DE SANTAS Y SABIAS A ALCAHUETAS Y HECHICERAS

Coral Cuadrada
Medical Anthropology Research Center
Universitat Rovira i Virgili (Tarragona)

Resumen: Mi intención es presentar una reflexión de recorrido largo en el tiempo, capaz de relacionar mujeres y herbolaria, desde el siglo XII al XVI. Escojo como principales protagonistas a Hildegarda de Bingen, para el inicio, y para acabar, a Celestina; el entreacto es amenizado por los cuentos de Canterbury. La metodología seguida se basa, en una primera fase, en el método tradicional de interpretación de datos y textos medievales; en la segunda, toma como ideas a implementar las derivadas del giro lingüístico —White— y el análisis crítico del discurso —Van Eijk—. Me baso en sus consideraciones y sugerencias para el análisis de *Los cuentos de Canterbury* y de *La Celestina.* Las narrativas de Chaucer y Rojas son ficciones, sin embargo, ofrecen mayor precisión y representación de la cultura medieval que los registros históricos de la época. Las historiadoras ganamos de esta manera una perspectiva más amplia, atreviéndonos a la incorporación de la fantasía histórica en nuestras investigaciones, especialmente cuando hay tan poca documentación imparcial disponible, como es el caso de las curanderas sabias medievales.

Palabras clave: herbolaria, terapéutica, Hildegarda de Bingen, *Cuentos de Canterbury*, Celestina, brujas.

From holy and wise women to gossipers & sorcerers

Abstract: My intention is to give a chronological and historical account of the relationship between women and herbalism from the 12th to the 16th centuries. I focus first on Hildegarda de Bingen, then *The Canterbury Tales* and conclude with *La Celestina*. The methodology consists of an initial phase that examines the traditional interpretations of Medieval data and texts; and a secondary phase which implements White's

Cuadrada, Coral (ed.), *Pluralismo médico y curas alternativas*, Publicacions Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, 2020, p. 133–161.
ISBN: 978-84-8424-859-0. DOI: 10.17345/9788484248590

linguistic ideas, considerations and suggestions and Van Ejik's strategies of discourse comprehension for the analysis of *The Canterbury Tales* and *La Celestina*. Although both narratives by Chaucer and Rojas are fiction, they offer a more precise representation of medieval culture than most historical records from that period. Women historians can gain a broader perspective by incorporating historical fiction into our research, especially when the availability of impartial documentation is limited, as is the case of medieval wise women healers.

Keywords: herbalism, therapeutic, Hildegard of Bingen, Canterbury Tales, La Celestina, witches.

Introducción[1]

Matinet de Sant Joan,
les herbes tenen virtut;
ai, amic, l'amor fa sang
i la lluna ja s'esmuny,
matinet de Sant Joan.

Matinet de Sant Joan,
les herbes duen metgia;
ai, amic, l'amor fa sang,
cremen verbena florida,
matinet de Sant Joan.

Maria-Mercè Marçal.

Ir a por hierbas, desde lo más antiguo —las recolectoras paleolíticas—, ha sido cosa muy de ámbito femenino. Acogidas en sacos, ampollas, pucheros, potes, arcas, costales, garrafas, botes, hatillos, cazuelas, cofres, talegos, árganas, damajuanas, tarros, ollas, esteras, bolsas, escudillas, botellas, vasi-

1GRAMP (2014SGR1252), Universidad de Barcelona; MARC (Medical Anthropology Research Center), Universidatd Rovira i Virgili <http://www.marc.urv.cat/> ; AMSMB (Archivo de los Marqueses de Santa Maria de Barberá (Vilassar de Dalt); <https://urv.academia.edu/CoralCuadrada>. Este artículo se emmarca en los proyectos HAR2015-65285-R (AEI/FEDER, UE) y RecerCaixa 2017: *"FÈNIX. La formació d'un Entorn Internacional en Xarxa: els negocis d'un mercader català en el trànsit a la Modernitat.*

jas, cajas, marmitas, frascos, cordeles, alambiques, cazos, cestas, peroles y retuertas. A fuego lento elaboradas en cocina, para perfumería y medicina —que viene a ser lo mismo.

Aquí mi intención es presentar una reflexión de recorrido largo en el tiempo, capaz de relacionar mujeres y herbolaria, desde el siglo XII al XVI. Escojo como principales protagonistas a Hildegarda de Bingen, para el inicio, y, para el final, a Celestina; mientras el entreacto es amenizado por los cuentos de Canterbury.

Jardines medicinales

> ∫ 70. Volumus quod in horto omnes herbas habeant, id est: lilium, rosas, fenigrecum, costum, salviam, rutam, abrotanum, cucumeres, pepones, curcubitas, fasiolum, ciminum, rosmarinum, careium, cicerum italicum, squillam, gladiolum, dragantea, anesum, coloquentidas, solsequiam, ameum, silum, lactucas, git, eruca alba, nasturtium, parduna, puledium, olisatum, petresilinum, opium, leusticum, savinam, anetum, fenicolum, intubas, diptamnum, sinape, satureiam, sisimbrium, mentam, mentastrum, tanazitam, neptam, febrefugiam, papaver, betas, vulgigina, mismalvas, [ibischa, id est alteas] malvas, caruitas, pastenacas, adripias, blidas, ravacaulos, caulos, uniones, britlas, porros, radices, ascalonicas, cepas, alia, warentiam, cardones, fabas majores, pisos mauriscos, coriandrum, cerfolium, lacteridas, sclareiam. Et ille hortulanus habeat super domum suam Jovis barbam.
>
> De arboribus volumus quod habeant pomarios diversi generis; pirarios diversi generis; prunarios diversi generis; sorbarios, mespilarios, castanearios, persicarios diversi generis, cotoniarios, avellanarios, amandalarios, morarios, lauros, pinos, ficus, nucarios, cerearios diversi generis. Malorum nomina: gozmaringa, geroldinga, crevedella, spirauca, dulcia, acriores, omnia servatoria; et súbito comessura; primitiva. Peraciis servatoria trium et quartum genus, dulciores, et cocciores, et serotina[2].

El texto en latín corresponde al capítulo 70 del *Capitulare de villis et de curtibus imperialibus*, acta legislativa en forma de capitular —formada por capítulos— de autor y fecha incierta —finales del siglo VIII o principios del IX (Bloch, 1923: 40-56), como frecuentemente ocurre con la documenta-

2 El nombre de las plantas y árboles en español en:
<https://es.wikipedia.org/wiki/Capitulare_de_villis_vel_curtis_imperii> [consulta: 18-11-15].

ción carolingia. Aunque esta acta legislativa no tuviera ambición de innovar, sino recordar las buenas reglas de conducta, su valor es indiscutible porque de forma asaz precisa nos permite penetrar en las particularidades de la administración de las propiedades del territorio franco. En el Capitular, Carlomagno indica la manera como quiere que sean gestionadas sus propiedades, con la intención de que todas las personas que habitan en sus dominios no carezcan de nada. Quería, en principio, asegurarse de la ejecución de sus ordenanzas, e instaba a sus intendentes a enviarle, anualmente, en Navidad, los registros relativos a las ganancias del dominio, con mención expresa de «la cuenta de las legumbres, de los frutos de los árboles, nueces, avellanas, de los árboles injertados de diversas especies, y de los jardines» (Guérard, 1853: 75).

En el cuerpo del Capitular se citan cereales, viña, plantas textiles —lino, cáñamo—, tintóreas —rubia, pastel—, cardo para alisar la lana y las telas. Pero en el último capítulo (el que encabeza este apartado) se listan 73 hierbas y 16 árboles, los cuales cree el *dominus* que se han de cultivar en sus territorios. Entre ellas, hortalizas y verduras, condimentos, plantas medicinales, todas reconocidas por poseer virtudes terapéuticas y dietéticas, siendo más de la mitad especies comunes, espontáneas o cuasi espontáneas. Es obvio que el escriba que redactó el capítulo 70 tenía a su disposición una documentación importante sobre las hierbas allí relacionadas, así como sobre sus propiedades, tanto medicinales como alimentarias. Se trata, en suma, de una compilación de plantas y frutos que habían de ser más o menos utilizados para dichos fines. En el espíritu del redactor la voluntad era la de promover el cultivo de ciertas hierbas que tenían características organolépticas primordiales: calor, frío, sequedad, humedad, conforme a la doctrina hipocrática. Las obras de Plinio, Dioscórides y Galeno, transmitidas por Marcelo —*Marcellus Empiricus* o *Marcellus Burdigallensis*— e Isidoro, fueron seguramente las principales referencias. Ahora bien, si esto era la previsión teórica, la práctica no era la misma. A nivel terapéutico, en el campo se realizaban sola y exclusivamente recetas simples con ingredientes locales. Marcelo (siglos IV-V) había ya listado más de 2.500 en *De medicamentis liber*, donde dio a conocer los recursos de la farmacopea gala. Es entonces refutable la tendencia a englobar estas recetas bajo la apelación, más o menos peyorativa, de «medicinas populares», sin apreciar que en realidad son el resultado de una suma de tradiciones y de experimentaciones desconocidas, transferidas de generación en generación. Las colecciones de remedios de los siglos VIII, IX y X

dan fe de ello. Estudios (Barbaud, 1988) basados en textos —antidotarios, recetarios— de estas centurias lo demuestran: se han recogido 1.616 fórmulas —875 en antidotarios, 741 en recetarios—, en las que se citan 310 plantas, 56 de las cuales se mencionan en el Capitular. ¿Se cultivan estas en los huertos carolingios?

