

# DE LA MAGIA A LA RAZÓN: CLERO Y EXORCISMOS EN EL TRÁNSITO A LA MODERNIDAD (NAVARRA SIGLOS XVI-XVII)<sup>1</sup>

*Félix M<sup>a</sup> Segura Urra<sup>2</sup>*

**RESUMEN:** Se estudian los comportamientos clericales relacionados con una interpretación mágica de la religión —el mundo del exorcismo—, y las transformaciones introducidas por la jerarquía a partir de las disposiciones de Trento en la Diócesis de Pamplona. Esto nos permite observar la evolución cultural del clero durante los siglos modernos.

**ABSTRACT:** The present paper focuses on the study of the clerical behaviors related to a magical interpretation of the religion —the world of the exorcism—, and the transformations introduced by the hierarchy from the dispositions of Trento in the diocese of Pamplona. This allows us to observe the cultural evolution of the clergy during the modern centuries.

**PALABRAS CLAVE:** Clero - Exorcismo - Reforma Navarra - Edad Moderna.

En el estudio de los comportamientos culturales de cualquier sociedad pasada, destacan las continuas referencias desde todos los ámbitos a la figura del eclesiástico: para unos representa el ejemplo supremo de la vida religiosa, para otros es una aspiración social y económica, para otros el vertebrador de la comunidad cristiana, etc. Desde nuestra perspectiva actual, es innegable su validez como espejo de la cultura, en el cual se ven reflejadas las actitudes de sus contemporáneos. El clérigo es por ello una referencia clave para conocer el ambiente cultural, o si se quiere mental, de un momento concreto. Sin embargo, cuando aplicamos un análisis de este tipo al clérigo de los siglos modernos, surge una pregunta

---

<sup>1</sup> Departamento de Historia. Universidad de Navarra. Esta comunicación forma parte de los proyectos dirigidos por J.M<sup>a</sup> USUNÁRIZ GARAYOA "El mundo rural en el norte de España durante la Edad Moderna; transformaciones y permanencias culturales", financiado por un PIUNA de la Universidad de Navarra, y "El mundo rural en Navarra durante la Edad Moderna", financiado por el Gobierno de Navarra.

<sup>2</sup> Quisiera manifestar mi agradecimiento a dos personas: al Prof. Jesús M<sup>a</sup> Usunáriz por dirigir este trabajo, y al archivero Don José Luis Sales por su enorme disposición en facilitarme la consulta de los fondos del Archivo Diocesano de Pamplona.

incómoda: ¿representante de la doctrina o del pensar popular? La respuesta no será la misma para el siglo XV que para el siglo XVIII.

En este trabajo presentamos la evolución del clérigo en sus comportamientos, desde el mundo mágico medieval al mundo racional moderno en la Diócesis de Pamplona. En primer lugar comprobaremos la existencia en pleno siglo XVII, de algunos clérigos herederos de aquel pensamiento medieval que interpretaba el Cristianismo en un sentido mágico-religioso. Después estudiaremos la actitud represiva del poder eclesiástico, en especial desde finales del siglo XVI, que motivó la evolución de esos escasos grupos clericales, hacia los terrenos más ortodoxos, racionales y fácilmente controlables, donde se encontraban la mayoría de los eclesiásticos.

### 1. El clérigo, cura y curandero de la comunidad

Durante la Baja Edad Media, clero y pueblo participaron de parecidos comportamientos culturales y religiosos<sup>3</sup>. Esta igualdad se manifestó con gran profundidad también en los siglos XVI y XVII, aunque desde los inicios de la Edad Moderna la horizontalidad entre ambos había empezado a disminuir lentamente<sup>4</sup>. Uno de los aspectos de este universo cultural compartido fue una religiosidad practicada en clave mágica. Desde la óptica actual, el historiador considera que algunas ceremonias, objetos litúrgicos y oraciones, tomaron un significado no previsto en un principio por la doctrina eclesiástica<sup>5</sup>. Eran algunos de los medios utilizados por el hombre, para enfrentarse al poder sobrenatural maligno e intentar controlarlo y dirigirlo.

En relación con este pensamiento, el sacerdote se presentó como la figura clave, capaz de involucrar a Dios en la lucha diaria contra el demonio. Incluso en el siglo XVII como lo manifiestan nuestros testimonios, no sólo permitió la ejecución de un tipo de prácticas mágico-religiosas consideradas supersticiosas por la jerarquía eclesiástica, sino que en numerosas ocasiones las protagonizó<sup>6</sup>. Estas prácticas<sup>7</sup> formaban parte íntegra de la sacralidad del Cristianismo, y eran necesarias para luchar contra fenómenos meteorológicos de signo negativo<sup>8</sup> y

<sup>3</sup> J.R. MURO ABAD, "El clero diocesano vasco en los siglos XV y XVI: una imagen", E. GARCÍA FERNÁNDEZ (dir.) *Religiosidad y sociedad en el País Vasco, s. XIV-XVI*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994, p. 54.

<sup>4</sup> J.R. MURO ABAD, *op. cit.*, p. 63.

<sup>5</sup> K. THOMAS, *Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1971, p. 36.

<sup>6</sup> J.R. MURO ABAD, "Contexto y comentario del 'Tratado de las supersticiones'", FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, Logroño, 1529, (Edición e introducción de J.R. MURO ABAD), p. L.

<sup>7</sup> La primera noticia sobre este tipo de ritos en el territorio navarro la dio Martín de Andosilla en su tratado "De Superstitionibus" a finales del siglo XV (publicado por J. GOÑI GAZTAMBIDE, "El tratado 'De Superstitionibus' de Martín de Andosilla", *CEEN*, nº IX, 1971, pp. 249-322). La conservación de muchos ritos mágico-protectores ha sido constatada en las comunidades rurales vasco-navarras de la primera mitad del siglo XX por los estudios etnográficos de los grupos ETNIKER.

<sup>8</sup> Este tipo de adversidad ha sido analizado recientemente en el estudio "Respuestas a un

enfermedades de cualquier grado. El propio protagonismo del clérigo no resultaba extraño, y los fieles lo entendieron como otra manifestación más de su función sagrada<sup>9</sup>.

