

COMADRONAS-BRUJAS EN ARAGÓN EN LA EDAD MODERNA: MITO Y REALIDAD

MARÍA TAUSIET CARLÉS

Doctora en Historia Moderna por la Universidad de Zaragoza

RESUMEN:

La autora nos explica cómo se fue gestando en Europa el mito de la partera maléfica —parteras que son brujas o brujas que son parteras— y analiza paso a paso, basándose en documentación aragonesa de los siglos XVI y XVII —procesos de la justicia episcopal—, los supuestos en los que cabía reconocer las "malas artes" de las comadronas: esterilidad, anticoncepción, aborto, infanticidio y ofrendas sacrilegas de los recién nacidos.

RESUM: *Llevadores-bruixes a l'Aragó a l'Edat Moderna: mite i realitat*

L'autora ens explica com es va anar gestant a Europa el mite de la llevadora maléfica —llevadores que són bruixes o bruixes que són llevadores— i analitza pas a pas, basant-se en documentació aragonesa dels segles XVI i XVII —processos de la justícia episcopal—, els supòsits en els que era possible reconèixer les "males arts" de les llevadores: esterilitat, anticoncepció, avortament, infanticidi i ofrenes sacrilègues dels nadons.

SUMMARY: *Midwives and witches in Aragon during Early Modern Age: myth and reality*

Though this article, Maria Tausiet explains the European birth of the myth of the evil midwives: midwives that were witches and witches that were also midwives. Basing her work on Aragonese episcopal trials dated in the XVI and XVII centuries, Tausiet analyzes the signs of these midwives' witchcraft: women's sterilization and contraception, abortions and infanticides and newborns' sacrilegious offerings.

"Que chupáis sangre de niños
como bruxas infernales"

(Quevedo, *Thalia*, Romance XXXII)

Como es bien conocido, la práctica de la magia, considerada un delito, fue perseguida judicialmente en Europa durante la Edad Moderna y afectó de modo especial a la población femenina. Aunque un gran número de procesos fueron incoados contra hechiceros, nigromantes, astrólogos o adivinos, la mayoría se refieren a una figura, impopular por excelencia, sobre la cual se proyectaron muchas obsesiones del momento: la bruja.

No eran necesarios demasiados requisitos para ser reputada como tal: bastaba una corriente de opinión contraria a nivel local y la simple sospecha de la autoridad para iniciarse juicios cuyo desarrollo dependía más de la voluntad de los jueces que

de la existencia de pruebas materiales que vinculasen claramente los hechos asignados a la supuesta delincuente. No obstante, si nos detenemos a observar quiénes eran las perseguidas, encontramos un alto porcentaje de mujeres dedicadas a la práctica de la medicina considerada oficial y representada por hombres de un nivel cultural y social más elevado.

El porcentaje de comadronas acusadas de brujería responde a diversas motivaciones y a conflictos variados de intereses en una etapa de cambios políticos, económicos, sociales y, por supuesto, culturales. No es casual que cuando en toda Europa se empezó a querer traspasar el control de un buen número de actividades artesanales a manos de profesionales, coincidiendo con el fortalecimiento del Estado, las comadronas, depositarias y transmisoras de una cultura popular arraigada, fueran convertidas en representantes de la superstición frente a los hombres de ciencia, que personificaban la cultura de élite que se pretendía imponer desde diferentes instancias del poder.

Sin negar el progreso de los descubrimientos científicos (que, sin embargo, no fueron especialmente destacables en lo que toca a la obstetricia), dicho traspaso suponía, además de la marginación de cierta cultura ancestral ligada al sexo femenino, que la asistencia médica de la mujeres embarazadas pasara progresivamente a ser un servicio entre vecinas a convertirse en una actividad lucrativa más, siguiendo las tendencias capitalistas del momento que luchaban por triunfar en otros ámbitos.

Se trataba, naturalmente, de un conflicto de poder que, como resulta característico en la época, vino acompañando de la demonización del enemigo a quien quería combatirse. En este caso, las mujeres, supersticiosas por definición, y más concretamente, las comadronas, brujas en su mayor parte. De este modo nació la figura mítica de la comadrona-bruja cuya definitiva plasmación escrita hallamos en el famoso *Malleus maleficarum*,¹ un tratado teológico-escolástico que cargaba sobre las brujas la responsabilidad de todas las manifestaciones del Maligno en este mundo y que proponía los medios para combatir las "con poderosa maza", como reza el subtítulo del libro. Según sus autores, "son preferentemente las parteras las que causan mayores daños".² De acuerdo con la descripción de "las parteras que son brujas", los daños se referían nada menos que, en primer lugar, a procurar la esterilidad en las mujeres o la impotencia masculina. Como si ello no siempre les fuera a dar resultado intentarían, en segundo lugar, que las mujeres fértiles no concibieran; pero si esta posibilidad también se les escapara de las manos, un tercera consistía en provocar abortos. No obstante, si la criatura conseguía aun así abrirse paso y salir a la luz, la cuarta tentativa perseguía matar al recién nacido en parte devorándolo, y en parte utilizando sus pequeños miembros para fabricar ungüentos maléficos. Finalmente, según esta progresión pseudológica

¹ H. Kraemer y J. Sprenger, *Malleus maleficarum. El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*, Madrid, 1976.

² H. Kraemer y J. Sprenger, *Malleus maleficarum*, Primera parte, Cuestión XI, p. 148.

tan característica de las obras escolásticas, cuando el niño, a pesar de todo, lograba sobrevivir, ofrecerlo al Demonio constituía la quinta y última alternativa.

Aún hoy en día conservamos restos de este mito feroz en algunos cuentos infantiles que mantienen parte de las estructuras imaginarias de los cuentos populares, los cuales, a su vez, reflejan antiguos mitos; es decir, lo que otrora fueran creencias que se transformaron posteriormente en simples motivos folklóricos, artísticos y profanos, unas vez perdida su componente mítica. Entonces eran ideas enraizadas, al menos en ciertos sectores de la población, precisamente en aquéllos que por su vinculación con los poderes fácticos podían, si no imponer dichas creencias a nivel general, sí convertirlas en artículos de fe en los que fundamentar las persecuciones.

