

PRÁCTICAS ESOTÉRICAS EN ORIOLA (Aproximación a la cultura popular de los siglos XVI y XVII)

ESOTERIC PRACTICES IN ORIOLA TOWN (Approach to the popular culture of XVI and XVII centuries)

José Ojeda Nieto
Licenciado en Historia
jojedaniето@hotmail.com

RESUMEN

Hombres y mujeres de la Orihuela de la época Moderna se enfrentaron a enfermedades y males que les eran desconocidos. Esta situación les llevó a buscar remedios poco científicos. Era el mundo esotérico, dominado por personajes con poderes especiales. Orihuela, durante los siglos XVI y XVII, contó con oracioneros, ensalmadores, curanderos... capaces de curar lo que médicos y cirujanos no sabían. El pueblo acudía a ellos por fe o por falta de soluciones, y el gobierno municipal favoreció su instalación en la ciudad. El presente artículo indaga tanto en estas “profesiones”, que lindan con lo oculto, con lo misterioso, incluso con lo prohibido, como en la mentalidad del pueblo, predispuesto siempre a creer en causas ocultas y personajes con poderes especiales.

Palabras clave: Esoterismo, siglos XVI-XVII, curanderos, Orihuela, medicina popular.

ABSTRACT

Men and women of the modern era in Orihuela faced ailment and diseases whose causes were unknown. This situation led them to seek remedies in unscientific methods. This was the esoteric world handled by characters with “special” powers and mysterious solutions. Orihuela, during the sixteenth and seventeenth centuries, had people —such as “oracioneros” spell casters, spiritual healers— able to cure what doctors and surgeons did not know. People went to them either by faith or by lack of alternatives; therefore the municipal

government had to encourage their installation in the city. This article explores how these “skills”, bordering on the occult, the mysterious and even the forbidden were performed and how people’s minds react, always prone to believe in hidden causes and in healers with special powers.

Key words: Esotericism, XVI-XVII centuries, healers, Orihuela, folk medicine.

1. Introducción

El mundo de los siglos XVI y XVII está lleno de misterios incomprendibles a la ciencia del momento. Muchos de estos misterios arrastran consigo temores y miedos. La vida cotidiana dará constantes muestras de estos miedos, que terminan por definir a la sociedad de la Edad Moderna como sociedad traumatizada. Constantes son los acontecimientos, tanto colectivos como personales, que pueden amargar la vida: enfermedades, accidentes, infortunios diversos. En cualquier momento puede aparecer la peste señoreando campo y ciudad. O una epidemia, llevándose la familia. En cualquier momento surge un desastre natural —inundaciones, por ejemplo— ennegreciendo la vida diaria, etc.

El miedo genera dos actitudes, y por ende dos comportamientos: por un lado, el enfrentamiento. Hay que vencer al miedo para que la vida siga su curso. Es decir, hay que crear los medios necesarios para superar los misterios, engendrados del miedo. Mas, por otro lado, el miedo se incentiva; porque sólo quien lo siente se hace precavido. Se trata, con esta segunda actitud, de practicar la pedagogía de la experiencia, de transmitir comportamientos. O sea, limitar los atrevimientos, mantener la costumbre. La actuación con los niños es un claro exponente de lo que se viene diciendo, pues a efecto de evitar males mayores se les mete miedo, incluso ya con el “Coco y —también con— Sant Anton”¹. Mas tarde, a los mayores, el temor —también el miedo— les llega vía predicación, sermón y todo tipo de representación plástica (pintura, grabado, etc.). Miedo por todos los lados, miedo en todo y en todos. Miedo que se hace patológico², y hasta histérico cuando llega fundamentado por realidades —pestes, guerras, etc.— de tristes acontecimientos. Por lo tanto, hay que tener miedo; sólo así se está prevenido, sólo así se genera el intento por superarlo.

1. SALAZAR, E. DE, *Veynte discursos sobre el Credo, en de-/claracion de nuestra San/cta Fe Católica, y doctrina Cristiana/ muy necesarios a todos los Fieles/ en este tiempo*, Granada, 1577, f. 143r. Citado en CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Akal, Madrid, 1978, p. 98.
2. RODRIGUEZ-SAN PEDRO, L. E., y SÁNCHEZ LORA, J. L., *Los siglos XVI y XVII. Cultura y vida cotidiana*, Colección de Historia de España, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 207 y 215.

Si la primera actitud implica enfrentarse, antes deben conocerse las causas. El miedo, se ha dicho, controla los pasos de la vida, y sólo superándolo se es libre. Pero en una época en que la ciencia está limitada, y aún encorsetada por la religión, la solución no llegará sino por la costumbre, la mentalidad y la ideología dominantes, que no son otras que religiosas. El miedo se hace así esotérico, inexplicable en sus fundamentos, misterioso en sus causas..., y la respuesta, en hartas ocasiones, será también esotérica. La ciencia, a pasos lentos y con constantes escollos en el camino, intentará iluminar 'la cueva de los misterios'. Intentará que lo *esotérico* deje de serlo y mude en *exotérico*. Cuando lo logra o cuando halla una explicación se superan los temores y miedos que amedrentan al vecino de estas épocas.

Mas hay también enfermedades y acontecimientos sin explicación aparente que pertenecen a los campos de la superstición y lo sobrenatural. El miedo entonces continúa, se expande, y sólo una explicación razonada de los hechos o unas medidas concretas ayudan a paliarlo. Con todo, sólo la fe en las creencias religiosas o en las supersticiones apacigua el miedo. Por sumisión en el primer caso, por dominio en el último³. La religión crea una respuesta al miedo que se acepta sin más. La superstición genera actitudes de dominio, intenta vencer los temores sometiéndose a, o practicando, ciertos rituales de carácter esotérico, lejanos por lo tanto de la ortodoxia. No siempre aceptados por la sociedad, mas no siempre rechazados. Incluso algunas prácticas, como la magia, causantes y promovedoras de estudios⁴.

En el caso de las enfermedades, los remedios pueden llegar por la práctica tradicional —medicina naturalista, cirugía—, por la ciencia médica o por las prácticas generadas en la superstición. Cada mal se ajusta —¿requiere?— a su remedio. La medicina actuará en aquellas enfermedades y síntomas reconocidos; el cirujano, en los accidentes; pero se buscará un sanador cuando la enfermedad tenga visos de inescrutable. Así era aceptado y así se actuaba porque se convivía compartiendo fe religiosa, avances de la ciencia y supersticiones.

Nos centraremos en aquellos males que exigen remedios necesitados de fe, que precisan de prácticas de curación esotéricas, si no misteriosas sí ocultas al profano.

