

Encuentros y desencuentros entre histéricas y *meigas*: una revisión de los usos y abusos

Meetings and misunderstandings between hysterical women and *meigas*: a review of the uses and abuses of this question

Alma López Vale
UNED (Universidad Nacional de Educación a Distancia) (España)
alma.lv.12@gmail.com

Resumen

Las *meigas* son uno de los personajes más emblemáticos de la cultura tradicional y popular gallega, atribuyéndosele diferentes conocimientos, desde el de curanderas al de malas mujeres. En todo caso son un personaje eminentemente femenino, al igual que las histéricas. En este trabajo no se pretende realizar una asimilación de ambas problemáticas, sino que, a través de las caracterizaciones de *meigas* e histéricas se intenta sacar a la luz un tratamiento no beneficioso de las mujeres que, por otro lado, no cuenta con su homónimo masculino. A lo largo de este artículo se examinarán los puntos principales de ambas cuestiones para ver sus semejanzas en este punto.

Abstract

Meigas are one of the most emblematic figures of the traditional and popular Galician culture, assuming themselves different knowledge, from natural therapists to bad women. In any case, they are an eminently feminine personage, as the hysterical ones. In this work, we do not try to assimilate both, but, across the characterizations of *meigas* and hysterical women, we try to show a not beneficial treatment of women that, on the other hand, does not possess his masculine homonym. Along this article there will be examined the principal points of both questions to see his similarities in this point.

Palabras clave:

Meigas, brujas, histéricas, mujer.

Key words:

Meigas, witches, histerics, women.

*El análisis de la ideología y práctica brujesca es
sumamente complejo y laborioso, pero puede revelar
importantes y profundos retazos de humanidad;
con esta meta en perspectiva escribo las páginas que siguen.
Trato, en definitiva, de afrontar un tema arduo,
pero fundamental e insoslayable*
C. Lisón Tolosana¹

Para que una cultura pueda ser definida como tal ha de contar con una serie de elementos que la caractericen y sean, a su vez, entendidos como propios por los que forman parte de ella. En el caso de la cultura gallega nos encontramos con un gran apego por todo lo sobrenatural, lo “numinoso”, manifestándose a grandes rasgos dentro de esta inclinación dos tendencias: una hacia lo más ortodoxo dentro de la religiosidad y otra que iría encaminada hacia la heterodoxia, que cuenta entre sus manifestaciones fundamentales con la creencia popular en las brujas y el mundo del mal, relacionado con el demonio. Un ejemplo de ello que pervive hasta nuestros días es la “queimada” y, más exactamente, el “conxuro”, en la que se mencionan todo tipo de seres malignos, tradicionalmente asociados con el diablo, como son: “corvos, pínegas e meigas, feitizos das menciñeiras”², así como al mismo Belcebú. En la variante del texto del “conxuro” más generalizado actualmente, también encontramos frases tan “inocentes” como: “Pecadora lingua da mala muller casada cun home vello” ó “barriga inútil da muller solteira”³.

La creencia en la brujería en Galicia se ha venido relacionando a lo largo del tiempo con lo que en la tradición cultural de Occidente fraguó en términos médicos como una enfermedad: la histeria. Ambas problemáticas pudieran parecer obsoletas, pero la tradición y creencia en las *meigas* pervive al menos en el rural gallego y la histeria, si bien desaparecida en la actualidad del catálogo de patologías mentales⁴, ha podido filtrar sus más funestas implicaciones –de desigualdad entre hombres y mujeres y de cosificación de éstas a través de su corporeidad- en otras manifestaciones culturales fundamentales en nuestros días, como la depresión⁵. Esta relación entre ambas problemáticas, que aquí se presentan bajo un estudio teórico y no de campo, no siempre ha sido mantenida como semejanza, sino que algunos

¹-LISÓN TOLOSANA, C. (1979), *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, Madrid, p. 51.

²-“Cuervos, salamandras y brujas, hechizos de las curanderas”.

³-“Lengua pecadora de la mala mujer casada con un hombre viejo” ó “barriga inútil de la mujer soltera”.

⁴-Cfr: MICALE, M.S. (1993) “On the “Disappearance” of Hysteria. A Study in the Clinical Deconstruction of a Diagnosis”, en *Isis*, nº 84, pp. 496-526.

⁵-Cfr: FREUD, S. (1974), *Psicología de las masas y análisis del yo, Obras completas*, Tomo VII, Biblioteca Nueva, Madrid; CHEMANA, R. (2006), *Dépression, la grande névrose contemporaine*, Érès, Toulouse; MALEVAL, J.-C. (1994), “Cómo desembarazarse de la histeria o la histeria en el siglo XX”, en *Rev. Asoc. Esp.Neuropsiq.*, vol. XIV, nº 49, pp. 269-290.

autores⁶ niegan las conexiones, como si supusiese un desprecio de nuestra tradición cultural. Sin embargo, el horizonte que se establece si ponemos la mirada en ambas, aquí defenderemos, es común, una línea de contacto con profundas imbricaciones. De este modo, su conexión supone un intento de explicación de la tradición cultural gallega en base a su contexto de desarrollo más general y, opuestamente, se establece un ejemplo particular del amplio contexto occidental. Se intentará establecer semejanzas existentes, nexos, para poder ampliar el punto de mira y realizar una contextualización amplia, más que una comparación propiamente dicha, entre brujería e histeria, dos problemas, por otro lado, no totalmente asimilables.

Brujas y meigas: rasgos principales

Con el fin de poner de manifiesto los principales rasgos que envuelven la tradición brujeil gallega –que, por otro lado, no dista mucho de las descripciones surgidas en el medievo de las brujas, más que, tal vez, por su todavía viva latencia en nuestros días- me gustaría recoger algunas de las definiciones del *Diccionario de diccionarios. Corpus lexicográfico da lingua galega*⁷. En él pueden leerse definiciones de “meiga” tales como: “*bruja, muger astuta ó nécia que quiere hacer creer, para su provecho, que tiene comercio ó pacto con el demonio y que puede hacer mucho daño*”⁸. No ha de pasar desapercibida la omniabarcante descripción y, a su vez, significativa idea que no deja fuera a mujer de ningún tipo, ni a las más avispadas ni a aquellas que lo son menos.