Para responder la incógnita, me desplazo a los monasterios. Tenemos primero el conjunto de Saint-Gall, dibujado en 820. Veamos, en primer lugar, el plano completo del monasterio (figura 1), del cual resalto la zona hospitalaria con salas para pacientes graves —*cubiculum valde infirmorum*—, para el médico jefe —*mansio medici ipsius*— y para los otros médicos —*domus medicorum*—. Cerca está la farmacia —*armarium pigmentorium*—, y, detrás de las habitaciones de los médicos, el jardín para las hierbas con dieciséis parcelas para las diversas plantas (Fischer, 1955, I: 49). Fijémonos en la distribución espacial del plano, reflejo de una sistemática completamente racional de las necesidades, síntesis simbólica de la concepción conjunta de la cocina y farmacia, vida y muerte, cuidado y espíritu, juventud y vejez, enfermedad y transmisión científica.

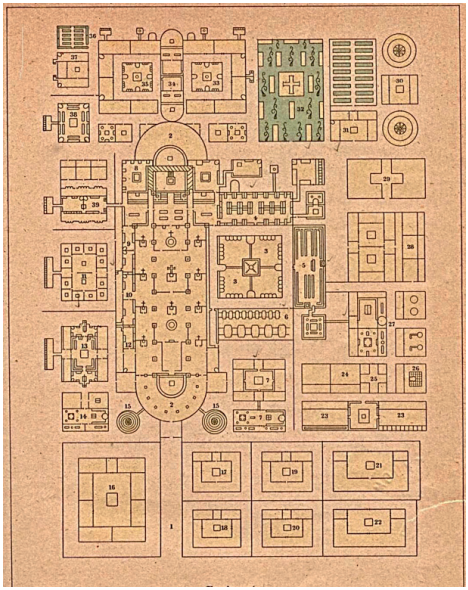

Figura 1. Saint-Gall. © <http://maps.nationmaster.com/country/sz/1>.

Del plano general distingo el detalle de la parte superior (figura 2). En el extremo izquierdo se encuentra el huerto donde se siembran comino, acelgas, repollos, nabos, zanahorias, rábanos, lechuga, eneldo, perifollo, cilantro, perejil, apio, cebollas, puerros, ajo y cebolleta. En la esquina inferior derecha aparece el jardín medicinal, con hinojo, fenogreco, ajedrea, costo, poleo, romero, apio de monte, iris, judías, comino, ruda, menta, berros, salvia, rosas y lirios. Vistas las dimensiones reducidas de los macizos destinados a cada especie, se puede suponer que las plantas cosechadas no podían permitir los cuidados y la subsistencia de toda la comunidad, por tanto, sugiero que los nombres indicados son presentados únicamente a título indicativo y que, si en las abadías carolingias existieron huertos, no tenían por qué seguir necesariamente las indicaciones contenidas en la planta de Saint-Gall (Lenoir, 1856: 421).

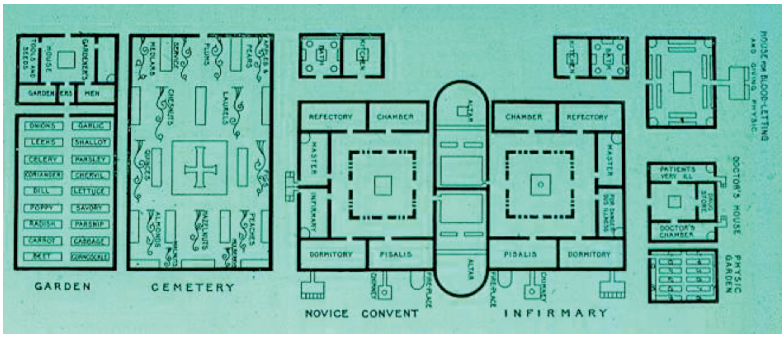

Figura 2. Saint-Gall (detalle).
© <http://pages.uoregon.edu/helphand/medievalpgsone/medievalpg2.html>.

Luego tenemos los inventarios de los dominios reales de Annapes y de Tréola, el primero de ellos contiene 20 especies, el segundo, 27, de las cuales hay en el Capitular 19 y 25, respectivamente. Otros tres textos —manuscrito de la abadía de Corbie (s. IX)[3]; *De universo*, de Raban Maur, abat de Fulda (ca. 830)[4], y la pequeña composición en verso *Hortulus*, de Walafrid Strabus (840)[5]—, nos indican *herbarius* con 60 especies, de las

3 Bibliothèque Nationale (París), Ms. lat. 13955.

4 *Rabanus Maurus*, edición Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina* (PL), T. CXI, col. 511-533.

5 *Walafridus Strabus*, PL, T. CXIV, col. 1119-1130.

cuales 19 están en el Capitular; 100 sobre 29 en los capítulos «De herbis aromaticis sive communibus» y «De oleribus», y 23 sobre 18. Estos resultados nos indican de forma fehaciente que muchas más plantas de las que se anotan en el capítulo 70 son conocidas y editadas con anterioridad. De las 56 plantas del Capitular usadas en terapéutica, 35 de ellas se cultivan en los jardines y 40, en huertos. Más de la mitad son a la vez medicinales, culinarias y/o condimentos; muchas alternan entre los *hortulus* y los *herbolarius*, encontrándose allá y acá, y, en cambio, las hay que nunca aparecen: alcaravea, estragón, eneldo, enjalme, jengibre, orache… Algunas plantas utilizadas como medicinales por los médicos grecolatinos y citadas en el Capitular no se hallan en los formularios coetáneos —la bardana y el tanaceto muy poco, como el orégano. Por el contrario, hierbas consideradas como panaceas y recetadas en todos los tiempos no se nombran —betónica, agrimonia, marrubio, aristolochia, camedrio, zaragatona—. Sin duda, el redactor del capítulo 70 conocía bien las hierbas que crecían en su entorno natural, y no juzgó necesario prescribir su cultivo. Otro aspecto que deriva del estudio de este texto es que plantas de etimología griega, tales como el beleño, la hierba de san Juan o el hisopo, usadas por los bizantinos —Oribasio, Alejandro de Tralles—, conocieron una cierta moda en Europa Occidental a partir de los siglos VIII y IX; su utilización se comprueba en los formularios carolingios, pero no se aluden en el Capitular, seguramente porque no se hallaban en los textos a disposición del escriba.

En conclusión, el Capitular *De villis* se presenta como una enumeración más o menos teórica, un compendio más o menos sabio de plantas empleadas en la época, tanto en el campo alimentario como en el terapéutico, citadas en las obras consideradas entonces clásicas. 56 plantas entran en la composición de unas 1.600 fórmulas en ocho colecciones de recetas de los siglos VIII al X, la mayoría de ellas son hierbas comunes que crecen espontáneamente en los montes y campos cercanos, nombradas con profusión desde el s. V por Marcelo. Si algunas de ellas eran cultivadas en los jardines medicinales o mencionadas en los huertos monacales, era ciertamente porque eran mejor conocidas por los autores y más utilizadas, teniendo en cuenta, por una parte, los recursos locales que obviamente dependían del clima, y, por otra, los hábitos alimenticios y curativos del lugar en sí, sin contar con las posibles fantasías del monje jardinero.

