

Las dolencias infantiles en las *Cantigas de Santa María*. Una aproximación a las enfermedades infantiles en la baja Edad Media castellana

Laura Quiroga *

Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad, N° 25, 2020, pp. 31 a 52.

RECIBIDO: 31/08/2020. EVALUADO: 25/09/2020. ACEPTADO: 26/11/2020.

Resumen

El presente trabajo abordará las dolencias que aquejaban a los niños en la Baja Edad Media castellana. Sin lugar a dudas, la visión que tenía el entorno familiar, y en especial las madres, del cuerpo de los niños, de los procesos que en él ocurrían, difiere notablemente de la que podemos tener hoy. En una sociedad teocéntrica, como la del medioevo castellano, se apelaba la mayoría de las veces a la intervención divina para vencer esas desgracias. Esto pone en evidencia, además, que uno de los mayores males que afectaba la vida de los niños eran las enfermedades.

Palabras clave: medieval – enfermedad - niños

Summary

This work will address the ailments that afflicted children in the late Castilian Middle Ages. Undoubtedly, the vision that the family environment had, and especially the mothers, of the children's body, of the processes that occurred in it, differs remarkably from what we can have today. In a theocentric society, like that of the Castilian Middle Ages, most of the times divine intervention was appealed to to overcome these misfortunes. This also shows that one of the greatest ills that affected children's lives were diseases.

Keywords: medieval – disease - children

* Universidad Nacional de Córdoba. E mail: lauriquiroga@hotmail.com

A lo largo de la historia de la humanidad, la salud ha sido una de las preocupaciones esenciales del hombre. Esta inquietud se ha manifestado en el deseo de mantenerla y, en el caso de que sobrevenga la enfermedad, en el afán de discernir la causa, la significación y su posible método curativo. En este sentido, la concepción de la enfermedad y los remedios para paliarla han ido variando a través del tiempo, en función de la manera en que los implicados han visto e interpretado sus circunstancias.

En este contexto, el presente trabajo abordará las dolencias que aquejaban a los niños en la Baja Edad Media castellana. Sin lugar a dudas, la visión que tenía el entorno familiar, y en especial las madres, del cuerpo de los niños, de los procesos que en él ocurrían, difiere notablemente de la que podemos tener hoy. En una sociedad teocéntrica, como la del medioevo castellano, se apelaba la mayoría de las veces a la intervención divina para vencer esas desgracias.

De este modo, nuestra atención se centrará en el análisis de los indicios sobre las dolencias que aquejaban a los niños, recogidos en las *Cantigas de Santa María*,¹ a los que cotejaremos con aquellos obtenidos de algunos tratados de medicina que circulaban en la Baja Edad Media castellana para aproximarnos a la percepción que se tenía de las dolencias de los niños y las posibles soluciones que esa sociedad tenía. En este sentido, creemos que la contrastación entre fuentes heterogéneas nos ofrece una herramienta para abordar unos indicios que se muestran dispersos y, en ocasiones, de difícil interpretación. Esta opción se encuadra en el paradigma indiciario que “nos

¹ Las *Cantigas de santa María*, como las demás colecciones de milagros marianos, tienen como principal objetivo el de contribuir de forma eficaz a la exaltación mariana y, para ello, buscan alentar, mediante ejemplos, la confianza de los cristianos en la Virgen María. En este sentido, el cancionero alfonsí – uno de los más extensos escritos en el siglo XIII – está compuesto de 427 cantigas entre relatos de milagros y cantigas de loor. A ello cabe agregar que, en esta vasta colección de milagros marianos, se han recogido testimonios elaborados en épocas muy diversas y lugares muy distantes. Al respecto, Walter Mettmann sostiene que las cantigas de milagros pueden dividirse, según la procedencia y escenario de los hechos que relatan, en tres grandes grupos: el primero encierra milagros marianos divulgados por todo el Occidente cristiano, un segundo grupo lo constituyen leyendas relacionadas con santuarios de la Península y, en un tercer grupo, se encuentran los relatos de acontecimientos milagrosos sucedidos al rey mismo, a miembros de su familia o a personas de su séquito. En este contexto, las *Cantigas de Santa María* ofrecen un sinnúmero de situaciones que sirven de contexto a la intervención milagrosa de la Madre de Dios. Si bien no existe consenso sobre una posible clasificación de los milagros, los mismos podrían reducirse a una serie de situaciones básicas como son el socorro en la enfermedad y en los peligros, la resurrección, la liberación de cautivos, el castigo de los delincuentes, la liberación de endemoniados, el enfrentamiento con demonios, el premio a la virtud y al culto de la Virgen, etc (Alfonso X el Sabio, 1986-89).

*invita a leer los ‘indicios’ que, en una situación de escasez de puntos de apoyo para el acceso a ciertas realidades históricas profundas – que han sido reprimidas, ocultadas, marginalizadas o desdeñadas dentro de la historia real o de las fuentes históricas –, nos permite reconstruir, aunque sea de modo conjetural y aproximativo, los posibles perfiles y dimensiones de esos temas difíciles de captar y de percibir*².

En este marco, cabe aclarar que hablamos de dolencias y no de enfermedades ya que, en la Baja Edad Media, se utilizaba con más frecuencia el verbo *adolescer* que el de *enfermar* para expresar un proceso patológico cuyos distintos momentos o “etapas” van desde la instalación de la enfermedad en el hombre – en el sentido genérico de la palabra – que, como consecuencia, está enfermo durante algún tiempo y la recuperación de su estado saludable o, desde otra perspectiva, la desaparición de su enfermedad de la que derivará el restablecimiento de la salud o, en el peor de los casos, la muerte.³

En segundo término, al analizar las enfermedades de los niños, necesariamente haremos referencia al cuidado de las madres ya que, como sabemos, en las sociedades preindustriales y patriarcales como la bajomedieval, en el espacio doméstico, privado, se reservó a las mujeres un cometido particular relacionado con la conservación y la reproducción del grupo. Así, se asoció este papel con la procreación y se lo amplió a los cuidados y a la manutención cotidiana, porque entendían que se trataba de “asuntos de mujeres”. En efecto, a lo largo del Medioevo, las mujeres tenían un papel fundamental en el cuidado de la salud: gran parte de la administración de la asistencia médica recayó sobre ellas. En el hogar, las mujeres cuidaban a los dolientes de sus familias como también eran ellas quienes atendían a sus congéneres en el momento del parto.⁴

Desde el punto de vista metodológico, al considerar los indicios sobre las dolencias que aquejaban a los niños, recogidos en las *Cantigas de Santa María*, nos hacemos eco de los planteos vertidos por Ángela Muñoz Fernández. A su juicio, el relato de milagro se puede utilizar como fuente histórica en tanto que transmisor de las formas populares de acercamiento a los patronos o auxiliares divinos. Por ende, todos los

² Aguirre Rojas, 2003: 28.

³ Herrera, 1993: 29-36.

