

Análisis de la medicina  
popular vasca

ANTON ERKOREKA

1ª Edición, 1985  
2ª Edición, 2002  
3ª Edición, 2014

© Anton Erkoreka Barrena

Bilbao: MHM, 2014. 349 p.  
ISBN 84-515-2349-4

# Índice

<i>Prólogo</i> .....	15
<i>Presentación</i> .....	19
PARTE I. El ser humano y las edades de la vida .....	29
1.1. Esquema corporal y temperamento .....	31
1.1.1. Descripción de la cabeza y región facial	32
1.1.2. Descripción del cuello .....	34
1.1.3. Descripción del tronco .....	34
1.1.4. Descripción de la extremidad superior	35
1.1.5. Descripción de la extremidad inferior	36
1.1.6. La estatura y las proporciones corporales	37
1.1.7. Pigmentación de la piel y formaciones tegumentarias .....	40
1.1.8. Posición en el espacio y otros conceptos	41
1.1.9. Temperamento y carácter .....	42
1.1.10. Comparación con otros seres vivos .....	43
1.2. Defensa de la integridad corporal .....	47
1.2.1. Salud y enfermedad .....	47
1.2.2. Sintomatología .....	49
1.2.3. Precauciones con las puertas de entrada u orificios del organismo .....	50
1.2.4. Creencias y prácticas en torno a fluidos, gases y otros elementos de deshecho orgánicos .....	52
1.2.5. Cuidado de las uñas y pelos .....	56

1.2.6.	Modificaciones del aspecto exterior del cuerpo	56
1.2.7.	Análisis de la grama, maya, vinagre y café	58
1.3.	Mantenimiento del cuerpo	61
1.3.1.	Medio ambiente	61
1.3.2.	Análisis de la meteorosensibilidad y de la meteoropatía	62
1.3.3.	Higiene	64
1.3.4.	Indumentaria	65
1.3.5.	Nutrición	67
1.4.	La mujer y la maternidad	69
1.4.1.	Menstruación y tabúes asociados	69
1.4.2.	Tabúes de las menstruantes en otras culturas	71
1.4.3.	Dismenorreas	73
1.4.4.	Esterilidad	73
1.4.5.	Análisis de los ritos de fertilidad	75
1.4.6.	Embarazo, parto y puerperio	76
1.4.7.	Análisis de la influencia lunar sobre la reproducción	78
1.4.8.	Secundinas, abortos	80
1.4.9.	Problemas de la lactancia	82
1.4.10.	Análisis de la malva y la hiedra	83
1.5.	Primera edad de la vida	85
1.5.1.	Neonato	85
1.5.2.	Manipulación del recién nacido	86
1.5.3.	Ritos religiosos	87
1.5.4.	Lactante	89
1.5.5.	Aparición de los dientes	90
1.5.6.	Aprendizaje de la marcha	90
1.5.7.	Adquisición del lenguaje	91



1.5.8.	Enfermedades infantiles	92
1.5.9.	Análisis de este capítulo	93
1.6.	Presagios de muerte y agonía	95
1.6.1.	Animales que lo anuncian	96
1.6.2.	Otros augurios	97
1.6.3.	Desviación de la muerte	98
1.6.4.	Obstáculos para el óbito	98
1.6.5.	Aceleración del proceso	99
PARTE II. Medicina empírica		101
2.1.	Aparato respiratorio	103
2.1.1.	Tos y males de garganta	104
2.1.2.	Amigdalitis	106
2.1.3.	Catarros y cuadros pulmonares leves	
	Vahos	107
2.1.4.	Gripe	108
2.1.5.	Tuberculosis pulmonar. Emplastos	109
2.1.6.	Asma	111
2.1.7.	Sinusitis	111
2.1.8.	Fricciones, ortigaciones y friegas	111
2.1.9.	Análisis de la verbena, eucalipto, malvavisco, saúco, laurel, borraja y ortiga	113
2.1.10.	Análisis de la miel	117
2.1.11.	¿Terapias meridianas?	119
2.2.	Sistema cardio-circulatorio y sangre	123
2.2.1.	Corazón	123
2.2.2.	Muerte repentina	124
2.2.3.	Varices y hemorroides	124
2.2.4.	Bazo	124
2.2.5.	Sangre. Tensión arterial.	124
2.2.6.	Glucosa, colesterol, ácido úrico	128