Una definición más reciente (de 1958-1961) y amplia, versa como sigue: La creencia en las MEIGAS fue general en Galicia y forma parte de nuestro abundante manantial supersticioso: ellas representan en las creencias populares el mal y el pecado, lo dañino y lo perjudicial; todo lo que es contrario a la bondad y al bien, en lo cual se distinguen de las FADAS, que significan lo favorable y lo adverso, con su doble personalidad de *boas fadas e malas fadas*. El carácter de las MEIGAS es la vejez, agravada por la dureza, la crueldad y la venganza, sin embargo de lo cual también son buenas a veces. Por eso nuestras gentes sencillas las temen o las odian, pero también las buscan cuando en sus ensalmos acuden a curar alguna dolencia y descubren el porvenir como VEDOIRAS. En general se les atribuían sortilegios, maleficios y *MEIGUERÍAS*, se las creía dotadas de un poder sobrenatural, diabólico, para cabalgar de noche por los aires, montadas en mangos de escobas y dirigiéndose los sábados a Sevilla o al arrenal de Coiro, en Cangas, donde celebraban sus reuniones con el mismo demonio. Para realizar estas excursiones nocturnas por el

⁶-Cfr: RODRÍGUEZ CAMPOS, X. (1984), “Envidia e identidade social. Adaptación social e simbolización sexual na sociedade galega tradicional” en *Actas do II Coloquio de Antropoloxía*, Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela, p. 223-230.

⁷.-*Diccionario de diccionarios. Corpus lexicográfico da lingua galega*, en <http://sli.uvigo.es/ddd/index.html>.

⁸.-BRETÓN DE LOS HERREROS, t. 5, p. 321; recogido en RODRÍGUEZ, F. J. (1863), *Diccionario gallego-castellano*, ed. de ANTONIO DE LA IGLESIA GONZÁLES, A Coruña; y en VALLADARES NÚÑEZ, M. (1884), *Diccionario gallego-castellano*, Imp. Seminario Conciliar, Santiago de Compostela.

espacio aéreo se untaban con ungüentos que ocultaban en la piedra del hogar, y aún a veces hacían menjunjes para chupar la sangre a los niños, de donde les viene el nombre de *meigas chuchonas* que venían a ser los vampiros de la mitología popular gallega⁹.

Pueden observarse, por tanto, todo un abanico de apelativos para las mujeres a las que les eran atribuidos algún tipo de poderes curativos o, también, sobrenaturales. El mismo autor continúa:

Tenían las *MEIGAS* una idea real, aunque fantástica, de las facultades superiores de que se creían dotadas; y cuando en un proceso se preguntó a una de ellas si había ido por el aire montada en la escoba de costumbre, contestó entre indignada y burlona: *¡Eso, por suposto, xa se sabe!*. Perseguidas por la Inquisición y las justicias, su número era tal, que los inquisidores decían que Galicia estaba “muy afligida de esta plaga”. En procesos que se les han formado declararon algunas sometidas a tormento, que hablaban con los difuntos; que podían desmayar a una persona todas las veces que quisieran, haciéndole signos con cruces en la frente; que curaban enfermos con las hierbas de 18 cementerios; que hacían volver la leche a las nodrizas por medio de la ruda, el orégano y otras hierbas, y además muchas afirmaciones que en gran parte eran debidas a histéricas alucinaciones. Para hacer daño a los animales domésticos se transformaban en *ABELLÓS*, y de ahí el pareado gallego de nuestros campesinos: *“o que mata un abellón ten cen anos de perdón”*. Nuestros aldeanos tienen la convicción supersticiosa de que el pellizco de una *MEIGA* basta para que el que lo reciba quede *enmeigado* si en el acto no lo devuelve; y esta creencia legendaria ha dado lugar en el país a la costumbre de pellizcarse mutuamente las jóvenes poniendo cada una singular empeño en devolver con rapidez el pellizco recibido. Dice Murguía que las *MEIGAS* han podido ser consideradas como druidesas; y en resumen, el antídoto eficaz contra ellas parece ser el llevar un ajo en el bolsillo¹⁰.

Esta larga caracterización no deja de recoger elementos de la más arraigada y fantástica superstición, como sus viajes en escobas, con otros de tinte más realista, como pueden ser la relación de las mujeres tachadas de brujas con el conocimiento de las plantas y los remedios populares; así como su persecución a manos de la Inquisición, que también sufrirán las mujeres aquejadas de histeria. De hecho, Bueno Domínguez escribe: *“Una de las cosas que más perjudicaron a ciertas mujeres, que fueron condenadas y acusadas de “brujería”, fue el gran conocimiento que tuvieron de las plantas para curar ciertas enfermedades, para controlar los embarazos y los abortos, este conocimiento del “prodigio de las plantas” no lo tenían los hombres y fue sin duda uno de los aspectos que llevaron a muchas mujeres a la hoguera por practicar y experimentar sus conocimientos, que no siempre salían bien”*¹¹.

⁹.-RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, E. (1958-1961), *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*, Galaxia, Vigo.

¹⁰.-*Idem*.

¹¹.-BUENO DOMÍNGUEZ, M. L. (2012), “Los maleficios contra los hombres” en M. J. ZAMORA CALVO Y A. ORTIZ (eds.), *Espejo de Brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*, Aldaba Editores, Madrid, p. 14.

Una última definición que ha de tenerse presente, también recogida en el *Diccionario de diccionarios*, es la siguiente: “*Meigas, feitizos e bruxas / que persigue a Inquisición; / sin máscara, socaliñas/ de cregos e frades son... / Chámanlles bruxas ás vellas / por ter cara de cartón; / pero solamente hai meigas / en donde hai Inquisición*”¹². Se trata de una entrada Anónima recogida en el Diccionario de Voces gallegas de 1845 en la que se encuentra otro de los elementos característicos de las brujas: su vejez, asociada, como veremos, a la falta de relaciones sexuales ó, en todo caso, a un deseo inapropiado de las mismas.

Prosiguiendo con la caracterización de la brujería gallega no podemos dejar de mencionar a Carlos Alonso del Real, quien afirma que “*la brujería gallega no se ha modificado gran cosa. Es una brujería más rural que urbana, más medicinal que otra cosa (sólo en menor medida es erótica y anticipatoria) y está asociada con algunos animales –por ejemplo, con los gatos y las arañas. Actualmente, con las arañas la asociación es muy viva*”¹³. Junto a ello también habla de otro de los personajes que suelen aparecer en los relatos populares, las *sabias*, que contienen un componente negativo, puesto que se trataría de “esa persona que “sabe demasiado”, que te anticipa las segundas intenciones, que te puede hacer daño porque tiene un poder que tú no tienes”, coincidiendo con “personas que tienen un carácter realmente vampírico, que absorben la sangre o las vísceras de las personas”¹⁴. Apuntando a continuación otra de las denominaciones de la bruja ya recogidas en una de las definiciones vistas, a saber: *chuchona*, es decir, chupadora, aquella persona –femenina- que, como los vampiros, extrae la sangre de otros.