⁴ Cuadrada Majó, 2015: 147-272.

datos incluidos en sus esquemas narrativos son aprovechables desde distintas perspectivas de estudio. En esta línea, por ejemplo, ofrece elementos básicos sobre la identidad de las personas que participan en esos relatos como su naturaleza social – sexo, edad, procedencia, grupo social al que pertenece, etc. – y las necesidades materiales – y aquí es donde se incluyen las enfermedades – o espirituales que desean ver satisfechas, entre otros.⁵

Asimismo, los relatos de milagros nos aportan indicios que nos ayudan a entender la percepción que se tenía sobre la enfermedad, sus causas, sus manifestaciones, y las acciones curativas, entre otros elementos.⁶ De este modo, podemos observar en dichos relatos que, junto al saber científico-técnico y a su puesta en práctica, existieron toda una gama de saberes populares y de prácticas alternativas. Así, en el contexto de la Baja Edad Media, la medicina, la magia y el milagro compitieron como prácticas curativas.⁷

En este sentido, por ejemplo, para muchos de los que eran partidarios de la medicina como instrumento de curación, el origen de las enfermedades se hallaba en los trastornos funcionales del cuerpo. Teniendo en cuenta las funciones y desequilibrios humorales de éste, a través de la observación, el médico diagnosticaba la enfermedad. Una vez delimitadas las causas de la dolencia, el *físico*⁸ aportaba los remedios para superarla.

Para quienes acudían a la magia como técnica de sanación, creían que las enfermedades se generaban, por ejemplo, en la transgresión de un tabú, las ofensas a la divinidad, la posesión de un espíritu diabólico, la intrusión de un cuerpo extraño o la maldición mágica. Para lograr la curación, el enfermo debía descubrir la causa de su padecimiento, con ayuda de una curandera o matrona. Dependiendo del caso, la persona sanaba mediante conjuros, hechizos, amuletos o rituales de purificación en

⁵ Cfr. Muñoz Fernández, 1989: 164-185.

⁶ Al respecto, cabe citar el trabajo de Francisco Corti, para quien en las *Cantigas*, “la curación milagrosa de enfermos en distintas circunstancias es una de las propuestas de análisis visual más interesantes. Dado que las imágenes divergen con frecuencia del texto poético, ellas conducen en muchos casos a plantear las complejas y ambiguas relaciones entre creencias religiosas, magia y conocimientos médicos, arraigadas no sólo en el imaginario popular sino también en la personalidad del gran mentor de las Cantigas, el rey Alfonso X el Sabio”, Corti, 1998-1999: 85-116.

⁷ Para un abordaje de la relación entre medicina, magia y milagro seguiremos los planteos vertidos por Cabanes Jiménez, 2006.

⁸ En el *Diccionario de la Lengua Española* encontramos que la cuarta acepción de *físico* es: “...m. y f. desus. Profesor de medicina, médico...”. Es decir, se utiliza como sinónimo de médico.

los que se combinaban el poder de la palabra y numerosos elementos, sobre todo, del mundo natural y animal.⁹

En tanto que para quienes creían en el milagro como método de sanación, el origen de las enfermedades se encontraba en el pecado, de modo que era preciso purificar el alma. Esto significaba que sólo Dios, de manera directa o a través de algún intermediario –como la Virgen y los Santos–, podía restaurar y ordenar la vida humana.

En este contexto, el hecho de que muchas veces, se apelara a la intervención divina para vencer esas desgracias pone en evidencia que uno de los mayores males que afectaba la vida de los niños eran las enfermedades. En efecto, en los relatos de milagros se observa un predominio de los milagros de curación e, incluso, de resurrección. Asimismo, ello pondría de manifiesto que – tal como plantea Shulamith Shahar – este tipo de milagros es el más importante en la tradición medieval, sobre todo en un contexto en el cual los conocimientos médicos resultaban escasos y, como sabemos, la mortalidad infantil era alta.¹⁰ En este sentido, veamos qué tipo de enfermedades se observan en el cancionero alfonsí para luego cotejarlas con lo indicado en esta materia en algunos tratados de medicina de la Baja Edad Media.

En los relatos de milagros podemos encontrar referencias sobre las enfermedades infantiles, aludiendo a su tipología, causas, cuidados dispensados y el proceso de curación.

De este modo, si bien no todos los males enumerados pueden ser identificados – sobre todo, por lo ambiguo de las descripciones –, hallamos menciones a fiebre – “...o moç' a pouco tempo | dũa gran féver morría...” –,¹¹ hemorragias – “... a que pres enfermidade | tan grande, com' aprendi, / que per narices e ollos | e da boca

⁹ En este contexto, por ejemplo, un papel esencial lo ocupó la lapidaria. Los lapidarios medievales exaltaban las virtudes de las gemas o piedras preciosas y, a menudo, se basan en un proceso por analogía. En este sentido, uno de los lapidarios más difundidos fue el patrocinado por Alfonso X. Cfr. Alfonso X el Sabio, 2014, Liñán, 2006: 147-179.

¹⁰ Cfr. Shahar, 1990: 147 y Sigal, 1985 : 227-228. Respecto a la presencia de los niños en las *Cantigas*, el planteo de Arroñada nos permite tener una idea mucho más completa sobre la pertinencia en la utilización del cancionero mariano para el presente estudio, ya que según esta autora, las distintas situaciones de cotidianidad en la que aparecen los niños, nos aportan elementos muy valiosos para construir una imagen de la infancia, y sus características, como pocas fuentes del periodo lo hacen, Cfr. Arroñada, 2010: 115-125.

¹¹ Cfr. Cantiga CCCXXXI, Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 166-168. Otras referencias se pueden encontrar en los cantos CCCXXIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 148-150) y CCCLXXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 274-276).

outrossi / deitava tanto de sangue, | que foi a perder o coor...” –¹² escozor – “...dun menyo pegureiro, | a que os *pees arder* / començaron daquel fogo | que salvaj’ ouço chamar...” –¹³ lamparones – “...e padecia enfermidades mui forte | que na garganta avia, / a que chaman *lanparões*...” –¹⁴ parásitos – “...Ca dormir nunca podía | nen comia nemigalla, / e *vermeões* del sayan | muitos e grandes sen falla...” –¹⁵ rabia – “... e hũa ssa filla a que mui’ amava docceu de *ravia*, e foi tan ravisosa [...] que a non podian tẽer en prijøes...” –¹⁶ sordera – “...Aquesta moller avia | un fillo que mui ben / queria mais d’outra cousa, | pero *non oya ren nen falava nemigalla*...” –¹⁷ “fuertes dolencias” – “...ca un fillo que avia, que criava, mui vinoso, lle morrera mui coitado *dũa forte doença*...” –¹⁸ problemas derivados de minusvalías de nacimiento – “...naceu ll’ enton hũa filla / que ben terredes que foi | mui’ extraña maravilla / *ca o braço lle sayu* | [*ontr’ o corp’ e a varilla*] *juntado de ssũu assi* | *que non era de costura*...” –¹⁹ y el debilitamiento producido por el ayuno y la abstinencia – “...*que per astẽença* | *que fazia enfermou*, / e un mes enteiro juove | que non pode ren gostar / do que a comer lle davan | e a beber outrossy...” –²⁰ En este sentido, si bien todos los indicios encontrados sobre enfermedades son ricos en detalles, por razones de espacio, analizaremos aquí el ejemplo de los “lamparones”.

Con el término “lamparones” se hace referencia a los tumores escrofulosos en el cuello, muy comunes en la Edad Media, conocidos con el nombre de escrófulas.²¹

¹² Ctg. CCCLXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 268-270).