1.2.6.	Modificaciones del aspecto exterior del cuerpo	56
1.2.7.	Análisis de la grama, maya, vinagre y café	58
1.3.	Mantenimiento del cuerpo	61
1.3.1.	Medio ambiente	61
1.3.2.	Análisis de la meteorosensibilidad y de la meteoropatía	62
1.3.3.	Higiene	64
1.3.4.	Indumentaria	65
1.3.5.	Nutrición	67
1.4.	La mujer y la maternidad	69
1.4.1.	Menstruación y tabúes asociados	69
1.4.2.	Tabúes de las menstruantes en otras culturas	71
1.4.3.	Dismenorreas	73
1.4.4.	Esterilidad	73
1.4.5.	Análisis de los ritos de fertilidad	75
1.4.6.	Embarazo, parto y puerperio	76
1.4.7.	Análisis de la influencia lunar sobre la reproducción	78
1.4.8.	Secundinas, abortos	80
1.4.9.	Problemas de la lactancia	82
1.4.10.	Análisis de la malva y la hiedra	83
1.5.	Primera edad de la vida	85
1.5.1.	Neonato	85
1.5.2.	Manipulación del recién nacido	86
1.5.3.	Ritos religiosos	87
1.5.4.	Lactante	89
1.5.5.	Aparición de los dientes	90
1.5.6.	Aprendizaje de la marcha	90
1.5.7.	Adquisición del lenguaje	91

1.5.8.	Enfermedades infantiles	92
1.5.9.	Análisis de este capítulo	93
1.6.	Presagios de muerte y agonía	95
1.6.1.	Animales que lo anuncian	96
1.6.2.	Otros augurios	97
1.6.3.	Desviación de la muerte	98
1.6.4.	Obstáculos para el óbito	98
1.6.5.	Aceleración del proceso	99
PARTE II. Medicina empírica		101
2.1.	Aparato respiratorio	103
2.1.1.	Tos y males de garganta	104
2.1.2.	Amigdalitis	106
2.1.3.	Catarros y cuadros pulmonares leves	
	Vahos	107
2.1.4.	Gripe	108
2.1.5.	Tuberculosis pulmonar. Emplastos	109
2.1.6.	Asma	111
2.1.7.	Sinusitis	111
2.1.8.	Fricciones, ortigaciones y friegas	111
2.1.9.	Análisis de la verbena, eucalipto, malvavisco, saúco, laurel, borraja y ortiga	113
2.1.10.	Análisis de la miel	117
2.1.11.	¿Terapias meridianas?	119
2.2.	Sistema cardio-circulatorio y sangre	123
2.2.1.	Corazón	123
2.2.2.	Muerte repentina	124
2.2.3.	Varices y hemorroides	124
2.2.4.	Bazo	124
2.2.5.	Sangre. Tensión arterial.	124
2.2.6.	Glucosa, colesterol, ácido úrico	128

2.2.7.	Sangrias .....	129
2.2.8.	Sangre, celidonia, barbas de maíz y otras plantas hipotensoras .....	130
2.3.	Aparato digestivo .....	135
2.3.1.	Disfunción gástrica y dolor de estómago .....	136
2.3.2.	Vómitos .....	138
2.3.3.	Diarrea .....	138
2.3.4.	Estreñimiento .....	139
2.3.5.	Hígado, vesícula biliar, páncreas .....	140
2.3.6.	Prolapso rectal .....	141
2.3.7.	Hernia .....	142
2.3.8.	Análisis de la manzanilla y el sen .....	142
2.3.9.	<i>Urdillena</i> .....	144
2.3.10.	Análisis del urdillena .....	147
2.4.	Génitourinario y sexualidad .....	155
2.4.1.	Orina y enfermedades renales .....	156
2.4.2.	Relaciones sexuales .....	156
2.4.3.	Enfermedades venéreas .....	158
2.4.4.	Análisis de estas prácticas .....	159
2.4.5.	Palabras tabú .....	160
2.5.	Aparato locomotor .....	163
2.5.1.	Fractura, luxación y esguince ( <i>santiritu</i> ) .....	164
2.5.2.	Análisis médico del <i>santiritu</i> .....	166
2.5.3.	Cojera y dolor de pie .....	167
2.5.4.	Dolor de espalda .....	168
2.5.5.	Joroba y defectos en la extremidad superior .....	168
2.5.6.	Tortícolis y otras lesiones musculares .....	168
2.5.7.	Reumatismos .....	169