Las plantas de Hildegarda

La abadesa alemana Hildegarda de Bingen (1098-1179) compuso una enciclopedia natural conocida como *Physica*, en la que los vegetales encuentran un universo importante: el mundo de las plantas aparece de hecho como lo que Hildegarda mejor conocía, hasta el punto de que algunos críticos se preguntan si la *Physica* no era inicialmente un herbario, al que llegaron más tarde otros libros de contenido zoológico o mineral (Flanagan, 1989: 82). Es un cuerpo de 230 capítulos consagrados a otro tanto de plantas, el *liber de plantis*[6], primera sección de la *Physica*. La condición de monja, después abadesa, de su autora, encuentra allí el origen de su sabiduría: el monasterio benedictino no estuvo exento de su jardín, los trabajos de Benedictus Crispus o Walafrid Strabo[7] muestran que el claustro fue desde el siglo IX un lugar privilegiado para adquirir conocimientos acerca de las virtudes de las plantas. Pero Hildegarda manifiesta en todo momento un saber fármaco-botánico que sobrepasa el espacio demasiado estrecho del jardín monacal; en todo cuanto dice pone de evidencia sus lecturas, las cuales escondía con cuidado para conferir un tratamiento original de sus fuentes. Algunos de sus conocimientos científicos o médicos se han de atribuir a sus predecesores, aunque ello no excluye que haya tenido un gran acceso a la observación personal. Es decir, une el estudio intelectual al empírico; se ha escrito que la abadesa *élargissait l'univers botanique européen lui-même*, por la investigación de nuevas plantas indígenas (Ribémont y Sodigné-Costes, 1991: 161), y, en verdad, estas plantas salvajes locales dominan ampliamente el *liber primus* —describe 8 cereales, 26 plantas medicinales exóticas, 38 especies curativas cultivadas en jardines, 46 legumbres, y 68 plantas salvajes locales— (Baumer, 1991: 134).

Además de ser muy seguro que leyó y se inspiró en fuentes clásicas —la Biblia, Ovidio, Plinio, Virgilio, Isidoro, Vindiciano, Constantino el Africano—, conocía a sus predecesores alemanes en materia botánica. En varios lugares de la *Physica* se encuentran correspondencias con el *Hortulus* de Walafrid Strabus, quien cantaba, como se ha expuesto más arriba, las ala-

6 *Cfr. S. Hildegardis abbatissae subtilitatum diversarum naturarum creuturarum libri novem*, edición Charles Daremberg y Friedrich A. Reuss, en *S. Hildegardis abbatissae opera omnia*, PL, vol. 197, Paris 1855, col. 1117-1352; citaré en adelante con el título corriente de *Physica.*

7 *Cfr. S. Benedicti Crispi Poematium medicum*, PL 89, col. 369-376; y *Walafridi Hortulus*, PL 114, col. 1119-1130.

banzas de las virtudes terapéuticas de 23 plantas recomendadas en el Capitular *De villis*. Como él, Hildegarda alardea de las bondades de la rosa[8], recomienda el empleo del marrubio para luchar contra la tos, el dolor de garganta y las entrañas enfermas[9], y preconiza una medicina con base de ruda «si alguno ha comido alguna cosa que le hace sufrir»[10]; estima, asimismo, que el hinojo es soberano en las dolencias oculares[11], tiene al melón por una planta fría[12], y aconseja el perifollo contra los males del bazo, allí donde Walafrid loaba su eficacia contra el dolor de barriga[13]; como el, aún, distingue múltiples variedades de menta[14], entre las que diferencia netamente el poleo, como todos los autores medievales. El poleo es considerado una auténtica panacea, la abadesa cree que esta planta contiene en sí las virtudes de quince otras «hierbas»[15] y ambos la recomiendan para purgar el estómago. En fin, coincide todavía con el sabio benedictino cuando aconseja la absenta en caso de dolor de cabeza[16], las raíces de iris impregnadas en vino contra los cálculos[17] o la salvia para los dolores de estómago[18].

Resultaría fastidioso continuar con tal enumeración, y sería vano sobre todo buscar por la fuerza en la obra de Hildegarda la prefiguración que la sola evolución posterior de la ciencia y de las técnicas ha podido conseguir. La postura que consistiera en alabar a Hildegarda, por así decirlo, de haber adivinado, o, a la inversa, menospreciarla por no haber supuesto virtudes medicinales que reconocemos hoy en una u otra planta, estaría condenada al fracaso. No solo una mirada de estas características sobre una obra del Medievo se vería abocada al análisis de simples constataciones, sino que reflejaría una concepción positivista, anacrónica y triunfalis-

8 *Physica,* I, 22, *De Rosa*, PL 1139 C.

9 *Physica,* I, 33, *De Andorn*, PL 1143 A.

10 *Physica*, I, 64, *De Rutha*, PL 1155 B.

11 *Physica*, I, 66, *De Feniculo*, PL 1157 AB.

12 *Physica*, I, 87b, *De peponibus*, PL 1164 D.

13 *Physica*, I, 70, *De Kirbele*, PL 1160 B.

14 *Physica*, I, 75, *De Bachmyntza*; I, 76, *De Myntza Majori*; I, 78, *De Minori Myntza*; I, 78, *De Rossemyntza*.

15 *Physica*, I, 126, *De Poleya*, PL 1181 A-C.

16 *Physica*, I, 109, *De Wermuda*, PL 1172 C.

17 *Physica*, I, 118, *De Swertula*, PL 1178 B.

18 *Physica*, I, 161, *De Scharleya*, PL 1191 C.

ta del progreso a nivel de conocimiento. Si la abadesa prestaba a las plantas propiedades desconocidas por nosotras, y a la inversa, no hay más que normalidad desde el punto de vista histórico: otros tiempos, otros saberes. O dicho con otras palabras: lo que es naturalmente falso es culturalmente verdadero en una época determinada. La principal dificultad del estudio de la fármaco-botánica de Hildegarda es entonces con probabilidad una cuestión de perspectiva.

Además, de entre sus muchas otras obras filosóficas, musicales, poéticas o lingüísticas, Hildegarda probablemente dictó el *Libro de las causas y remedios de las enfermedades* como parte de un todo único, junto con la *Physica —Libro de los remedios naturales—*, pues es probable que el de las causas y remedios fuera dirigido a profesionales de la medicina, mientras que la *Physica* sería un manual doméstico para profanos sobre la utilidad y el valor, para sanos y enfermos, de plantas, animales o minerales. *Causae et Curae* describe la recíproca interrelación e interacción entre el hombre y el cosmos de un modo más amplio todavía que el que supone la sabiduría popular. No es que duelan las articulaciones ante un cambio de tiempo, sino que el tiempo atmosférico, la luna y toda la Creación influyen y afectan al ser humano (figura 3), pues toda la Creación está en el hombre. En una perspectiva incluso más amplia, Hildegarda nos enseña que las acciones del hombre se reflejan hasta en las estrellas, y, además, la mala conduc-

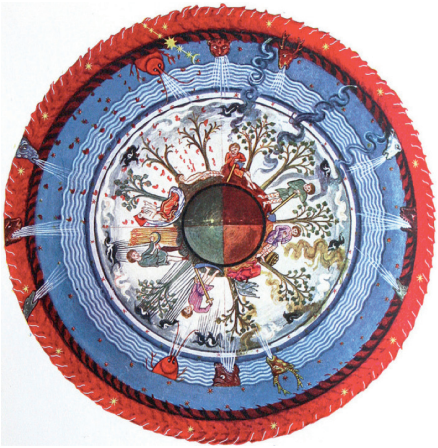

Figura 3. Visión de Hildegarda de Bingen. © Flickr.

ta humana altera el buen funcionamiento de la Creación, con la alteración sustancial de la armonía del universo. Reconoce que Dios es el origen de todo bien, así el hombre ha de descubrir en la naturaleza por Él creada los remedios que permanecen ocultos en su seno (Schiller, 1996).

A continuación, lo que voy a resaltar de esta obra son dos partes: *III. Los remedios* y *IV. Más remedios*. La tercera abarca los epígrafes del 352 al 391, copio los títulos para que de esta manera se tenga una visión general de los temas tratados:

> Caída del cabello. Dolor de cabeza por bilis negra. Amencia. Migraña. Dolor de cabeza por vapores de estómago. Dolor de cabeza por flemas. Lo que sigue trata de afecciones de pulmón. Pérdida de visión. Ojos grises. Ojos ígneos. Ojos de varios colores. Ojos turbulentos. Ojos negros. Albugo de los ojos. Lagrimeo de los ojos. Pérdida de oído. Dolor de dientes. Firmeza de la dentadura. Gusanos en los dientes. Úvula. Dolor de corazón. Dolor de pulmón. Dolor de bazo. Dolor de estómago. Indigestión. Rotura del peritoneo. Dolor de riñones. Tripas. Dolor de costado. Inflamación de escroto. Incontinencia urinaria. Esterilidad masculina. Esterilidad femenina. Podagra. Fístula. Úlceras. Insomnio. Especias.