Es momento de detenerse para hacer hincapié en un aspecto fundamental que debe esclarecerse: existen en la tradición gallega tanto brujas como brujos, pero son personajes diferenciados, con unos matices distintos en función de su sexo. Así, una bruja o una *meiga* puede ser asociada a la realización del bien o del mal, pero se tendrá hacia ella una actitud reservada ya que, como en el caso de las sabias, es necesario tener cuidado por estar en posesión de un poder que las demás personas no tienen. Lo mismo ocurre, por ejemplo, con el caso más claro de las *chuchonas*, no existiendo su equivalente masculino, que estaría más asociado al bien, a la sabiduría y el conocimiento que a la posibilidad de “hacer el mal”. Así, tal y como afirma Zamora Calvo, “Hay varias líneas dibujando el acontecimiento de la bruja, una primordial y clara, es su feminidad. Los brujos participan de la iniquidad revelada mediante el discurso censor oficial que sataniza el hecho y lo consolida en la mentalidad popular, pero su actividad contextual puede ser explicable con esquemas convencionales porque sus roles son similares a los ejercidos durante la cotidianidad. No así la mujer en crisis, pues acrisola el estereotipo que desvela la catarsis pública. La bruja, vista desde este ángulo, representa también el papel de víctima propiciatoria en la purgación de las recónditas transgresiones humanas. Por

¹².-ANÓNIMO (1845), *Diccionario de Voces Gallegas*.

¹³.-ALONSO DEL REAL, C. (1975), “La brujería en Galicia” en *Brujología*, Hora H, San Sebastián, p. 20.

¹⁴.-*Idem*, p. 23.

lo tanto, hay necesidad de instalarla a medio camino entre la realidad y la fantasía, por medio de estructuras mitológicas duales y contradictorias”¹⁵.

De este modo, hemos de entender que esta concepción viene dada, en gran medida, por la contraposición existente entre sexos, en las dicotomías establecidas, como pueden ser la basada en una imagen de hombre fuerte, noble, relacionado con la vida y la torpeza, frente a una mujer débil, peligrosa, relacionada con la muerte e inteligente, en el sentido de que puede utilizar su astucia para causar daño y anticiparse¹⁶. Así, “la mujer sigue siendo el agente exclusivo del mal”¹⁷, y lo es en gran medida por el hecho de ser mujer, débil, y por ello más sensible a las argucias demoníacas que el hombre, prototipo, modelo, fuerte. Por ello, en relación a las mujeres “generalmente se afirmará que son más débiles que los hombres, más crédulas y por eso en ellas se produce la influencia de los demonios y de toda clase de supersticiones. Lo que se justifica por la falta de discernimiento de la mujer. En virtud de esto es fácil encontrar unas características que las hace más fáciles para profesar en la brujería”¹⁸.

Todos los elementos que se han venido apuntando pueden verse reforzados por el propio uso léxico, ya que, como es bien sabido, la palabra más comúnmente utilizada en gallego para referirnos a las brujas es el de “meiga”, mientras que “prácticamente “*meigo*” no existe en gallego, o es tan rara que no se encuentra. El correlato masculino es “*manciñeiro*”, “*maciñeiro*” o “*menciñeiro*”, según variantes dialectales, y “*bruxo*” en algún caso”¹⁹.

En contraposición con este predominio femenino asociado a las brujas o *meigas*, existe una figura en la cultura tradicional gallega que es eminente y exclusivamente masculina: el *lobisome*, no existiendo como figura femenina²⁰. Esto, nuevamente, refuerza la tesis de la supremacía masculina, de su fuerza y de la dependencia de la mujer bajo este poder mayor, en tanto en cuanto un *lobisome* es más poderoso que una *meiga*, aunque ante los dos ha de actuarse con cautela.

No podemos terminar esta breve caracterización de las brujas, sin detenernos quizá en uno de los aspectos más relevantes para nuestra investigación, que sin duda alguna posibilitará el planteamiento de nuevas vías de análisis. Las brujas han sido tradicionalmente, a nivel general y no solo gallego, asociadas a lo sexual, al deseo carnal, en definitiva, a lo material y mundano. De hecho, “las declaraciones hechas en sus procesos por brujas y hechiceras ofrece de ello pruebas

¹⁵.-ZAMORA CALVO, M. J. Y ORTIZ, A. (2012), “Presentación”, en *Espejo de Brujas*, p. 6.

¹⁶.-RODRÍGUEZ CAMPOS, X. (1984), p. 228.

¹⁷.-*Idem.*, p. 229.

¹⁸.-BUENO DOMÍNGUEZ (2012), p. 13.

¹⁹.-ALONSO DEL REAL, C. (1975), p. 28-29.

²⁰.-Si bien es cierto que algunas de las hipótesis contemporáneas verían en Romasanta la figura de una persona nacida en un cuerpo de mujer, pero con experiencias y sentimientos masculinos, lo que le llevaría a buscar por la fuerza aquello que no podría obtener de otro modo en una sociedad en la que las relaciones entre mujeres estaban más que criticadas (véase MARIÑO FERRO, X. R. (2007), *Manuela Blanco Romasanta: o lobishome asasino*, Ediciones Nigra Trea, Baiona); no es menos cierto que sus acciones y características son masculinas, con los atributos más notablemente asociados al varón: agresividad, fuerza física y sexual... por lo que ha de considerarse, desde mi punto de vista, un personaje masculino, independientemente de sus órganos sexuales.

que juzgo concluyentes. El imperio de lo sexual y la insatisfacción erótica son factores que, sin duda alguna, juegan un papel importante, y también el afán de dominio, el deseo, acaso no consciente, de disponer de un poder capaz de someter a la voluntad a un mundo del que es miembro despreciado”²¹. Este será un elemento realmente significativo, pues reviste gran similitud con las caracterizaciones de histéricas en algunas épocas.

Enlazando, además, con la casi exclusividad de la brujería en el sexo femenino, apunta el mismo autor que “la práctica de la brujería y la hechicería ha sido casi siempre privativa del sexo femenino y, también, la razón de que las brujas y hechiceras sean con singular constancia mujeres a quienes la edad priva de posibilidades de satisfacer su sensualidad. No puede olvidarse el acusado cariz erótico que muestra el fabuloso mundo de la brujería y de qué modo la actuación social, maléfica o beneficiosa, de brujas y hechiceras se centra en el ámbito de la relación erótica, del comercio sexual”²².

Así pues, recapitulando, estamos ante un personaje fundamentalmente femenino, ligado a poderes especiales, pero también –y mucho- a lo empírico, puesto que, por un lado, las brujas intervienen en las enfermedades mediante curas, y, por otro, la etiología que podríamos deducir de esta última parte del texto es la falta de relaciones sexuales y el deseo de satisfacción de las necesidades humanas – ligado a un contenido erótico en muchos casos. Puede resumirse lo expuesto apuntando que una bruja “es una mujer inclinada al mal, primero por su condición de mujer, segundo por su sexualidad insatisfecha y tercero por sus conocimientos hechiceriles”²³.