2.5.8.	Baños de mar	171
2.6.	Sistema nervioso	173
2.6.1.	Dolor de cabeza	173
2.6.2.	Memoria	174
2.6.3.	Tensión nerviosa	174
2.6.4.	Alienados	175
2.6.5.	Convulsiones	175
2.6.6.	Análisis de la ruda y el romero	176
2.7.	Órganos de los sentidos y lenguaje	179
2.7.1.	Vista	179
2.7.2.	Oído	180
2.7.3.	Olfato. Alucinaciones	181
2.7.4.	Análisis del <i>orijju erre useñe</i>	182
2.7.5.	Mareos	183
2.7.6.	Mudez y tartamudez	183
2.8.	Cáncer	187
2.8.1.	Remedios populares	187
2.8.2.	Análisis médico de las prácticas	189
2.9.	Enfermedades infecciosas	191
2.9.1.	Epidemias de peste y cólera	192
2.9.2.	Lazareto de Matxitxako. Viruela	194
2.9.3.	Tifus	194
2.9.4.	Tratamientos de la fiebre	195
2.9.5.	Ungüentos	198
	<i>Madarijjeko botikie</i>	
	<i>Kantarako botikie</i>	
	<i>o Sabinaneko botikie</i>	
	Otro preparado similar	
2.9.6.	Tratamiento de las infecciones localizadas	200

2.10. Toxicología y agresiones animales	203
2.10.1. Intoxicación etílica	203
2.10.2. Otras intoxicaciones o envenenamientos	204
2.10.3. Mordeduras de perros. Rabia	205
2.10.4. Mordeduras de serpientes y comadrejas	206
2.10.5. Picaduras de avispas y abejas	206
2.10.6. Espinas venenosas de peces	206
2.10.7. Parásitos animales	207
2.10.8. Parásitos intestinales	208
2.10.9. Cualidades del ajo	208
2.11. Lesiones traumáticas y factores ambientales	211
2.11.1. Reacciones inflamatorias localizadas	211
2.11.2. Hematomas	212
2.11.3. Heridas y hemorragias	212
2.11.4. Quemaduras	214
2.11.5. Insolación	216
2.11.6. Congelación	216
2.12. Trastornos episódicos del sueño	217
2.12.1. Sueño	217
2.12.2. Insomnio	218
2.12.3. Pesadillas y terror nocturno	219
2.12.4. Sonambulismo	220
2.12.5. Enuresis	220
2.12.6. Sueños e <i>Incubatio</i>	220
2.13. Odontología	223
2.13.1. Primera dentición	223
2.13.2. Dentición permanente	224
2.13.3. Odontalgias	226
2.13.4. Extracciones dentarias	226

2.14. Dermatología	227
2.14.1. Lesiones cutáneas en general	229
Ermita de Errosa	
Iglesia de Santa Eufemia	
Iglesia de Albóniga	
2.14.2. Arroza y los genios acuáticos denominados <i>laminak</i>	234
2.14.3. Identificación de la afección denominada <i>arroza</i>	235
2.14.4. Verrugas	239
2.14.5. Una afección vírica que se cura	241
2.14.6. <i>Gangallena</i>	243
2.14.7. Transferir el mal	246
2.14.8. <i>Saldárrak</i>	247
2.14.9. Afecciones estafilocócicas	248
2.14.10. Callos	249
2.14.11. <i>San Juan oiñek</i> y los callos	249
2.14.12. Sabañones	251
2.14.13. Padrastrós	252
2.14.14. Algunas dermatitis infantiles	252
2.14.15. Tiña y lepra	253
PARTE III. Medicina creencial	255
3.1. Prácticas en santuarios	257
3.1.1. San Juan de Gaztelugatx	258
3.1.2. Albóniga	261
3.1.3. Santa Eufemia	262
3.1.4. Errosa	263
3.1.5. San Martín	264
3.1.6. San Roque	264
3.1.7. San Pelayo	265
3.1.8. San Andrés	266
3.1.9. San Antonio de Abiña	266
3.1.10. San Blas	266