En la cuarta, del 392 al 460, continúan siendo recetas contra gran variedad de dolencias:

> Más sobre la retención de la menstruación. Flujo menstrual. Dificultades de parto. Purga de saliva y mocos. Más sobre hemorragia nasal. Coriza. Toma de purgantes. Dieta. «Nada encontré, nada escribí». Incontinencia sexual. Vista nublada. Contra lujuria. Contra fantasías. Pérdida de memoria. Hipo. Contraveneno. Calambres. Retortijones. Ira y tristeza. Ira. Vista nublada por llanto. Risa inmoderada. Embriaguez. Vómitos. Disentería. Hemorragias. Hemorragia por el trasero. Hemoptisis. Hemorroides. Más sobre la sangre. Más sobre hemoptisis. Erisipela. Contra el cáncer y para cualquier úlcera y dolor de cabeza. Escabies. Ictericia. Epilepsia. Hidropesía. Cólicos. Lombrices. Arador de la sarna. Contra lombrices. Cálculos. Lepra. Más sobre lepra. Lepra por incontinencia. Gota. Escrófulas. Achaques. Fiebre aguda. Más sobre fiebre aguda. Fiebre cotidiana. Terciana. Más sobre terciana. Cuartana. Contra los gusanos. Acero. Bueyes. Ovejas. Caballo. Asno. Cerdo. Cabra. Más sobre caballo y buey. Oveja. Dolor de lengua. Pecho. Olvidos.

Por razones obvias de economía de espacio, se hace imposible referir todos y cada uno de los remedios, hecho que me obliga a seleccionar algunas muestras en las que se evidencie el uso de hierbas y plantas medicinales. Son interesantes, para el contenido y posterior desarrollo de estas

reflexiones, los relativos a las mujeres. Comento entonces los que hacen referencia a la esterilidad[19], menstruación[20] y parto[21]. La mujer estéril no se cura con plantas, sino con matriz de cordera o vaca cocidas con tocino y carnes grasas. Las que retienen el menstruo, en cambio, han de ir a recoger anís, matricaria —*fibrugiam, chrysanthemum parthenium*— y verbasco —*wullenam*—, y darse con las hierbas baños de vapor —*assum balneum*—. Luego han de tomar arándano, milenrama, aristoloquia, ruda y díctamo blanco —*fraxinela*—, machacarlos en un mortero y cocerlos en vino puro en una olla nueva; después, recoger clavo abierto y pimienta blanca, y triturarlo junto con miel y hacerlo hervir en el mejor vino. Se echa en el balde con las hierbas y se prepara un vino especiado —*clareto*—, que se bebe en ayunas y en las comidas. En cambio, la mujer que padece menstruaciones desordenadas ha de añadir betónica —*stachys officialis*— al vino bebido con frecuencia para regular el calor de la sangre. Para la encinta que le cuesta dar a luz se han de cocer en agua, «con temor y toda moderación», unas hierbas suaves, a saber, hinojo y ásaro, y, escurrida el agua, aplicárselas calientes en muslos y espalda, provocando así que todos los miembros se abran. Es de especial relevancia subrayar las consideraciones de Hildegarda respecto a los remedios:

> Ahora bien, estos remedios descritos para las mencionadas enfermedades, mostrados por Dios, o libran al hombre o este morirá o Dios no quiere que quede liberado.
>
> Pues las distintas hierbas nobles, polvos y condimentos, comidos sin orden ni concierto no aprovechan al hombre sano, sino que más bien le puede provocar algún daño, como que se les reseque la sangre y adelgacen sus carnes, ya que no van a encontrar en él humores sobre los que las hierbas puedan ejercer sus propiedades. Pues no aumentan las fuerzas del hombre ni hacen crecer sus carnes sino tan solo disminuyen los humores nocivos contra los que se enfrentan.
>
> Si se van consumir, hágase necesariamente con sensatez y juicio, y se han de tomar o con pan o con vino o con algún otro acompañante de los alimentos, y mejor que no sea en ayunas. De otro modo el pecho del que lo toma se ahoga y daña sus pulmones, y al caer en su estómago lo debilitan, por haber sido ingerido sin condimento. Porque igual que el polvo de la tierra que traga el hombre le perjudica, así también esta ingesta desordenada acarrea al hom-

19 *Causae et curae,* PL 1324 D.

20 *Causae et curae,* PL 1174 B., PL 1211 C.

21 *Causae et curae,* PL 1157 D - 1158 A.

> bre más perjuicio que salud. Así pues, sobre todo han de ser tomadas durante o después de las comidas porque entonces las sustancias de esos alimentos los atenúan y facilitan al hombre la digestión del alimento tomado, salvo que uno tenga cier tas enfermedades contra las cuales las hierbas nobles y fuertes o su preciado polvo [especias] han de tomarse en ayunas.

A pesar de todo lo expuesto, el suministro de hierbas, aún con fines supuestamente medicinales, fue considerado un delito desde épocas muy lejanas. Así, por ejemplo, en el caso de la península ibérica, durante la etapa visigótica, su penalización se encuentra contemplada en la Ley II del Título II del *Fuero Juzgo* (1815: 105), donde se establecía: «[...] aquellos que dan yerbas deben haber tal pena, que si aquel a quien dieran las yerbas muriese, mandamos deben ser penados los que la dieron y morir de mala muerte». Por ejemplo, en aquellos casos en que fueran suministradas con la finalidad específica de suprimir la vida del feto, al delito originario se le añadía el agravante de intencionalidad abortiva, cuya penalidad estaba contemplada específicamente en la Ley I del Título III (1815: 106). La penalización parece plantear una contradicción en relación con la autoridad concedida a la sabiduría de Hildegarda. Al respecto conviene recordar que quienes técnicamente estaban en condiciones de determinar el carácter malo o bueno de las hierbas eran los hombres de la Iglesia, y más tarde, los médicos profesionales, es decir, los representantes del poder oficial. Podían establecer si su aplicación era perjudicial o no para la salud, además de sus posibles implicaciones demoníacas o mágicas. En síntesis, el uso de hierbas solo estaba permitido con fines terapéuticos debidamente avalados por la autoridad competente —siempre masculina. En cambio, «la Iglesia tenía conocimiento de la estrecha relación existente entre las hierbas y algunas mujeres, a las que llamaba *herbarie*» (Corvino, 1999: 53).

Los cuentos de Canterbury

El manuscrito de Chaucer comienza un día suave y templado de abril de un año incierto de finales del Trescientos. Un grupo de peregrinos viaja de Londres a Canterbury, a visitar la tumba de san Tomás Becket. Para entretenerse mientras dura el viaje, deciden hacer un concurso: ¿quién será capaz de contar la mejor historia? A pesar de que es una colección de relatos —épica narrativa—, Chaucer escribió en el marco único de una peregrinación (figura 4). Relacionó las narraciones de los diversos peregrinos en una reflexión más amplia de la sociedad, del género y de la expresión. Los

cuentos representan a las mujeres medievales de manera positiva —mujeres juiciosas y benevolentes— y negativa —malévolas e indignas de confianza—. Muchas historias carecen de final, para que quien lea extraiga sus propias conclusiones. Los peregrinos nunca llegan a Canterbury, ni regresan a Londres, ni aparece el ganador del concurso. Los cuentos son temáticamente variados y, en opinión de muchos estudiosos, ofrecen una idea bastante fiel de las actitudes bajomedievales hacia las mujeres.

Figura 4. Chaucer peregrino. © Wikimedia Commons.

La peregrinación a Canterbury está impregnada de una inconfundible religiosidad. En cada historia subyace el dogma cristiano, sea de forma obvia o velada; varias fábulas contienen citas y referencias de las Escrituras y de la doctrina de los padres de la Iglesia, aunque en ese período la Iglesia fuera la diana de muchas críticas, tanto por las prácticas crematísticas indecorosas como por el fallo moral de los miembros del clero. Única entre las fuentes literarias existentes, *Los cuentos de Canterbury* es una de las pocas obras en la que encontramos comentarios sobre la desigualdad de las mujeres; aprovechando el formato de cuento, el género permite la inserción de temas escandalosos, culturalmente inaceptables. Por el contrario, incluso las mujeres escritoras, como Christine de Pisan, no pudieron comentar de manera tan directa la discriminación que Chaucer revela con tanta elocuencia. Muestra de ello es la esposa de Bath, quien hace varias declaraciones que ilustran perspectivas precisas de la posición de su propio género dentro de la sociedad tardomedieval. En primer lugar,

se hace eco de las palabras de Pablo en el Nuevo Testamento, de manera explícita, afirmando: «Es mejor casarse que quemarse» (Chaucer, 1951: 260). La Iglesia cristiana consideró cualquier relación sexual, que no fuera para fines de procreación, un pecado grave (Cuadrada, 2015: 130-131). Este miedo, basado en el gobierno y la represión sexual, alcanzó su cénit durante la Baja Edad Media, una forma de represión que derivó en la caza de brujas de finales del período medieval y moderno, el objetivo de la cual fue el control de la agencia de las mujeres. La esposa de Bath discute la culpa inferida al género femenino por los eclesiásticos: *For take my word for it, there is no libel on women that the clergy will not paint, / Except when writing of a woman-saint* (Chaucer, 1951: 276-277).