Brujas, brujerías e histéricas: rasgos compartidos

El primer y más fundamental de los puntos de conexión que pueden ser establecidos entre la caracterización de la histeria a lo largo de los siglos y la cultura tradicional gallega en cuanto a su concepción de la brujería es que atañe –casi²⁴-exclusivamente a la mujer. Resulta significativo a este respecto que pese a los cambios sufridos en la explicación de la histeria a lo largo de los siglos la referencia continua y fundamental a la mujer se mantuviese. De hecho, el propio nombre de esta enfermedad hace referencia directa a lo femenino, puesto que el vocablo “histeria” deriva del griego *hyster*, cuyo significado es útero. Sin afán de narrar una exhaustiva historia de esta dolencia, apuntar que las explicaciones en torno a la histeria sufren a lo largo del tiempo profundas modificaciones para amoldar la enfermedad a una explicación que pudiese enmarcarse en cada contexto y momento

²¹.-GRANJEL, L.: (1975), “Medicina y Brujería”, en *Brujología*, Hora H, San Sebastián, p. 149.

²².-*Idem.*, p. 150.

²³.-GUERRERO NAVARRETE, Y. (2012), “Brujería, hechicería y magia en la Edad Media: ¿Un espacio de mujeres?”, en M. J. ZAMORA CALVO Y A. ORTIZ (eds.), *Espejo de brujas*, Aldaba Ediciones, Madrid, p. 103.

²⁴.-La excepción corresponde a momentos puntuales de su desarrollo, como es el caso del pensador Galeno y, aún dentro de su trabajo, abarca más fundamentalmente lo femenino.

concretos. Así ocurrirá también en los desarrollos medievales y modernos, corriendo parejo a la conceptualización de las brujas.

Sin embargo, y tal y como antes apuntábamos en relación con lo femenino, este rasgo compartido no es sólo en cuanto a lo que podríamos denominar, con Laqueur, “construcción social del sexo”²⁵. Se establece también en analogía con las relaciones sexuales, o, más bien, la ausencia o escasez de las mismas, que provoca la necesidad de un hombre –mostrándose, por tanto, la primera dependencia de la mujer con respecto al varón. De hecho, ya en los pilares de la civilización occidental puede observarse este elemento, que luego se reiteraría a lo largo de los siglos. En Grecia, por ejemplo, las relaciones entre personas de diferente sexo, el hombre ha de ser el dominante, el activo y enérgico²⁶, frente a una mujer confinada al *oikós*, no siendo más que una cosa²⁷.

Esta concepción clásica de las relaciones sexuales como naturales y necesarias, integradas en la totalidad de la *polis*, en la explicación global de la naturaleza, se modificará, no obstante, con la llegada del cristianismo, pasando a ser consideradas como signo de impureza, de suciedad por ser contraria al celibato deseado y, en directa a correlación, a las mujeres como portadoras de la misma. Tal y como Guerrero Navarrete afirma: “*de las tres concupiscencias distinguidas por los moralistas –apetito de la carne, de poder y de saber– y que eran los resquicios de la personalidad por donde el diablo accedía a los hombres, la Edad Media veía a las mujeres más sensibles a la primera, a los religiosos a la segunda y a los sabios a la tercera*”²⁸. En este contexto queda el sexo restringido a la creación, siendo un dictamen el control de la tentación, incluso en la misma relación matrimonial, que, según Agustín de Hipona, ha de realizarse con calma y sin placer, preferiblemente de día para que el control sea más sencillo²⁹. Las mujeres cristianas eran respetadas hasta que rondaban los veinte años, edad a partir de la cual debían ir a un convento o casarse, dado que las mujeres solteras eran vulnerables. En contraposición, los hombres podían pasar tiempo en burdeles, distrayéndose y divirtiéndose, ya que eran lo suficientemente fuertes para ello³⁰.

Volviendo a la histeria y su etiología basada en la abstinencia sexual, el ejemplo que podemos considerar paradigmático al respecto es el del *Corpus Hippocraticum*, una de las obras de referencia de toda la medicina occidental posterior. En él se asocia a mujeres, primariamente mujeres maduras con largos periodos de continencia sexual³¹. Su principal remedio será, por tanto, la vuelta a las relaciones sexuales, aunque si el caso es grave, el médico intervendrá con otros

²⁵.-Cf: LAQUEUR, T. (1994), *La construcción del sexo*, Cátedra, Madrid.

²⁶.-Cf: CLARK, A. (2008), *Desire. A history of European Sexuality*, Routledge, NY-UK, cap. II.

²⁷.-Pueden encontrarse papeles correspondientes a mujeres activas en las obras teatrales, espacio donde, sin embargo, no actúan mujeres reales, sino hombres caracterizados de forma femenina, viéndose nuevamente reforzada la idea que se acaba de señalar.

²⁸.-GUERRERO NAVARRETE, (2012), p. 102.

²⁹.-AGUSTÍN DE HIPONA (2001), *Confesiones*, Editorial Católica, Madrid, 24-47.

³⁰.-MITRE, E. (1998), *Historia de la Edad Media*, Ariel, Barcelona.

³¹.-*Tratados Hipocráticos* (2003), Gredos, Madrid.

remedios. Del mismo modo, en la cultura tradicional gallega contamos con “la fuerza curativa la unión purificadora de los dos sexos”³². Asimismo, otro de los grandes autores, aunque ya de siglos posteriores, *Paracelsus*, quien aboga por la explicación basada en causas naturales, da una nueva denominación de la enfermedad como “Chorea lasciva” por el alto componente sexual de la misma.

No obstante, a pesar de las convergencias señaladas, existen en la historia de la enfermedad momentos y concepciones que se acercan todavía más a la brujería, llegando incluso a identificarse históricas con brujas. Así, en la Edad Media y el Renacimiento, tiene lugar un cambio en las concepciones sociales en relación con las relaciones sexuales y los placeres carnales apoyada por el cristianismo, que llevará consigo la interpretación de lo sexual como sucio o impuro. En este momento, la brujería pasará a ser interpretada en base a dos modelos de mujer: “*las seguidoras de Lilith, que hacían pacto con el Demonio y se convertían en sus perversas amantes, y las seguidoras de Eva, dispuestas a utilizar las estrategias sobrenaturales para conseguir sus objetivos. Las primeras ansiaban hacer el mal, y las segundas proveían filtros de amor, abortivos y diversos amuletos para atraer la buena fortuna*”³³.