3.1.11.	Akorda .....	267
3.1.12.	San Pedro de Atxarre .....	267
3.1.13.	Errigoiti .....	267
3.1.14.	<i>Sokorrue</i> (Gernika) .....	268
3.1.15.	Observaciones sobre los santuarios ...	269
3.2.	Afecciones punitivas provocadas por númenes .....	273
3.2.1.	Muerte .....	274
3.2.2.	Fracturas .....	279
3.2.3.	Heridas y contusiones múltiples .....	280
3.2.4.	Ceguera .....	280
3.2.5.	Mal personal o familiar no especificado .....	283
3.2.6.	Invocación a <i>Marijje</i> (Mari) .....	283
3.3.	<i>Begisantarrá/begiskuné</i> (mal de ojo) .....	285
3.3.1.	Informantes .....	286
3.3.2.	Definición y mecanismos de transmisión .....	287
	Maldiciones ( <i>maldisiñuek</i> ) Derramar aceite A ojo ( <i>begisantarra</i> )	
3.3.3.	Preservativos ( <i>kutunek</i> ) .....	292
	<i>Ebanjelijuek</i> Medallas religiosas Fragmento de tela de la Virgen de Akorda Carbón vegetal Ropa del revés Mano Saliva	
3.3.4.	Tratamientos .....	299
	Métodos curativos de carácter estrictamente religioso <i>Begiskune</i>	



3.3.5. Análisis del <i>begiskune</i> .....	306
--	-----

PARTE IV. Los profesionales de la medicina popular  
y sus remedios terapéuticos .....

4.1. Los profesionales de la medicina popular. ....	313
4.1.1. Curanderos de fama regional .....	315
4.1.2. Sanadores locales .....	318
4.1.3. Informantes locales con conocimientos médicos populares .....	320
4.2. Remedios terapéuticos populares .....	323
4.2.1. Fluidos o sustancias de desecho del organismo .....	323
4.2.2. Alimentos .....	324
4.2.3. Productos domésticos, del medio laboral y ambiental .....	327
4.2.4. Animales y sus derivados .....	329
4.2.5. Plantas medicinales y otros vegetales .....	330
4.2.6. Remedios terapéuticos complejos ....	333
4.2.7. Productos de farmacia .....	334
4.2.8. Recurso a santos y santuarios .....	335
4.2.9. La magia de los números .....	336

Epílogo (Ignacio M. <sup>a</sup> Barriola) .....	339
--	-----

Bibliografía sobre medicina popular vasca .....	343
---	-----

## *Presentación*

Anton Erkoreka

En las últimas décadas del siglo xx se han producido cambios muy profundos en la cultura popular vasca y, por supuesto, en la cultura médica popular vasca. Las creencias y prácticas relacionadas con la salud y la enfermedad que desde tiempos inmemoriales se conocían en nuestros caseríos y pueblos, practicados generalmente por la abuela o la madre de la familia y por curanderos, parteras, emplasteras, petriquillos, arregladores de huesos, ensalmadores y todo tipo de personajes populares, está llegando a su fin.

La medicina popular vasca es un apartado más de la medicina popular europea que, en mi opinión, constituye un sistema médico diferente de la medicina científica u oficial, en un plano de igualdad con otros sistemas médicos que se han desarrollado en el mundo como la medicina tradicional china, medicina tradicional hindú, medicinas tradicionales amerindias o las medicinas tradicionales africanas. Todas ellas, por cierto, más valoradas y ponderadas en las últimas décadas del siglo xx por la OMS y otros organismos internacionales debido a su inclusión en programas de salud en el Tercer Mundo desde patrones culturales y económicos no occidentales.

La medicina popular europea —con sus variantes locales— constituye un sistema médico único que se caracteriza por contener un elevado número de prácticas y creencias médicas procedentes de la medicina oficial o científica que,

en su frenética evolución a lo largo de la historia, va abandonando y marginando tratamientos, prácticas y conceptos que, en muchos casos, permanecen vivos en la cultura popular, habiendo llegado hasta nuestros días en la medicina popular vasca, gallega, escocesa, provenzal o italiana.