¹³ Ctg. LIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 185-187). El *fogo salvage* es el nombre que reciben varias enfermedades que producían escozor en la piel (ergotismo, erisipela maligna, etc.). También aparece en las *Cantigas* bajo el nombre de *fogo do ceo, mal do fogo, fogo de San Marçal*.

¹⁴ Ctg. CCCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 143-145).

¹⁵ Ctg. CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286). La voz *verme* hace referencia a un gusano, en especial la lombriz intestinal. Cfr. *Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española*, Madrid, Espasa Calpe, 2000, tomo II, p. 2079.

¹⁶ Ctg. CCCXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 139-142).

¹⁷ Ctg. CCLXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 30-31).

¹⁸ Ctg. CLXVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 167-169). Referencias semejantes se encuentran en las cantigas CXXII – “...*mais la meny’ a[n]fermar foi*...”, (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 67-69 – y CCCLXXXIX – “*E o mẽor foi enfermõ; | ond’ a el muito pesava, / de tan grand’ enfe[r]midade | que por morto o juygava*...”, (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 139-142 –.

¹⁹ Ctg. CCXXIV (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 289-291).

²⁰ Ctg. CLXXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 213-214) y CCLXIX: “*El fillou / se a jajũar com’ ela | e mercee lle pedir [...] Mas hũa enfermidade | grande ll’ avẽo enton, / que por morto o teveron [...]*” (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 30-31).

²¹ Las escrófulas, o escrofulodermia o escrófula tuberculosa es una tuberculosis cutánea en la que la afectación ganglionar se extiende por contigüidad a la piel, formando abscesos, fistulas y cicatrices, en

Esta dolencia aparece mencionada en la cantiga 321, en donde se relata la curación milagrosa de una niña que la padecía desde hacía más de tres años.

*Ca o que física manda | fazer por aver saúde
o enferm' en grandes tempos, | sãa per sa gran vertude
tan tóste Santa María; | porên, se ela m' ajude,
vos direi un séu miragre | que fez en ùa mininna.
O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...*

Esta de Córdoba éra | natural, e padecía
*enfermedades mui fórté | que na garganta avía,
a que chaman lamparões, | que é maa maloutía;
e passara ja tres anos | que esta door tíinna.
O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...*

*Sa madre con coita dela, | en tal que lla ben guarissen,
non catou de dar a méges | todo quanto lle pedissen,
nen a físicos da térra, | rogando-lles que a vissen,
e maravedís quinentos | ou mais lles déu a mesquinna.
O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...*

Mais eles, por nulla cousa | que lles désse, *non podéron
sãa-la*, nen pról lles ouve | quanta física fezeron;
pero todo-los dinneiros | que ela lles déu ouvéron,
assí que a mollér bõa | ficou ên cona espinna.
O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...

A mollér con esta coita | non sabía que fezésse
e do aver e da filla | que consello i presésse;
mas entôn un óme bõo | conssellou-lle que dissésse
est' al Rei e lla levasse, | ca pera el conviinna.
O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...

E disse-ll': "Ai, mollér bõa, | se Nóstro Sennor m'
ajude,
*todo-los reïs crischãos | an aquesto por vertude
que sól que ponnan sas mãos | sobre tal door, saúde
an.* E porên vos consello | que sejades mannaninna
O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...

Ant' el Rei, e irei lógo | vóscó, se Déus me defenda
de mal, e de vóssa filla | lle contarei a fazenda;
e des que llo ouvér dito | ben sei lógo sen contenda

un curso crónico y recurrente, que no suele matar, pero sí producir graves cicatrices y deformidades (Romani, 2016).

que el Rei por sa mercee | vos acorrerá aginna.”
 O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...

El foi al Rei e contou-llo; | e respôs-ll' el Rei: “Amigo,
 a esto que me dizedes | vós respond' assí e digo
 que o que me consellades | sól non val un mui mal
 figo,
 pero que falades muito | e tóste com' andorinna.
 O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...

*Ca dizeades que vertude | ei, dizeades neicidade;
 mais fazed' agora tanto | éu direi, e vos calade,
 e levarei a mininna | ant' a béla Magestade
 da Virgen que é envólta | ena púrpora sanguinna.
 O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...*

E pois for a missa dita, | lávena d' agua mui crara
 a ela e a séu Fillo, | tod' o córpo e a cara,
 e beva-o a meninna | do cálēz que sobr' a ara
 está, u se faz o sángu | de Déus do vinno da vinna.
 O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...

*E beva-a tantos días | quantas letras son achadas
 eno nome de María | escritas e feguradas;
 e assí no día quinto | serán todas acabadas,
 e desta enfermidade | guarrá lóg' a pastorinna.”
 O que mui tarde ou nunca | se póde por meezinna...*

*Esto foi feit'; e a moça | a quatro días guarida
 foi do braç' e da garganta | pola Sennor que dá vida
 aos que aman séu Fillo, | e tal saúde comprida
 ouve sen beber sarópe | nen aver banno de tinna*

Este relato recogido en el cancionero alfonsí, resulta interesante por varias cuestiones. En primero lugar, encontramos referencias a algunas de las prácticas curativas conocidas en este periodo: la acción de la medicina y los procedimientos de curación concretos y la creencia popular de la imposición de las manos de los reyes para curar las escrófulas.

Relacionado a lo anterior, y como es de suponerse, se exalta la superior capacidad taumatúrgica de la Madre de Dios frente a esas prácticas curativas. Para ello se recurre al factor temporal, al referir que la física convencional necesita de un periodo largo de tiempo para llegar a curar a la niña, si es que lo logra, frente a los rápidos efectos logrados gracias a la intervención divina. Otro elemento utilizado para

ensalzar las virtudes superlativas de la Virgen es el costo, es decir que, para tratar de salvar a su hija, la madre recurre a los servicios de *méges*²² y *físicos da térra*, lo que supone un costo muy elevado que termina siendo inútil frente a la curación milagrosa obtenida gracias a la simple práctica de un ritual. Finalmente, se recurre a la creencia popular, instalada principalmente en Inglaterra y Francia, sobre la capacidad taumaturgica de los reyes, consistente en que, por medio de la imposición de las manos, podían llevar a cabo la curación de las escrófulas. Este recurso se utiliza para negar su efectividad al expresar que el rey, al que se acude para lograr dicho prodigio, niega y menosprecia esta creencia y recomienda acudir a la *béla Magestade*.

En cuanto a las causas de estas afecciones, dada la propia naturaleza de los relatos de milagros éstas no se especifican²³ y, cuando lo hacen, es para aludir a la enfermedad como un castigo divino. El mismo – si bien afecta a los niños – busca sancionar las faltas cometidas por las madres quienes además de cometer ciertos pecados²⁴ no cumplieron con los exvotos prometidos a la Virgen.²⁵

Como vemos, heredada de los preceptos bíblicos y de los padres de la Iglesia, la enfermedad era considerada de origen teológico, aunque con una interpretación contrapuesta, siendo por un lado manifestación de la obra divina y, por otro lado, resultado de un castigo.²⁶ Esta dualidad conceptual establecía igualmente una dependencia de la divinidad en el momento de la curación, que podía llegar de forma inopinada por decisión divina o como respuesta a la petición del enfermo o de un

²² En la cantiga CCCXXI, el vocablo *méges* aparece como sinónimo de *físico*, es decir, médico. En este sentido, respondería a un occitanismo derivado de la fuente original de esta composición. Cfr. González, 2015: 165-166.