Uno de los pasajes de *Los cuentos de Canterbury*, por lo que respecta al papel de curación que muchas mujeres llevan a cabo en la Europa medieval, proviene de un animal: Pertelote, que, de hecho, es un pollo que vive cerca de la pequeña casa de campo de una viuda. Cuando Chanticleer, el gallo, se enferma, es la voz de Pertelote, la que revela información importante:

> *For the love of God do take some laxative / Upon my soul that's the advice to give / For melancholy choler; let me urge / You free yourself from vapours with a purge. / And that you may have no excuse to tarry / By saying this town has no apothecary, / I shall myself instruct you and prescribe / Herbs that will cure all vapours of that tribe, / Herbs from our very farmyard! You will find / Their natural property is to unbind* (Chaucer, 1951: 217-218).

Este fragmento ilumina un aspecto muy significativo. Las mujeres dominan el conocimiento antiguo de la herboristería y de sus poderes beneficiosos. Pertelote señala su familiarización con las hierbas; además, queda claro que las tienen disponibles a su alrededor, cosa que nos indica que la sanación era accesible a cualquier persona con conocimientos sobre la flora y la fauna de su entorno, tal como sucedía con Hildegarda. Luego pasa a enumerar las hierbas que le está recetando *Centaury, fumitory, caperspurge /And hellebore will make a splendid purge; / And then there's laurel too and blackthorn berry, / Ground-ivy too that makes our yard so merry* (Chaucer, 1951: 218).

Hay muchos ejemplos de curanderas. En *The Squire's Tale* se habla de una princesa noble llamada Canace, quien sabe de remedios a base de hierbas, en una historia que tiene lugar en la tierra de Tartaria. Como en *The Nun's Priest's Tale*, esta narración gira en torno a un ave enferma. El cuento refiere un halcón malherido cayendo del cielo cuando la princesa

se encuentra paseando en el bosque; ella se ofrece para sanar el pájaro lastimado: *Great God of nature, help me so to do! / I shall find herbs enough and salves for you / To heal your wounds and quickly if you will. / The falcon made a shriek more piteous still* (Chaucer, 1951: 401). La primera línea de este pasaje es reveladora; en vez de invocar a Dios todopoderoso, la princesa pide ayuda al «Gran Dios de la naturaleza». Tradicionalmente se imploraban a la Virgen María los milagros de curación, en cambio, esta apelación al poderoso espíritu ancestral señala el sustrato de ritual pagano superviviente en las prácticas de sanación. Este texto, como el de Pertelote, muestra la capacidad y la práctica de las mujeres en reconocer y cosechar hierbas terapéuticas.

The Squire's Tale proporciona otro reconocimiento al saber herbolario de Canace: *Of every rooted grass that grows on earth / She shall have knowledge too and test its worth / In sickness, or on wounds, however wide* (Chaucer, 1951: 393). En lugar de resaltar lo negativo de las características atribuidas al género femenino, la fábula se complace en poner de relieve el generoso cuidado que proviene de la naturaleza de la mujer; un punto de vista rara vez defendido en ese momento histórico. Se comprueba claramente en el fragmento siguiente:

> *Canace bore her homeward in her lap; / In softest plasters she began to wrap / The falcon's wounds that her own beak had torn, / And Canace went delving eve and morn / For herbs out of the ground; new salves she made / From precios grasses of the finest shade / To heal her hawk, indeed both day and night / She lavished on her all the care she might* (Chaucer, 1951: 406).

Como vemos, las mujeres sabias sanadoras se nutrieron de la observación de los enfermos a su cuidado, de la recolecta de plantas de su alrededor, así como del conocimiento adquirido a través de la transmisión vertical y horizontal entre mujeres. Griselda, una hija de los más pobres entre los pobres, también conocía las plantas, tal como se señala en *The Clerk's Tale: When she came homeward she would bring / Roots, herbs and other grasses to the croft* (Chaucer, 1951: 327). Es decir, las mujeres de todos los estratos sociales, de la más alta princesa a la más humilde mendiga, sabían de curación y de los poderes beneficiosos de la herbolaria.

Pero no siempre transmitió Chaucer una imagen buena y/o positiva de las mujeres, cuestión impensable en la época. Así, es fácil dar con frases como la que sigue: *Just look what cunning tricks and subtleties / There are in woman! Busy little bees / They are, deceiving silly men like us!* (Chaucer, 1951: 388). En *The Friar's Tale* se trata de un obispo con una inclinación

tremenda a quemar brujas y otros enemigos de la Iglesia. Chaucer retrata la corrupción sórdida del clero, además de su propensión a atacar a los miembros más débiles de la sociedad, en este caso a una viuda miserable: *For those whose tithes and offerings were small / Were made to sing the saddest song of all* (Chaucer, 1951: 294). El obispo, con la ayuda de una banda de espías, cobra tanto dinero como puede de sus vasallos, por lo general mediante la persecución de *some obscure, uneducated sot*. Ya desde el principio se transparenta su baja ralea: *He knew so much of bribery and blackmail I should be two years telling you the tale* (Chaucer, 1951: 295). Finalmente, la codicia es su perdición. Obliga a la débil viuda a pagarle una cantidad, amenazándola con arrestarla y arrastrarla en un viaje cruel hasta el tribunal arzobispal, para responder por la acusación falsa. La extorsión era, de hecho, una constante. Sin embargo, dado que eran acciones despreciables, clandestinas, rara vez son documentadas abiertamente. *Los cuentos de Canterbury* son capaces de capturar, por tanto, lo que ha quedado fuera de los registros oficiales, así, este pasaje muestra hasta dónde llegaba a ser abusivo el poder en manos de los hombres de la Iglesia. La viuda llora y ruega misericordia, explica que morirá si se le obliga a emprender un camino de tal dureza. Cuando confiesa que no tiene dinero, el ansioso obispo se conforma con robarle su nueva sartén. La anciana niega categóricamente su culpabilidad:

> *You lie!' she said. 'On my salvation! What? / Correction? Whether as a widow or as a wife / I've never had a summons in all my life; / I never cuckolded my poor old man! / And as for you and for your frying-pan / The hairiest, blackest devil out of Hell / Carry you off and take the pan as well* (Chaucer, 1951: 302).

La vieja maldice al eclesiástico conjurándole a que sea desterrado al infierno, y, dado que se niega a arrepentirse, el demonio se lo lleva, sartén en mano, allí *where summoners have a special shelf.* Hay dos puntos de este último pasaje a remarcar. Uno, el poder de la maldición. En muchos casos, los reniegos proferidos por mujeres, especialmente por las pobres y marginadas, como las ancianas viudas sin recursos, fueron susceptibles de acusación de brujería. Dos, cuando el depredador comprende que la vieja no tiene qué darle, le roba su nuevo recipiente de cocción: el epítome de su avaricia.

Celestina y su botica

En 1499 veía la luz, en las prensas burgalesas de Fadrique de Basilea, la *Comedia de Calisto y Melibea*, versión primitiva o corta de la obra que, con el título de *Tragicomedia de Calisto y Melibea* (figura 5), se publicaría en los primeros años del siglo XVI[22]. Más conocida como *La Celestina*, su autor es Fernando de Rojas, natural de Puebla de Montalbán, Toledo. Como obra maestra que es, de una profundidad y una riqueza significativa excepcionales, ha sido el origen de una bibliografía extensa y enfrentada que cubre los más variados matices. En este caso es de mi intención resaltar algunos aspectos relativos a Celestina, vinculados con el conocimiento farmacológico, herbario y médico.

Figura 5. La Celestina. © Wikimedia Commons.