El mito de la comadrona-bruja entroncaba directamente con el mito por antonomasia de la brujería: el sabbat. Casi todas las descripciones de estas reuniones en torno al Demonio dedicaban gran atención al canibalismo y especialmente al practicado con niños de muy tierna edad, con lo cual la figura a la que venimos refiriéndonos resultaba muy familiar en aquel contexto. Si bien hay que tener en cuenta que muchos de los elementos del sabbat son reconocibles en relatos muy antiguos que se transmitieron oralmente y que reflejaban una mentalidad popular, y aunque, como ha demostrado la historiografía más reciente, el sabbat no fue solamente un invento de la cultura de élite (por el contrario, sus constantes referencias al mundo de los muertos, las experiencias iniciáticas, el viaje al más allá, los vuelos y metamorfosis lo sitúan en el centro de los mitos de mayor raigambre popular),³ no hay que olvidar que fueron los teólogos quienes cambiaron en buena medida su significación poniendo en primer plano a Satán, demonizando cada uno de los componentes de la fantasía sabbática hasta lograr justificar la persecución de los más fieles adeptos al Mal.

Los teólogos no representaban el único sector que contribuyó a la difusión del mito de la comadrona-bruja, pero sí fueron sus principales creadores. Gran parte de los daños atribuidos a las parteras se basaban en dos ideas fundamentales: el alma y el pecado original. Durante toda la Edad Media se había polemizado sobre el momento en que el feto recibía el alma. Según Aristóteles, el macho la obtenía después de los cuarenta días de la concepción y la hembra a los ochenta días. El enigma, pese a las numerosas propuestas aportadas, quedó sin determinar. Había quienes sugerían la existencia primero de un alma vegetativa y después de una racional. Otra controversia célebre consistía en dilucidar si cada alma había sido creada por Dios de la nada o si todas provenían de Adán como de un tronco común. Siendo así, todos participaríamos del pecado original, que fue la tesis finalmente adoptada. Así se justificaba el Bautismo como condición necesaria para borrar el pecado de nacimiento.

³ C. Ginzburg, *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*, Barcelona, 1991. *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Colloque international E.N.S. Fontenay-Saint-Cloud, 4-7 noviembre 1992, ed. N. Jacques-Chaquin y M. Préaud, Grenoble, 1993.

Dos de la prácticas achacadas a las comadronas-brujas tenían que ver directamente con las ideas de la Iglesia a las que nos referimos. La ofrenda sacrilega al Diablo venía a ser la contraposición del Bautismo, un rito de maldición frente a uno de bendición, una execración —o “execramento”— frente a un sacramento.⁴ En cuanto al aborto, que llegó a ser considerado, sobre todo a partir de la Edad Moderna, como un delito equivalente al homicidio, hay que recordar que no siempre había sido valorado del mismo modo ya que, durante la Alta Edad Media, cuando las polémicas en el seno de la Iglesia abundaban más que los dogmas, se discutía si constituía o no delito dependiendo de si en el momento de producirse tenía ya alma de feto o aún no la había recibido. Todavía en pleno siglo XIII el papa Gregorio IX se adhería a la teoría de que en los comienzos del embarazo, el aborto no equivale al homicidio. A pesar de la existencia de opiniones contrarias, aún en una fecha tan tardía como 1532 el emperador Carlos V hacía en la *Constitutio criminalis* una neta diferencia entre las intervenciones realizadas sobre el feto animado y sobre el feto inanimado. Así pues, el margen de libertad de opinión venía siendo desde antiguo mucho más amplio que cuando se disparó el fenómeno de la caza de brujas, principalmente a fines del siglo XVI y comienzos del XVII.

Para entonces la postura de la Iglesia se había endurecido, lo cual se plasmó en la Bula *Effraenatum* que Sixto V publicó en contra de toda forma de aborto y anticoncepción. La preocupación y toma de medidas con respecto a un tema tan relacionado con las mitificadas comadronas se expresaba así en una Constitución del obispo de Tarazona que fue promulgada unos meses después de la citada Bula:

Hazemos saber que nuestro muy sancto Padre Papa Sixto Quinto... manda que ninguna persona... sea osada cometer ni procurar ni aconsejar ni consentir... que muger alguna aborte ni malpara criatura alguna de preñado, animada o inanimada... con heridas, golpes, venenos, medicamentos, bebidas, cargas, pessos, trabajos o de cualquier otra manera... ni las mismas mugeres preñadas scientemente lo procuren, solas penas e el derecho divino y humano canonico y civil contra los homicidas voluntarios impuestas... y a las mismas penas esten sujetos los que dieren bebidas o venenos a las mugeres para esterilidad, o les dieren otro impedimento para que no conciban, o de qualquier manera en esto les aconsejaren.⁵

Como parece claramente expresado, no sólo se equiparaba el aborto al crimen de homicidio, sino también la comisión de actos que persiguieran la esterilidad y la anticoncepción, con lo cual quedaban englobadas todas las oscuras actividades imputadas a las parteras dentro de un atentado general contra la Iglesia católica y sus leyes divinas.

⁴ M. de Castañega, en su *Tratado muy sutil fundado de las supersticiones y hechizarias...*, Logroño, 1529, escribía un capítulo titulado: “Que como hay sacramentos en la Iglesia católica, así hay execraciones en la Iglesia diabólica”.

⁵ Archivo Diocesano de Tarazona (ADT), C. 6, Lig. 6, nº. 33.