²³ Ctgs. XXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I:110-112-), LIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 185-187), CXXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 85-86), CLXVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 167-169), CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286), CCCXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 139-142), CCCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 143-145), CCCXXIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 148-150), CCCXXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 166-168), CCCLXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 268-270), CCCLXXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 274-276) y CCCLXXXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 289-290).

²⁴ Ctgs. CXXII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 67-69) y CCXXIV (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 289-291).

²⁵ Ctg. XLIII, “Des que lle naceu o fillo, | en logar que adianos / *déss’ end’ a Santa Maria* | *teve-o grandes set’ anos / que lle non vëo emente* | *nen da cera nen dos panos / con que o levar devera,* | e cuidou seer arteira [...] *Ca u quis tē-lo fillo* | *e a cera que tūa, / deu fever ao menño* | *e mató-o muit’ agña*” (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 163-166). Asimismo, se encuentra idéntica idea en las cantigas LIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 185-187) y CCCXLVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 203-204).

²⁶ Grmek, 1993: 326-327. Otra obra de referencia es Laín Entralgo, 1961: 70-84.

allegado a él, a través de la oración.²⁷ Desde esta visión cristiana del mundo, durante la Edad Media todo conocimiento, incluida la medicina, era causa y consecuencia de la manifestación divina. En la expresión de la enfermedad se debía ver también la obra de Dios, al tiempo que se reconocía el castigo por los pecados cometidos. Por lo tanto, en la mentalidad medieval, la presencia de una enfermedad demostraba que las malas acciones tenían repercusiones directas en el cuerpo, de tal manera que la aparición del proceso patológico ponía al descubierto una falta o un pecado.

Sin lugar a dudas, esta consideración de la enfermedad como una marca del pecado se empleará como advertencia coercitiva sobre el resto de la población. En efecto, para la Iglesia cristiana – una institución en formación – existieron un sinnúmero de conductas cuya transgresión implicaban una sanción. En consecuencia, por ejemplo, la prohibición de mantener relaciones sexuales en determinados días del año, comportamientos que expresan una falta de respeto a las fiestas litúrgicas, son acciones que se traducen en pecados a los que le corresponde una penitencia. Asimismo, la pena referida expresaría, en el contexto de las *Cantigas*, la idea de que la conducta de los padres afecta a los hijos.

Precisamente, esta asimilación de los pecados de los padres con las enfermedades de los hijos remite a la idea – muy arraigada en la cultura medieval – de la transmisión generacional del castigo.²⁸ La misma aparece reflejada en la cantiga CCXXIV del cancionero alfonsí, al nacer una hija deforme, “... o bon om’ e ssa moller foron enton mui coitados e entenderon que foi aquesto per seus pecados...”²⁹

Como podrá apreciarse, el hecho de que esta referencia al pecado como causa de la enfermedad se encuentre en los relatos de milagros evidencia, a nuestro entender, una intencionalidad catequística por parte del narrador que, de esta manera, ofrece (e impone) modelos de comportamientos que buscan orientar la conducta y devoción de los creyentes dentro de los parámetros de una moral cristiana en construcción. Asimismo, como hemos expresado al analizar el relato de la curación de

²⁷ Schmitt, 2001: 321.

²⁸ Para la relación entre pecado y enfermedad, ver Morin, 2004: 165-175. Asimismo, puede consultarse Vecchio, 1992: 152. Otros trabajos sobre el tratamiento del pecado en la Edad Media castellana son los de Soto Rábanos, 2006: 411-447, Rucquoi, 1997: 113-135 y Segura Graiño, 1994: 847-856, entre otros.

²⁹ Ejemplos similares se pueden encontrar en las cantigas CVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 30-33) y CLXXXIV (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 202-204).

“lamparones”, el hecho de hacer hincapié en la frecuencia con la que se acudía a los santuarios cuando fracasaban los remedios médicos no busca remarcar tanto el fracaso de la medicina – humana, después de todo – como la infalibilidad de la acción taumaturgica de la divinidad o de la santidad de un santuario concreto y el consecuente flujo de peregrinos.

Ahora bien, más allá de que las causas de las enfermedades se encuentren o no en el comportamiento de los padres, en los relatos de milagros citados las madres emprenden determinadas acciones para devolver la salud a sus hijos. Esta actitud se expresa a través de la aflicción de esas mujeres, en la dedicación que ponen en los cuidados dispensados y en la prodigalidad que muestran en los gastos que realizan en físicos y medicina –*bever sarope, ervas, encantações*, así como utilizar *ungüentos, abluciones y otros remedios*–.³⁰ Asimismo, queda claro que – independientemente de esos cuidados dispensados y de los remedios utilizados – en el contexto de los relatos de milagros se consideraba que lo único que podía curar esas dolencias era la intervención de la Virgen.

En efecto, las acciones emprendidas por las madres reconocen, por una parte, la incapacidad humana para resolver esas necesidades³¹ y, por la otra, la esperanza de intervención de la Madre de Dios a favor de sus creyentes. En este sentido, esas mujeres buscan propiciar dicha intervención a través de distintas prácticas religiosas como pueden ser las peregrinaciones,³² las súplicas y oraciones,³³ las promesas,³⁴ las

³⁰ Referencias sobre la utilización de medicina para curar las enfermedades en Ctgs. XLIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 163-166), CCCXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 139-142) y CCCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 143-145).

³¹ Al respecto, sirva de ejemplo la cantiga CCCXIX: “*nen valian ervas nen escantações, / nen ayna santos a que orações / fazian por ela, tant’ era queixosa*” (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 139-142).

³² Véase Ctgs. CCCLXXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 274-276), XLIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 163-166), LIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 185-187), CCCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 143-145), CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286), CLXVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 168-169), CCCXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 139-142), CCCXLVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 203-204) y CCXXIV (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 289-291).

³³ Ejemplos de esta práctica en Ctgs. CCCLXXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 274-276), CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286), CLXVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 168-169), CCCXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 139-142), CCCXLVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 203-204), CCLXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 249-254) y CCXXIV (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 289-291).

³⁴ Ctgs. CCCLXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 268-270), CCCLXXXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 289-290) y CCCXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 139-142).

ofrendas,³⁵ las vigili­as en el santuario,³⁶ los ayunos en fiestas marianas³⁷ y determinadas prácticas que involucran las imágenes.³⁸ Este sería el caso de la citada cantiga.

Precisamente, para curar los lamparones de la niña, el Rey le dice a la madre que debe ir ante el altar de la Virgen que se encuentra envuelta en un paño color púrpura. Después de la misa debe lavar la imagen de la Madre y del Hijo, y dar a beber esa agua a la niña enferma, en el cáliz donde se convierte el vino en sangre de Cristo. Esto debe hacerlo durante cinco días, equivalentes a las cinco letras que componen el nombre de María. Al cuarto día, la niña ya estaba curada. Estas acciones curativas evidencian que, si bien en teoría la magia y el milagro presentan concepciones muy diferentes respecto al origen de las enfermedades y la manera de paliarlas, en la práctica, advertimos que las líneas divisorias entre ellas pueden ser borrosas. Ello sucede en casos como el citado, en donde algunos rasgos de la práctica religiosa remiten a técnicas de purificación propias de la magia.