2. Saludadores

A medio camino entre la ciencia médica y el esoterismo se hallan los saludadores, personas capaces de curar la rabia. Hasta la llegada de la

3. Cfr., RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, L. E. y SÁNCHEZ LORA, J. L., *ob. cit.*, p. 229.

4. Cfr., SÁNCHEZ ORTEGA, M^a H., *La inquisición y los gitanos*, Madrid, 1988, *pássim*. BOUWSMAN, W. J., *El otoño del Renacimiento, 1550-1640*, Barcelona, 2001, pp. 216-218.

vacuna de Pasteur la curación de la rabia, en Orihuela, era un misterio. Se tenían explicaciones sobre quién la causaba y qué consecuencias producía, siempre desde el punto de vista médico de la época⁵, pero se ignoraba el tratamiento. Razón por la que se aceptaba el don del saludador quien parecía conocer, o más que conocer dominar, los remedios. Se sabía que la mordedura de los perros y animales rabiosos transmitía la enfermedad a las personas. Se sabía también, porque así se venía constatando, que ciertas personas lograban vencer el mal, aunque no daban ninguna explicación científica al uso. Bien al contrario, argumentaban poseer cierto don que les permitía curarla⁶. Oigamos a “Joseph Ramos, Saludador”, quien solicitando una ayuda al consell, alegó disponer de “la graçia de saludador ab que Deu Nostre Señor lo ha dotat”⁷.

No hay medicinas, no hay procedimientos médicos, o al menos los saludadores no los describen. En cualquier caso, se sabe que se sirven de oraciones e imposiciones de manos sobre el enfermo. Alguno hay que utiliza su saliva, o el aliento, en el rito empleado⁸. Ningún otro dato más que se sepa. Pero a tenor de la estima de que gozaban debían obtener resultados satisfactorios. O quizá se creía en ellos porque la medicina —la ciencia— no ofertaba ninguna solución.

Desde el punto de vista social⁹, el saludador tiene toda la confianza, tanto de los vecinos como de las autoridades. A lo largo de tres centurias, siglos XVI, XVII y, al menos, el primer tercio del XVIII, aparece por Orihuela recibiendo ayuda del consell para instalarse en la ciudad, como lo vemos, por citar tan sólo dos ejemplos, en los casos de “Juan Borreguero —y— Pedro de Luna —cuando ambos recibieron 10 y 6 libras, respectivamente— pera lloguer de casa perque habite[n] en la pnt. ciutat... p. molts servicis q. fa[n]”¹⁰. En ocasiones son los propios saludadores, o personas interpuestas, quienes solicitan la ayuda del consell. Solicitud que hacen porque conocen la costumbre de la ciudad de contar con sus servicios. Si esto es así, no ha de extrañar que

5. CIRUELO, P., *Reprovacion de las su/persticiones y hechicerias*, ed. de 1547. Según este autor la causa se halla en el calor: “... los perros que andan con los ganados por montes e campos desiertos, no hallan siempre agua para beber en los días de mucho calor, se encienden e ravian con la sed y si con aquel encendimiento muerden a los pastores o a las reses del ganado los inficionan”, f. 42r.
6. CIRUELO, P., *ob. cit.*, desconfiará claramente de esta opinión y alegará que son engaños del diablo: “es por secreta operacion del diablo”, f. 43r.
7. AMO, Lib. A-163, ff. 49v-50r, año 1700.
8. CIRUELO, P., *ob. cit.*, “dizen que sanan con su saliva de la boca e con su aliento diziendo ciertas palabras”, f. 41v.
9. El ejemplo más preclaro, en cuanto a consideración social se refiere (conlleva también la económica), sería la catalogación de “oficio”. Al lado de la persona aparece como tal su oficio de “saludador”: v. g., “Llorens Garcia de Llasa saludador —comprará casas a— Gaspar Rufete, aserrador”, por valor de 135 libras. AHO, Protocolo, lib. 834, f. a. 309v, año 1637.
10. AMO, Libs. D-646, s/f, año 1588; y D-1.414, f. 213r-v, año 1620.

Gonzalo Ballester... que tiene un hijo el qual le favorecio Dios N^o Sr con la gracia de saludador —lo que ha probado y— exsperimentado (*sic*) en diferentes ocasiones —especial y recientemente— en la sienda del Dr Joseph Roca de Togores... Suplica a V.S^a le favorezca con algun alivio como otras veces an solido favorecer a diferentes saludadores que avitan en esta ciudad¹¹.

La petición de ayuda, empero, no llega sólo de parte del sanador. Las autoridades son conscientes de la necesidad de contar con persona capaz de curar la rabia, pues en ciertas épocas, sobre todo cuando hay “gran sequia, se experimenta que molts Perros y altres animals rabien”, que pueden, tras morder, transmitir el mal, como en 1693 ocurrió a “una dona y altres personas en lo Arrabal Roig”. Nótese la coincidencia con la opinión de Ciruelo comentada arriba. Por lo tanto, conviene contar con la experiencia, o la gracia, del saludador. Y si no lo hay buscarlo y atraerle a la ciudad. Así, el año mencionado, el consell contrató a “Franses Longas, natural de Sent Sebastia de Viscaya”, ofreciéndole 15 libras para ayuda de alquiler de casa¹², “en consideracio de lo necesario que es”¹³.

Todavía a la altura de 1736 se sigue reconociendo la virtud del saludador. El ayuntamiento —ya no consell— ayuda a quienes gozaban de don de curar la rabia¹⁴. Mas los tiempos han cambiado y ahora se prefiere que el gasto lo abone la persona beneficiada. No obstante, se mantiene una pequeña ayuda: 2 libras se dieron, por ejemplo, a “Franc^o Ros, saludador —y— pobre de solemnidad —tras haber probado— ser cierta su gracia”¹⁵. En abril del mismo año “Salvador Corttes, vecino de la villa de Ellín —solicitó el cargo de saludador oficial, en razón de que el poseedor de la plaza se hallaba— imposibilitado”. Las autoridades reconocieron la importancia de contar con dos saludadores pero no asumieron los gastos. Le otorgaron el permiso para actuar, pero “sin salario alguno”¹⁶.

Si la falta de datos ha de tomarse en positivo, ni el pueblo ni las autoridades civiles y religiosas dudaron de la eficacia. Tampoco consta que en Orihuela se cuestionase el origen de la gracia, del poder, del saludador. Desde el punto de vista del interesado, como se ha señalado en varias ocasiones, el don le ha llegado por gracia divina. ¿Nadie, en Orihuela, lo cuestionó? Y aún más, ¿nadie se preguntó si el poder les llegaba por vía

11. AMO, Lib. 2.101, f. a. 80, año 1705.

12. AMO, Lib. A-160, f. 39r-v.

13. AMO, Lib. D-812, s/f. Consignación de pago de las 15 libras prometidas.

14. A tenor de Ciruelo, *ob. cit.*, el Obispo por consentirlo y las autoridades por su actuación se hallarían en pecado: “mas dezimos que todos los prelados e juezes que permiten en sus diocesis que anden estos publicos saludadores saludando, pecan mortalmente sino los castigan y echan de la tierra como a supersticiosos y engañadores de la simple gente”, f. 44r.