El sacerdote, representante del poder divino en el seno de la comunidad, superaba en muchos casos sus funciones de cura de almas para convertirse además en curandero con sus plegarias, bendiciones, exorcismos, talismanes y medicinas. Estos remedios no fueron propiedad de un grupo exclusivo; los utilizaron clérigos, médicos, cirujanos, sanadores populares, ensalmistas, saludadores, adivinos, etc. Fueran unos u otros, el caso es que el curandero no faltaba en ninguna comunidad<sup>10</sup>. Pero el clérigo siempre fue considerado como el hombre con mayor poder para conectar con Dios, el mejor preparado de la comunidad para leer e interpretar los libros de conjuros, y por ello el más adecuado para solucionar los problemas. A esto se unía el aura mágica que le rodeaba, producto de su consagración, su papel en el milagro de la Misa, su celibato oficial, el uso de vestimentas y objetos litúrgicos, sus poderes de exorcizar y sus fórmulas de bendición.<sup>11</sup> De esta forma, los fieles habían asumido las virtudes especiales de curación de sus sacerdotes, y a ellos les consultaron en momentos de peligro vital<sup>12</sup>. Además los clérigos permanecían en la ortodoxia que les concedía su rango, al contrario de otros personajes frecuentemente acusados de aliarse con el demonio.

Esta dualidad de funciones del sacerdote —cura de almas y curandero— le valió la confianza absoluta de la comunidad. Ante un problema de origen desconocido, todos recurrieron a él y a sus ritos; unos ritos en los que ambas funciones aparecían fusionadas y era imposible diferenciarlas.

El procedimiento que mejor reflejó el plano milagroso de la religión fue el exorcismo. Con él se intentaban paliar los influjos malignos del demonio y de espíritus demoníacos, que podían dañar a las personas y a las cosas<sup>13</sup>. Sin embargo la utilización del exorcismo como método de lucha antidemoníaca rebasó los límites estrictos que justificaban su naturaleza, precisamente porque se consideró que, detrás de una desgracia siempre estaba presente una fuerza maléfica.

La aparición de cualquier desorden físico o psíquico en alguno de los miembros de la familia, era seguido de una visita rápida al sacerdote. Este determinaba la naturaleza del mal según el comportamiento del enfermo, o por las circunstancias que lo rodeaban: *le sintió que estaba con espíritus malos, y las señales que dio desto fue que una tarde después de acostado en la cama, la muger del dicho Juan de Guembe se puso a rrezar el Credo, y el dicho Juan de Guembe le reprendió a su muger diciendo que abía errado una palabra. Y esto entendió este*

---

mundo inseguro: el conjuro en la Diócesis de Pamplona durante el siglo XVII" presentado a las *Jornadas de Antropología. Religión y Símbolos* organizadas por Eusko Ikaskuntza en Pamplona del 24 al 25 de abril de 1998.

<sup>9</sup> G. CHERUBINI, "El campesino y el trabajo del campo", J. LE GOFF y otros, *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 144.

<sup>10</sup> J.A. ZUBIAUR CARREÑO, "Medicina popular -1", M.A. BEGUIRISTÁIN (dir.), *Etnografía de Navarra*, Diario de Navarra, Pamplona, t. II, 1996, p. 84.

<sup>11</sup> K. THOMAS, *op. cit.*, pp. 274-275.

<sup>12</sup> K. THOMAS, *op. cit.*, p. 274. Lisón Tolosana también explica la dependencia del cura debido a "la falta de médicos, su ignorancia y el estado de la medicina", C. LISÓN TOLOSANA, *La España mental. Demonios y exorcismos en los siglos de oro*, Akal, Madrid, 1990, p. 64.

<sup>13</sup> M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, Católica, Madrid, vol. II, 1955, p. 1080.

testigo desde su cama a donde estava también acostado. Y de ay a poquito la muger del dicho Juan de Guembe llamó apriesa a este testigo y a su muger, los quales fueron luego allá y bieron que el dicho su hijo estava como mudo y baldado. Y con entender que se moría llamaron a los vezinos del barrio y al bachiller Martínez, vicario del dicho lugar testigo precedente. Y así acudieron luego el dicho bicario y otras jentes, y en prinçipiando el dicho bicario a exortarle que se encomendase a Dios y a lerle los Ebangelios, con grandísima furia y alteramiento prinçipió a dar de puñadas y golpes al dicho bicario y a los demás que pudo. (...) Este testigo y su dicha muger se allaron en casa con una poca de agua bendita que su nuera acostumbrava a tener a causa de una creatura que criaba al pecho. Y en açercándose con ella prinçipió a azer grandes movimientos estando un poco antes como mudo y baldado. Y en llegando con el agua bendita la nuera de este testigo, de presto le rruçió el rostro con ella echandosela con las manos al dicho su marido, y como dicho tiene fue neçesario que le tubiesen atado. Y así estuvo asta el otro día siguiente en el qual, al tiempo que se dixo la misa popular y en ella se alçó el Santísimo Sacramento. Y al tiempo que se alçó el Santísimo Sacramento el dicho Juan de Guembe menor se bio libre de aquel travajo. Y del tormento que padeçió quedó muy descolorido y con mucha calor maçerada y quebrada<sup>14</sup>. Cuando las pruebas revelaban unas causas demoníacas, el sacerdote se preparaba para luchar contra el demonio. Entonces adoptaba una actitud excepcional, superaba los límites del pastor de almas, y se convertía en un personaje carismático capaz de invocar el poder divino suficiente para expulsar a los espíritus malignos. Para ello realizaba unas ceremonias con el fin no sólo de invocar ese poder, sino más aún, controlarlo y utilizarlo en la medida necesaria: vino un estudiante al dicho rector acusado con sospecha y reçelo de que estava endemoniado, al qual vio este testigo que públicamente en la hermita de San Llorente desta dicha tierra le ató a un banco de la dicha hermita. Y quitándole la media sotana que tenía y el jubón y alçándole la camisa arriba de forma que quedó se le parecían las carnes, le dio el dicho retor con un cordel unos brabos açotes sobre las dichas carnes descubiertas en las espaldas. Y le deçía al dicho estudiante que dixiese la verdad si estava endemoniado y cuántos y quienes eran, si no que allí le aogarí y le mataría. Y el dicho estudiante daba voçes llorando por lo que le dollía los açotes que le daba. (...) Y después, desatándole del dicho banco le truxieron a una posada donde estuvo en çiertos días, en los quales el dicho rector le llebó a la yglesia parrochial del dicho lugar donde públicamente le solía amarrar a un banco y le daba çaumerios de piedra çufre por la boca y nariçes para que con ello saliessen los enemigos. (...) Y con los dicho çaumerios les solía atormentar de forma que ponían a punto de echar las entrañas y quedar medio muertos según la cantidad que les daba. Y así los çircunsatantes reçibían grande fastidio y pesadumbre con el humo de la dicha piedra y se apartaban lejos<sup>15</sup>. (...) Y azía traer papel y tinta y allí en presençia de todos, azía escrebir alguna cosa que este testigo no sabe lo que azía<sup>16</sup>.