Sin lugar a dudas, gracias a esos cuidados y prácticas realizadas por las madres es que los niños recobran la salud. En efecto, en el cancionero mariano, la respuesta inmediata a las prácticas mencionadas – las peregrinaciones, las oraciones, las promesas, las ofrendas, las vigili­as y los ayunos – es la actuación mariana en beneficio de las madres y de sus hijos, desplegando un repertorio de milagros de curación y, en algunos casos, de resurrección. De esta manera, podemos observar que la recuperación de la salud se expresa a través de diversos comportamientos – en algunos casos, propiamente infantiles – como abrir los ojos y mirar alrededor,³⁹

³⁵ Al respecto, sirvan los siguientes ejemplos: Ctg. CCCLXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 268-270), CCCLXXXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 289-290) y CLXVII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 168-169).

³⁶ En cuanto a las vigili­as en el santuario, Ctg. LIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 185-187) y CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286).

³⁷ Ctg. CCLXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 249-254).

³⁸ Ctg. CCCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 143-145).

³⁹ Ctg. CCCLXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 268-270).

levantarse de la cama,⁴⁰ dormir bien,⁴¹ correr y jugar con otros niños⁴² y, sobre todo, pedir comida y bebida.⁴³

Cuando centramos nuestra atención en los tratados de medicina, descubrimos que la mayor parte de los que datan de la Edad Media e incluso de comienzos de la Modernidad son meros fragmentos o capítulos insertados junto a otros tratados dedicados, casi siempre a cuestiones relacionadas, sobre todo, con la obstetricia. Siguiendo los planteos de Cabrera Sánchez, creemos que esto se debe al hecho de que hasta bien entrada la época moderna, la mayor parte de los textos pediátricos se habían elaborado utilizando como modelo algunas obras que databan de la Antigüedad y en la que sus autores se habían ocupado ya de las enfermedades de los niños, así como otros tratados que vieron la luz durante los primeros siglos de la Edad Media.⁴⁴

En efecto, la obra de Sorano de Éfeso, la *Puericultura*, que data del siglo II, se trata de un apéndice pediátrico de su tratado ginecológico, en el que se encuentran algunos capítulos dedicados a la asistencia médica de los recién nacidos y a la higiene y alimentación de los lactantes. Dicha obra se convirtió en el punto de partida de una tradición de estudios monográficos sobre enfermedades infantiles vigente hasta el Renacimiento.

Por otra parte, se desarrolló una segunda tradición que corresponde a textos consagrados de forma exclusiva a las afecciones infantiles. Continuadores de esta línea son Pablo de Egina – siglo VII – y el médico árabe Rhazés – 865-925 – cuyo texto pediátrico – traducido al latín en Toledo a fines del siglo XII – se convirtió en una de las obras más influyentes a lo largo de la Baja Edad Media y primera Modernidad.⁴⁵

⁴⁰ Ctg. CCLXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 30-33).

⁴¹ Ctg. CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286).

⁴² Ctg. LIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo I: 185-187) y CCCLXXXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 289-290).

⁴³ Ejemplos de este tipo se encuentran en Ctg. CCXXI (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo II: 284-286), CCLXIX (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 30-33) y CCCLXXVIII (Alfonso X el Sabio, 1986-89, Tomo III: 268-270).

⁴⁴ Cabrera Sánchez, 2006: 8-9.

⁴⁵ Cfr. Contreras Mas, 1994: 40.

Siguiendo estas tradiciones, algunos de los tratados pediátricos que fueron realizados entre fines del Medioevo y comienzos de la Modernidad son las obras del médico francés Bernardo de Gordonio – realizada a comienzos del siglo XIV –, la obra pediátrica del italiano Paolo Bagellardo – publicada a fines del siglo XV – y las obras de, entre otros, Damián Carbón, Luis Lobera de Ávila y Francisco Núñez de Coria que datan del siglo XVI.⁴⁶

En lo que respecta a nuestro estudio, descubrimos que en los tratados analizados se encuentran reseñadas muchas de las enfermedades que aparecen en el cancionero alfonsí. En efecto, en el *Tratado de los niños, y regimiento de la ama*, en el que Bernardo de Gordonio trata específicamente las enfermedades propias de los pequeños lactantes, se encuentran alusiones a la fiebre, a males como la escoriación y el fuego (que guardan su semejanza con el escozor), gusanos – parásitos – y a distintas dolencias de las orejas – que, en algunos casos, derivaba en sordera –.⁴⁷

Asimismo, en el *Libro del régimen de la salud y de la esterilidad de los hombres y mujeres y de las enfermedades de los niños y otras cosas utilísimas* de Luis Lobera de Ávila en donde dedica 27 capítulos a las dolencias infantiles dentro del Regimiento de las mujeres preñadas, se encuentra información relativa a las distintas dolencias que aquejan a los más pequeños como la epilepsia, pústulas o abscesos, espasmos, afecciones en los ojos, oídos y boca, enfermedades gastrointestinales como la constipación del vientre, vómito, gases y parásitos entre otras.⁴⁸

Por su parte, el médico italiano Paolo Bagellardo escribió en 1472 su *Libellus de aegritudinibus et remediis infantium*, tratado de pediatría que consta de dos partes: la primera abocada a los primeros meses de vida del infante y la segunda centrada en las diversas enfermedades que pueden afectar al niño durante sus primeros años. En esta

⁴⁶ Entre los autores que se han ocupado de esos tratados, podemos citar: Bau, 1996: 167-194 y 2001: 147-178; López Piñero & Bujosa, 1982; Martínez Molina, 1995.

⁴⁷ Gordonio, 1697: 309-311. Entre los estudiosos no existe consenso respecto a los traductores al castellano de la obra de Gordonio. Lo que sí se puede decir es que, a mediados del siglo XIV, se encuentra en Sevilla un médico de origen judío procedente de Roquemaure – sur de Francia – conocido por su nombre cristiano como Juan de Aviñón. Éste compartía su actividad como médico con la redacción de algunos tratados sobre la materia de su interés, así como con la traducción al hebreo del *Lilium medicinae* de Bernardo Gordonio. Luego, probablemente a comienzos del siglo XV, se realizó la versión del *Lilio de medicina* tal vez por dos traductores de origen aragonés, texto que no tardó en difundirse en ambientes especializados y no tan especializados. Cfr. Alvar, 2010: 150 y 187-188.

⁴⁸ Lobera De Ávila, 1923.

segunda parte, observamos menciones a las mismas enfermedades de la piel, la epilepsia, pústulas, dolencias de los ojos, los oídos y la boca, enfermedades gastrointestinales, entre otras.⁴⁹

Finalmente, en las obras que versan sobre las distintas enfermedades que pueden contraer los hombres y las mujeres de distintas edades, también encontramos menciones a las dolencias halladas en las *Cantigas de Santa María*. De este modo, por ejemplo, en el *Lilio de la Medicina* Gordonio nos habla de la fiebre y sus distintos tipos,⁵⁰ las hemorragias,⁵¹ los problemas que pueden aquejar al oído⁵² y las escrófulas, entre muchas otras afecciones. Igualmente, Francisco López de Villalobos en su *Sumario de la Medicina* hace referencia a las dolencias de los de los oídos,⁵³ los parásitos,⁵⁴ la fiebre y su tipología⁵⁵ y las escrófulas.⁵⁶

Ahora bien, dichas semejanzas no las encontramos al observar las causas de las dolencias. En efecto, en los mencionados tratados de medicina, el origen de los estados patológicos se encuentra en la combinación de una serie de causas externas que alteraban el equilibrio humoral y de las complexiones del organismo de un individuo, quien por causas internas se encontraba predispuesto a padecer dicho desequilibrio que podía llegar a convertirse en enfermedad. En este contexto, la curación se lograba mediante la adecuada combinación de sustancias naturales que equilibrasen dicha alteración.