Pero en la creación del mito de la partera maléfica colaboraron otras fuerzas sociales además de la institución eclesiástica. En el mundo científico —no siempre distinguible del teológico, pero tampoco identificado completamente con él— reinaba la convicción de que la práctica de la brujería demoníaca se relacionaba íntimamente con la naturaleza femenina y, por extensión, que toda mujer era una bruja en potencia. Según la teoría de los temperamentos, que arrancaba de Galeno pero que siguió el fundamento del pensamiento médico hasta el siglo XVII, la mujer poseía órganos más fríos y húmedos que los del hombre, lo que determinaba que el cuerpo femenino se definiera por su impotencia y debilidad. El flujo menstrual tenía que ver con dicho temperamento y tanto los tratados médicos como las opiniones autorizadas en general le atribuían un misterioso poder maléfico. Podemos citar entre otros especialistas en enfermedades femeninas a Jacques Sylvius, Ambroise Paré o Jean Liébault, quienes consideraban tal flujo como una "superfluidad" provocada por la humedad y el frío de un temperamento incapaz de convertir todo el alimento en sangre útil. La menstruación era un humor maligno, y siendo así, las mujeres menopáusicas poseían una complexión particularmente venenosa ya que, debido a su edad avanzada, no expulsaban sino que retenían los menstros o malos humores. También las mujeres jóvenes en sus días señalados constituían un peligro especial. Esta era una de las explicaciones del hechizo que una autoridad reconocida como el humanista Enrique de Villena daba en su *Tratado de el ojo o façinacion*:

sean algunas personàs tanto venenosas en su complexion... que por vista enponçoñan el ayre... e avemos domestico exemplo del daño de la vista e infección de las mujeres menstrosas.⁶

Por tanto, las mujeres en general y las comadronas con más motivo por tener en sus manos la capacidad de traer nuevas vidas, poseían un poder enorme que había que controlar. Como, no obstante, seguían siendo útiles, se hizo imprescindible una distinción clara entre las buenas y malas comadronas. El médico Damián Carbón en el primer tratado de obstetricia escrito en lengua romance en España dedicaba un capítulo a "las condiciones que ha de tener la comadre para ser buena". Además de experiencia e ingenio, el autor incidía en:

que tenga buenas costumbres... sea honrada... sea casta... tenga temor de Dios. Sea buena cristiana... Dexe cosas de sortilegios ni supersticiones y agujeros no cosas scmejantes porque lo aborresce la Yglesia Santa. Sea devota y tenga devocion en la Virgen Maria y tambien con los sanctos y scanctas de parayso y porque todos sean en su adjutorio.⁷

⁶ E. de Villena, "Tratado de el ojo o façinacion", en "Tres tratados de Enrique de Villena", *Revue Hispanique*, 41 (1917), p. 184.

⁷ D. Carbón, *Libro del arte de las comadres o madrinas, y del regimiento de las preñadas y paridas, y de los niños*, Mallorca, 1541, Libro Primero, Capítulo III, fol. XII.

Resulta necesaria la obediencia a los principios de la Iglesia para que una comadrona fuera reconocida profesionalmente como capaz y también para poder desempeñar el oficio. Por ejemplo, a las parteras moriscas les estaba prohibido ejercer en España y, como relataba Pedro Aznar para las tierras donde predominaban los moriscos:

a veces había poblaciones en las que la representación de los cristianos viejos se reducía al cura, una comadre o partera, que además servía de madrina en los bautizos, y un guarda del Santo Oficio, para tener cuenta que oyessen misa los días obligatorios y mirar que no viviesen como moros.⁸

Si las comadronas, además de cumplir con las obligaciones de su trabajo debían ser garantes de la Iglesia católica por su frecuente participación en los Bautismos, el cuidado por establecer la diferencias entre las buenas y malas comadronas se explica todavía mejor. Distinciones como ésta caracterizaban a una sociedad en la que el poder abusaba del maniqueísmo en la defensa de sus intereses. No es de extrañar que por la misma época y también en España se escribieran tratados en los que se distinguía a los auténticos alquimistas de los farsantes,⁹ a los verdaderos de los falsos astrólogos,¹⁰ a los curanderos brujos de los saludadores,¹¹ y aun a los pobres legítimos, inútiles, de los fingidos o vagabundos,¹² por poner sólo algunos ejemplos representativos. Se fundamentaba ideológicamente una política que autorizaba esta y prohibía aquello, santificando lo lícito como milagro y desautorizando lo perseguido como arte del Demonio.

Pero, ¿qué ocurría realmente por debajo del mito? ¿Cuáles eran las verdaderas actividades de las comadronas y cómo reaccionaba la sociedad en que se hallaban

⁸ P. Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los moriscos y suma de las excellentias christianas de nuestro rey Don Felipe el Catholico tercero deste nombre*, Huesca, 1612, p. 62.

⁹ Un buen ejemplo de ello lo constituye el tratado de R. Stanyhurst titulado *El toque de alquimia* y compuesto en El Escorial en 1593. Vid. M. Tausiet Carlés, "El toque de alquimia: un método casi infalible dedicado a Felipe II por Richard Stanyhurst" en *La Ciencia en el Monasterio del Escorial*, Actas del Simposium, EDES, San Lorenzo del Escorial, 1993.

¹⁰ "De la falsa astrología" era el título del cap. III de la segunda parte de la *Reprovision de supersticiones y hechizarias*, escrita por el darocense Pedro Sánchez Ciruelo hacia 1530. Este famoso teólogo y matemático de la Universidad de Salamanca de destacó en España por su defensa de la que él consideraba verdadera astrología, dentro de la gran disputa que acerca de dicha materia tuvo lugar en Europa desde finales del s. XV hasta mediados del XVI. A tal propósito escribió el *Apotelesmata Astrologiae Christianae* (Alcalá de Henares, 1521) dedicando una buena parte del libro rebatir los argumentos de Pico della Mirandola contra la astrología.

¹¹ El capítulo XII del *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechizarias*, de M. de Castañega (Logroño, 1529), llevaba el título "Que los saludadores no son hechiceros, y qué virtud sea la suya".