Esta clasificación será la base de las posteriores identificaciones entre, por un lado, las históricas, que serían las poseídas que desean el mal; y las curanderas, que aquí identificamos con las *meigas y menciñeiras* gallegas, interesadas en el cuidado de la comunidad y, muy especialmente, de las mujeres con tratamientos para ellas. Resulta curioso que entre las históricas había también quien reconocía las relaciones con el diablo y sus emisarios, tales como las orgías sexuales que se les atribuían. Asimismo, se confesaban como practicantes de brujería y de engaños de los hombres, de aquellos que despreciaban su amor o las abandonaban y rechazaban para casarse con otras³⁴. De este modo, estamos ante el mismo patrón expuesto en el apartado anterior, al hablar de la brujería en boca de grandes autores gallegos, así como de los testimonios de aquellas acusadas de brujas por la Inquisición en nuestras tierras. La identificación queda por tanto consolidada y las implicaciones de una y otra, brujería e histeria, se compartirán.

Otro punto de conexión, o más bien la continuación de este mismo, de conexión, corresponde con las persecuciones a las que estas mujeres fueron sometidas por parte de la Inquisición. Si bien es cierto que en Galicia no se conservan de un modo que sea factible para su investigación los registros de esta institución, existen referencias a ella³⁵. El documento que más nos puede ayudar en este sentido, dado que “*fusiona en su análisis demencia, hechicería e histeria en un solo concepto, y considera el problema como de índole médica exclusivamente,*

³².-RODRÍGUEZ CAMPOS, X. (1984), p. 229.

³³.-GILABERT HIDALGO, B. (2012), “Las brujas medievales, de idólatras a herejes”, en *Nierika*, nº 2, pp. 11-18.

³⁴.-VEITH, I. (1965), *Hysteria*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, p. 72.

³⁵.-ALONSO DEL REAL, C. (1975), p. 21: “los documentos de la Inquisición gallega han desaparecido en parte y, también en parte, han sido transferidos a lugares remotos de la región, y son difíciles de encontrar”, aludiendo posteriormente a algunos estudios o intentos de investigación.

*siendo las pacientes histéricas injustas víctimas de la falta de conocimientos psiquiátricos de los inquisidores*³⁶, es el denominado *Malleus Maleficarum*³⁷ o *Martillo de los brujos*, que data de 1484, es decir, de los últimos tiempos medievales³⁸. Esta obra puede considerarse una suerte de libro de texto de las persecuciones, en el cual, además, se constata que se producían en muchos casos a víctimas enfermas de histeria, que sufrían mutismo y convulsiones, así como algún tipo de desviación sexual, por ejemplo, y, como parece obvio, no eran brujas en el sentido atribuido.

Las mujeres aquejadas de histeria eran tachadas de brujas, quienes, a su vez, y tal y como apuntábamos ya en las definiciones de “meiga” del apartado anterior, solo existían donde había Inquisición, al menos solamente en esa variante dañina para la sociedad que debía ser eliminada. ¿A qué responde esta necesidad inquisitorial de eliminar a aquellas personas, mujeres en su inmensa mayoría, a las que les eran atribuidas relaciones con lo maléfico? La respuesta a esta cuestión no viene dada por la teología y su necesidad de eliminar cualquier rastro de Satán en la Tierra; ni por la superstición popular de una población inculta, analfabeta y que, en todo caso, acudía a las hechiceras, meigas y brujas en busca de ayuda para aquellos males que no tenían un remedio sencillo. ¿a qué responde entonces esta persecución y confusión de histéricas y meigas? En gran medida a que *“en la Baja Edad Media y en la Moderna, la bruja personifica el temor y el odio que se siente hacia las mujeres. La bruja es la representación del mal, no solo por las artes vedadas que practica, sino porque de algún modo trastoca todo el orden establecido por la sociedad patriarcal. No está sometida al varón, es sexualmente activa, viaja sola por la noche y, además, no depende del hombre. Está claro que debe, necesariamente, ser perseguida”*³⁹.

Un claro ejemplo de cómo discurrían las cosas, nos lo muestra las siguientes palabras: *“el promedio de ejecuciones por este supuesto crimen fue de seiscientas al año, o dos cada día, si dejamos a un lado los domingos, cuando se puede suponer que incluso esta locura se abstuvo de su labor”*⁴⁰.

Sin embargo, no sólo –que ya no sería poco- en muertes se traduce esta época, sino que, además, acarreó un cambio que sería crucial para la posteridad, a saber: la definición de “sexo frágil” en el que se convertirían las mujeres, reforzándose con ello la imagen peyorativa y la distinción entre mujeres y hombres. Este paso hacia el “sexo débil” se lleva a cabo, en gran medida, acompañado de la

³⁶.-GONZÁLEZ VÁQUEZ, A. I. (2008), “Meigallos e crises conversivas” en González Fernández, E. (coord.): *Cultura e Saúde Mental*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, p. 143.

³⁷.-KRAMER, H., SPRENGER, J. (1951), *Malleus maleficarum: el martillo de los brujos* (1484), Pushkin Press, Londres.

³⁸.-Aunque esta fecha puede ser enmarcada ya como propia del Renacimiento, en la medida en que sus descripciones son más propias de la tradición medieval ha de considerarse todavía como enmarcada en este periodo. De este modo, dado que los límites entre épocas históricas son difusos, y debido a la continuidad de pensamiento establecida entre lo que puede ser considerado sin problema Edad Media, se ha decidido considerar esta obra como culmen de la concepción más característicamente medieval.

³⁹.-GUERRERO NAVARRETE (2012), p. 113.

⁴⁰.-MACKAY, C. (1841), *Memoirs of extraordinary Popular Delusions*, Richard Bentley, Londres, I, p. 463.

distinción entre el placer masculino, que no suponía ningún problema, y el femenino, que era asociado al demonio y sus poderes, rechazado y perseguido. En el propio *Malleus Maleficarum*, puede leerse: “*¡Qué es mujer sino un enemigo de la amistad, un castigo ineludible, un mal necesario, una tentación natural, una calamidad deseable, un peligro interno, en detrimento deleitable, un mal de la naturaleza, pintadas con colores claros! Por lo tanto si es un pecado divorciarse de ella cuando debe ser mantenida, es realmente una tortura necesaria, porque o se comete adulterio para divorciarnos de ella, o debemos soportar las luchas diarias*”⁴¹.

Como parece obvio, las *meigas* gallegas no sufren un rechazo tal y como se muestra en esta obra, pero, si nos detenemos a reflexionar acerca del contexto de unas y otras mujeres, quizá lleguemos a la conclusión de que tampoco las concepciones en torno a la mujer en general son las mismas ni serían, por otro lado, permisibles actualmente –o tras los avances logrados a lo largo de los siglos que separan ambas nociones. No obstante, una cosa parece cierta y es que ambos colectivos sufren aislamiento social, marginación y una actitud de rechazo y respeto, que también puede ser considerado como una suerte de miedo, que las aleja de la sociedad. Por otro lado, los castigos más duros de la institución inquisitorial eran extremos, pero en el desarrollo cotidiano no existían enormes diferencias. Se mantiene una doble visión de ambos personajes o actrices sociales, puesto que son, por un lado, mujeres normales, mientras que por el otro le son conferidos poderes extramundanos que las hacen ser terribles. En todo caso, son personas marginadas, apartadas de la sociedad.