15. AMO, Lib. D-1.449, s/f.

16. AMO, Lib. A-190. f. 72r-v.

natural o, todavía más problemático, del diablo como había dicho Pedro Ciruelo?¹⁷

3. Oracioneros

La vida llega acompañada de dolores y males para los que unas veces se tienen remedios, otras, sin embargo, el misterio del mal —ora del cuerpo ora del espíritu— se traduce en misterio de curación. Los saluadores, como acaba de verse, especialistas en curar la rabia proceden, y curan, con técnica misteriosa explicada en la gracia divina. Pero otros males, ante los que la ciencia se siente incompetente, no cuentan con especialista dotado ni con medicina apropiada. La solución se habrá de buscar en el auxilio divino a través de la oración.

Nadie cuestionará al “oracioner” mientras su actuación se limite a la oración. Las objeciones, incluso disputas y condenaciones, llegarán cuando a la oración se le añadan actos heterodoxos, mezclando religión, recetas con ensalmos, no siempre en línea con la doctrina de la iglesia¹⁸, y ritos ocultos, que si no llegan a ser verdaderos ataques a la religión el aire de misterio con el que se practican y se transmiten les hace más que dudosos para la ortodoxia católica¹⁹. En el primer caso se hallan los “oracioners” o rezadores, en el segundo los ensalmadores. Cuando la ruptura con la ortodoxia sea total aparecerá la hechicería.

El “oracioner” es persona que se dedica a rezar, por terceras personas, a cambio de limosna, con el fin obtener el alivio del mal o el bien deseado. Son los ciegos los que en Orihuela parecen haber copado esta función, como si de una profesión exclusiva se tratase. Y como tal, se enseña, a modo y manera de cualquier otra profesión: el padre o tutor envía al hijo a aprender el oficio pagando por la enseñanza lo acordado entre ambas partes. Las condiciones se fijan en acta contractual como las de cualesquier otra profesión:

Lo honor Blas Maldonado, privat de la vista corporal —se obliga a— Joan Tensa, que dins un any —enseñará— a Luis Tensa... huitanta oracions de las que los segos y privats de la vista solen y acostumen resar ordinariament en la pnt ciutat y altres extra ordinaris de les que ell sab²⁰.

17. Cfr., RODRIGUEZ-SAN PEDRO, L. E. y SÁNCHEZ LORA, J. L., *ob. cit.*, p. 237. Ved también CIRUELO, P., *ob. cit.*, f. 43r-v.

18. La crítica de Ciruelo a quienes hacen y se sirven de las oraciones mezcladas con ceremonias “vanas y supersticiosas” abarca todo el Capítulo XI de la Parte III. CIRUELO, P., *ob.*, *cit.*, ff. 58r-62r.

19. Criticará fuertemente Ciruelo las oraciones que se acompañan de supersticiones o que se hacen con el fin de conseguir algo sin esfuerzo. Verbigracia: “quando ponen en la missa la ropa de los niños o de otros enfermos debaxo de los pies del sacerdote o algunos paños de lienço en el altar debaxo de los corporales [...]. La otra manera es de las oraciones... para alcançar ciencia sin la aprender de maestros”. CIRUELO, P., *ob. cit.*, f. 58v.

20. El contrato se firmó por 6 libras. AHO, Protocolo, lib. 462, s/f, 14 de abril de 1595.

Debía reportar buenas ganancias, pues, a diferencia de otras profesiones, ésta de rezador se procuraba aprender en cualquier edad, no sólo en la niñez. Cualquier momento era bueno para intentar dominar las oraciones que el pueblo demandaba:

Lo honor Jaume Balle privat d vista de la ciutat de Oriola... se obliga y confessa deure al honor Joan Andres, privat de vista... huyt lliures... y son per raho de quara[n]ta oracions que lo dit Joan Andres a de mostrar al dit Jaume Balle dins lo te[m]ps que aquells les podra de pendre...²¹.

No se sabe a cuánto ascendían las ganancias de un “oracioner”; sin embargo, debían ser atractivas a tenor de los ciegos que procuran aprender el oficio. Ganancias que se podían incrementar si el ciego — aunque esto parezca salirse del tema— además de rezador sabía música. Compaginaría así dos oficios, rezador y músico, incrementando los beneficios. Con razón el

fillastre de Gines Farises, not[ari]o — fue llevado ante— Andreu Esquivá, privat de la vista, oracioner de la ciutat — para que en un plazo— de tres anys — le enseñase— totes les oracions q aquell sap... y tota la musica q aquell sap²².

Leyendo los documentos se tiene la sensación de que existe todo un negocio en la profesión-oficio de “oracioner”. En principio porque son abundantísimos los contratos de enseñanza, especialmente en la centuria que transcurre entre la mitad del Quinientos y la mitad del Seiscientos. Pero tanto como la cantidad importan los matices de los contratos: requisitos que exigen los docentes, rezadores también por supuesto, y el interés de los discípulos. Por un lado está el coste del aprendizaje, el salario del ciego docente, a una media de 12 libras al año, la mitad de lo que pagaría un padre al maestro de latín, pero igual que la del maestro de escuela²³. Por otro lado, las condiciones ajustadas en contrato remiten a un trato similar al de la enseñanza gremial:

1. Se fija el tiempo: “p temp e terme de un any... Joan Rodrigues, privat de la vista — enseñará a un joven homónimo— Joan Rodrigues, menor... totes les oracions”²⁴.

21. AHO, Protocolo, lib. 261, f. a. 214v-215r, año 1579.

22. Esta vez, teniendo que enseñar oraciones y música, el contrato ascendió a 15 libras. AHO, Protocolo, lib., 415, s/f, 25 de septiembre de 1609.

23. OJEDA NIETO, J., “A las puertas de la Universidad. La Escuela de Gramática de Orihuela en los siglos XVI y XVII”, en *Alquibla, Revista de Investigación del Bajo Segura*, N° 8, Murcia, 2002, pp. 71-73. Y “Caminando a la Universidad. Maestros y escuelas en la Orihuela del Siglo de Oro”, en *ibídem*, N° 7, Murcia, 2001, pp. 292-295.