¹² Tal distinción es una constante entre los tratadistas españoles del siglo XVI, como Luis Vives, Juan de Medina, Domingo de Soto o Juan de Mariana. Destaca sin embargo la obra del médico de corte de Felipe II, Cristóbal Pérez de Herrera, quien resumía en su *Discurso del amparo de legítimos pobres y reducción de fingidos*, Madrid, 1608, lo que habían de ser los principios fundamentales del sistema de asistencia.

inmersas? ¿Qué tipo de acción estatal fomentaba su persecución? ¿Qué conflictos locales contribuían a avivarla? Para responder a estas y otras preguntas nos basaremos en documentos aragoneses de los siglos XVI y XVII. Con la excepción de alguno de carácter normativo, se trata en su mayoría de procesos abiertos por la justicia episcopal contra la brujería ya que, en comparación con las fuentes inquisitoriales y seculares consultadas para el mismo período, son los juicios episcopales los que más información aportan a nuestra investigación.¹³ Por seguir el mismo orden que el mito sugería, indagaremos acerca de la esterilidad, la anticoncepción, el aborto, el infanticidio y, por último, la ofrenda sacrilega de los recién nacidos.

La esterilidad o infertilidad era considerada desde antiguo como una maldición suprema. De ello encontramos eco en muchos pasajes bíblicos que hablan de la fecundidad concediéndole un valor primordial, el mejor don divino que se podía recibir. Ahora bien, en tanto que un varón pudiera llegar a realizar la unión carnal, la infertilidad de la pareja se achacaba siempre a la mujer. La potencia masculina implicaba virilidad. Solamente cuando el coito no podía consumarse debido a la impotencia o a ciertas aberraciones anatómicas, se impugnaba el papel del varón en el proceso de la reproducción. La esterilidad era entendida comúnmente como una enfermedad femenina. Pero, más allá del núcleo matrimonial, en el que la mujer sería la responsable del infortunio, los documentos nos hablan de la descarga de la culpa en la persona de la bruja, a quien eran atribuidos no sólo los problemas de esterilidad sino también los de impotencia. Son constantes las referencias a los poderes de las brujas a este respecto. Sin embargo, dichos poderes no se cifraban sólo en impedir sino también en lograr. A la bruja se la creía capaz de "ligar" y "desligar", "atar" y "desatar", "encortar" y "desencortar"; para aquéllos que la acusaban, su poder no tenía límites. A quien cura se le hace responsable también de la enfermedad y la mayor parte de los reos, comadronas o no, practicaban la curación de alguna manera, ya fuera mediante la aplicación de ungüentos, la descripción de hierbas u otros fármacos, la oración, el conjuro, o incluso el simple contacto físico.

No hemos hallado en los documentos estudiados ninguna acusación concreta de esterilidad para las comadronas juzgadas como brujas, pero la idea aparece presente

¹³ D. Harley, en "Historians and demonologists: the myth of the midwife—witch", *The Society for the Social History of Medicine* (1990), pp. 1-26, defiende que la creencia de que muchas comadronas fueran perseguidas como brujas en la Edad Moderna no es sino un mito existente entre los historiadores actuales, que se basan en lo que decían los tratados demonológicos de la época sin aportar ninguna otra documentación que lo demuestre. En su opinión, las comadronas no sólo no habrían sido perseguidas, sino que, por lo contrario, fueron consideradas personas muy respetables dentro de la sociedad. No obstante, sin negar que en más de una ocasión se ha exagerado la asociación de brujas y comadronas, un 23% de las brujas juzgadas en Aragón por la justicia episcopal practicaban el oficio de comadronas (frente al 1% encontrado por David Harley en Inglaterra). Sí es cierto, en cambio, que hubo un sector de mujeres dedicadas a la obstetricia especialmente respetado (las "buenas comadronas"). La función social que desempeñaban comportó que el control ejercido sobre ellas fuera especialmente intenso, de ahí que muchas (las "malas comadronas") fueran desposeídas de su oficio y juzgadas, en un buen número de casos, como brujas.

en unos estatutos de desaforamiento redactados en 1592 por el consejo de Chía en los que autorizaban medidas de excepción para combatir a quienes:

con su diabolica... arte de bruxería o hechizeria... han ligado o ligaran a qualesquiere persona y personas, o han impedido, impidiran o hecho impedir que marido y muger carnalmente se puedan conocer, o que alguna muger no se pueda preñar, o los partos de las mugeres han dannificad[o] o dannificaran.¹⁴

La falta de fecundidad concebida como desgracia no aparece sólo a nivel personal; se trata de una preocupación que expresan los órganos de poder, tal y como queda reflejado en documentos como el citado. Quizá fueran en último término las instancias estatales las que hacían un enemigo de estas mujeres a quienes se responsabilizaba del posible estancamiento de la población que en nada convenía a la política natalista oficial, y menos en un momento de presión reproductiva por la demanda de mano de obra para continuar con la intensificación de la producción agrícola, o con el militarismo y la expansión territorial. Pero los costos de criar a los hijos corrían por cuenta de los padres, mientras que los beneficios de la existencia de una reserva numerosa de mano de obra los devengaban los gobernantes mediante impuestos, reclutamientos, corveas u otras formas de percepción económica.

Así, era muy frecuente que las familias campesinas desafiaran las políticas natalistas que las clases dominantes trataban de imponerles y, de hecho, se practicaban toda una serie de comportamientos de regulación de la población entre los que podemos citar los métodos anticonceptivos. ¿Cuáles eran los utilizados en la época? Si tenemos en cuenta que hasta el siglo XX no puede hablarse de verdaderos descubrimientos en este campo, podemos suponer que, tal y como venía ocurriendo desde la Antigüedad, se seguía haciendo uso del "coitus interruptus", los lavados vaginales tras el coito o la colocación dentro de la vagina y del útero de multitud de sustancias y cuerpos extraños para evitar el embarazo. Existían también los preservativos, que solían confeccionarse con vejigas o intestinos de corderos u otros animales. Y junto a todo ello, la magia era solicitada también como medio de contracepción. Magia y medicina no podían separarse entonces completamente, pero parece indudable que, en cualquier caso, era la fe en quien administraba el remedio el único justificante para ingerir pócimas como la descrita en el proceso a María la Peña, una morisca que volvió con su marido, cristiano viejo, tras la expulsión y que fue juzgada por la Inquisición aragonesa en 1618 como hechicera. Según un testigo, la acusada "havia dicho que tomando tres pelos de cavalgadura, dandolos a comer a una muger en un poco de caldo diciendo ciertas palabras, que ellas savia no se haria una muger preñada".¹⁵

¹⁴ Archivo Diocesano de Barbastro, *Estatutos y desafueros contra las hechizeras y bruxas, hechos y otorgados por los Jurados y Concejo General de la villa y lugares del Justiciado de Gia, Chía, 1592*, fol. 4.

