de todos⁵⁹ y, por otra parte, tampoco está viviendo un momento de esplendor. La ciencia de los musulmanes se ha ido diluyendo paulatinamente, y la cristiana no se presenta como digna sucesora⁶⁰. Muchas gentes continúan prefiriendo el auxilio de la palabra y de sus recitadores antes que recurrir al médico y sus aliados: el cirujano y el boticario⁶¹. Todavía más, las palabras no callan aun cuando estos intervengan, porque raro es el remedio, ya sea medicinal o mágico, que resulta eficaz si no va acompañado de la ayuda divina. De ahí el prodigio que obra uno de los anillos de la colección de Juan I, cuya piedra «guareix de terçana quartana e febre e aço es provat sens dir la oracio ne res»⁶².

No obstante, los hombres del Bajo Medievo conocen la existencia de males para los que no bastan las palabras en solitario, se necesitan remedios tangibles, a veces drásticos, que acompañen a las oraciones y plegarias. El merino de Zaragoza, Pardo de la Casta, narra un caso patético (quizás de epilepsia)

⁵⁸ LE GOFF, J., *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, 1969, p. 317.

⁵⁹ Tenemos el proyecto de elaborar un trabajo sobre los graves endeudamientos en los que caen los aragoneses bajomedievales después de recurrir a médicos, cirujanos y boticarios.

⁶⁰ GARCÍA BALLESTER, L., *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid, 1976; GRANJEL, L. S., *La medicina española en la época de los Reyes Católicos*, Ávila, Lección inaugural del curso académico 1978-79.

⁶¹ BRAUN, P., «Sorcellerie dans les lettres de rémission.», *Études sur la sensibilité au Moyen Age. Philologie et Histoire jusqu'a 1610*. Actes du 102e Congrès National des Sociétés Savantes, Paris, 1979, t. II., p. 1204 y nota 31.

⁶² ROCA, *op. cit.*, p. 150. Resulta interesante en este punto considerar la conocida justificación de Roger Bacon respecto a la medicina mágica y el uso de los hechizos y exorcismos: «por ellos el remedio es recibido con mayor deseo y confianza, y el ánimo del paciente resulta estimulado y se llena de fe, esperanza y alegría; y el alma estimulada es capaz de restaurar el cuerpo y hacerlo pasar de la enfermedad a la salud en virtud de su jubilosa confianza», citado por GARÍN, E., *Medioevo y Renacimiento*, Madrid, 1983, pp. 24-25.

en una carta dirigida a Juan I para demandar su ayuda. En su misiva, el merino habla de una desconocida abadesa a la que encuentra: «tan indurida en todo mal e creo quel faular no es sino bater fierro frio que braços de hombre noy bastan e creo senyor que guardada la honestat de don Pedro valdran hi mas manyas que no Rogarias ni bellas paraulas porque a la fin creo senyor que ella tiene el diablo al cuerpo»⁶³.

Cuando ni nóminas ni artes de físicos logran mantener vivo por más tiempo el envoltorio mortal del ser humano, ante la enfermedad incurable, al moribundo sólo le queda el cálido asidero de otras palabras. Una vez más, ellas le ayudarán, guiando y acompañando al alma en su itinerario de salida del cuerpo y traspaso de la incierta y movediza línea que separa al Más Allá del mundo de los vivos⁶⁴. Y tras el fallecimiento, otras bocas, otras gentes, dirán palabras para él, para ayudar a su alma a descargar el lastre de sus pecados, para acortar la estancia en el Purgatorio y realizar el último periplo ascendente que devuelva aquélla a su Creador.

⁶³ ROCA, J. M., *op. cit.*, p. 129.

⁶⁴ DELUMEAU, J., *op. cit.*, pp. 119 y ss.