24. AHO, Protocolo, lib. 485, s/f, 1 de noviembre de 1607.

2. También, como acaba de verse, se concreta el aprendizaje: “totes les oracions q lo dit... podra aprendre”²⁵. Y aún más arriba, en otros contratos, se especificó que serían 40 o 80 oraciones.
3. Y se llega incluso a temporalizar, dando así a la enseñanza del “oracioner” una categoría similar a la educativa: “per la qual raho... Fonso Quexans, privat de la vista —se compromete a dar— tres llisons cascun dia”²⁶.

El sentido gremial se acentúa cuando en los contratos se incluye la cláusula de que el alumno no ganará nada. Bien al contrario, todo será para el maestro hasta que se hayan satisfecho todas las condiciones contractuales: “tot lo q dit Augusti Company —a quien ya hemos citado— ganara a resar durant lo dit temps [de aprendizaje] sia pera dit Andreu Esquiva”²⁷. Pero pertenecer a una asociación gremial requiere trabajar según las normas internas que defienden la asociación a fin de evitar competencias, salvaguardar el monopolio y anular intrusiones de extraños. De ahí que tampoco suele faltar la exigencia al futuro “oracioner” de que deberá actuar “seguns lo estil e practica de oracioners”²⁸, y no a su libre albedrío.

El colofón del acuerdo, punto esencial para definir el gremio, llega cuando el maestro acepta pagar la cuota del futuro agremiado. El caso más claro lo hallamos en el contrato entre

Franc^o Hernandez, labrador —que llevó a su hijo homónimo a casa de— Gabriel Maldonado, çego oracioner —para que éste le enseñase en— dos años continuos... trenta obres e oraçons... —Gabriel se comprometió a:— donarli cascun disapte dos dines de talla p^a la cax dla confraria dels oracioners y pagar lo examen lo dia q lo dit... Franc^o Hernandez de Sajas se examinara²⁹.

De lo dicho se desprende que dedicarse al oficio de “oracioner” no era mal negocio. No era, tampoco, ocupación exclusiva de ciegos. Si rezar oraciones puede hacerse como segunda profesión, no cabe extrañarse de hallar personas que en sus ratos libres, o cuando así fueran requeridos, ejercieran de tales. Pero esto podía ser considerado intromisión, puesto que el oficio de rezador parecía ir unido a la ceguera. ¿Porque el ciego arrastraba consigo la posibilidad de hacer caridad con él?, ¿porque se le veía más justo en sus rezos por cuanto más alejado del mundo? Fuera como fuere, los “oracioners” videntes no fueron bien vistos. Y así como se consentían, y aún protegían, los ciegos, fueron cuestionados aquellos. Incluso la Real Audiencia de Valencia ordenaría una fiscalización contra ellos en 1595.

25. AHO, Protocolo, lib. 514, s/f, 5 de febrero de 1608.

26. AHO, Protocolo, lib. 514, s/f, 5 de febrero de 1608.

27. AHO, Protocolo, lib. 415, s/f, 25 de septiembre de 1609.

28. AHO, Protocolo, lib. 283, s/f, 20 de agosto de 1570.

29. AHO, Protocolo, lib. 283, s/f, 20 de agosto de 1570.

La intervención del comisario obligaría a defenderse a cuatro maestros “fusters”, un sastre y “Marti Ferrandes, mre de escola”. Alegarían que la Audiencia se había excedido en sus funciones, pues debía actuar contra los que “curen ab art de çirurgia i física sens ser examinats”³⁰. Pero lo cierto era que ellos, videntes y con otras profesiones, pretendían también ejercer de rezadores. Quizá habían sobrepasado —es otra hipótesis— esta función y actuaban en realidad de ensalmadores, lo cual no estaba tan bien visto, incluso era cuestionado. Y es que el paso de “oracioner” a “enxalmador” era muy sutil, y la iglesia, no tanto el poder civil, andaba al quite con estas cuestiones.

4. Ensalmadores

Desde luego que la línea es bien sutil, pues si a las oraciones se las acompaña con gestos, actos o ritos no aceptados por la iglesia, se deja de ser “oracioner” para convertirse en “enxalmador”. Por otra parte, a éste, que no a aquél, acude la persona con “males” misteriosos, supersticiosos, pidiendo un remedio que ni la medicina natural ni la científica, ni los rezos, le han proporcionado. Acude con mal de ojo, dolores de cabeza, vientre o riñón... requiriendo una solución que los ensalmadores, combinando rezos, medicina natural y ritos, creen —y hacen creer, lo cual es fundamental— poder eliminar.

Pedro Ciruelo, a quien hemos venido citando como referencia más explícita de nuestro tema como por ser también referencia de clérigos e intelectuales de la Orihuela de los siglos XVI y XVII, tiene a los ensalmadores y a sus ensalmos por cosa supersticiosa, por eso los condena sin paliativos³¹. La iglesia en cambio, concretamente las autoridades religiosas de Orihuela y el obispo como representante máximo, cerró los ojos a una realidad que toleraba como mal menor, mientras se mantuviera semi-oculto. En algún momento, 1598 concretamente, el obispo José Esteve intentó prohibir las curaciones con ensalmos. El consell, sin embargo, salió en su defensa. El proceso, aunque se desconozca el final, como en tantos otros, es bastante elocuente.

En los meses, o días, previos a abril de 1598 el obispo de Orihuela prohibió actuar a los ensalmadores. Las razones, indirectamente, las conoceremos en abril, cuando las autoridades municipales, que se han puesto a la defensiva, las expongan en sus escritos. Y éstas no parecen ser otras “que Su Señoría Rsma —había ordenado a los— enxalmadors que curen en la present ciutat no curen ab e[n]xalms”. Esta decisión no gustó nada al consell ya que en definitiva lo que se venía a decir es que el ensalmador se re-convirtiese en rezador. Ahora bien, las autoridades

30. AHO, Protocolo, lib. 409, f. a., 81v-82r.

31. *Ob. cit.*, f. 32v.

conocen bien al vecindario y saben de sus males. El pueblo llano precisa de ensalmadores porque “cree” en ellos. Prohibirlos es causar un “gran dany y prejuhi —a— la dita ciutat”. Mas concretamente a los “pobres de aquella”, que son quienes confían en recibir curas “abreviades”. Es decir, baratas y rápidas. Solicitarían, por lo tanto, paralizar el proceso, alegando que bastaría con controlar tanto a los ensalmadores, por lo que “sien de sensar”, como los ensalmos. Es decir, que “sean examinats dits e[n]xalms per lo Señor bisbe y son vicari”, y si se ajusta “a la fe” que se permita el ejercicio del ensalmador³². El proceso llegaría ante el “nunçio del papa”, teniendo el consell que incrementar los gastos en defensa de la “causa de los enxalmadors”³³.