En consecuencia, siguiendo la tradición grecoárabe se pensaba que el cuerpo estaba compuesto de cuatro sustancias básicas, cuatro humores (líquidos) cuyo equilibrio

⁴⁹ Bagellardo, 1472.

⁵⁰ Gordonio, 1697: 1-17.

⁵¹ Gordonio, 1697: 54.

⁵² Gordonio, 1697: 124-130.

⁵³ López Villalobos, 1948: 338-342. Apuntemos brevemente que Villalobos nació en la provincia de Zamora hacia 1474, según se desprende de algunos escritos suyos. Fue médico del rey Fernando de Aragón a partir de 1509 y luego de la corte de Carlos V. Publicó en Salamanca, en 1498, el *Sumario de la medicina. Con un tratado sobre las pestíferas buuas*; el *Tratado* es la parte más valiosa del volumen y coloca al autor en la breve lista de los primeros que, en Europa, describieron la sífilis. Escribió textos y diálogos de filosofía moral y natural. También fue prosista satírico y poeta. Hacia 1515, publicó la primera traducción al castellano de la comedia de Plauto llamada *Anfitrión*. Un breve tratado sobre el amor glosa *in extenso* la última escena de la comedia. Se trata de las *Sentencias*, las cuales retoman algunas tesis sobre el *amor hereos* previamente expuestas por Villalobos en el *Sumario de la medicina*. Cfr. Illades Aguiar, 1999: 101-112.

⁵⁴ López Villalobos, 1948: 387.

⁵⁵ López Villalobos, 1948: 416-431.

⁵⁶ López Villalobos, 1948: 436-437.

indicaba el estado de salud de la persona. Así, todas las enfermedades resultaban de un exceso o un déficit de alguno de estos cuatro humores. Estos fueron identificados como sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra, cuyo equilibrio (*complexio*) determinaba la salud. Asimismo, se consideraba que cada uno de los cuatro humores aumentaba o disminuía en función de la dieta y la actividad de cada persona.

El predominio de cada uno de los humores en el cuerpo o en partes del mismo, junto a las cualidades de frío, calor, húmedo y seco, conformaban una tipología humana diferente: la colérica – aquellos con predominio de bilis amarilla tenían mal temperamento y se enojaban fácilmente –, la flemática – aquellos con mucha flema eran calmados e indiferentes –, la melancólica – aquellos con mucha bilis negra se mostraban abatidos, depresivos y somnolientos – y la sanguínea – el predominio de mucha sangre hacía a las personas sociables, valientes y amorosas –.

Como dijimos, el desequilibrio de alguno de los humores se traducía en determinadas manifestaciones de enfermedad. De esta manera, perdía peso el argumento punitivo a la posibilidad de enfermar.

Para ver cómo este desequilibrio en los humores y la complejión se encuentra en el origen de las enfermedades, tomemos nuevamente el ejemplo de los lamparones o escrófulas, tal y como aparecen en el tratado de Gordonio. Se encuentran incluidas en el capítulo que habla de las *Apostemas* (abseso supurado). En términos generales, clasifica las apostemas de acuerdo a las cualidades de los humores, “... las apostemas vnas son *frias*, y otras *calientes* [...] De las apostemas *frias*, vnas son de *flema*, otras de *melancolia*, otras de *ventosidad*, y otras de *aguosidad*. Aquellas que son de flema, vnas son húmedas, blandas, sin color, y otras ay duras, y quanto son mas duras, tanto son mas frias...”, e integra las escrófulas tanto dentro de las apostemas frías como de las apostemas duras para, en ambos casos, establecer sus causas y describir su apariencia,

Escrofulas se engendran de *flema*⁵⁷ *vidriada*, y de *melancolia*, y semejan à los ñudos,⁵⁸ y engendranse por lo mas en carne blanda y por esso se multiplican en el cuello: y en los cuellos pocas vezes se hallaràn solas mas todavia son muchas. Alguna vez es vna gruesa grande, y

⁵⁷ Uno de los cuatro humores cuya naturaleza es fría y húmeda.

⁵⁸ Se denomina así al “[...] *bulto o tumor que suele hacerse en los nervios o buessos, o por contracción de aquellos, o por rotura destes quando se vuelven a unir* [...] Los tumores que los Autores bárbaros llaman Nudos o Glándulas, se reducen a los abscessos flemáticos”, *Diccionario de Autoridades*, 1726-1739.

algunas vezes se allegan muchos ñudos, y vemos vnos razimos colgados; y mas sanables son en los moços, y mas graves en los mãcebos⁵⁹

Como puede observarse, para el médico, las escrófulas son más peligrosas en los niños que en los adultos jóvenes. Asimismo, vemos que de la correcta lectura de las señales o manifestaciones de la dolencia puede llegar su identificación y cura. En este sentido, los remedios para lograrla provienen de la utilización elementos del mundo vegetal, animal y natural, la implementación de una dieta y rutinas que buscan devolver el equilibrio perdido. Todo esto lo expresa de la siguiente manera:

En el principio *sea sutillizado el gobierno*, estorvese todo hinchimiento de comer, y de beber, en especial hinchimiento nauseativo, y estorven todas aquellas cosas que hinchen la cabeça de vapores, assi como ajos, cebollas, vino fuerte, y dâr voces, è ira, y tener la cabeça baxa, y otras muchas cosas semejantes. En la primera, *sea hecha sangria*, si las particularias convengan. Digierase la materia con oximiel diuretico, y purguese con diaturbit [...], y *acostumbrelò à tomar hasta que la materia gruessa flematica antecedente, sea suficientemente purgada*: despues resolvamos, por quanto los repercusivos no convienen; ni en las grandes escrofulas conviene hierro, assi como dize Avicena. Y aquello que cumplidamente resuelven es apostolicõ, ò diaquilon. Los materiales de las medicinas que resuelven las escrofulas son estas las simples: raiz de lirio, estiercol de cabras, raiz de cohombriillo amargo, higos los q cayeren antes de estàr maduros, q sean blancos, harina de havas, almendras amargas, raiz de coloquintida, alumbre, mostaza, simiente de hortigas, piedra açufre, espuma del mar, aristologia, cebolla albarrana, alholvas, cal, mastuerço, estiercol de palomas, yeros, salvatron, miel, y estas gomas, bedelio, armoniac, galvano, pez naval, resina, y alquitràn. *Entonces el fisico tome vno destes, ò todos, y sean confeccionados con vinagre, y axeyte añejo: y despues hagase vnguento, ò emplastro con las gomas en mayor proporcion [...]: y finalmente te conviene socorrer a la mano del cirujano*; pero guardese el cirujano de las venas, arterias, y nervios: *y si esto no bastare, vamos à los Reyes, que los Reyes acostumbraron curar las escrofulas con el tocar solamente...*⁶⁰

Por su parte, el médico italiano Paolo Bagellardo no aborda a las escrófulas en su tratado de pediatría aunque sí lo hace con las apostemas. En efecto, dedica su capítulo VII a las pústulas que aparecen en la zona de los oídos y, siguiendo a la

⁵⁹ Gordonio, 1697: 35.