Los casos de posesión no eran los únicos que el clérigo podía resolver, al menos para la postura popular, y sus virtudes eran demandadas para todo tipo de

<sup>14</sup> Archivo Diocesano de Pamplona, en adelante A.D.P., C/110 N<sup>o</sup> 2, Atondo, 1601, fols. 71 r.-71 v. Este proceso ha sido estudiado con anterioridad, en especial los casos de exorcismo, J.M<sup>a</sup> SATRÚSTEGUI, "Pedro de Atondo, exorcista navarro del s. XVI", J.I. SARANYANA (dir.), *De la Iglesia y de Navarra. Estudios en honor del Prof. Goñi Gaztambide*, Eunsa, Barañáin, 1984, pp. 313-331.

<sup>15</sup> A.D.P., C/ 430 N<sup>o</sup> 11, Beizama, 1598, fols. 138 r.-138 v.

<sup>16</sup> A.D.P., C/ 430 N<sup>o</sup> 11, Beizama, 1598, fol. 120 v.

hechizamientos: *allaron en al cama donde solía dormir dona Ana de Çuaçola, hija de Manuel de Çuaçola vezino desta dicha villa, muchas cossas, pellejos de culuebras y otras cossas que dezían heran echizerías. Por lo qual entendido que estaba la dicha dona Ana echizada porque estaba siempre enferma, que no podía abrir los ojos ny ber lumbre de candela, supieron que el dicho retor sabía el rremedio para deshechizar*<sup>17</sup>. En otro caso de la misma naturaleza: *y le dixo que mirara los plumones de la cama y que si allaban algo se lo llebaran a su lugar. Y questa muger desyço los plumones y alló mil figuras rebueltas unas con otras con muchas cuerddas*<sup>18</sup>. Eran muchas las enfermedades consideradas producto de un maleficio, como algún tipo de impotencia que se sufría en muchos matrimonios: *este testigo y Mariana de Orcoyen su muger ligados o maleados de forma que no podían tener açesso carnalmente en uno, hizieron promessa y boto de yr en romería a la hermita de Sancta Marina, ques más allá del lugar de Beyçama. Y pasando por el dicho lugar quedaron en un mesón dél en casa de una biuda, donde hizieron dezir al dicho rretor una myssa*<sup>19</sup>. En otros casos el testimonio es más específico: *a çerca de tres años questá cassado y en todos ellos ligado de manera que no puede tener libremente cópula con su muger*<sup>20</sup>. Según las referencias al lugar en el que se realizaban estas ceremonias, lo normal fue desligar a los matrimonios en sus propias casas y no en la iglesia, cosa que también ocurría con varios exorcismos y la mayoría de las curaciones: *y los llebó a casa y en ella los tubo ospedados çerca de ocho días. En todos ellos el acussado lo santiguaba en su casa. Desta manera hazíalos poner de rodillas y delante de un Cristo, y el acusado puesto el sobrepeliz y estola los santiguaba y leya los Ebangelios y exsorçismus y otras oraçiones. Y de la salbia ruda y otras yerbas sacó çierto açeyte y con él los tocaba. Finalmente vio este testigo que al cabo de los ocho días no se remediaron y estaban como de primero. Y así determinaron benirse como se binieron a su casa y están con el mismo ynpidimento que sienpre. (...) Los días que estubieron en su cassa del acusado, como se allaban y estaban siempre con el ynpidimento dicho, todas las mañanas acudían marido y muger al aposento del acusado, el qual estando en cama les decía: esta noche cómo les a ydo, an tenido o no an tenido parte, an lo echo desta menera u desta. Y otras cossas que por ebitar prolegidad no las dize*<sup>21</sup>. La preparación de un medicamento solía observar un ritual determinado rodeado de tabúes, y los ingredientes eran elegidos según la teoría de la magia simpática<sup>22</sup>.

En pleno siglo XVII la sociedad conservaba la creencia de que la mayoría de las personas oprimidas por largas enfermedades estaban en realidad endemoniadas<sup>23</sup>. G. Levi considera que en toda sociedad están presentes dos formas de entender la enfermedad: en las etiologías personalistas un agente poderoso provoca la enfermedad, y en las etiologías naturalistas la enfermedad es consecuencia natural de un desorden físico en la persona. Durante la Edad Moderna, elementos de ambos sistemas fueron complementarios para explicar las causas de un mal<sup>24</sup>. En los

<sup>17</sup> A.D.P., C/ 430 N° 11, Beizama, 1598, fol. 128 v.

<sup>18</sup> A.D.P., C/ 699 N° 1, Satrústegui, 1628, fol. 5 v.

<sup>19</sup> A.D.P., C/ 430 N° 11, Beizama, 1598, fol. 127 r.

<sup>20</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fol. 16 r.

<sup>21</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fol. 17 r.-17 v.

<sup>22</sup> R. KIECKHEFER, *La magia en la Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1992, pp. 76-77.

<sup>23</sup> Levi aporta numerosos ejemplos en su estudio, G. LEVI, *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piemontés del siglo XVII*, Nerea, Madrid, 1990, p. 22.