Empiezo por las varias descripciones de Celestina, de sus oficios y de sus quehaceres, hechas por diferentes personajes de la obra. Ya en la primera mención de la vieja que hace Sempronio (I, 31) lo inmediato que dice para definirla es que es «hechizera, astuta, sagaz en quantas maldades

22 Todas las citas proceden de la edición digital del Instituto Cervantes, anotada y comentada por Julio Cejador.
<http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/R/Rojas,%20Fernando%20-%20La%20Celestina.pdf> [consulta: 21-11-15].

ay». Más tarde, Lucrecia dirá de ella que «la empicotaron por hechizera» (IV, 55). Pármeno habla de los seis oficios ejercidos por Celestina, «labrandera, perfumera, maestra de fazer afeites e de fazer virgos, alcahueta e vn poquito hechizera» (I, 35). Sabemos que es también «física de niños» (I, 36) y «lapidaria» (IV, 55); Lucrecia más adelante afirma que son «treynta officios» (I, 55) los ejercidos por la anciana. Luego tenemos, en el acto I (23-44), la larga descripción, bien conocida, detalladísima, incluso *expresionista* (Samoná, 1972: 230), que le hace Pármeno a Calisto para que sepa quién es la persona a la que va a abrir la puerta de su casa. Es Pármeno quien hace las más importantes referencias al *laboratorio* o *botica* de Celestina, a la cantidad impresionante de ingredientes misteriosos que ella maneja y algunas de las actividades mágicas ejercidas, sobre todo las destinadas a *remediar amores.* Su larga lista termina, como se recuerda, con la frase enigmática «y todo era burla y mentira», que ha dado mucho que discutir a los estudiosos y sobre la cual no voy a detenerme aquí.

En relación con las posibles fuentes utilizadas por Rojas, hemos de tener en cuenta los tratados médicos y farmacológicos de la Antigüedad, sobre todo a Dioscórides y a Plinio, de quienes circulaban en la Edad Media compendios en latín, y ya en época renacentista, las traducciones. Se han encontrado muchas correspondencias minuciosas entre las hierbas descritas en los tratados médicos y las que posee en su botica Celestina. No han faltado los críticos que han apuntado, entre las fuentes, a los tratados de farmacopea árabes. Sea como sea, estudios recientes (Pardo de Santayana, García-Villaraco, Rey Bueno y Morales, 2011: 264) han individuado 53 especies vegetales y 29 animales, además de sus usos. El *laboratorio* de la perfumista se repartía en dos cámaras —una en la planta baja y otra arriba, como ella misma indica al final del acto III, cuando le pide a Elicia que le lleve del «sobrado alto de la solana» el «bote del azeyte serpentino» (III, 52). El mismo texto nos va trazando sectores homogéneos al ir nombrando los ingredientes según función, así, las «aguas de rostro», las «aguas para oler», las «lejías para enrubiar», los «aparejos para baños», los «aceites para el rostro», etc., y hasta nos ofrece indicaciones claras sobre la ubicación física de cada uno de ellos:

> Tenía una cámara llena de alambiques…
> Tenía en el techo de su casa colgadas…
> Tenía en un tabladillo, en una cajuela pintada…
> En otro apartado tenía… (I, 36)
> …en el sobrado alto de la solana…

en el arca de los lizos…
en la cámara de los ungüentos… (III, 52-53).

La larga enumeración del servidor Pármeno se inscribe en un *topos* medieval, en este sentido, las plantas citadas para la elaboración de productos de baño concuerdan con *Las coplas de las comadres*, de Rodrigo de Reinosa (1997): «No conocéys la emplumada / gran maestra de afeytes / que faze mudas y azeytes» (Reinosa, f. 6v). A pesar de la reiteración del tópico, ello no constituye razón suficiente para concluir que la elección de estos ingredientes carece de pertinencia, menos aún para invalidar el sentido de este discurso, al contrario. La medicina es asumida por Celestina, en la cual se asocian las funciones medicales y mágicas, en una amplia paleta que va desde la cosmética a la *philocaptio* —magia amorosa—, pasando por la obstétrica ilícita, hasta la pediatría. En esta combinación, lejos de ser inédita —siguiendo la comparación con las *Coplas*—, se encuentran igualmente menciones de prácticas abortivas, la cita de una trotaconventos y de todos los remedios y competencias de la proxeneta; o en el *Diálogo entre el amor y un viejo*:

Amor: «Yo hallo las argentadas / yo las mudas y cerillas, / luzentoras unturülas, / y las aguas estiladas…» (1961: 86, v. 271).
Viejo: «Tú hallas las tristes yerbas / y tú los tristes potajes […]/ tú buscas los hechizeros»[23] (1961: 94, v. 388-389, 397).

Pero el perfil médico de Celestina viene prudentemente enredado en las relaciones mantenidas con Pármeno niño. Evocando sus actividades curativas, el más joven de los dos servidores próximos a Calixto se opone a Sempronio, así la materia medicinal se convierte en una rivalidad dramática, porque en boca de Pármeno este saber de Celestina es el objeto de un discurso de desvelamiento denunciador que vendrá cargado de consecuencias funestas. La exposición de los conocimientos celestinescos se apoya en lo que Pármeno llama su «nueva memoria» (I, 35); cierto, el chico no tiene casi recuerdos, pero en revancha su joven y fresca facultad memorística funciona a la perfección, y ha retenido lo que vio y oyó en casa de Celestina en su tierna infancia. El autor, presentando desde este ángulo la materia medicinal, sobrepasa el *topos* medieval, dado que pone en evidencia las cuestiones de la transmisión oral del saber que, fuera de todo cuadro institucional, permite una autoridad y prácticas más o menos

23 Mi elipsis.

incontrolables. Pinta así un cuadro de experiencias curativas ancestrales, sujetas a deformación, interpretación y olvido, que son ejercidas sin apoyo de la ciencia oficial.

Otra cosa se pone también en evidencia: el acceso a estos conocimientos y a estas prácticas por los miembros de baja extracción social, quienes de allí sacan un verdadero poder, mostrándose dotados de sapiencias tan secretas como indispensables: las *comadres* —Damián Carbón, en el *Libro del arte de las comadres* (1541) sitúa en un todo cultural y moral los discursos médicos que tratan de limitar el poder y la presencia de las mujeres sabias—, los *curanderos* y *barberos*, y, en cierta contigüidad sociocultural, los *lapidarios, hechiceras* y *brujas* (Amasuno Sárraga, 1999: 87-124, 92, 94-95). Estos practicantes, entre los que se encuentra Celestina, llevan a cabo un trabajo de consideración. La práctica médica y los ejercicios de naturaleza más oculta no están delimitados con claridad, ya que tienen en esencia el mismo recurso a las plantas, minerales y sustancias orgánicas —sangre, bilis, hígado, cerebro, pelo, hueso, etc.—, tal como se comprueba de la súplica de Pleberio a su hija —se puede ver en las palabras del padre la alusión al método médico fundado en el diagnóstico: si Melibea explica su mal y lo define no hay duda de que se va a encontrar el remedio adecuado:

> Hija, mi bienamada e querida del viejo padre, por Dios, no te ponga desesperación el cruel tormento desta tu enfermedad e passión, que a los flacos coraçones el dolor los arguye. Si tú me cuentas tu mal, luego será remediado. Que ni te faltarán medicinas ni médicos ni sivuientes para buscar tu salud, agora consista en yeruas o en piedras o en palabras o esté secreta en cuerpos de animales. Pues no me fatigues más, no me atormentes, no me hagas salir de mi seso e dime ¿qué sientes? (XXI, 162).

Además, medicina y magia explotan por igual la superstición de los que de ellas esperaban beneficio, una afinidad que no confundía totalmente ambos ámbitos, pero que en la praxis quedan con frecuencia difuminados: ¿no es Celestina física de niños y «un poco hechizera»?

Posee igualmente los instrumentos adecuados para destilar y conservar: su colección de botes de farmacia, ya sea de barro, ya sea de vidrio, consta de numerosos «alambiques, redomillas y barrilejos», entre otros. La destilación, entendida en la época como el modo de extraer la virtud de una sustancia por la fuerza del fuego, es una de las técnicas que más impronta tuvo en la sociedad de la Edad Moderna; efectuada habitualmente por médicos, boticarios, metalúrgicos y alquimistas, investigaciones

bastante recientes apuntan también a las mujeres como practicantes de este complejo arte (Rey Bueno, 2004: 243-268). Resulta bien evidente, por tanto, que disfruta de una amplia sabiduría del universo vegetal, común a muchas otras mujeres, curanderas de profesión o solo cuidadoras de los suyos y de su entorno inmediato. En este sentido, cabe resaltar que algunas actuaciones sospechosas, como la de las dos amigas, Claudina y Celestina, saliendo al anochecer a recoger hierbas en cementerios, basureros y bordes de caminos, se deben más a su profunda cultura empírica que a supuestos rituales diabólicos. En efecto, en suelos con abundancia de sales amoniacales y nitratos, algunas plantas pueden alcanzar el doble de alcaloides (Pardo de Santayana, García-Villaraco, Rey Bueno y Morales, 2011: 255); asimismo, los principios activos llegan al máximo después de la exposición del día entero al sol, siendo al caer la tarde el momento idóneo de recolección de las hierbas terapéuticas (Gómez Fernández, 1999: 15-16).