Se desconoce el final. En todo caso, el proceso muestra claramente que el pueblo creía y precisaba de ensalmadores, y las autoridades, las civiles al menos, les toleraban. Se les tenía por un “bien” social, pues al fin y al cabo mal no causaban³⁴. El obispo en cambio cuestionó los ensalmos, es decir los ritos, la utilización de las oraciones como fórmula mágico-medicinal: temía, en esencia, que la oración se convirtiese en superstición, que de medio para acercarse a Dios pasase a ser receta taumatúrgica. Dígalo si no el amanuense o escribano que escribió la siguiente “Comanda de besties”, que había de rezarse tres veces y el Credo otras “cinch vegades” al menos para que surtiese efecto:

Xp° nasio, Xp° murio, Xp° resusito, ansi como estas palabras son verdat y la Santa Trinidat, guarde esta bestia de lobo o loba, lobos o lobas, ladrones o qualesquier animales ponsonosos³⁵.

El análisis histórico, basado en la documentación hallada, oculta los avatares por los que sin duda debieron pasar los ensalmadores a lo largo de las centurias siguientes. Mas un hecho es evidente: sus prácticas han perdurado hasta fechas recientes. Todavía hoy, en el siglo XXI!, pueden hallarse personas, mujeres sobre todo³⁶, que curan males raros, misteriosos, esotéricos, para los que se precisa conocer ciertos ritos y oraciones aprendidos, vía transmisión, en días señalados: Viernes Santo o noche del Jueves a Viernes Santos. De estos males y de los procedimientos de curación dimos ya cuenta, así como de los medios preventivos³⁷, similares

32. AMO, Lib. D-1.488, f. 108r-v.

33. AMO, Lib. D-650, f. 56r-v.

34. Incluso el propio secretario, entonces, del consell, ALMÚNIA, A., en su *Llibre de tots los actes, letres, privilegis y altres quasevol provisions (1303-1620)*, A.M.Mu. (manuscrito), f. 363r, dio cuenta de este hecho, señalando así la importancia que tenía para el consell la defensa de “los enxalmadors”.

35. AHO, Protocolo, lib. 596, f. 1r, año 1603.

36. También en el siglo XVI, según Pedro Ciruelo, las “desaojaderas” son casi exclusivamente mujeres. *Ob. cit.*, f. 65v.

37. OJEDA NIETO, J. (dir.), *Cuadernos de Etnografía, 1. Juegos y tradiciones de Orihuela y su comarca*,

a los de cuatro y cinco centurias atrás, y aún ciertamente con mucha más historia.

Durante el Quinientos y el Seiscientos muchas personas acudían a los ensalmadores o curanderos en busca de solución a unos males fuera del alcance de la medicina. Pero esos males —no todos— pueden evitarse si se poseen los medios o se cuenta con los objetos capaces de ahuyentarlos. La mentalidad vuelve a ser aquí tan importante como en los procesos de curación explicados. Hoy, en pleno siglo XXI, en Orihuela, los vecinos suelen prender lazos rojos en las ropas de los niños o sus cohechitos, también escapularios, cruces de Caravaca, etc., porque poseen, a su entender, la propiedad de desviar la mirada de los aojadores: son los amuletos, cuya finalidad es tanto evitar el mal como atraer la suerte. Pues bien, en los siglos XVI y XVII, tan dados a “creer” en las virtudes de los ensalmadores, no podía faltar la creencia en los medios preventivos. Estos amuletos adquirirán un valor inestimable, por lo que serán engastados, recubiertos o adornados como joyas, y como al mismo tiempo son, mayoritariamente, para los niños, recibirán el nombre de juguetes³⁸. Destacan, según los testamentos: las “figa[s] de cristall engastada[s] en or —o— argent, las campanetta[s], los reliquiaris (sic), les creus de caravaca, les ma de texo, castania —y— avellana...”³⁹. Todos estos objetos y otros más, valiosos por la plata o el oro, eran utilizados no como juguetes —según el concepto actual— sino como amuletos. Como hoy día. Todo un ejemplo, pues, de transmisión cultural.

5. Conjuros

Hay males individuales y males colectivos. Los primeros arrastran consecuencias personales y como tal deben ser tratados, por más que los afectados hayan sido decenas, centenares o millares de personas. Una epidemia, verbigracia, puede atacar a una población entera, pero aun así el tratamiento debe administrarse individuo por individuo, y eso independientemente de si se hace con procedimientos médicos o con ensalmos. Sin embargo, males hay que tocan de lleno a la colectividad y requieren un solo tratamiento. Son males de la Naturaleza, —como las plagas, por ejemplo— con posibles resultados graves, aunque lleguen indirectamente.

Orihuela, 1997, pp. 325-359. También, *Cuadernos de Etnografía, 2. Juegos y tradiciones orales de la Vega Baja*, Orihuela, 1999, pp. 261-274.

38. “Ittem unes juguetes de Plata (sic) ab huit pessés, ço es una ca[m]paneta, una corneta ab tres cascabellets, una creu, un agnus, una ma de texo, una avellana, una adsebaja (sic) engastada en plata”. Se tasaron en 10 libras. En cambio “una campaneta de argent, un agnus de argent gran, una ma de texo engastada ab argent, una avellana de argent ab un cinta encarnada de seda” se tasaron 5 libras 16 sueldos. AHO, Protocolo, lib. 901, s/f, 27 de julio de 1638 y lib. 820, f. a. 306r., año 1640. Otros casos en *ibídem*, lib. 883, 14 de enero de 1640 y lib. 1026 f. a. 8r, año 1644... Las referencias son innumerables.
39. AHO, Protocolos, libs. 338, s/f, año 1590; 956, s/f, año 1669 y 669, s/f, año 1621.

Su tratamiento está más próximo al esoterismo que al racionalismo. En definitiva, no se sabe cómo actuar y se recurre a los conjuros, solución próxima a los ritos de rezadores y ensalmadores.