Un fenómeno que constatamos desde los años setenta es que nuestra medicina popular está siendo sustituida, en parte, por las llamadas medicinas blandas o paralelas. Un naturista que ejerce y vende sus plantas medicinales en su consulta o tienda de cualquiera de nuestras localidades, no tiene nada que ver con el curandero, emplastera o con la familiar o vecina que, en la vida tradicional, conocía las virtudes de las plantas medicinales, las recogía y conservaba en el lugar y momento adecuado, para utilizarlas con las personas de su entorno. No digamos del homeópata, acupuntor, astrólogo, etc. que pertenecen a mundos o categorías mentales totalmente diferentes al de nuestros sanadores tradicionales.

### ***La asistencia sanitaria***

La cultura médica popular vasca, practicada sobre todo por mujeres maduras, conocedoras del tema, y por empíricos que transmitían sus conocimientos de generación en generación, sin relación comercial y para ayudar a sus vecinos, está llegando a su fin, arrinconada también por la medicina científica que atiende a todas las capas de la sociedad llegando, en este momento, al 100% de la población.

La asistencia sanitaria está atendida por profesionales médicos, diplomados en enfermería, dentistas y farmacéuticos, trabajando en sus consultas, centros de salud, clínicas privadas en las capitales y hospitales que, en el caso de Bizkaia, son Cruces, Basurto, Galdakao y otros. Desde los años ochenta, Osakidetza ofrece en la CAV una asistencia

sanitaria completa y de calidad que llega a toda la población y que se completa con entidades privadas como el IMQ.

Como en toda Europa, también las medicinas alternativas se han ido asentando en nuestras ciudades y pueblos, creando sus círculos de seguidores incondicionales y sus redes comerciales que van en aumento, contribuyendo a dejar la medicina popular *in articulo mortis*.

### *Cuantificación del mundo médico vasco*

Las prácticas médicas populares que se recogen en este libro constituían, en los años 1970-1980 en que se han documentado, un campo marginal, más seguido por ancianos y adultos que por personas de edad mediana, jóvenes y niños. El segmento de población que más valoraba y seguía estas prácticas eran hombres y mujeres de más de 50 años, que utilizaban habitualmente la medicina oficial y la complementaban con prácticas médico-populares, sobre todo para patologías leves o vinculadas a la tradición.

Si pretendiéramos cuantificar el papel de la medicina popular como un recurso más, con todas las salvedades posibles, se podría considerar que suponía, hacia 1980, alrededor del 20% de los actos médicos, prácticas y creencias de carácter salutífero. Actualmente, iniciado el siglo XXI, ha disminuido el conocimiento y el uso de las prácticas médicas populares que posiblemente hayan bajado hasta casi la mitad. Me atrevo a cuantificar las prácticas y creencias médico-populares entre un 10-15%, constatando que ha ido aumentando el recurso a las medicinas alternativas —naturistas, homeopatía, acupuntura...— que pueden suponer, hoy en día, entre un 5-10% del total de actos médicos, prácticas y creencias relacionadas con la salud y la enfermedad de los hombres y mujeres de la comunidad que estudiamos y de todo el País Vasco, extrapolando los datos a su conjunto.

Esta cuantificación que hago del mundo médico vasco de un 75-80% de recurso a la medicina científica, 10-15% a prácticas médicas populares y 5-10% a medicinas paralelas, sólo es una valoración personal. No he realizado ninguna encuesta sistemática y me baso únicamente en mi experiencia y si se quiere en mi «ojo clínico», por lo que su valor es reducido y debe tomarse sólo como una aproximación al tema. También tengo que decir que no se trata necesariamente de compartimentos estancos y enfrentados, que las tres medicinas, en muchos aspectos, coinciden, se superponen y se complementan entre sí.

### *Metodología del trabajo*

En la década de los años setenta y principios de los ochenta, bajo la dirección de Jose Miguel de Barandiarán y colaborando con el proyecto Etniker,<sup>1</sup> realicé una recogida sistemática de todas las prácticas y creencias relacionadas con el binomio salud—enfermedad en la localidad de Bermeo, ampliándolo posteriormente a otros campos y otras localidades de Bizkaia y de toda Euskal Herria. Fue el tema de mi tesis doctoral en la Universidad de Salamanca, siendo publicada la primera versión de este libro por el Instituto Labayru en 1985.