<sup>24</sup> G. LEVI, *op. cit.*, pp. 36-37.

testimonios analizados domina sin duda alguna la explicación personalista, y por ello también el remedio es realizado en términos sobrenaturales. Una persona poseída sólo podía culpar de su mal a los espíritus malignos, pero un hechizo siempre estaba causado en último lugar por un mal de ojo. Esto podía provocar graves enfrentamientos y problemas de convivencia vecinal: *y un día vino el acusado a este testigo y en secreto le dixo reçibiese un robo de trigo y que se lo daba por limosna, y para que encomendase a Dios con muchas beras, sacase del trabajo que tenían estos ligados (los hijos de Martín de Beruete) porque en el lugar se tenía sospecha que este testigo los abía ligado*<sup>25</sup>.

Esa concepción de la enfermedad y la posición privilegiada del sacerdote para resolverla, motivaron la ampliación de su papel de exorcista o conjurador al de curandero, eso sí para unas enfermedades con unas connotaciones específicas: *tiene buena mano para curar echiços, y a los que están tomados de oxos, y otras enfermedades assí semejantes, y que les a curado y cura*<sup>26</sup>. Los tratamientos para estas enfermedades eran parecidos a los de posesiones y hechizos, es decir, utilizando como base los medios facilitados por la Iglesia, desde oraciones y plegarias a instrumentos litúrgicos: *este testigo tubo terçianario a un muchacho hixo suyo. Y tratando este testigo de esta enfermedad un día que no tiene a memoria ha una hermana del acussado, y ella le dixo a este testigo que el dicho acussado su hermano lo curaría con unas ostias que le daría*<sup>27</sup>. Estos remedios religiosos no actuaban solos, y junto a ellos el clérigo aportaba sus conocimientos medicinales. De esta forma el remedio milagroso necesitaba ambos elementos, plegarias y medicinas, para resultar de verdadera eficacia<sup>28</sup>: *y estando como está la madre deste testigo enferma de perlesía que le dio más a de dos años y otros ataques por sus muchos años, la vio el dicho don Diego y le leyó los Ebangelios. Y le dixo acudiese este testigo a su possada y llebase a ella un poco de azeyte linpio, y traería para dalle a su madre un poco de caldo de carnero de la olla que tenía compuesta para estas curaciones. Y también un pedaço de torta echa de masa y coçida en el rescaldo del fuego, para que este caldo y torta se lo diese a su madre en tres mañanas. Así este testigo con el deseo que tenía de ber curada su madre fue a la posada del dicho don Diego y en ella lo bio en un aposento della questaba puesto con su sobrepeliz y estola y agua bendita y un libro en las manos, y dençima de una mesa abía agua, pan y dos u tres olla guisadas. A todo esto estaba según al parecer bendiéndolas para repartir y dar a los enfermos*<sup>29</sup>. (...) Aplicó otro remedio a su madre además del dicho, y fue desta manera: *que les yço traer tres pintas de vino muy bueno y lo yço colar con çiertas yerbas buenas quél trajo consigo. Después abirtió lo pusiesen a serenar, y serenado se lo diesen a la enferma en nueve mañanas. Quando le leía los Ebangelios vio la santiguaba moçando el dedo pulgar en el caldo y vino dichos en la frente y en los pechos, y junto a las orejas y en otras partes, estando puesto el sobrepeliz y estola de la misma manera que si estuvira administrando los sacramentos*<sup>30</sup>. Debemos pensar que en muchos casos el enfermo acudía primero al médico o cirujano si consideraba su mal de origen natural. Sólo si esos remedios no tenían éxito la visita al clérigo se hacía necesaria: *y también baldado el mucha-*

<sup>25</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fols. 12 r.-12 v.

<sup>26</sup> A.D.P., C/ 723 N° 3, Olite, 1632, fols. 5 r.-5 v.

<sup>27</sup> A.D.P., C/ 723 N° 3, Olite, 1632, fol. 7 v.

<sup>28</sup> R. KIECKHEFER, *op. cit.*, p. 8.

<sup>29</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fol. 5 v.

<sup>30</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fol. 7 r.

*cho que en más de seis meses no se levantó de la cama, habiéndole dexado los médicos por cossa yncurable. Y después que el dicho abbad le leyó los Ebangelios anda levantado sin muletas ni nada*<sup>31</sup>.

Hemos observado una gradación del poder sobrenatural ejercido por el clérigo, desde sus manifestaciones más significativas como el exorcismo contra las posesiones, a otras menores como ceremonias y oraciones contra hechizos y contra largas enfermedades. Había males de menor trascendencia, y en caso de considerarse de origen maligno también eran atendidos por el clérigo en los mismos términos: *le puso la mano en el brazo derecho, donde decía le dolía en el codo. Y teniendo la mano en él decía sus oraciones en latín. Y le preguntó si se movía el dolor, y el dicho Ora le rrespondió que más le dolía que antes. Y a esto le respondió el dicho abad que la causa era por tener él la mano en el codo demasiado tiempo. Y así le quitó la mano del dicho codo y se la puso en la muñeca llamando abaxo el umor. Y luego dixo el dicho hombre a quien hazía las dichas diligencias que ya no le dolía, y meneando el brazo también dixo que lo mobía mejor que antes*<sup>32</sup>.

Los clérigos actuaban con un poder sobrenatural benigno, ya fuese de origen divino, de algún santo especializado en los espiritados, o de la Virgen: *diçiendo antes de ponerse a conjurar palabras muy santas ynvocando a la Santísima Trinidad y a Nuestra Señora la Virgen y otros muchos santos*<sup>33</sup>. Sin embargo algunos clérigos, además de actuar como interlocutores del poder sobrenatural, se atribuían a sí mismos parte del éxito de las curaciones. Haber nacido con ese don<sup>34</sup> o con una gracia especial y particular que otros clérigos no poseían<sup>35</sup>, era una postura típica de aquel pensamiento interpretado en clave mágica, o simplemente un medio fácil para obtener fama entre las poblaciones vecinas. El conjurador de Atondo, después de haber experimentado una aparición de la Virgen, persuadía a las gentes de tener particular gracia y don de Dios, y de conjurar a través de la mano de Nuestra Señora: *este declarante creyó que era la dicha santa la Madre de Dios porque así lo dio a entender otras cosas que dixo a la dicha moça y a este declarante y abad del lugar de Atondo, a quien abla muchas vezes. Y que después que le tocó la mano, a curado muchas enfermedades poniendo las manos sobre las parte doloridas*<sup>36</sup>. (...) *Y el dicho abad le rrespondió que su mano tenía gracia para curar de todas las enfermedades, y sacar los demonios de las personas que los tenían*<sup>37</sup>.