Una flora medicinal que según la dosis podía llegar a ser altamente peligrosa, un conocimiento compartido y reforzado con el recitado de conjuros; el ejemplo paradigmático se ilustra en la comedia en la gran escena del *Conjuro* a Plutón al final del acto III:

> Conjúrote, triste Plutón, señor de la profundidad infernal, emperador de la Corte dañada, capitán soberuio de los condenados ángeles, señor de los sulfúreos fuegos, que los heruientes étnicos montes manan, gouernador e veedor de los tormentos e atormentadores de las pecadoras ánimas, regidor de las tres furias, Tesífone, Megera e Aleto, administrador de todas las cosas negras del reyno de Stigie e Dite, con todas sus lagunas e sombras infernales, e litigioso caos, mantenedor de las volantes harpías, con toda la otra compañía de espantables e pauorosas ydras, yo, Celestina, tu más conocida cliéntula, te conjuro por la virtud e fuerça destas bermejas letras, por la sangre de aquella noturna aue con que están esriptas; por la grauedad de aquestos nombres e signos, que en este papel se contienen; por la áspera ponçoña de las bíuoras, de que este azeyte fue hecho, con el qual vnto este hilado: vengas sin tardança a obedescer mi voluntad e en ello te embueluas e con ello estés sin vn momento a te partir, hasta que Melibea con aparejada oportunidad que aya, lo compre e con ello de tal manera quede enredada que, quanto más lo mirare, tanto más su coraçón se ablande a conceder mi petición, e se le abras e lastimes de crudo e fuerte amor de Calisto, tanto que, despedida toda honestidad, se descubra a mí e me galardone mis passos e mensaje. Y esto hecho, pide e demanda de mí a tu voluntad. Si no lo hazes con presto mouimiento, ternásme por capital enemiga; heriré con luz tus cárceles tristes e escuras; acusaré cruelmente tus continuas mentiras; apremiaré con mis ásperas palabras tu horrible nombre. E otra e

> otra vez te conjuro. E así confiando en mi mucho poder, me parto para allá con mi hilado, donde creo te lleuo ya embuelto (III, 53).

A modo de conclusión

En este largo recorrido temporal he resaltado la figura de la mujer religiosa y santa, Hildegarda, atenta a la naturaleza que la circunda, de la cual extrae valiosos conocimientos para la sanación. Asimismo, la de Celestina, maga, perspicaz y malévola, quien emplea su dominio, tanto para curar como para otras funciones consideradas menos lícitas. El camino que lleva del siglo XII al XVI se ha entrelazado con algunos cuentos de Canterbury que nos muestran, en el siglo XIV, la ambivalencia vivida frente a las mujeres, ya prudentes y abnegadas, ya perversas y malintencionadas. No en vano el aumento de la misoginia hizo mella en actitudes y mentalidades. Una misoginia que tiene características propias en el ámbito de la terapéutica curativa, por ello resulta insuficiente achacar el cambio de postura respecto a los saberes femeninos a la sola cuestión de discriminación por razón de sexo, hubo otras potentes causas que es pertinente poner de relieve. Por un lado, como es bien sabido, la creación y consolidación de las universidades apartó a las mujeres de la práctica médica y, por el otro, las restricciones de la Iglesia en cuanto al ejercicio de la magia las demonizaron.

Ambas limitaciones, sin embargo, no erradicaron las atenciones sanadoras de las mujeres, las curanderas y herbolarias siguieron existiendo y ejerciendo (Cuadrada, 2014: 229-253), a pesar de las persecuciones, torturas y asesinatos, tal como se comprueba a través de los juicios del Tribunal de la Inquisición. En el mundo rural medieval no existía cobertura asistencial garantizada (Ferragud Domingo, 2007: 133-155), esta venía atendida mayoritariamente por mujeres que gozaban de un amplio reconocimiento social, a pesar de las prohibiciones —como la del rey Alfonso el Benigno en 1329, que vetaba a las mujeres el suministro de brebajes (*Furs,* 1999, 8: 137). Rafael Narbona (1998: 99) señaló que los fueros valencianos más antiguos proclamaron que quienes administraran *metzines* en bebida o comida, o como fuera, y por ese motivo muriese la persona tratada, serían ejecutados públicamente, colgados si hombre, quemadas si mujer. La asimilación de las sanadoras al complejo mundo de la delincuencia y marginalidad es cada vez más acusada a lo largo de la baja

medievalidad, ejemplo de ello se encuentra también en Tarragona. El 20 de enero de 1398 el *Consell* manda que se dicten *estatuts e ordinacions los pus forts que puxen sobre lo fet de les alcavotes e matzineres que són en la ciutat* (*Actes*, 8: 50), pocos días más tarde, ordena que sean expulsadas de la ciudad (*Ordinacions*, 51-52).

En un día de noviembre de 1539, en la Pobleta de Bellveí se instruye un juicio por brujería contra Joana Riu, de Erinyà (Pallars Jussà, Catalunya), que se encuentra en orden de captura junto con otras seis mujeres sospechosas de brujería. Interrogada sobre si sabe por qué tiene fama de bruja, en principio dice que desconoce la causa, aunque recuerda que una vez Anthoni Pellicer tenía una pequeña desmejorada y que él y su mujer le pidieron que hiciese algo. Fue a verla, la encontró en extremo enferma,

> Y ella deposant la perfumà ab herbes de Sent Joan sobre·l foch de les herbes, la va senyar en nom del Pare y del Fill y del Sant Esperit, y aprés digué que no y havie perill dita minyonesa morí. Y han tenguda sospita en ella deposant per això (Castell, 2013, 2: 589).
> […]
> Y la dita Joana no digué més, sinó que despuix lo li lavà y rentà ab hunes herbes y serp y altres herbes, mas dit fill de ella testimoni per çò no és guarit y s'istà axí matex (Castell, 2013, 2: 595).
> […]
> Li dix a ella deposant que, pus que eren allí, que anassen a cercar unes herbes per a fer metzines, que també los metges hi venien a cercar-les, que bé n'i havia prou (Castell, 2013, 2: 601).

A pesar de todo, inclusive la muerte, ellas continuaron recogiendo hierbas, consiguiendo a veces que el Real Proto-Medicato y los sabios profesores incluyeran algunas de sus hierbas en las «nuevas» farmacopeas, en el siglo XVIII:

> […] se ha multiplicado en Cataluña el cultivo del *Sen Italiano, Barcelonés,* ó *Español,* y propagándose hasta el centro de España, donde se cultiva ventajosamente en las riberas del Tajo, y de Manzanares. Al mismo paso se han aumentado las pruebas experimentales de sus virtudes, y de la preferencia que lleva al de *Levante* en purgar con indecible suavidad y eficacia, sin causar torminos: cuya circunstancia, la de ser género ya del País, *la de ocuparse en su recolección niños, mugeres y viejos* en una estación en que ya están enca-

maradas las cosechas de granos… (Quer y Martínez, Quer y Gómez Ortega, 1784, 6: 290)[24].

Y no solamente recolectando, sino atendiendo, cuidando, sanando (Cuadrada, Marsal, Lasheras y Royo, 2015). El rol de las mujeres sabias no era para nada despreciable en ninguna comunidad. ¿Su ascendencia entre el vecindario y su empatía se debían a la proximidad?, ¿respondían a un ejercicio generoso y desprendido de la curación, alejado totalmente del ánimo de lucro?, ¿se basaba en la confianza mutua?, ¿se insería en las redes horizontales y/o verticales de transmisión de saberes femeninos?, ¿tenían sus terapias mayores logros o mejores resultados respecto al ejercicio de la medicina «oficial»? Por desgracia no contamos todavía con referencias documentales suficientes, capaces de resolver todas y cada una de estas dudas, en el estado actual de las investigaciones.

Tiempo al tiempo.

Tabla de imágenes

Figura 1. Planta de Saint Gall. Véase en la parte superior 30: Casa del avicultor. 31: Casa del jardinero, con el huerto detrás. 32: Cementerio. 33: Claustro y estancias para los *oblati*, para el maestro y los convalecientes. 34: Iglesia para los novicios y los enfermos. 35: Claustro y estancias para los enfermos de gravedad. 36: Huerto del hospital. 37: Habitaciones de los médicos, farmacia, habitaciones de enfermos. 38: Anexo para curas quirúrgicas. Disponible en: <http://maps.nationmaster.com/country/sz/1> [consulta: 22-8-15].

Figura 2. Detalle de la planta de Saint Gall. Disponible en: <http://pages.uoregon.edu/helphand/medievalpgsone/medievalpg2.html> [consulta: 22-8-15].