¹⁵ Archivo Histórico Nacional (AHN), Sección Inquisición, Libro 991, fol. 423 v.

Negando el mito de la comadrona-bruja como única responsable de la administración de anticonceptivos o de practicar el aborto, existen testimonios en los documentos de hombres que pasaban por expertos en ambas cuestiones. Tal es el caso del fraile Francisco de Andrada, dedicado a la práctica y negocio de la nigromancia y acusado también en 1618 ante la Inquisición de "hacer malparir las mujeres preñadas".¹⁶ O el curandero Francisco Quintana, juzgado como hechicero y embaucador por el arzobispo de Zaragoza en 1607, quien recomendaba a una paciente suya "que tomase los polvos de la canfora [o sea, alcanfor] como el se los daría, y no pariría ni se haría preñada, y estaría sana, bella y colorada".¹⁷ Teniendo en cuenta que el alcanfor ha sido usado en medicina como estimulante cardíaco y que procede de un árbol de la familia del laurel, que tradicionalmente era utilizado como abortivo, se comprenden mejor sus indicaciones. De cualquier manera, éstas eran mal vistas por los dos representantes de las instancias más poderosas —sacerdote y médico— a quienes acudió la enferma en busca de consejo:

Y como se lo importuno, la deposante se aconsejo del doctor Moreno, fissico, y de su confessor, y el uno y el otro le respondieron no los tomasse ademas que estaria en peligro que la matasen los polvos, se iria su alma al infierno.¹⁸

El aborto, practicado frecuentemente, puede ser considerado como un síntoma de envenenamiento del cuerpo entero. Este conocido principio de farmacología no supuso que a pesar de los alarmantes efectos causados por las sustancias aplicadas a tal fin, éstas no siguieron siendo recomendadas como abortivos de segura eficacia. En la vieja medicina se había registrado toda una lista de extractos de plantas bajo el nombre de "emenogoga" (medios que hacen venir la sangre) que fueron usados con este objetivo. Según una testigo del proceso al citado Francisco Quintana, éste le dio "una bevida en la qual la hubo tomado le dio un fluxo de sangre que penso se muriera"¹⁹. Entre los remedios y venenos más utilizados se hallarían el cornezuelo de centeno, hongo que crece sobre los granos de centeno y que produce diversos venenos activos como, por ejemplo, la ergotomina, que aplicada en fuertes dosis puede, en algunos casos, provocar el aborto. O el "juniperus sabina", arbusto que, administrado bajo la forma de cocción de sus hojas frescas, provoca vómitos, náuseas, nefritis, y posiblemente el aborto. O la ruda, que contiene un aceite con efectos semejantes, aunque sea un poco menos peligrosa que la sabina. También el enebro, laurel, altramuz, culandrillo, azafrán, perejil, entre otros, pudieron recomendarse. Habría que citar además los objetos puntiagudos. En los museos de los institutos de medicina legal se encuentran colecciones de instrumentos usados con esta finalidad: pedazos de huesos, plumas de pato, agujas de tejer, tenedores rotos, etc.

¹⁶ AHN, Sección Inquisición, Libro 991, fol. 450 v.

¹⁷ Archivo Diocesano de Zaragoza (ADZ), C. 3-14, sin foliar.

¹⁸ ADZ, C.3-14, sin foliar.

¹⁹ ADZ, C. 3-14, sin foliar.

Pero volviendo a la asociación de brujería y aborto, a la hora de acusar importaban más las creencias que los hechos. Según Juana Guerau, testigo en el proceso inquisitorial contra Marta Morera, que fue juzgada por bruja en 1648, la acusada le había amenazado diciendo:

no empañareis lo que llevais en el biente, y estando en casa de la dicha Marta Morera le hizo tomar un trago de vino blanco a esta deposante y malpario dentro de ocho dias²⁰

El presente cargo revela un fuerte conflicto entre la testigo y la reo. Como veremos, van a ser con frecuencia desavenencias de todo tipo las que nos expliquen algunos aspectos de la cuarta de las acusaciones ligada a las comadronas-brujas y a la brujería en general: la de matar a las criaturas de corta edad.

La bruja es definida esencialmente como agente de muerte. Se le culpa de cualquier catástrofe pero, sobre todo, de los fallecimientos infantiles. Ello se manifiesta claramente en los documentos procedentes de las tres instancias judiciales que se ocuparon de juzgar el delito de brujería en Aragón: justicias seglar, inquisitorial y episcopal. Sirvan como ejemplo de la primera las preocupaciones expresadas en 1584 por el consejo del Ayuntamiento de Zaragoza, que llevaron dos años después a la redacción de un famoso estatuto de desaforamiento contra la brujas y hechiceras:

Item el dicho capitol y consejo delivero que para remediar las muchas muertes y daños de diversas criaturas y otras personas... por razon y causa de las bruxas que de la montaña y otras partes han huydo... se hiziese un estatuto por el qual se provea que las tales bruxas sean acusadas, castigadas y desterradas y que contra ellas se proceda criminalmente con graves y rigurosas penas.²¹

También la Inquisición, no obstante su creciente escepticismo en materia de brujas, aceptaba la participación criminal de éstas en las muertes infantiles. Tanto es así que en 1534 el tribunal de Zaragoza mandó ejecutar a Dominga la Coja, a quien bajo tortura se le habían arrancado diferentes confesiones detallando cómo ella y otra cómplice acababan con las criaturas:

Fueron las dos juntas a casa del dicho Roiz Castellon y les abrio la puerta el diablo y ellas entraron de dentro y fueron a la camara a do el dicho Roiz y su muger dormian, y que tomaron el dicho niño de los brazos del dicho Roiz y lo llebaron a la cocina y... Gracia la Nadala saco brasas del fuego debaxo de la cenisa, y que puso el dicho niño junto con las brasas a assar la tripica del dicho niño..., y que no hobo menester mas y que assi muerto, lo tomaron a do lo habian trobado.²²

²⁰ Archivo Histórico Provincial de Zaragoza (AHPZ). Proceso inquisitorial contra Marta Morera, Monroyo, 1648, fol. 3.