Las oraciones utilizadas en todos estos casos estaban sacadas de los Evangelios, de partes escogidas donde se hacía referencia a alguna experiencia de Cristo con el demonio: *les santiguó y leyó los Santos Evangelios y otras oraciones del Passo de la Cruz y otras deboçiones lícitas*<sup>38</sup>. Las noticias sobre otro tipo de manuales, aprobados o no, son escasas: el abad de Atondo conjuraba con la ayuda de

<sup>31</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 46 v.

<sup>32</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 12 v.

<sup>33</sup> A.D.P., C/ 699 N° 1, Satrústegui, 1628, fol. 27 r.

<sup>34</sup> Como el diácono de Satrústegui, A.D.P., C/ 699 N° 1, Satrústegui, 1628, fol. 1 r.

<sup>35</sup> Es el caso del presbítero de Muruzábal de Andión, A.D.P., C/ 147 N° 29, Mendigorría, 1595, fol. 1 r.

<sup>36</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 25 v.

<sup>37</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 13 r.

<sup>38</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 49 v.

un libro maravilloso llamado *Maleator*<sup>39</sup>, cuyos efectos debían ser prodigiosos: *se acuerda este testigo que se hizo una esperiencia de dos manuales de conjuros, el uno con el del vicario general, y el otro con el del dicho abad. Y el que azía efecto era el del dicho abad*<sup>40</sup>. El diácono de Satrústegui utilizaba una edición del “*Flagellum Daemonum, exorcismos terribiles potentissimos et efficaces; item Fustis Daemonum cum novis exorcismis*” de Girolamo Menghi, así como algún “*Malleus Maleficorum*”: *y siempre a bisto que a conjurado con el manual romano y con un libro yntitulado Malus Malificorum que por otra parte se llama Flagelun demonun, de letra de molde y aprovado por la Santa Ynquisición, sin que jamás aya bisto, oydo ni entendido que tenga ni conjure con letra de mano*<sup>41</sup>.

En las mentes de los testigos se quedaban grabadas algunas palabras o frases de los exorcismos, lo cual revela la frecuencia con que eran escuchadas. Son expresiones como *surje*<sup>42</sup>, *fugite umores pestilencialibus*<sup>43</sup>, o *fluxite diaboli*<sup>44</sup>. En otros casos los testimonios son más específicos: *y este testigo le leyó los Santos Ebangelios, y conforme el manual y en el Ebangelio de San Marcos y en el paso donde dize ‘in nomine meo demonio ejiçiant’, prinçipió de cavo hazer mayores extremos y movimientos que los que antes azía*<sup>45</sup>. Una de las frases más comunes y conocidas era el principio de la antífona usada también para conjurar las nubes; *y dixo por tres veçes ‘fugite partes adbersa’, y en diçiendo la terçera vez le vino el abla*<sup>46</sup>.

Todos estos ritos, ceremonias y sentimientos podrían hacernos pensar en un grupo clerical entusiasmado en ayudar a sus parroquianos. Sin embargo en algunas ocasiones, el clero, gran conocedor de sus funciones y del interés de la gente en recibir sus servicios, utilizó su faceta de curandero para aumentar los beneficios económicos de su rango, o para convertirla directamente en su auténtica profesión asalariada. Por supuesto no con el exorcismo o con aquellas funciones propias de su orden, pero sí con otras ceremonias que, si bien se escapaban de sus funciones oficiales, la comunidad le obligaba moralmente a realizarlas. Por ejemplo, un beneficiado de Milagro aseguraba el éxito de sus ceremonias si recibía un buen pago; *cobraba dos reales por misa a los ligados, cantidad que se elevaba si los curaba en su casa: se apoderó con sus manos de un ferreruelo de paño, y dijo no lo abía de dar que primero no le pagassen su trabajo. Y assí quedó en premdas de veynte y quatro reales*<sup>47</sup>. En nuestros testimonios aparecen en mayor medida clérigos que reciben regalos, comidas de forma desinteresada o alguna limosna. Las familias expresaban así su entusiasmo por verse libres de los estragos de una enfermedad.

<sup>39</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 11 r. No hemos encontrado ninguna referencia sobre la existencia de dicho manual, por lo que pensamos que podría ser manuscrito.

<sup>40</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 76 r.

<sup>41</sup> A.D.P., C/ 699 N° 1, Satrústegui, 1628, fol. 7 r.

<sup>42</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 9 r.

<sup>43</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 12 v.

<sup>44</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 14 r.

<sup>45</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 69 v.

<sup>46</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 76 r.

<sup>47</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fol. 17 v.



## 2. El clérigo bajo el ámbito del control social

La Reforma dio paso a un nuevo período, enfocado desde las jerarquías en el adoctrinamiento paternalista de las masas<sup>48</sup> y en el control de los comportamientos sociales, entre otras cosas. Una de las consecuencias indirectas del Concilio de Trento fue la creación de un modelo teórico de conducta humana. Este modelo aspiraba a transformar los comportamientos de la sociedad, y a conducirlos desde el ámbito de la superstición hacia esferas más devotas y racionales. Se podría decir que la actitud de la Iglesia consistió en purgar a la sociedad de elementos y prácticas para ella intolerables, y adoctrinarla en ideas más racionales y menos supersticiosas. Pero la mentalidad popular estaba asentada en un equilibrio muy difícil de alterar, proporcionado por su interpretación tradicional del Cristianismo; es decir un conjunto de ritos protectores y repetitivos, para contrarrestar el efecto de los problemas diarios<sup>49</sup>. Con estos actos la comunidad no pretendía reafirmarse en su fe, o encontrar signos divinos en los que probar la existencia de un poder superior; al contrario, las creencias no eran puestas en duda y la fe estaba fuertemente impresa en la mentalidad de aquellas gentes<sup>50</sup>.