En este sentido se muestra Mérida Jiménez, quién apunta: “*Para bien y para mal, las brujas han gozado y han sufrido la gloria de haber sido emplazadas en un lugar de excepción en la imaginación masculina en la cultura occidental. A diferencia de otras imágenes vinculadas a la feminidad, de factura cronológica más reciente, aquellas que asociamos a la brujería poseen una trayectoria extensa y caudalosa, como nos confirman los ríos de tinta y de sangre vertidos a lo largo de los siglos. Habrá quien afirme que la prostitución es el oficio más antiguo del mundo. Yo soy de la opinión, en cambio, que más antigua y, sin duda, más venerable resulta la vinculación a un oficio tan plural como el que suele asociarse con las prácticas de magas y hechiceras, según sugieren autores tan fundacionales de la cultura occidental como Homero y Hesíodo*”⁴². Continúa diciendo que “*esto es así por motivos obvios, sobre los que volveré más adelante, pero no me parece arriesgado afirmar ahora que si las brujas todopoderosas fueron estigmatizadas en nuestra cultura, hace muchas centurias, se debe a un doble motivo: en primer lugar, a su condición femenina y, en segundo lugar, a la difusión del cristianismo. Es decir, fueron estigmatizadas por hombres y más hombres. O, si prefieren, las brujas fueron*

⁴¹.-KRAMER, H., SPRENGER, J. (1951), p. 43.

⁴².-MÉRIDA JIMÉNEZ, R. M. (2012), “Imágenes de la brujería medieval y renacentista”, EN M. J. ZAMORA CALVO Y A. ORTIZ (eds.), *Especulo de brujas*, Aldaba Ediciones, Madrid, p. 177.

*marginadas en primera instancia por una cuestión genérico-sexual vinculada al poder del saber masculino que acabó convergiendo con la religión y disfrazándose con su rico e intocable manto*⁴³.

Consideraciones finales

A lo largo del texto hemos ido tejiendo una trama comparativa de la que ahora intentaremos sacar a la luz sus consecuencias más directas. Asimismo, llevaremos a cabo un ejercicio de profundización en la tradición, la superstición de la cultura popular y la objetividad médica para sacar a la luz las cuestiones más prejuiciosas. Ha de leerse este artículo como un intento de hacer ver la situación de la mujer en dos contextos semejantes y paralelos que, por desgracia, no distan demasiado.

Uno de los primeros puntos, aunque no por ello menos fundamental, que se pueden deducir de nuestra exposición en cuanto a la mujer es su estado de inferioridad, su tratamiento como “sexo débil” utilizado a modo de justificación de la posición dominante del hombre en todas las esferas de lo social. Estas concepciones no se reducen a la procreación ni al ámbito biológico, sino que serán la base que sustente la desigualdad social. Asimismo, el tratamiento de la histeria como concepto y de las enfermas como personas individuales pasa de una consideración natural, globalizadora en Grecia –y como continuación Roma- a una concepción peyorativa, de impureza y rechazo en la tradición judeo-cristiana, llegando incluso con la Inquisición a ser las históricas castigadas en vez de tratadas. De este modo, a la obligada pregunta por la causa de que perduren conductas irrespetuosas y marginadoras; la respuesta es, indudablemente, porque interesa para la perpetuación de una estructura de poder masculino. En la obra *Metafísica de los sexos*, la autora afirma: “*Lo masculino como género no está en una relación de oposición lateral, si se quiere, con lo femenino (como podrían serlo dos especies de un mismo género), sino en la posición de fundamento: es a lo femenino lo que lo puro es a lo impuro, lo primero a lo segundo, lo bueno a lo malo, lo original a lo derivado. (...) Efectivamente, es siempre la mujer la que difiere del hombre en el discurso antropológico clásico, ya sea filosófico o teológico, mientras que lo femenino se subordina a lo masculino. La mujer difiere del hombre, jamás a la inversa, como si el punto de vista masculino fuera neutro, el del género humano universal, mientras que lo femenino sería ese “género” diferente del género, siempre un poco degenerado, derivado, exótico, débil, particular, menor*”⁴⁴. Y continúa: “*El hombre no se define en relación a la mujer sino en relación a lo divino, mientras que la mujer se define en relación al hombre, del que ella es una forma o un tipo moralmente más débil*”⁴⁵.

⁴³.-MÉRIDA JIMÉNEZ (2012), p. 177-8.

⁴⁴.-AGACINSKY, S. (2007), *Metafísica de los sexos*, Akal, Madrid, p. 6,7.

⁴⁵.-*Idem*, p. 32.

En lo relativo al tratamiento de la histeria⁴⁶, de sus concepciones y desarrollos, puede verse otro de los rasgos más característicos de nuestra cultura: el patriarcalismo. Esta enfermedad es tratada por hombres, que son los que pueden ostentar cargos de responsabilidad y prestigio social como estudiosos o médicos, y hombres encargados, como ideólogos de la sociedad, de hacer perpetuar y justificar las conductas y valores pautados en la misma. En este contexto, con “*La institucionalización de los saberes académicos distinguió las “artes” y “prácticas” correctas de las que no lo eran, y de estas quedaron excluidas las mujeres. Sobre todo conocimiento o práctica adquirido no oficialmente recayó de inmediato la sospecha*”⁴⁷. Asistimos, por tanto, a un tratamiento de la enfermedad y las enfermas en las que los resultados de la investigación están dados de antemano, no son objetivos. Un buen ejemplo de ello, en cuanto al aparato reproductor femenino se refiere, central para este trastorno, es su consideración como aparato sexual masculino “invertido” o “vuelto hacia arriba”. Autores de la talla de Galeno realizan ya estas apreciaciones, no siendo hasta bien pasado el Renacimiento cuando se modifican. Resulta curioso a este respecto observar cómo en esta época en la que ya se accede a la investigación de los cuerpos, las consideraciones y conclusiones extraídas se adaptan a las preconcebidas. El descubrimiento del clítoris, por ejemplo, ayuda a mantener la impureza y vicio femeninos, ya que “*se endereza y reposa como hace la verga, hace a las mujeres lascivas y les proporciona placer en la cópula*”⁴⁸.