²¹ Archivo Municipal de Zaragoza (AMZ), Libro de Actas nº 14, septiembre de 1584, fol. 65 v.

²² ADZ, C. 33-23, fol. 8.

Testimonio éste que no es sino uno más entre otros que relataban episodios de niños asfixiados, golpeados o envenenados por diferentes medios.

Sin llegar al extremo de forzar el mito como en el ejemplo anterior, la justicia episcopal manifestaba asimismo su adscripción a estas creencias. En la carta de comisión que en 1591 enviaba el tribunal de Zaragoza al rector de Cosuenda para que indagase sobre una sospecha de brujería, a pesar de la cautela y sentido común que caracterizan el tono general del escrito, la mortandad infantil se sitúa en primer plano:

Han me dado noticia que en ese lugar hay una muger llamada Isabel de Garay que esta infamada de bruja y que ha hecho muchos daños. Este genero de delictos es dificultoso de probar y por tanto es menester mucha industria. Yo cometo el Señor Vicario reciba informacion... si es muger que riñe con los vezinos o otras personas y, riñendo, amenaza, y si ha habido criaturas muertas, que señales tenían, y si havia reñido antes con los padres de dichas criaturas.²³

Tal y como expresa la carta, en general se piensa que las brujas eligen a los hijos de sus enemigos para consumir sus venganzas. Esta idea se repite con especial insistencia en varios procesos aragoneses contra comadronas. Cuando las relaciones de los padres con estas mujeres resultan excepcionales se acusa a la partera de prácticas concretas que pudieran tener relación con su responsabilidad en los fallecimientos. A Agata Oliber, una comadre viuda, apodada "La Gila", vecina de la Fresnada, una testigo le acusa en 1604 de haberle:

recivido... dos criaturas que a parido, y que la ultima que pario, en aviendola parido, la tomo a la dicha criatura la Gila y la mojo toda en un barreno de agua, y que dijo la dicha Gila que haziendo aquello luego como nacia, nunca sentiria frio en los pies, y despues la criatura lu[e]go se bolvio amarilla y se fue secando, y murio dentro de siete semanas, y que esta deposante siempre a tenido sospecha que la dicha Gila se la habia muerto.²⁴

Pero lo de menos era si el baño ocasionaba o no la muerte al recién nacido (según la versión dada en el interrogatorio por la acusada, consistía en lavar los pies a las criaturas "por dezir sus padres que lo hiziesse, por que dizen que con esso no tienen frio en los pies y aunque andes por encima de brasas no se queman").²⁵ El peligro se hallaba más bien en el rechazo mezclado con miedo y otros sentimientos que muchas de estas mujeres de poderosa y, en ocasiones, conflictiva personalidad, inspiraban en quienes se sentían amenazados por ellas, materializando así una situación de indefensión que las elevadas tasas de mortalidad infantil provocaban en gran parte de los afectados.

La mentalidad predominante seguía estableciendo una relación causal entre los sucesos nocivos y una persona determinada. La inmensa mayoría de los testimonios

²³ ADZ, C. 33-23, fol. 8.

²⁴ ADZ, C. 32-2, fol. 7.

²⁵ ADZ, C. 32-2, fol. 17.

incluidos en los procesos consultados muestran la misma creencia que el antropólogo Evans-Pritchard ponía en boca de los azande: "La muerte siempre tiene una causa y nadie muere sin un motivo".²⁶ De ahí que sentimientos como la debilidad, el odio o los celos invitasen a las acusaciones de brujería. Cada vez que moría un niño se buscaba —y encontraba— la razón en determinada riña que tiempo atrás se tuvo con la supuesta bruja. El fiscal que ofrece la demanda criminal contra María Tolón, partera acusada ante el arzobispado de Zaragoza en 1609, lo resumía del siguiente modo:

que por estar la dicha Maria Tolon en tal mala reputacion, la mayor parte del lugar de Peñafort la guarda de la tratar y comunicar, procurandola no enojar por el peligro que les puede venir.²⁷

La misma idea subyacía bajo la petición criminal dada en 1572 a Pascuala García por otro fiscal de la curia episcopal:

ha embrujado una ninya... la qual mato con dichos hechizos y embruxamentos, y se la hallo su madre muerta en la cama, y poco antes que la dicha ninya fuese muerta rinyeron la madre de la dicha ninya y la dicha reo y criminosa.²⁸

Pero no todos los testigos achacaban las muertes infantiles a las disputas entre padres y la bruja. Para los aportados por la defensa, también las riñas y tensiones del matrimonio o de la misma madre con sus hijos, cuando éstos eran ya crecidos, podían relacionarse con los fallecimientos. Hay muchos ejemplos de malos tratos del marido a la mujer ("la baxo a una bodega y, porque no lo sintiesse nadie, le dio muchos golpes"; "metia las manos en ella una y diversas vezes por causas harto livianas"; "iba señalada y faxada", etc.)²⁹ y, lo que resulta todavía más significativo, de mujeres que por vivir dichas situaciones violentas, decían no poder atender a sus pequeños. Oigamos el relato de una testigo de la defensa en el proceso a Pascuala García. Según su deposición, la madre de una de la criaturas muertas en el lugar, Francisca Jorro, tenía mucho que ver con los hechos:

es tenuta y reputada... por mala criadera, y que da muy mal recaudo a sus hijos y no les tiene afficion ninguna, y un día... le dixo esta deposante...: ¡Jesus!, Francisca, ¿como tienes este niño tan perdido y alguellado?, y la dicha Francisca te respondió: Si les tuviesse tanta afficion a los hijos como tu, tenerlos tan gordos como tu, y assi, como no se la tengo, estan desta manera, porque acontece que si mi marido me da un bofeton, no les dare la teta en todo el día ni me movere de un lugar.³⁰

²⁶ E. E. Evans-Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los azande*, Barcelona, 1976, p. 123.