⁶⁰ Gordonio, 1697: 36.

tradición grecoárabe, sobre todo a Rhazes y Avicenas, analiza la gravedad de las pústulas en los infantes a partir del color – blanco, cetrino, negro y rojo – proponiendo, a continuación, la mejor manera de remediar cada uno de estos tipos de pústulas o abscesos.⁶¹ En la misma dirección se encuentra el capítulo VIII, en donde analiza las pústulas que aparecen en la boca⁶² y el capítulo XI que se centra en las apostemas de la garganta.⁶³

Más allá de que no se haga mención explícita a las escrófulas, como sí lo hace Gordonio, el tratamiento que realiza Bagellardo de las apostemas nos permite observar que la mirada sobre las soluciones a las dolencias de los niños está en la misma dirección que la del médico francés, es decir, buscando equilibrar los humores del cuerpo a través de la utilización elementos del mundo vegetal, animal y natural, la implementación de una dieta y rutinas.

Al igual que Bagellardo, Lobera de Ávila no se ocupa de las escrófulas en su *Libro del régimen de la salud*, aunque sí analiza un tipo de apostema en su capítulo XIX, *Del apostema cálido del cerebro que a los niños suele venir, el cual Avicena llama sitibundo*. Es interesante destacar cómo sustenta sus argumentos en la autoridad de los médicos antiguos de tradición greco-árabe y expresa la sintomatología de este tipo de apostema o absceso purulento y las estrategias para alcanzar su cura. En palabras de Lobera,

A los niños acontece algunas veces que en el cerebro, digo en la savia medular, que es en los sesos o en los panículos, se les hace una *apostema caliente de cólera o sangre colérico*, al cual Avicena en la sen. c. 3, llama sitibundo, y por ser su miembro principal es muy peligroso aun en los mayores, cuanto más en los niños que no sufren remedios recios; *las señales de dicha apostema, dice Avicena que son que el niño le duelen los ojos y le baja el dolor a la garganta y se le para el color amarillo o cetrino*, y hase de notar que aunque Avicena no puso por señal de este apostema la fiebre, una de las principales, y aun la más principal, es la fiebre continua, porque los apostemas cálidos de los miembros interiores, especialmente los principales *es necesario traen la calentura continua, como es sentencia de todos los autores, mayormente de Galeno en la cuarta parte del Aforismo, comento 43 y 45; la cura de este apostema es aplicar remedios fríos y húmedos sobre el cerebro de esta manera:*

⁶¹ Bagellardo, 1472: 29-31.

⁶² Bagellardo, 1472: 32-33.

⁶³ Bagellardo, 1472: 37-38.

tomen zumo de calabazas verdes y de hierba mora, y de verdolalagas partes iguales, mézclense con una o dos yemas de huevos y un poco de vinagre, según Ja cantidad de los zumos, y con aceite rosado mojen'en todo aquello un pedazo de un vellón de lana recia que no sea lavado, y algo tibio, pónganlo al niño sobre la cabeza en la parte delantera, y antes que se seque se la quiten y le pongan otra de la misma manera, y esto se haga de las mismas maneras muchas veces, y si el niño no estuviese muy flaco, será útil cogerle de las piernas y darle jarabe rosado y violado, o jarabe de verdolagas o de dormideras, y así mesmo conviene que el niño haga cámara, tenga dieta no comiendo carne ni bebiendo vino, salvo lechugas y un caldo de lentejas con unas rebanadas de calabaza y otras cosas semejantes a éstas⁶⁴

Ahora bien, si ponemos en relación las referencias obtenidas de los tratados citados, podemos deducir una serie de conclusiones. En primer lugar, llama la atención que sólo Gordonio mencione a las escrófulas, incluso entre las apostemas – pústulas, abscesos, etc. –. En segundo término, al analizar las prácticas curativas propuestas por Gordonio, Lobera de Ávila y Begallardo advertimos aquello que mencionamos antes al hablar de los milagros: aquí también se advierten conexiones entre la medicina y la magia, al compartir la utilización de la sangre – las sangrías –, los excrementos de animales y de determinadas plantas medicinales como elementos de curación. En tercer lugar, sólo en Gordonio observamos vínculos entre la medicina y la acción milagrosa al considerar dentro de las posibles acciones curativas, el acudir a los Reyes para recibir el toque real. Esto evidencia, una vez más, que, en ocasiones, las líneas divisorias entre la medicina, la magia y el milagro eran bastante borrosas, más allá de que la concepción de la enfermedad fuera muy diferente.

Como habrá podido observarse, las dolencias de los niños tienen un tratamiento distinto pero complementario en los dos tipos de fuentes analizadas. En efecto, pudimos ver a lo largo de este breve trabajo qué tipo de dolencias aparecen en las *Cantigas de Santa María* afectando la salud y la vida de los niños. En este sentido, no deberíamos pasar por alto la intencionalidad que hay detrás de este tipo de fuentes, en donde se busca exaltar las virtudes de la Virgen María para mantener o incrementar su devoción. En efecto, si bien este objetivo propagandístico relativizaría

⁶⁴ Lobera De Ávila, 1923: 286-287.

los elementos de la vida cotidiana que sirven para contextualizar los milagros marianos no es menos cierto el hecho de que dichos elementos son tomados del mismo contexto del narrador y, en tanto tales, nos muestran necesidades materiales, como la enfermedad, insatisfechas. Al hacerlo, nos aportaron elementos para entender cómo se percibían sus causas, manifestaciones y procesos curativos.

En este marco, al descubrir esas mismas dolencias en los tratados de medicina pudimos observar cómo las perspectivas desde las cuales se las abordaba, en principio contrapuestas, en ocasiones presentaron ciertas conexiones que no debemos pasar por alto si queremos entender cómo se percibían y cómo se buscaban resolver este tipo de problemas. En efecto, en una sociedad como la bajomedieval, se apelaba a acciones milagrosas, mágicas y médicas y se realizaban prácticas que incluían elementos de dichas acciones para enfrentar a la enfermedad.

Asimismo, y para terminar, debemos destacar que las acciones curativas que permitieron a los niños superar sus dolencias, fueron desplegadas, principalmente, por las madres. Con ellas buscaron prevenir aquello que pudiera afectar la salud y la vida de sus hijos como así también dar una solución efectiva a los diversos males que les aquejaban (demostrando, con ello, que no se resignaban, ni siquiera, frente a la misma muerte). Esto hecho refleja otro aspecto – que analizaremos en otra oportunidad – que muestran a las mujeres como suministradoras de cuidados, no sólo de sus hijos sino también de los miembros de su familia y de la comunidad a la que pertenecen, y como conocedoras de las propiedades curativas de los diversos elementos del mundo vegetal, animal y mineral.