La interpretación mágica de la religión no era el problema más grave. Para los teóricos contrarreformistas había peligros mayores. La sociedad no conocía la ilicitud de sus prácticas<sup>51</sup>, y el mismo sacerdote era más un representante del pensar popular que de las altas jerarquías, como hemos comprobado. Para erradicar las supersticiones, las autoridades eclesiásticas decidieron atacar directamente a los agentes y procedimientos de transmisión de tales prácticas<sup>52</sup>. Entre estos agentes, el clérigo fue uno de los objetivos más sometidos al control de la Iglesia. Un modelo de conducta social sólo podía realizarse mediante la acción de un modelo sacerdotal. En realidad Trento no creó modelos sociales ni sacerdotales, si entendemos por ello un decreto específico; indirectamente propuso una situación que en el caso del sacerdote confirmaba la anterior en lo dogmático y sacramental, pero depurando los abusos pretridentinos y proporcionándole una mayor formación<sup>53</sup>. De esta forma se conseguía conducir al cura a la más estricta postura ortodoxa, contar en el seno de toda comunidad cristiana con un representante de la autoridad eclesiástica, y utilizarlo para la aplicación de las ideas postridentinas en la sociedad, entre ellas el modelo teórico de comportamiento. El éxito de esta actitud garantizaba el cumplimiento de la ortodoxia en las prácticas en las que interviniese el sacerdote, ahora representante de la Iglesia<sup>54</sup>.

---

<sup>48</sup> C. GINZBURG, *El queso y los gusanos: el cosmos, según un molinero friulano del siglo XVI*, Munchnik, Barcelona, 1991, p. 27.

<sup>49</sup> K. THOMAS, *op. cit.*, p. 48.

<sup>50</sup> W.A. CHRISTIAN, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Nerea, Madrid, 1991, p. 88.

<sup>51</sup> J.R. MURO ABAD, "Contexto y comentario del 'Tratado de las supersticiones' ", FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *op. cit.*, p. L.

<sup>52</sup> R. MUCHEMBLED, *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (XV-XVIII siècle)*, Flammarion, 1991, p. 265.

<sup>53</sup> H. JEDIN, "¿Ha creado el Concilio de Trento la imagen-modelo del sacerdote?", J. COPPENS (dir.), *Sacerdocio y celibato*, Católica, Madrid, 1972, p. 100.

<sup>54</sup> J.L. GARCÍA GARCÍA, "El contexto de la religiosidad popular", M.J. BUXÓ y otros, *La religiosidad popular*, Anthropos, Barcelona, vol. I, 1989, p. 23.

La Iglesia aspiraba a mantener el mayor control sobre las bases del Cristianismo, pero para controlar primero al sacerdote necesitaba un plan de acción. La estrategia del poder eclesiástico para conseguirlo se basó en un "control aculturador"<sup>55</sup>, es decir, en utilizar una formación adecuada para obtener un clérigo de mente racional y comportamiento oficial. En la Diócesis de Pamplona esta estrategia comenzó en los años centrales del siglo XVI. Desde 1550 don Antonio Fonseca intentó reformar al clero desde un punto de vista intelectual. Aunque no hubo ningún proyecto viable para construir un seminario conciliar, los clérigos tuvieron acceso a la enseñanza en escuelas de Gramática, conventos y colegios jesuíticos que les permitían estudiar algo más que un latín básico<sup>56</sup>. Si la formación del clero perseguía una delimitación de sus ámbitos de actuación, ésta también fue fomentada por otros medios: por ejemplo el "Manuale Pampilonense" de don Álvaro de Moscoso de 1561, las "Constituciones Sinodales" de 1590, y probablemente la influencia de obras teóricas de gran difusión como el "Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas" de fray Martín de Castañega de 1529, y especialmente la "Reproución de las supersticiones y hechizerías" de Pedro Ciruelo de 1538<sup>57</sup>.

Gracias a estos medios la Iglesia pamplonesa fue conquistando sus éxitos durante la segunda mitad del siglo XVI. Sin embargo, este control teórico se hubo de concretar en la práctica durante el siglo XVII, en los procesos judiciales que enfrentaron al fiscal del Obispado contra clérigos acusados de conductas deshonestas, y que sentenciaron el cumplimiento estricto de la ortodoxia católica. Se trataba sin duda de grupos clericales aún impermeables a las nuevas ideas contrarreformistas. En el Tribunal Eclesiástico de Pamplona la mayor parte de este tipo de procesos se agrupan en la primera mitad del siglo XVII, si bien continuaron durante el resto de la Edad Moderna.

Todas las posturas clericales estudiadas en nuestro primer epígrafe fueron atacadas. Los exorcismos del rector de Beizama o del diácono de Satrústegui se consideraron demasiado populares y alejados de los medios y modos que para ello tenía la Iglesia. El exorcismo no fue reprobado como práctica eficaz, sino por su alejamiento del control eclesiástico<sup>58</sup>. En efecto, en el "Manuale Pampilonense" vigente desde 1561, se aconsejaba averiguar mediante todo un elenco de señales la veracidad de la posesión<sup>59</sup>, y en caso afirmativo se procedía: *Y para euitar estos y otros muchos daños, deue el conjurador Christiano dezir sólamete los exorcismos que están en este Manual, sin hazer ni dezir otras cosas ni ceremonias, ni hazer çahumerios de malos olores ni buenos, si no fueren para medicina corporal: y en ninguna manera deue hablar con el demonio, ni preguntarle su nombre, ni cosa alguna. Antes si el demonio quisiere hablar algo a exemplo de Christo reprehendiéndole, no le ha de dexar hablar, sino dígale. Mar. 1. Luc. 4. 'Enmudescit spiritu*

<sup>55</sup> J.R. MURO ABAD, "Contexto y comentario del 'Tratado de las supersticiones' ", FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *op. cit.*, p. XLVI.

<sup>56</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el Concilio de Trento y la Reforma Tridentina en la Diócesis de Pamplona*, Pamplona, 1947, pp. 157-158.