²⁷ ADZ, C. 5-10, fol. 7.

²⁸ ADZ, C. 42-12, fol. 14 v.

²⁹ ADZ, C. 42-12.

³⁰ ADZ, C. 42-12, fol. 265 v.

Según otra declarante, Francisca le había confesado,

que no podía ver gozo alguno de sus criaturas porque era muger muy colerica y con su misma leche matava a sus criaturas porque le acontecia que quando riñia con su marido y suegro... no les daba la teta en uno ni en dos dias, y quando se les daba, se les daba mala, alterada y empoçoñada, de suerte que las matava.³¹

La leche airada, la "mala leche", una crianza poco amorosa, en suma, es juzgada como causa de algunas muertes infantiles por los mismos protagonistas de los hechos. Para Marvin Harris y Eric B. Ross la atención debida a los fetos y los niños figura entre las prácticas que afectan directa o indirectamente a los procesos reproductivos, pudiendo modificar las tasas de mortalidad de una población. Según dichos autores, existe una sutil gradación que va desde la movilización de recursos en apoyo de los niños nacidos sanos hasta el aborto o incluso el infanticidio. El infanticidio indirecto comenzaría por "la mala alimentación, el retiro del pecho, el destete prematuro, la exposición a temperaturas extremas y la crianza descuidada e indiferente".³² Pero más allá del simple descuido o abandono, hay que incidir en los malos tratos infligidos a los niños como otra forma de infanticidio, más directa en este caso. Contamos con un ejemplo de ello en la declaración que el marido de la comadrona María Tolón presta ante el juez episcopal, la cual aparece resumida por el notario de la causa como sigue:

la mañana que murio la hija del deposante y de la dicha Maria Tolon... el deposante vio que la dicha Maria... açoto aquella en la mañana porque se havia meado en la cama, y vio que se murio despues dentro de dos oras o mas, y este deposante, como la vio muerta, dixo con colera que la vellaca de su muger la avia muerto.³³

Quizá los acontecimientos no ocurrieron como se describen. Bien pudiera tratarse de una acusación apoyada en la estereotipada atribución de las muertes infantiles a las comadronas, y el hecho de que fuese el propio marido de la reo quien aportara cargos contra ella no asegura la veracidad del testimonio. Casi siempre hallamos versiones muy diferentes a las acusatorias en boca de los testigos de la defensa. Según María de Prima:

conocio muy bien a la niña nombrada en el articulo, la qual era hija de la dicha Maria Tolon. a la qual muchas y diversas vezes, por tiempo de mas de dos años continuos despues que murio, esta deposante ha visto llorar la muerte de dicha su hija, siempre que hablaba o le hablaban della, con mucho dolo y sentimiento, de tal manera que se ha temido en dicho lugar perderia el seso de tanto dolor y sentimiento.³⁴

³¹ ADZ, C. 42-12, fol. 267 v.

³² M. Harris y E. B. Ross, *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Madrid, 1987, p. 14.

³³ ADZ, C. 5-10, fol. 166 v.

³⁴ ADZ, C. 5-10, fol. 199.

Nunca sabremos si la madre acusada intervino en la muerte de la niña. Podemos aceptar ambas declaraciones puesto que una no contradice a la otra; no sería la primera vez que tras una agresión se suceden las lamentaciones. De cualquier manera, es incuestionable que, por los moratones y señales encontrados en muchos niños que se decían muertos a manos de brujas, la violencia contra éstos estaba a la orden del día. Los acontecimientos son numerosos:

Se les murió una criatura, la qual, al tiempo que la amortaxaron, la hallaron todo el cuerpo, con mucha sangre en los oídos, en la boca, en lo ojos, lomo y en las pantorrillas y brazos, las llagas que tenia eran a manera de pellizcos.³⁵

A las diez horas estava el niño bueno y sano, y a las doze en punto ya era muerto, al qual hallaron todo cardeno como un lirio.³⁶

Otra forma "sutil" de infanticidio consistía en echarse encima del niño. Algunas madres se daban la vuelta mientras dormían, sofocando a sus hijos recién nacidos y acostados a su lado. Según el artículo XIV de la *Cedula deffensionis* escrita por el procurador de Pascuala García:

Una y muchas vezes se a visto las mugeres borrachas y que se tocan del vino y que crian, ahogar las criaturas que crian, de noche en la cama, durmiendo, porque como estan privadas de todo el sentido por el mucho vino que an bevido y duerman a suenyo suelto y sin cuydado de las criaturas... suelen y acostumbnan, y se a visto muchas vezes, las tales... echarseles encima a las dichas criaturas y, como sean pequeñas y tiernas, hahoglarlas.³⁷

Una testigo de la defensa en el mismo proceso describía el estado de una niña, muerta inequívocamente por dicho método:

Fue a la casa de dicha Pascuala Ximeno y hallo a la dicha criatura en la cama muerta, que la habian sacado de debaxo de la ropa a la cabeçera, la qual estava con la boquita abierta... y fue luego a buscar quien la cubriesse.³⁸

Quizá lo más sorprendente para nosotros sea que algunas de estas formas de infanticidio llegaran a institucionalizarse, en el sentido de que se producían conforme a una fórmula establecida y ni quienes las practicaban ni las autoridades consideraban que constituyeran un homicidio.³⁹ La carta que el arzobispo de Zaragoza, Don Hernando de Aragón, envió en 1557 a un presbítero de la diócesis, nos proporciona un buen ejemplo de ello. En el texto aparecía una lista de antiguos casos reservados que, a partir de entonces, podían ser absueltos sin acudir al

³⁵ ADZ, C. 33-23, fol. 37.