Sin embargo, a estas alturas, quizá esté ya en mente la cuestión de en qué medida esto afecta a la cultura tradicional gallega y su concepción de *meigas*. Puede considerarse, como aquí defendemos, que esa actitud de rechazo y alejamiento que se mantiene con respecto a las brujas en la sociedad tradicional gallega se debe, en gran medida, a los mismos factores que actuaban en relación con el tratamiento general de la mujer y, por tanto, también de una enfermedad como la histeria. No se trata de realizar un estudio psiquiátrico de las *meigas*⁴⁹, puesto que seguramente no sufran ningún tipo de trastorno de este tipo, sino que lo que se debe tener en cuenta es la perspectiva feminista en un sentido de crítica hacia los valores machistas predeterminados que operan de un modo inconsciente también en esta esfera popular.

De este modo, la marginación de las brujas se debe mayormente a su poder, pero –y he aquí lo fundamental– este no es un poder sobrehumano, no es un poder divino o, en todo caso, demoníaco, sino que es un poder social. Es por ello que son los hombres los más reacios a “creer” en estas personas y sus curaciones, siendo las mujeres, las más “débiles” las que se dejarían engañar por ellas. ¿No resulta sospechoso y apunta en este sentido que hemos señalado?

⁴⁶.-Un estudio detallado y sencillo se encuentra en VEITH, I. (1965).

⁴⁷.-GUERRERO NAVARRETE (2012), p. 112.

⁴⁸.-SHARP, J. (1671): *The midwives book, or the whole art of midwifery discovered directing childbearing women how to behave themselves in their conception, breeding, bearing and nursing children*, Londres, pp. 40-42.

⁴⁹.-Cfr. GRANJEL, L. (1975), p. 150.

Asimismo, la medicina ortodoxa, la medicina establecida, que ya desde antiguo ha hecho esfuerzos por mantener alejadas a las mujeres de su seno, intenta imponerse a ese otro tipo de poder, el de la reestructuración social, que ostentan las *meigas*. De hecho, “tampoco se buscan otras causas cuando hay un motivo que justifique ese estado para el grupo social (muertes, desgracias...)”⁵⁰. Estamos ante una dicotomía hombre-poderoso y mujer-débil que no se cumple, puesto que las brujas o, también denominadas, como vimos, “sabias” detentan un poder que no les es permitido por las concepciones sociales más arraigadas: las del machismo, las de la supremacía masculina que se ha venido desarrollando en todos los ámbitos de la realidad social occidental. Por tanto, al igual que ocurría con las histéricas, estas mujeres son descalificadas, rechazadas, marginadas. Así, y en relación con sus conocimientos, “*en el imaginario colectivo, las mujeres controlan un saber que igualmente les permite sanar que dañar. A ello hay que añadir que su tradicional ocupación en el cuidado de los demás y en las prácticas curativas las convierte en sospechosas en un mundo que no distingue claramente entre magia y medicina, y que les proporcionó, a través del uso de estas prácticas curativas, un conocimiento acumulado y transmitido oralmente de generación en generación*”⁵¹.

Con la progresiva institucionalización del saber médico a partir del siglo XII acabaría separando a las mujeres de la medicina, estigmatizando sus conocimientos y preparando el camino hacia su identificación con la brujería. Con anterioridad son toleradas por su utilidad comunitaria, pero tras el inicio de la persecución de brujas en el s. XV⁵² entre las acusaciones más frecuentes de brujería figuran actos como leer las manos, ser parteras, deshacer brujerías, curar sortilegios, proteger los actos y cosechas⁵³... es decir, actividades nada negativas para la sociedad y que poco tienen que ver con la imagen de orgías, envío de enfermedades, vuelos nocturnos y pactos con el diablo⁵⁴. De hecho, “ *fueron muy raras las parteras, comadronas o curadoras que no tuvieron que defenderse en algún momento de su vida de alguna acusación de brujería. La cristalización de una imagen hostil de la magia terminó “generizando” el concepto de “bruja*”⁵⁵.

En cualquier caso, las *meigas* en Galicia continuaron existiendo como una suerte de realidad fantástica porque no dejaron de cumplir su función social: la de dar solución a problemas que de otro modo serían irremediables, así como la de servir como cajón de sastre de todas aquellas desventuras que una aldea y cada uno de sus habitantes pudiese sufrir. Es por ello que no debe tanto examinarse su realidad *de facto*, sino la creencia y su lugar en la estructuración y ordenación social. Estamos con Bueno Domínguez en que “*el tema de la brujería es un tema muy*

⁵⁰.-GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. I. (2008), p. 144.

⁵¹.-GUERRERO NAVARRETE (2012), p. 105-106.

⁵².-LISÓN TOLOSANA, C. (1992), *Las brujas en la historia de España*, Akal, Madrid, p. 111.

⁵³.-LISÓN TOLOSANA, C. (1979), p. 13, 15.

⁵⁴.-LISÓN TOLOSANA, C. (1983), *Antropología social y hermenéutica*, Akal, Madrid, p. 62 y 188; LISÓN TOLOSANA, C. (1992), p. 113-116 y 132.

⁵⁵.-GUERRERO NAVARRETE (2012), p. 112.

*complejo, más que escribir sobre su posible existencia es más importante valorar un hecho y es que la creencia en ella forma parte de religiosidad popular*⁵⁶.

En definitiva, lo que aquí se pretende no es entrar en la discusión de si las *meigas* son histéricas ni si las histéricas son brujas, sino poner de manifiesto cómo unas y otras han sufrido y sufren las estructuras de dominación masculinas que perduran en nuestra sociedad. De este modo, a la cuestión planteada en el título de este trabajo podríamos, aunque con cautela, responder afirmativamente, en tanto en cuanto estamos ante una misma problemática: la de la supremacía masculina y la estigmatización de la mujer por su feminidad, ya sea en relación al sexo o al conocimiento.

Para terminar apuntar dos cuestiones: por un lado, debemos hacer lo que en fenomenología se denomina *epojé*, es decir, suspender el juicio para así realizar un estudio pormenorizado y profundo y con ello poder desenmascarar los prejuicios a los que estamos todavía sometidos y poder superarlos. Este estudio constituye un buen ejemplo de ello al mostrar cómo la situación de la mujer en general en la historia de Galicia y, más concretamente, de las *meigas*, está afectada por ellos.

En segundo lugar, plantear asimismo otra cuestión que puede ayudarnos a reflexionar y, así, comenzar nuestra labor crítica, autocrítica también, a saber: la histeria, estudiada, diagnosticada y tratada por médicos, ha desaparecido⁵⁷ de los libros de psiquiatría precisamente por el hecho de que era insostenible la idea de una enfermedad mental que tenía su origen en el útero y la concepción femenina del sexo; en vista de ello, ¿no apoya esto la necesaria revisión de la concepción de las *meigas* como mujeres un tanto extravagantes e incluso “idas” y su marginación social? Sin ánimo de eliminar una de las más arraigadas tradiciones de nuestra tierra, podríamos revisar la imagen peyorativa de las *meigas*, puesto que “nunca sabemos con exactitud en qué proporciones una bruja *nace, se hace o la hacen*. Y también una coda: ¿no sería mejor hablar, en ocasiones, de “mujeres sabias al margen de la religión oficial” en lugar de lidiar con el término “bruja”?, ¿no sería más atinado hablar con un lenguaje que no fuera el del verdugo sino más cercano al de la víctima?”⁵⁸.