<sup>57</sup> Esta acción se amplió en el siglo XVII con el "Rituale Romanum" de 1614, y con la influencia racional promovida por nuevos teóricos como Gaspar Navarro, Martín del Río o Martín de Torrecilla.

<sup>58</sup> C. GINZBURG, "Stregoneria, magia e superstizione in Europa fra Medioevo ed Età Moderna", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, v. II, 1977, p. 127.

<sup>59</sup> *Manuale Pampilonense*, Estella, imprenta de Adrián de Amberes, 1561, ordenado por don Álvaro de Moscoso, fol. 124 r.

suzio, y sal fuera desta creatura de Dios'. Y para mejor cautela, para euitar todos los inconuenientes ya dichos, ha de hazer apartar de allí a toda la gente vulgar y simple, y la que con curiosidad está allí sólomente para ver lo que pasa, y para oyr lo que se dize: sólomente ha de dexar allí algunos pocos discretos y deuotos, que le ayuden con su discreción y deuoción. Y no mande al demonio que de señal, ni que diga por qué vino, ni quando saldrá: porque esta conuersación es contra la doctrina del apóstol sant Pablo que dize. 1. Cor. 10. No quiero que os hagáys compañeros de los demonios<sup>60</sup>. En las "Constituciones Sinodales" de 1590 el papel del exorcista también aparecía perfectamente definido: *conjurar a los que están espirituados y endemoniados y con la inuocación de Iesu Christo, expeller los espíritus immundos y malignos de sus cuerpos*<sup>61</sup>.

En el "Manuale", bajo la rúbrica *Ad expellendum demones*, las primeras advertencias trataban de alejar al clérigo de cualquier práctica de curandería. Eran prescripciones de corte teórico para diferenciar entre enfermos naturales y endemoniados<sup>62</sup>: El primer paso ante una enfermedad era acudir al médico, mientras el sacerdote ayudaba al enfermo a recuperarse promoviendo en él la devoción cristiana. Una misma persona no podía ejercer ambas funciones, medicinal y religiosa, y si el enfermo padecía una posesión, sólo tras un riguroso examen para comprobarlo se realizaban los exorcismos<sup>63</sup>.

Esta aclaración tiene interés porque los clérigos no seguían estos cauces, y consideraban cualquier enfermedad consecuencia del influjo de espíritus malignos: *yo he tratado este negoçio con el señor vicario general, y dize que a vuestra merçed no se le a prohibido ni se le prohibe el exorçizar y conjurar a los endemoniados. Y que lo haga muy enhorabuena conforme a la orden de la Yglesia: salvo que no cure otras enfermedades*<sup>64</sup>. Todas las consecuencias que conllevaba la práctica de la curandería por un eclesiástico fueron calificadas de indignas, como las ausencias parroquiales, cobrar salarios, hacer ungüentos, "conjurios" y ensalmos, o jactarse de poseer un don particular. En todas las sentencias se repiten básicamente estas palabras: *Y no trate de hazer offiçio de médico ni çirujano ni menos haga ynguentos como voticario. Pues deve saver que demás que todos estos offiçios no conuienien al hávito y orden saçerdotal que professa, es indiçio que por no saver el hazer el suyo como deve se ocupa en lo demás ques acusado. Y lo peor de todo de que se ocupa en hazer estos offiçios en vituperio y menospreçio de su persona y hávito saçerdotal, por los tocamientos que en los dichos offiçios haze en las personas, tan desonestos e yndeçentes que qualquier médico o çirujano muchas vezes tiene escrúpulo de hazerlos. Y no denota de que se diga dél que puesto el respecto que deve a su hávito saçerdotal por ser codiçioso y adquirir hacienda llevado sólo de la codiçia que es mal de todos los viçios, dexa su parrochia y feligreses ocupándose en offiçios tan yndeçentes y asquerosos como los que le han acusado. Y tenga mucho cuydado de aquí adelante de preçiarse más de asistir en su yglesia y offiçio, y no tratar de que tiene çiençia y graçia gratisdata, pues de los remedios que ha*

<sup>60</sup> *Manuale Pampilonense*, fol. 125 v.-126 r.

<sup>61</sup> *Constituciones Sinodales del Obispado de Pamplona promulgadas por el obispo don Bernardo de Rojas y Sandoval*, Pamplona, 1590, libro V, título V, capítulo I.

<sup>62</sup> De hecho, los redactores del "Manuale Pampilonense" se inspiraron en la obra del teórico P. Ciruelo, de la cual procede su talante racional, J. GOÑI GAZTAMBIDE, "El tratado 'De Superstitionibus' de Martín de Andosilla", *op. cit.*, p. 264.

<sup>63</sup> *Manuale Pampilonense*, fol. 123 r.

<sup>64</sup> A.D.P., C/ 107 N° 20, Atondo, 1598, fol. 10 r.

hecho hasta aquí se a echado de ver lo contrario y su mucha ignorancia<sup>65</sup>. Todo lo relacionado con la magia popular, fue denunciado en unos niveles que posiblemente habrían aprobado sus predecesores medievales<sup>66</sup>. Según los teólogos, el poder divino sólo actuaba en ocasiones muy concretas y no en todo momento como pretendían estos clérigos. Por eso era más probable que la fuerza de sus prácticas cotidianas proviniese de espíritus malignos, deseosos de capturar almas humanas<sup>67</sup>.

En las "Constituciones Sinodales" aparece la normativa que regirá el comportamiento del clérigo para toda la Edad Moderna. Las referencias a cualquier oficio extrapastoral son muy directas, y prohíben los sortilegios y adivinos<sup>68</sup>, además de saludadores, ensalmadores, bendecidores y nóminas no aprobadas<sup>69</sup>. Todas ellas son situaciones no contempladas por la Iglesia y que escapaban del control eclesiástico. El ejercicio de la curandería además de supersticioso, fue atacado por su intrusismo en una profesión sanitaria reglamentada ya desde el siglo XV<sup>70</sup>. En muchos casos el fiscal acusaba al clérigo de no haber pedido el permiso necesario para realizar la práctica respectiva. Era la diferencia entre recurrir al ámbito del control social o sustraerse a él. En las "Constituciones" se había prohibido ejercer ministerios o cargos sin una visita precedente al vicario general, y la concesión de la correspondiente licencia<sup>71</sup>: *a andado en muchos lugares deste Obispado sin liçença de vuestra merçed, santiguando y curando muchas enfermedades*<sup>72</sup>. Es constante la alusión a otra falta común prohibida por las "Constituciones", como salir fuera de la iglesia con el sobrepelliz puesto<sup>73</sup>: *los fue a vissitar en algunas oçassiones y en ellas vio que les leía algunas oraciones y exorçismos puesto el sobrepeliz y estola el disculpante*<sup>74</sup>.