³⁶ ADZ, C. 28-32, fol. 16.

³⁷ ADZ, C. 42-12, fols. 137-138.

³⁸ ADZ, C. 42-12, fol. 235 v.

³⁹ M. Harris y E.B. Ross, *Muerte, sexo y fecundidad*, p. 101.

obispo, y otra lista de pecados más graves “de los cuales no os damos facultad que absolvais”, por ejemplo, el incesto o el, así llamado “homicidio voluntario”. Entre los casos tenidos por más leves figuraban las hechicerías, blasfemias y “la culpa o negligencia por la cual se hallan los niños ahogados, pues sea secreto y no hecho de propósito, porque si fuera publico queremos que los culpados hagan penitencia publica en La Seu de Çaragoça, en la forma acostumbrada” (!).⁴⁰ Muchas debían de ser las criaturas ahogadas en secreto, por lo que parece evidente que el mito de las muertes infantiles debidas a las brujas guardaba una estrecha correlación con las prácticas frecuentadas por una buena parte de la población. La propia Iglesia aceptaba el hecho considerándolo un homicidio involuntario. Por si, no obstante, quedaba en las conciencias un resquicio de culpabilidad, se buscaba a un chivo expiatorio a quien cargarle la responsabilidad no asumida, y nadie mejor para desempeñar ese papel que la comadrona-bruja, donante de la vida y también de la muerte.

Para completar el mito debemos referirnos a la famosa ofrenda sacrilega al Diablo que se suponía hacían las malas comadronas cuando los recién nacidos no habían podido ser eliminados por otros medios. El capítulo XIII de la segunda parte del *Malleus maleficarum* llevaba por título: “De qué forma las parteras que son brujas infligen los mayores males a los niños, matándolos u ofrendándolos a los demonios”. En él se afirmaba que:

Quando el niño ha nacido, si es que la propia madre no es una bruja, entonces la matrona conduce al niño fuera de la alcoba bajo pretexto de calentarlo, seguidamente lo levanta en sus brazos y lo ofrece al príncipe de los demonios; todo esto lo realiza en la cocina encima del fuego.⁴¹

Dicha reputación venía a ser el reverso de la conocida costumbre de que las comadronas bautizaran a los nacidos en peligro de muerte para, borrando el pecado original, ofrecerlos a Dios sin tener que esperar a que lo hicieran sus representantes oficiales. Pero el hecho de que las comadronas bautizasen en muchos casos a las criaturas suponía que, además de otros poderes, ejercían también parte del poder religioso: no sólo poseían facultad para dar o quitar la vida sino también para decidir quién viviría para el cielo. Como es de esperar, las normas eclesiásticas encaminadas a controlar esta situación no tardaron en llegar. En las Constituciones Sinodales del obispado de Tarazona promulgadas en 1581, el capítulo noveno ordenaba “Que los vicarios examinen las parteras en la forma que an de tener para baptizar”. El texto decía:

Otrosi ordenamos y mandamos que los vicarios o sus tenientes tengan cuydado de examinar las parteras de sus pueblos y enseñarles la forma que deben tener en el baptismo, advirtiendoles que no baptizen sino en caso de grave y urgente necesidad que

⁴⁰ ADZ, Registro de Actos Comunes (1154-1558), fol. 126 v.

⁴¹ H. Kraemer y J. Sprenger, *Malleus melificarum*, Madrid, 1976, p. 307.

no se pueda esperar el sacerdote y que, hallandose varon que lo sepa hazer, en ninguna manera lo haga muger, y así mesmo mandamos que dentro de ocho dias después que hobieren nacido, ayan de traer y traygan los niños y niñas a bautizar o a recibir la crisma quando por necesidad urgente hobieron sido bautizados en casa.⁴²

La Iglesia, en su afán por monopolizar todas las manifestaciones de lo sagrado, fomentaba las sospechas de maleficio hacia quienes podían usurparle parte de sus atributos. Aun en el caso de que una comadrona bautizase siguiendo el rito establecido, podía suponersele mala intención y, sin ser necesaria prueba alguna, inhabilitarla para el desempeño de sus tareas. En 1645 la Inquisición aragonesa desposeyó a una partera de su oficio basándose únicamente en ciertas acusaciones tópicas de brujería. En una carta al inquisidor, el capellán comisionado por el Santo Oficio en Ejea de los Caballeros decía llevar cuatro años ocupado “en rastrear y saber secretamente de su vida” y no haber “hallado cosa cierta ni averiguada”, tan “solo dezirme alguna muger: tengo sospecha que eila me corto la leche”. No obstante explicaba que el visitador la había privado del oficio de partera:

por quejas grandes que algunas personas le dieron diciendo que no es bien que muger de tan mala fama exercite tal oficio porque, como sucede muchas vezes nacer la criatura con necesidad de baptizarse luego, y las parteras lo hazen, no es bien a tal como esta fiarle una cosa tan grabe y necesaria porque, aunque los circunstantes vean que usa de la materia y forma necesaria para el baptismo, pero como della, si es mala, se puede prometer que le falta “intentio bapticandi” que es necesaria, con esto a determinado que por ningun modo use el oficio, diciendo que tenga buena fama, como las demas parteras que ay en la villa.⁴³

El propio texto lo dejaba claro: lo de menos son los hechos ciertos y averiguados, lo de menos es aquello que se ve con los ojos. A la hora de decidir bastaba la mala fama. Quienes poseían el poder detentaban la facultad de juzgar los pensamientos ajenos, y ya constituía un lugar común dar por sentado que determinadas mujeres eran capaces de albergar las peores intenciones. El mito estaba servido para encarnarse y ocasiones para ello no le faltaron.

⁴² ADT, Cajón 8, Ligarza 3, nº3.

⁴³ AHPZ, Proceso inquisitorial contra Aguada Samario. Ejea de los Caballeros, 1645.