Retomo aquel material para este libro, comprobando que las informaciones etnográficas de campo —las obtenidas de boca del pueblo— no pierden su vigencia y nos siguen reflejando la mentalidad y la formación de aquella generación que nació en el salto de los siglos XIX y XX. Todos los informantes que nos han facilitado los datos que van a continuación nacieron alrededor de 1900 y han fallecido en las tres últimas décadas del siglo XX. No queda vivo, por lo tanto,

1. BARANDIARAN, J. M.: «Guía para una encuesta etnográfica». En MANTEROLA, A. (ed): *Euskaldunak* 4, 1984.

ninguno de los que me aportaron tantos datos y experiencias, siendo este libro, por ello, irreplicable. La lista de los principales informantes, nacidos todos en la localidad en el año que se indica, es la siguiente:

Juli «Amillotxa» (J. A.), 1900  
Rafaela Astorkiza (R. A.), 1881  
Eusebi Zallo (E. Z.), 1897  
Sabina Bikandi (S. B.), 1935  
Sebastiana Elorriaga (S. E.), 1876  
Romana Barrena (R. B.), 1913  
Juana Erkoreka (J. E.), 1908  
Cristina «Fandangonekue» (C. F.), 1899  
Ligoria Bengoetxea (L. B.), 1880  
Dionisia Larrauri (D. L.), 1898  
Juanita Alboniga-Txindurza (J. A-T.), 1911  
Julia Monasterio (J. M.), 1904  
Norberta Monasterio (N. M.), 1908  
Josefina Gotxi (J. G.), 1914  
M<sup>a</sup> Dolores Atutxa (M. A.), 1925  
Gloria Laka (G. L.), 1926  
Anton Olagoitia (A. O.), 1917  
Isaac Alboniga-Txindurza (I. A-T.), 1904  
Klaudio «Landanekue» (K. L.), 1900  
Simon Luzarraga (S. L.), 1896  
Felix Barrena (F. B.), 1908  
Lorentzo Zabala (L. Z.), 1910  
Rufo Zallo (R. Z.), 1891  
Eusebio Loirena (E. L.), 1893  
Pedro «Injjarra» (P. I.), 1886  
Gregorio Iturri (G. I.), 1888

· Cuando se recogieron estos datos el municipio tenía unos 18.000 habitantes, el 90% de los cuales vivía en el casco urbano, junto al mar, dedicados a la pesca, su transforma-

ción, al comercio y los servicios. El 10% restante, en los caseríos distribuidos por las laderas del monte Sollube, formando los barrios de Demiku, Artike, Almike, San Andrés, San Miguel, Agarre, Arene y, en lo más alto, Mañu. El casco urbano dispone de tres parroquias, santa María, santa Eufemia y san Francisco y los barrios rurales N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> de Albóniga-Almike y N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> del Carmen en Mañuas-Mañu.

La asistencia sanitaria por profesionales médicos ha estado garantizada en la villa desde muy antiguo, remontándose las primeras noticias de centros asistenciales a un hospital medieval<sup>2</sup> y otro del siglo XVI,<sup>3</sup> estando documentado el primer médico a principios del siglo XVIII.<sup>4</sup> Las fuentes escritas que citaré a pie de página, nos servirán para completar o valorar los datos aportados por nuestros informantes. De todas ellas la más manejada ha sido el *Dioscórides renovado* de Font Quer que tomaremos como guía en el análisis de las plantas medicinales.

Sobre la transcripción de las palabras y textos en euskera, seguiremos las recomendaciones de Etxebarria,<sup>5</sup> intentando reflejar la pronunciación de los informantes. Brevemente diré que no diferencian las silabantes s y z, porque esta última no se pronuncia; con la ts y la tz ocurre lo mismo, pronunciándose sólo tz; el fonema j es similar al castellano, en cambio la africada prepalatal sonora la escribiremos jj en el elevado número de palabras que aparecen como *bijjotza*, *jjibue*, etc. No aparecerá la h por no tener pronunciación en la localidad y, en cambio, sí acentuaremos la mayoría de las palabras.

2. ERKOREKA, A.: «El hospital de san Lázaro». *Bermeo* 1, 1981, 79-86.

3. ERKOREKA, A.: «El hospital de Sancti Spiritus en Bermeo». *Cuadernos de Historia de la Medicina Vasca* 1, 1981, 29-38.