Hay conjuros preventivos y postreros, como hay conjuros para males visibles y ocultos. Estos últimos, más próximos a las hechicerías, no son objeto de nuestro estudio⁴⁰. Nos interesan los conjuros contra los males visibles. Conjuros, en todo caso, cargados de ritos y ceremonias religiosas que intentan evitar un mal futurible o combatir un mal presente. En el primer caso se hallan los conjuros preventivos, generalmente temporalizados. En segundo caso destacan los conjuros de plagas. Entre los primeros, en Orihuela, llama la atención el conjuro anual que se hacía desde la Cruz de la Muela. Todos los años el Cabildo, tras previa petición del consell, ordenaba a un clérigo que subiese a lo alto de la sierra a conjurar los campos para prevenir tempestades y plagas y asegurar una buena cosecha. A principios de mayo o finales de abril, con la cosecha en ciernes, el clérigo nombrado subía a la sierra, preparaba una cruz y bendecía los campos. De aquí que para Ciruelo más que conjuro propiamente dicho era acto de bendición⁴¹. Nótese, sin embargo, cómo la palabra conjuro se repite constantemente, que:

Gaspar Aleman... monte a la Mola y pose en aquella palma Beneyta y corporals y conjure els termens de la pnt ciut pera que se ahuyenten les tempestats per conservar els fruits de dits termens —Y además— tinga cuidado de montar als terrats de la sala del consell... tots los dies a conjurar dites tempestats⁴².

Ciruelo defiende los conjuros realizados por clérigo experto, pues los males a conjurar no siempre proceden de la Naturaleza. El diablo también hace de las suyas, de ahí que el cabildo de Orihuela, que en esto coincide con la tesis de nuestro autor, envía a clérigo capaz de conjurar a “los esperits malignes —a fin de que— no causen danys en los fruits”⁴³. Si el autor de la *Reprovacion* no ve con buenos ojos los conjuros para las plagas⁴⁴, las autoridades religiosas y civiles de Orihuela no confían en ningún otro remedio cuando la langosta, los “gusanillos” de las viñas, la “cuca”⁴⁵... o los pájaros invaden los campos y destrozan sembrados, plan-

40. CIRUELO, P., cómo no, los estudia y analiza con gran detalle. *Ob. cit.*, ff. 46r-52r.

41. *Ob. cit.*, f. 55v.

42. AMO, Lib. A-142, f. 59v, año 1663.

43. AMO, Lib. A-124, f. 57r-v, año 1624.

44. Y es que en ocasiones los insectos, la langosta concretamente, eran excomulgados con proceso judicial y todo: “el conjurador se haze juez y delante de su audiencia comparecen dos procuradores, el uno por parte del pueblo que demanda justicia contra la langosta: el otro... por parte de la langosta o la oruga... se haze luego processo —condenando el juez a la langosta— en q dentro de tantos dias se vaya de todo el termino...” *Ob. cit.*, f. 56r.

45. El proceso del conjuro se describe con minuciosidad por LA CONCEPCIÓN, P. FR. L. DE,

tas y árboles. Que la langosta era plaga pertinaz y temida se sabe tanto por la constatación de la plaga en sí —1640, 1643, etc.— cuanto porque los conjuros anuales se hacían contra las tempestades y contra la langosta. Si hasta los pájaros fueron combatidos con conjuros, ante la ineficacia probada de las armas del momento⁴⁶, ¿cómo no servirse de ellos para combatir a los insectos, “la cuca”⁴⁷ por ejemplo?

6. Curanderismo

Entre la cura con ensalmo —definida como supersticiosa— y la cura del médico —definida como científica, o legal al menos— se halla la de la costumbre, la que recurre a la receta consuetudinaria, bien la aplique el guardián del lugar, curandero o curandera, bien sea de dominio popular. En el primer supuesto se acerca, separado tan sólo por una línea diáfana, a la superstición, dependiendo de los componentes de la cura. Si hay oraciones y prácticas esotéricas con escasez de productos naturales es muy probable que sea tenido por hechicero, o persona a la que se deben vigilar los pasos, no fuera a ser que sus ritos traspasen la ortodoxia científica y religiosa. Si, por el contrario, la cura se limita a la aplicación de componentes naturales, la consideración será la de sanador, bendecido, por supuesto, por la Iglesia.

Hay, pues, una medicina o práctica natural aceptada socialmente y alentada por la Iglesia, que bendice las bondades de la Naturaleza, como obra de Dios. Al fin y al cabo, se sostiene, la medicina es la aplicación de los productos naturales, de sus bondades, que hay que descubrir, sobre el mal. De modo empírico lo descubre el pueblo a lo largo del tiempo; de modo científico —investigando en nuevos productos—, la medicina. Si la Naturaleza posee cualidades capaces de sanar enfermedades deben aprovecharse, exponiéndose a su influjo. Quizá la utilización del agua, de esa agua con componentes benéficos, sea uno de los remedios más utilizados, bien tomándola —incorporación directa— bien bañándose —incorporación indirecta—. Y así, no faltará en Orihuela ni lo uno ni lo otro. Si bien, los documentos insisten en lo último, en los baños, siendo los más renombrados los de Fortuna y Abanilla. Las aguas del primero, verbigracia, parecen las preferidas de “Frances de la Torre, jurat —que no acude al

Practical de coniarar, / en que se contienen exorcis-/ mos, y Conjuros contra los males espiritus, de/ qualquiera modo existentes en los cuerpos hu-/ manos: así en mediación de supuestos, como/ de su iniqua virtud, por qualquier/ modo, y manera de/ echizos, Alcalá, 1673, pp. 164-171.

46. OJEDA NIETO, J. y OJEDA-MARTÍNEZ, C., “Relaciones ecológicas: aves, caza y pesca en Orihuela (Ss. XVI-XVIII)”, en *Revista del Vinalopó*, 11, Petrer, 2008, págs. 149-160.

47. ADO, *Dietari*, 876, f. 128r, año 1613.

consell del 18 de junio— p. esser anat als banys de Fortuna. — Tampoco el 23 y el 28 porque sigue— en los banys”⁴⁸.

Las bondades de los baños nunca se cuestionaron, bien al contrario, el consell incentivaba la práctica. Ayudaba a los necesitados con limosnas para hacerles menos onerosa la estancia. Y los enfermos, que se percataron de la postura del consell, acudieron prestos a pedirla, tal es el caso de “Joan Torres, pobre, malalt —que consiguió 30 reales castellanos para- anar a curarse als banys de ¿Favanella?”. Tres años después obtendría 20 reales “para yr a los baños —porque se hallaba— tullido de mis pies”. ¿Lo había convertido en costumbre? Sea como fuere, Juan alegraría sus cuarenta años de trabajo como “nayer”⁴⁹. Un último caso: “Joseph Ruis, pobre, el qual esta tollit en lo llit —sería agraciado con 6 libras (= 60 reales)— p^a haverse de anar a curar als banys”⁵⁰.