No debemos actuar como el Padre Feijoo, sólo en contra de la superstición en un intento de objetivar la sociedad y sus concepciones, pues esto no es beneficioso y, sin duda, eliminaría buena parte de nuestra riqueza cultural. De hecho, estaríamos con Alonso del Real⁵⁹ en que más bien tendríamos que luchar por una comprensión global pues de otro modo corremos el riesgo de marginar, como la sociedad ha hecho con las brujas, aspectos interesantes de nuestra cultura, necesarios, además, para su comprensión. Así, concluimos con el investigador

⁵⁶.-ZAMORA CALVO Y ORTIZ (2012), p. 9.

⁵⁷.-Si bien ha desaparecido como tal se ha mantenido en cierta medida como trastorno maniaco-depresivo, asociado en un primer momento a las mujeres, y más recientemente ha sido recalificado como trastorno bipolar. Esta cuestión, no obstante, requeriría un estudio al margen.

⁵⁸.-MÉRIDA JIMÉNEZ (2012), p. 181.

⁵⁹.-ALONSO DEL REAL, C. (1975), p. 21.

gallego que “creo que el abordaje de lo que ha sido y es la brujería (como ya se ha hecho notar con acierto, ella no ha muerto) representa un problema grave. [...] veremos cómo se plantea en el porvenir la lucha contra la brujería, en lo que ésta tiene de perjudicial, y la lucha por la salvación de lo que tiene de válido”⁶⁰. Este trabajo constituye, por tanto, un intento de reflexión para que la historia de Galicia y, más concretamente, la historia de la mujer en Galicia, sea estudiada desde otro punto de vista.

Referencias Bibliográficas

- Ackerknecht, E. H. (1982): “The History of Psychosomatic Medicine”, en *Psychological Medicine*, nº 12, pp. 17-24.
- Agacinsky, S. (2007): *Metafísica de los sexos*, Akal, Madrid.
- Agustín De Hipona (2001): *Ciudad de Dios*, Editorial Católica, Madrid.
- Agustín De Hipona (2001): *Confesiones*, Editorial Católica, Madrid.
- Chemama, R. (2006): *Dépression, la grande névrose contemporaine*, Érès, Toulouse.
- Clark, A. (2008): *Desire. A history of European Sexuality*, Routledge, NY-UK.
- Freud, S. (1974): *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921], *Obras completas*, Tomo VII, Biblioteca Nueva, Madrid.
- González Reboredo, X. (1983): *Lendas galegas de tradición oral*, Galaxia, Vigo.
- González Vázquez, A. I. (2008): “Meigallos e crises conversivas” en González Fernández, E. (coord.): *Cultura e Saúde Mental*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela.
- Kramer, H., Sprenger, J. (1951): *Malleus maleficarum: el martillo de los brujos* (1484), Pushkin Press, Londres.
- Laqueur, T. (1994): *La construcción del sexo*, Cátedra, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1979): *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1983): *Antropología social y hermenéutica*, Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (1992): *Las brujas en la historia de España*, Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. (2004): *La España Mental (2): El problema del Mal. Demonios y Exorcismos en Galicia*, Akal, Madrid.
- Mackay, C. (1841): *Memoirs of extraordinary Popular Delusions*, Richard Bentley, Londres.
- Maleval, J.-C. (1994): “Cómo desembarazarse de la histeria o la histeria en el siglo XX”, *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.*, vol. XIV, nº 49, pp. 269-290.
- Mariño Ferro, X. R. (2007): *Manuela Blanco Romansanta: o lobishome asasino*, Ediciones Nigra Trea, Baiona.
- Micale, M.S. (1993): “On the “Disappearance” of Hysteria. A Study in the Clinical Deconstruction of a Diagnosis”, en *Isis*, nº 84, pp. 496-526.
- Micale, M.S. (1995): *Approaching Hysteria: Disease and its interpretations*, Princeton University Press, USA.

⁶⁰ -*Idem*, p. 21.

- Micklem, N. (1996): *The Nature of Hysteria*, Routledge, NY-UK.
- Mitre, E. (1998): *Historia de la Edad Media*, Ariel, Barcelona.
- Paracelsus (1992): *Obras completas*, CSIC, Sevilla.
- Rodríguez, F. J. (1863): *Diccionario gallego-castellano*, ed. de Antonio de la Iglesia González, A Coruña.
- Rodríguez Campos, X. (1984): “Envidia e identidade social. Adaptación social e simbolización sexual na sociedade galega tradicional” en *Actas do II Coloquio de Antropoloxía*, Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela.
- Rodríguez González, E. (1958-1961): *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*, Galaxia, Vigo.
- Sharp, J. (1671): *The midwives book, or the whole art of midwifery discovered directing childbearing women how to behave themselves in their conception, breeding, bearing and nursing children*, Londres.
- Sissa, G. (1987): *Le Corps Virginal*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris.
- Valladares Núñez, M. (1884), *Diccionario gallego-castellano*, Imp. Seminario Conciliar, Santiago de Compostela.
- Veith, I. (1965): *Hysteria*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- VVAA (1975): *Brujología*, Hora H, San Sebastián.
- VV.AA. (2010): *La histeria antes de Freud. Gilles de la Tourette, Briquet, Charcot, Lasègue, Falret, Colin, Kraepelin, Bernheim, Grasslet*, Edición de Alienistas del Pisuerga, Madrid.
- Zamora Calvo, M. J. y Ortiz, A. (eds.): *Espejo de Brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*, Aldaba Editores, Madrid.
- Diccionario de diccionarios. Corpus lexicográfico da lingua galega*, en <http://sli.uvigo.es/ddd/index.html>.
- Tratados Hipocráticos* (2003), Gredos, Madrid.

Biografía de la autora

Alma López Vale es licenciada en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela y licenciada en Antropología Social y Cultural por la UNED. Actualmente desarrolla su tesis doctoral con una beca de investigación FPI-UNED, en la que pretende tratar interdisciplinariamente el tratamiento y conceptualización de las enfermedades mentales y sus implicaciones en torno a creencias como la espectralidad y la brujería. Ha asistido a diferentes congresos, entre los que se encuentran relacionados con el feminismo y la antropología: *Congreso Internacional Medicación y Violencia de Género* (2012), *Congreso Internacional Violencia de Género y Justicia* (2011) y *I Encontro Interdisciplinar as Mulleres na Historia de Galicia* (2011).

Recibido: 13 de Febrero del 2013
Aceptado: 18 de Mayo del 2013