Figura 3. Visión de Hildegarda de Bingen: influencias celestiales en los hombres, animales y plantas. La visión explica la influencia de los astros y de los *elementos superiores* en el poder de la naturaleza expuesta en la superficie de la tierra. Las fuentes se muestran en los anillos exteriores, y los efectos negativos aparecen en los cuerpos de las distintas figuras de la tierra, muchos muestran erupciones cutáneas, y en los árboles, algunos sin hojas. Los efectos más beneficiosos de la lluvia

24 Mi énfasis.

aparecen en la esquina inferior izquierda. Del original MS de la Biblioteca Governativa de Lucca, del *'Liber Divinorum Operum Simplicis Hominis' fourth vision of Hildegard*, 1173. Esta copia es del libro *From Magic to Science: essays on the scientific twilight,* de Charles Singer, 1928 pl. II. Disponible en: <https://www.flickr.com/photos/7549203@N04/22359757684/in/photolist-A4RAXw-pJtnzX-2JxZES-2TDaLF-qF5qnK-onfKvt-4UizuV-6kBuyW-6kxk8v-6kxkpz-4iG8p-atvskx-8wabDZ-4gC5Qg-aty8wm-8vsZXL-atvqCF-8wacTM-4gG9Qw-qFbJpL-6nDpkC-g3mQ1n-cyWJ8U-mdutVr-cJXxPJ-bD6DBj-5BHFyr-qG1xuX-qpyF8z-5nED47-brgYwZ-moUQon-o63wJo-pJtncn-48ixz6-aSXBaR-7RX8VP-9147SS-5nxZhk-qoPUKZ-5LZdeB-dako8w-tzbioY-4qFJQ-8bQQPa-dhjA5f-c59tAq-7hBxEM-vpazHQ-5nECyj> [consulta: 3-10-15].

Figura 4. Imagen de Chaucer como peregrino de *Ellesmere Manuscript*, en la Huntington Library, San Marino, California. El manuscrito es una temprana edición de los *Canterbury Tales*. De <http://www.english.upenn.edu/~jhsy/scholarship.html>. Disponible en: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Chaucer_ellesmere.jpg> [consulta: 15-10-15].

Figura 5. Tragicomedia de Calisto y Melibea. Edición Ramón de Petras, Toledo, 1526. De <http://www.spanisharts.com/books/literature/ampliaciones/celto26.htm>. Disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/La_Celestina#/media/File:CelestinaTraso.jpg> [consulta: 1-11-15].

Fuentes

Actes Municipals, 8 (1397-99, 1399-1400) (1991). Tarragona: Col·lecció de Documents de l'Arxiu Històric Municipal de Tarragona.

Benedicti Crispi Poematium medicum, *Patrologiae cursus completus, series latina*, PL 89, col. 369-376.

Carbón, Damián (1541). *Libro del arte de las comadres o madrinas y del regimiento de las preñadas y paridas y de los niños.* Impresso en la ciudad de Mallorca: por Hernando de Cansoles.

Chaucer, Geoffrey (1951[reed] [finales siglo xiv]). *The Canterbury Tales*, transcripción Nevil Coghill. New York: Penguin Books.

Cota, Rodrigo de (1961reed [1511]). *Diálogo entre el amor y un viejo*, edición bilingüe español-italiano Elisa Aragone. Florencia: Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Firenze, Felice Le Monnier.

Furs de València (1999reed [1261-1707]), edición crítica de Germà Colón y Arcadi Garcia. Barcelona: Barcino, vol. 8: 137.

Fuero Juzgo o Libro de los Jueces, cotejado con los más antiguos y preciosos códices (1815), por La Real Academia Española. Madrid: Ibarra, Impresor de la Cámara de S. M.

Guérard, Benjamin (1853). *Explication du capitulaire de villis.* Paris: Typographie de Firmin Didot Frères.

Ordinacions i Crides de la ciutat de Tarragona (segles xiv-xvii) (1982). Tarragona: Col·lecció de Documents de l'Arxiu Històric Municipal de Tarragona.

Quer y Martínez, José; Quer, Joseph y Gómez Ortega, Casimiro (1784). *Flora española ó Historia de las plantas que se crian en España*. Madrid: por D. Joachin Ibarra, Impresor de Cámara de S. M.

Rabones Maurus, *Patrologiae cursus completus, series latina*, PL, T. CXI, col. 511-533.

Reinosa, Rodrigo de (1997reed [c. 1524]). *Las coplas de las comadres*, edición Adolfo López Vaqué. Reinosa: Excmo. Ayuntamiento de Reinosa.

S. Hildegardis abbatissae subtilitatum diversarum naturarum creuturarum libri novem, edición Charles Daremberg y Friedrich A. Reuss (1855). En *S. Hildegardis abbatissae opera omnia*, edición Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina*, vol. 197, Paris.

Walafridi Hortulus, *Patrologiae cursus completus, series latina*, PL 114, col. 1119-1130.

Walafridus Strabus, *Patrologiae cursus completus, series latina*, PL, T. CXIV, col. 1119-1130.

Bibliografía

Amasuno Sárraga, Marcelino V. (1999). «Hacia un contexto médico para Celestina: Dos modalidades curadoras frente a frente». *Celestinesca*, 23, 87-124.

Barbaud, Jean (1988). «Les formulaires médicaux du Moyen-âge : Médecines savantes et médecines populaires». *Revue d'histoire de la pharmacie*, 76(277), 138-153.

Baumer, Änne (1991). *Geschichte der Biologie, Frankfurt am Main*, 2 vol., Bd. 1, *Biologie von der Antike bis zur Renaissance.*

Bloch, Marc (1923). «L'origine et la date du 'Capitulaire de Villis'». *Revue historique*, 143, 40-56.

Castell Granados, Pau (2013). *Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles xv-xvi).* Universidad de Barcelona, II. Tesis doctoral. Disponible en:
<http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/131462/02.PCG_2de2.pdf?sequence=2> [consulta: 30-11-15].

Corvino, Claudio (1999). «Los venenos de las brujas». *La Aventura de la Historia*, 14, 52-56.

Cuadrada, Coral (2014). «Cuidado, curación, salud: saberes de mujeres». *História: Questões & Debates* (Curitiba, Brasil), 60, 229-253.

Cuadrada, Coral (2015). «De las *Feminae* a las *Fembres*: la misoginia medieval en Cataluña y Provenza». *Medievalismo,* 25: 103-134.

Cuadrada, Coral; Marsal, Roser; Lasheras, Ada y Royo, Carlota (2015). *Oikonomía. Cuidados, reproducción, producción.* Tarragona: Universidad Rovira i Virgili.

Ferragud Domingo, Carmel (2007). «La atención médica doméstica practicada por mujeres en la Valencia bajomedieval». *Dynamis*, 27, 133-155.

Fischer, Alfons (1955). *Geschichte des deutschen Gesundheitswesens.* Berlin: F. A. Herbig.

Flanagan, Sabina (1989). *Hildegard of Bingen. A Visionary Life*. London; New York: Routledge.

Lenoir, Albert (1856). *Architecture monastique*. Paris: Impremte Nationale.

Gómez Fernández, José Ramón (1999). *Las plantas en la brujería medieval (propiedades y creencias)*. Madrid: Celeste Ediciones.

Morales, Ramón (1995). «Plantas mágicas y brujería». *Quercus*, 110, 7-8.

Narbona, Rafael (1998). «Tras los rastros de la cultura popular. Hechicería, supersticiones y curanderismo en Valencia medieval». *Revista d'història medieval*, 1, 91-110.

Pardo de Santayana, Manuel; García-Villaraco, Antonio; Rey Bueno, Mar y Morales, Ramón (2011). «Naturaleza a través de la botánica y zoología en la literatura renacentista española: la Celestina». *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 63(1), 249-292.

Ribémont, Bernard y Sodigné-Costes, Geneviève (1991). «Botanique médiévale: tradition, observation, imaginaire. L'exemple de l'encyclopèdisme». En: *Le Moyen Age et la science. Approche de quelques disciplines et personnalits scientif ques médiévales*. Paris, 153-172.

Rey Bueno, Mar (2004). «El informe Valles: los desdibujados límites del arte de boticarios a finales del siglo xvi (1589-1594)». *Asclepio*, 56(2), 243-268.

Samoná, Carmelo (1972). «La nascita del teatro moderno: la città, i pastori, la corte». En: *La letteratura spagnola dal Cid ai Re Cattolici*. Firenze: Sansoni-Accademia, I.

Schiller, Rehinard (1996). *Remedios naturistas de Santa Hildegarda*. Barcelona: Tikal Ediciones.