Lo más significativo de la medicina natural, empero, es el conocimiento de la propiedades curativas de determinados productos, hoy tan en boga. En los siglos XVI y XVII muchas de estas propiedades eran de dominio público y quizá por eso no aparecen en documentos oficiales, sino en libros específicos y, de un modo indirecto, en la literatura. El propio Ciruelo, que distinguía bien entre ensalmos y recetas naturales, enumera en su *Reprovación* las virtudes de algunos productos⁵¹. En cuanto a Orihuela, solo esporádicamente se descubre alguna receta, copiada casi a modo de divertimento por quien no desea olvidarla, como hizo el escribano del Colegio de Predicadores con dos de ellas:

Reçeta muy buena, y de poca costa para los enfermos/
Sacar la leche de almendras, y en ella poner media onça de almidon y una onça de asucar, y ponello a quaxar en una casolita al fuego, meneandolo, asta que quede quaxado; y sacado ponelle asucar y canela. Es de mucha sustancia./. Y si no quieren hazerlo con leche de almendras; lo podran hacer con leche de cabras.

Receta p^a el garrotillo. Dios nos libre.

Tomar las ojas de Rosas finas y asucar blanco y picallo todo en un mortero limpio que todo este hecho polvo./. Y gargarisarse la boca con un poco de vinagre aguado, y despues tomar dichos polvos y comerselos; Es cosa muy probada en mi hijo Martin Voltes que por el mes de setiembre deste ano 1631 tuvo dha enfermedad, y graçias a Dios curo. Y si caso fuere q el enfermo no pudiese comer dhos polvos, tomese un canutico de cana lleno de polvos, y hagase abrir la boca, y bufando dicho canutico saltara dho polvo a la llaga de dentro

48. El 5 de julio se halla ya en su casa, pero no asiste al consell “p estar malalt en casa”. ¿Acaso no le sentaron bien los baños? AMO, lib. A-97, f. 71, año 1603.

49. AMO, Libs. D-653, s/f, año 1602; y D-791, s/f, año 1605.

50. AMO, Lib. D-1.414, f. 103r, año 1620.

51. *Ob. cit.*, *pássim*. Contra la rabia en concreto, ff. 44v-46r.

de dha garganta, y con el favor de Dios curara./ Cosa provada⁵².

Un paso adelante hacia la medicina lo constituyen las recetas elaboradas dentro de los parámetros científicos de la época; pero también ocurría lo contrario, que las pócimas, los emplastos, el brebaje o el unguento resultasen de combinación misteriosa, a modo y manera del “bálsamo de Fierabrás”. Se trataba entonces de un engaño, fácil de llevar a cabo en una población temerosa, anhelante de resultados y propensa a creerse lo que fuera. Corrían pues los *remedios milagrosos*, que hacían difícil distinguir entre el fraude, causado por el timador de costumbre, y la verdad y bondad de la medicina ofertada por el médico, o conocida por tradición popular, como las que aparecen escritas en un protocolo notarial como recetas cuasi milagrosas. He aquí una muestra:

Para la memoria/ toma el unto del osso y sera blanca y deritela con el unto el qual a de ser doblado que la sera, y toma la yerva de la valeriana y otra que se dise eufragia secas o frescas, y majalas muy bien y mesclalas con el unto deretido en la sera, y ponlo al fuego y dexalo coser hasta que se vuelva espeso meneándole con un palo; y desto te untaras el colodrillo y frente por algunas veses, y se aumentara mucho la memoria⁵³.

En ocasiones la receta comparte lo misterioso con lo que puede resultarnos más natural. Que una hierba posea ciertas virtudes curativas lo vemos como algo natural, descubierto empíricamente; que arrastre además un poder que enerve determinadas virtudes o elimine vicios o temores parece más propio del esoterismo que del curanderismo. Véase:

La yerva llamada artemisa da esfuerzo, animo y osadía al que la trayere consigo junto Al corason. Los polvos desta yerva bevidos con un trago de vino blanco quita el cansancio⁵⁴.

Ciertamente, la virtud de la ciencia es la claridad, la apertura del conocimiento, la expansión del descubrimiento, mas en los siglos XVI y XVII no siempre se hallan estas virtudes. Por el contrario, el que descubre una medicina o un procedimiento de curación procura sacarle el máximo beneficio manteniendo el misterio, ocultando la receta, encerrando bajo siete llaves la fórmula. Pero entonces, ¿cómo distinguir el engaño?, ¿cómo diferenciar el médico del charlatán? Los implicados —descubridores de la curación— procuraban llevar consigo actas, certificados notariales alabando las bondades de sus preparativos, enumerando las curas conseguidas en

52. AHO, Colegio, L-214, f. a. 303v, sin autoría. Cabe sospechar, a tenor del nombre del hijo, que el autor sea el notario Baltasar Voltes.

53. AHO, Protocolo, lib. 966, hojas finales de 1650.

54. *Idem*.

las localidades por dónde habían pasado. Mas, si tan buena es la medicina que aplicaban, ¿por qué van de localidad en localidad? ¿Cómo distinguir si la cura fue por la medicina o casual? ¿Cómo saber si el

aseite magistral —que trajo— Pedro de Caxena, de naçion sisciliano, natural de Palermo, —fue el causante de la mejoría de— Maria Lopes, enferma de una subpression de orina, efeto de riñones y uretas —y que, una vez aplicado, al poco expulsase— por dicha via [urinaria] muchísimas arenas, viscosidades, sangre empudrecida y malos umores?

Dos médicos —“Salvador Cacanaña y Joan Mancebon, doctores en medicina”— dieron fe de lo ocurrido. Pero de un caso, solo uno. Por otra parte, al reservarse los componentes del “aseite magistral compuesto y fecho por su industria”⁵⁵, se puede pensar cualquier cosa. No es el único caso, otros hay, incluso con testimonios más abundantes, de curaciones logradas gracias a la ‘habilidad’ o capacidad médica de la persona, que no de la medicina aplicada. Tal es el caso de “Gines Garcia, natural de la çiutat de Cartagena —que obtuvo, al decir de varios enfermos, unos resultados excelentes curando— porcellanes y altres mals casi incurables... axi en la pnt çiutat com en altres Pobles y çiutats”. Ginés solicitaba permiso para ejercer en Orihuela y ante las pruebas alegadas, el 19 de abril de 1617, las autoridades “donen llicensia, permis y facultat al dit Gines Garçia”⁵⁶.

Entre Pedro y Ginés hay una diferencia crucial. El primero achaca sus éxitos a la fórmula por él elaborada; el segundo, a sus cualidades. Sin más datos, cabría pensar en un curandero —estafador— y un ensalmador; pero también en un científico —capaz de hacer una medicina nueva— y un médico experto en determinadas enfermedades. He aquí por qué —como se ha venido sosteniendo— la línea de separación entre lo hermético y la ciencia, entre la superstición y el conocimiento, entre lo esotérico y lo exotérico se difumina, haciendo imposible, o dificultando al menos, la distinción clara de lo uno y lo otro.