Otra muestra del objetivo marcado por las autoridades eclesiásticas para controlar al clérigo y tras él a la sociedad, aparece en el rigor con que condenan la utilización de libros no aprobados. La obsesión de la Iglesia posttridentina en acaparar los cauces de transmisión de la cultura también se evidenció en el tema de los conjuros. Al diácono de Satrústegui ni siquiera le permitieron utilizar libros aprobados como el "Flagellum Daemonum" o el "Malleus Maleficorum", sino sólomente el manual oficial<sup>75</sup>: *en todos los conjurios que hiçiere no se balgan de otros medios ni modos más de los que tiene la Yglesia, y continúe el ritual romano*<sup>76</sup>.

<sup>65</sup> A.D.P., C/ 107 N° 20, Atondo, 1598, fol. 1 r.

<sup>66</sup> K. THOMAS, *op. cit.*, p. 258.

<sup>67</sup> K. THOMAS, *op. cit.*, p. 268.

<sup>68</sup> *Constituciones Sinodales*, I. V, t. VI, c. I.

<sup>69</sup> *Constituciones Sinodales*, I. V, t. VI, c. II.

<sup>70</sup> Por la misma razón sería perseguido el curandero rural, J.A. ZUBIAUR CARREÑO, "Medicina popular -1", M.A. BEGUIRISTÁIN, *op. cit.*, pp. 84-85.

<sup>71</sup> *Constituciones Sinodales*, I. I, t. V, c. VI.

<sup>72</sup> A.D.P., C/ 263 N° 34, Milagro, 1616, fol. 1 r.

<sup>73</sup> *Constituciones Sinodales*, I. III, t. I, c. I.

<sup>74</sup> A.D.P., C/ 723 N° 3, Olite, 1632, fol. 14 r.

<sup>75</sup> Posteriormente, un decreto del 4 de marzo de 1709 pondría al "Flagellum Daemonum" y al "Fustus Daemonum" de Girolamo Menghi en el índice de libros prohibidos, J. CARO BAROJA, *Magia y brujería*, Estudios Vascos, Txertoa, San Sebastián, n° XVII, 1987, p. 17

<sup>76</sup> A.D.P., C/ 699 N° 1, Satrústegui, 1628, fol. 55 r.

No podemos terminar este estudio sin matizar nuestra oposición a la idea de un único clero, global e imbuído en una misma interpretación de la religión. La existencia del sacerdote más racional, formado según los postulados de la Reforma y defensor de la ortodoxia legal, era igual de real y cada vez estaba más presente: *por lo qual sabe este testigo* (clérigo presbítero de 28 años) *que el dicho retor está notado, y ay y avido murmuración y escándalo en el dicho lugar y otras partes, porque el dicho estudiante no se alló que tubiesse demonios, sino que era enfermedad<sup>77</sup>*. También él y no sólo las autoridades eclesiásticas, contribuyó a la evolución cultural de otros clérigos y realizó una importante labor de control social: *le dixo que lo que era decir la misa y hazer la proçesion y santiguar el campo y bendecirlo le parecía justo y bueno. Pero que también era nesçesario que para ello trujese liçençia de su superior. Y el dicho abad respondió en presençia de este testigo, que muy bien lo podía hazer, y que para ello tenía liçençia aunque no la mostró ni este tstigo la vio de ninguna manera. Y haviendo pasado entre los dichos abad y vicario otras raçones que no tiene a su memoria, mas que le dijo también que decir los Ebangelios y poner las manos en la cabeça como hazían los apóstoles de Christo quando andaban por el mundo a los enfermos, que también era bueno y permitido. Pero que tocar con las manos a mugeres y a otras personas en partes interiores y escusadas que no le parecía bien. Y pasando lo sobredicho, muchos de los que se allaron presentes que todos eran muchos, començaron a amotinarse y a murmurar deçiendo que el dicho bicario y este testigo como alcalde estorbaban que no les conjurase y bendiçiese los dichos términos y campos<sup>78</sup>*. La postura del vicario podía ser más ortodoxa, pero no por ello se alejaba de un sistema de pensamiento dividido entre las fuerzas malignas y benignas, del cual también formaba parte.

Consideramos que en la primera mitad del siglo XVII, estos casos del clérigo cura-curandero empezaban a ser una excepción. Desde finales de la Edad Media, la balanza había iniciado un lento cambio en su inclinación hacia un nuevo clero racional, ortodoxo y controlado. Los siglos XV y XVI marcaron el lento proceso de transición, y desde el siglo XVII la pervivencia de aquel clérigo medieval sería considerada como una actitud cada vez más supersticiosa.

La evolución del clérigo durante la Edad Moderna tuvo unos fines clarísimos. Su influencia en el seno de la comunidad fue aprovechada por las autoridades eclesiásticas<sup>79</sup> para transmitir un mensaje ortodoxo y antisupersticioso. Estos portavoces, ejecutaron el proceso de aculturación de las masas en un intento de erradicar toda muestra de prácticas mágicas<sup>80</sup>, como las tradiciones curativas observadas desde este estudio en la sociedad navarra del siglo XVII.

<sup>77</sup> A.D.P., C/ 430 N° 11, Beizama, 1598, fol. 138 v.

<sup>78</sup> A.D.P., C/ 110 N° 2, Atondo, 1601, fol. 8 v.-9 r.

<sup>79</sup> *Manuale Pampilonense*, fol. 123 r.

<sup>80</sup> C. GINZBURG, "Stregoneria, magia e superstizione in Europa fra Medioevo ed Età Moderna", *op. cit.*, p. 126.