FUENTES ÉDITAS

Alfonso X el Sabio. 1986-89, *Cantigas de Santa María*. I.- *Cantigas 1 a 100*; II.- *Cantigas 101 a 260*; III.- *Cantigas 261 a 427* (edición y notas de W. Mettmann), Castalia, Madrid.

Alfonso X el Sabio. 2014, *Lapidario y Libro de las formas e imágenes que son en los cielos* (edición crítica de Pedro Sánchez-Prieto Borja), Biblioteca Castro – Fundación José Antonio de Castro, Madrid.

Bagellardo, P. 1472, *Libellus de aegritudinibus et remediis infantium*, Bartholomeus de Valdezoccho y Martinus de Septem Arboribus.

Gordonio, B. 1697, *Sus Obras: em que se contienen los siete libros de la Práctica o Lilio de la Medicina*, Antonio González de Reyes, Madrid.

Lobera De Ávila, L. 1923, *Libro del régimen de la salud y de la esterilidad de los hombres y mujeres y de las enfermedades de los niños y otras cosas utilísimas* en Biblioteca clásica de la Medicina española, tomo V, Madrid.

López De Villalobos, F. *Sumario de la medicina con un tratado sobre las pestíferas bubas*, (edición de Eduardo García del Real), Imprenta de J. Cosano, Madrid, 1948.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Rojas, C. A. 2003, *Contribución al estudio de la microhistoria italiana*, Prohistoria, Rosario.

Alvar, C. 2010, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Centro de Estudios Cervantinos, Madrid.

Arroñada, S. N. 2010, “El discurso sobre la infancia en las Cantigas de Santa María” en *Actas de los VII Estudios de Frontera: Islam y Cristinadad. Siglos XII-XVI*, Alcalá la Real, pp. 115 a 125. Disponible en <https://medievalistas.es/wp-content/uploads/attachments/00413.pdf> [Consulta: 3 de diciembre de 2020]

Bau, A. M. 1996, “Los cuidados del recién nacido en España a través de la teoría médica (siglos XIII al XVI)” en González de Fauve, M. E. (coord.) *Medicina y Sociedad: curar y sanar en la España de los siglos XIII al XVI*, Instituto de Historia de España Claudio Sánchez Albornoz, Buenos Aires, pp. 167 a 194.

Bau, A. M. 2001, “La realidad del niño enfermo en la España del siglo XVI:

problemas y reflexiones” en González de Fauve, M. E. (ed.) *Ciencia, poder e ideología. El saber y el hacer en la evolución de la medicina española (siglos XIV-XVIII)*, Buenos Aires, pp. 147 a 178.

Cabanes Jiménez, P. 2006, “La Medicina en la Historia Medieval Cristiana” en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 32. Disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero32/medicime.html> [Consulta: 3 de diciembre de 2020]

Cabrera Sánchez, M. 2006, “La transmisión del saber médico: la vida infantil en la Edad Media a través de los tratados pediátricos y de otras fuentes de la época” en *Meridies*, VIII, pp. 7 a 36.

Contreras Mas, A. 1994, “La atención médica en la crianza de los niños: alimentación y cuidados del recién nacido en la obra de Samián Carbó (Palma 1541)” en *Medicina balear*, vol. 9 núm. 1, pp. 40 a 48.

Cortí, F. 1998-1999, “Narrativa visual de la enfermedad en las Cantigas de Santa María” en *Cuadernos de Historia de España*, 75, pp. 85 a 116.

Cuadrada Majó, C. 2015, “Mujeres medievales. Labores, vidas y trabajos” en Cuadrada Majó, C. (coord.) *Oikonomía: cuidados, reproducción, producción*, Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, pp. 147 a 272.

González, D. 2015, “E física que fezesse nulla prola non lle fazia. Médicos e medicina nas Cantigas de Santa María” en *Estudios románicos*, núm. 24, pp. 165 a 166.

Grmek, M. D. 1993, “Il concetto di Malattia” en Agrimi, J & Grmek, M. D. (dirs.), *Storia del pensiero medico occidentale. 1. Antichità e Medioevo*, Laterza, Roma-Bari.

Gutierrez Rodilla, B. M. 2015, “Las mujeres y la medicina en la Edad Media y primer Renacimiento” en *Cuadernos del CEMyR*, 23, pp. 121 a 135.

Herrera, M. T. 1993, “La expresión del proceso patológico en la medicina medieval española”, en *Voces*, núm. 4, pp. 29 a 36.

Illades Aguiar, G. 1999, “Dos pacientes virtuales del médico Francisco de Villalobos: Anselmo y Carrizales” en *Bulletin of the Cervantes Society of America*, Vol. 19, núm. 2, pp. 101 a 112.

Lain Entralgo, P. 1961, *Enfermedad y pecado*, Toray, Barcelona.

Liñán, E. 2006, “Criptopaleontología y terapéutica contenida en el lapidario del rey Alfonso el Sabio (1279). El primer tratado de literatura paleontológica en lengua castellana” en *Real Academia de Ciencias*, núm. 61, pp. 147 a 179.

López Piñero, J. M. & Bujosa, F. 1982, *Los tratados de enfermedades infantiles en la España del Renacimiento*, Universidad de Valencia, Valencia.

Morin, A. 2004, “El campo semántico de la lepra en *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio” en *Temas Medievales*, núm. 12, pp. 165 a 175.

Muñoz Fernández, Á. 1989, “El milagro como testimonio histórico. Propuesta de una metodología para el estudio de la religiosidad popular” en Álvarez Santaló, C. Buxó, M. J. & Rodríguez Becerra, S. (coords.) *La Religiosidad Popular. I. Antropología e Historia*, Anthropos/Fundación Machado, Barcelona/Sevilla, pp. 164 a 185.

Romaní, J. et al. 2016, “Análisis de la enfermedad dermatológica en 8 *Cantigas de Santa María* del Rey Alfonso X el Sabio. Parte II: mutilación genital, escrofulodermia, sarna, erisipea y los males del rey Alfonso” en *Actas Dermo-sifiliográficas*, Vol. 107, núm. 8, pp. 661 a 665. Disponible en <http://dx.doi.org/10.1016/j.ad.2016.02.014> [Consulta: 9 de diciembre de 2020]

Rucquoi, A. 1997, “Mancilla y limpieza: la obsesión por el pecado en Castilla a fines del siglo XV” en *Os «Últimos fins» na cultura ibérica (XV-XVIII)*, *Rev. Fac. Letras - Linguas e Literatura*, Anexo VIII, pp. 113 a 135.

Schmitt, J. C. 2001, *Les corps, les rites, les rêves, les temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard, Paris.

Segura Graiño, C. 1994, “La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media” en *Anales de Historia del Arte*, núm. 4, pp. 847 a 856.

Shahar, S. 1990, *Childhood in the Middle Ages*, Routledge, Londres y Nueva York.

Sigal, P. A. 1985, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe-XIIe siècle)*, Cerf, Paris.

Soto Rábanos, J. M. 2006, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana” en *Hispania Sacra*, Vol. LVIII, núm. 118, pp. 411 a 447.

Vecchio, S. 1992, “La buena esposa” en Duby, G. & Perrot, M. (dirs.) *Historia de las Mujeres*.

La Edad Media. La mujer en la familia y la sociedad, Taurus, Madrid.