7. Médicos y cirujanos

Por lo demás, como en todas las poblaciones de la España Moderna, de la lucha contra las enfermedades y los accidentes se encargan los médicos y los cirujanos, tanto bajo el ejercicio público como privado⁵⁷. Esto último lo más corriente. La sanidad pública a través de los dos

55. AHO, Protocolo, lib. 728, ff. 93r-95r, año1613.

56. AMO, Lib. D-2.229, ff. 7r- 18r.

57. Serán las actuaciones privadas las documentadas protocolariamente: “Frances Aleman sirugia —curará a— Josepha Alcoser, doncella... un carbunco”, cobrando 8 libras. Claro que la cura se produjo en 1652 y el cobro en 1654. AHO, Protocolo, lib. 982, s/f, 22 de febrero de 1654.

—o tres, según el momento a tener en cuenta— hospitales: el del Corpus Christi y el de las Bones Dones⁵⁸.

Médicos y cirujanos actuaban bajo las directrices de cada uno de sus gremios, aplicando las operaciones o los remedios pertinentes al uso. En ocasiones se cuestionarán los resultados, como el de cualquier profesional, nunca su ejercicio ni la praxis que conllevaban. Se hallaban, pues, dentro de los cauces legales, por lo que poco cabe resaltar de peculiar. Como en los médicos de otras localidades se podían dar casos de abandono ante la llegada de la peste⁵⁹, o de defensa a ultranza del estatus, bien prohibiendo ejercer a conversos⁶⁰ bien deslindando su profesión de la de los cirujanos⁶¹. Igualmente, éstos también defienden su monopolio haciendo respetar las reglas y normas del gremio del “art de cirugia —al que pertenecen— tots los cirugians de la pnt ciutat”⁶², o significándose frente a saludadores y ensalmadores. De su estima como profesión hablan los contratos de “afermament”. Cuando un vecino manda a su hijo a aprender el oficio de cirujano debe pagar al maestro, hecho extraño que sólo se da en profesiones muy estimadas:

Anna Aguilar viuda de Baltasar Terol, de lloch de Coix ... aferma a Miquel Terol son fill ... ab lo licenciado Diego Fernandez de Riopa siruja ... de Oriola ... per temps y terme de tres anys ... pera que durant dit temps li enseñe lo dit son art de sirurja [y] per quant lo dit licenciado Riopa a de tenir molts treballs y gastos en enseñar al dit Miquel Terol y sustentar y alimentar adaquell, maxime en lo primer any ... lo dit primer any li promet donar e pagar al dit licenciado Riopa [28] lliures ...⁶³

Que médicos y cirujanos *barran* cada uno para sí no quita que ambos sean conscientes de una lucha común. También las autoridades, y la vecindad, participan de esta idea. Por eso, a modo de ejemplo, casos hay en que ambas profesiones actúan a coevo. Así, cuando las autoridades tienen sospechas de que los carniceros se hallan contagiados del “mal

58. OJEDA NIETO, J., “Sociología urbana de Orihuela en el siglo XVI”, *Alquibla. Revista de Investigación del Bajo Segura*, nº 5. 1999. Págs. 415-455. “Oriola, cabeza de gobernación desà Sexona, en 1604”, *Revista del Vinalopó*, 6-7 (2003-2004), pp. 39-64. *La ciudad de Orihuela en la época de auge foral (siglos XVI-XVII)*, Ayuntamiento de Orihuela, 2007.

59. “Mre Johan Obella, doctor en medicina que stava asalaríat en la dita ciutat de Oriola en volia anar a la ciutat de Alacant p lo mal de peste q en la dita ciutat de Oriola era”. AHO, Protocolo, lib. 28, ff. 53r-54v, año 1508.

60. “Que negum merge ne apothecari q sia converso... no puxa osar ne use de ne[n]gum dels dits officis de merge ne apothecari”. AMO, Lib. A-48, ff. 111v-112r, año 1529.

61. Son los propios jurados los que establecieron el límite al ordenar a los cirujanos que “no sian osats de sagnar ni donar medecines... sens licencia y maname[n]t dels dors. en medicina”. AMO, Lib. A-101, f. 100r-v, año 1611.

62. AHO, Protocolo, lib. 294, f. a. 34r-v, año 1569. “Los status e ordinaçions dels cirurgians...”, en AMO, Lib. A-75, ff. 182r-183v.

63. AHO, Protocolo, lib. 864, f. a. 263v-265v, año 1642.

franses —que es— enfermetat molt contagios e pegadis”, ordenarán a doctores y cirujanos hacer pesquisa, constatándose que, en efecto, entre los carniceros había quien sufría “llagues... y fistola[s] senyaladament en lo membre”⁶⁴. En otras ocasiones serán los vecinos los que se vean en la obligación de recurrir a la experiencia de sendos profesionales, porque el caso así lo requiere. Véase:

Frances Alemany, chirurgia... y Antoni Cabrera, doctor en medicina anaren a cassa de Diego Alfonso Rodrigues, flaquer, y Catalina Telmo, conjuges... y vere[n] en dita cassa y en los braços de dita Catalina Telmo a un infant fill de aquells per nom appellat Nicolau Jusep Jasinto Rodrigues, al qual veren y regonegueren be... y trobaren que dit Ynfant tenia la verga y member viril y capoll de aquell y frenillo apegat als botons y Genitals ab lo dit capoll molt arromansat —de tal manera que— lo dit Ynfant no podia orinar ni despedir la orina... —Ordenaron— tragues unes tissores y ab molt tento le pega una tissorada de modo que no la tormentas ni fes dany y descubris la via orinaria... y le despega algun tant lo dit capoll y verga de modo que pot orinar...⁶⁵

Resumiendo, unas 15 personas, como cifra aproximada (9 cirujanos en 1620⁶⁶, 5 médicos en 1581, sólo 3 en 1676⁶⁷), se encargaban de la sanidad de Orihuela: menos de 1.000 habitantes por profesional, pero casi el triple si solo se tienen en cuenta los médicos.

Se entenderá por qué las autoridades civiles defendieron a los ensalmadores y recurrieron constantemente a los saludadores. Ambas prácticas, la legal y la a-legal, debían convivir para enfrentarse a todos los males y satisfacer a todos los vecinos, los que recurrían a la medicina legal y los que buscaban la solución a través de ritos, oraciones, ensalmos, saludos, conjuros, etc.

64. AMO, Lib. D-2.234, ff. 303r-306v, año 1581.

65. AHO, Protocolo, lib. 772, s/f, 2 de abril de 1626.

66. AMO, Lib. D-2.261, ff. 31r-33v.

67. AMO, Lib. D-305, f. 188r.