4. ZABALA eta OTZAMIZ-TREMOYA: *Historia de Bermeo*, 2 vol, Bermeo, 1928, 1931. Reed. 2000. t. II, 433.

5. Etxebarria, J.M.: «Notas para la transcripción de los textos vascos en la encuesta Etniker». *Etniker Bizkaia* I-IV, 1991, 39-42.

## Notas finales

Tengo que aclarar también que esto no es un libro de divulgación o de consejos médicos y que los tratamientos que aquí se recogen, son únicamente los que me han transmitido mis informantes. La mayoría de ellos son beneficiosos —de otra forma no hubieran sobrevivido hasta nuestros días— otros, simplemente son inocuos —permiten aliviar la ansiedad del enfermo y su familia— y, en algún caso, puede haber remedios no recomendables por su agresividad o porque, aliviando los síntomas, no nos permite a los médicos hacer un diagnóstico a tiempo de una patología grave

La medicina popular no diagnostica enfermedades, únicamente se fija en los síntomas. No nos habla de una neumonía aguda sino de un dolor de costado, no diagnostica una gastritis pero identifica el *biotzerre* («ardor de estómago»)... Para poder exponer el gran volumen de datos que he recogido, he tenido que recurrir a esquemas médicos que me permiten ordenarlos con una cierta lógica, aunque en la mente popular no existe ese orden, sino únicamente problemas de salud y remedios populares sin que la curandera tenga una visión de conjunto, como debe tenerlo un médico después de seis o más años de formación.

El libro no es ni más ni menos que un análisis, es decir, la recogida de una muestra significativa en una comarca de Vasconia que, investigada y desarrollada a fondo, nos permite tener una idea clara y completa de la cultura médica popular de los vascos en la segunda mitad del siglo xx. Los datos han quedado distribuidos en cuatro grandes bloques: la concepción popular del cuerpo humano y el ciclo vital (fenómenos bioculturales); prácticas médicas, mayoritariamente empíricas, ordenadas por aparatos y sistemas, medicina creencial, religiosa y supersticiosa; los curanderos y sus remedios.

El prólogo corre a cargo del escritor Sergio Arrieta y el



epílogo lo escribió hace unos años el doctor Ignacio M.<sup>a</sup> Barriola, el primer historiador de la medicina que trató este tema entre nosotros. La obra se cierra con una bibliografía actualizada de las obras más significativas que se han publicado sobre la cultura médica popular de nuestro país.

Este libro, que recoge la medicina más antigua practicada en el país, se completa con los bellos grabados del primer libro médico ilustrado que se publica, obra del médico alemán Johannes de Kirchheim (los editores le pusieron Jean de Ketham) que reunió manuscritos médicos que circulaban en la época, algunos desde el siglo XIII, de los que no fue más que el último propietario. La primera edición se publicó en latín, en Venecia, en 1491. Dos años después, el mismo editor publicó la versión italiana también en Venecia y en 1495 la segunda edición latina.<sup>6</sup>

En castellano hay una edición en Zaragoza en 1494, otra en Burgos en 1495 y la edición de Pamplona de 1495, publicada con el título *Epilogo en medicina y en cirugía conueniente a la salud*. La portada y una lámina de esta edición y las ilustraciones de la edición de Venecia de 1495, junto a otros grabados renacentistas que citaremos y a alguna planta medicinal de *El Dioscórides renovado*, han servido para ilustrar este libro. La edición veneciana de 1495 del *Fasciculus medicinae* la hemos podido consultar y reproducir en la excelente biblioteca de la Ancienne Faculté de Médecine de Paris (BIUM).

Areeta, mayo de 2002

6. KETHAM, J. de: *Fasciculus medicinae*. Venise: Jean et Grégoire de Gregoriis, 1495.

## PARTE I

*El ser humano y las edades de la vida*

## 1.1. Esquema corporal y temperamento

El cuerpo recibe el nombre de *gorputxé* del latín *corpus*. Un término local muy utilizado *soiñekué*, ropa, vestido, textualmente lo podríamos traducir por «lo del cuerpo», nos aporta un vocablo, no utilizado hoy en día en este sentido, *soiñ*, que bien podría ser el que sirvió, anterior a *corpus*, para designar el cuerpo humano en su totalidad.

La parte espiritual, que, según creencia popular, anima este cuerpo recibe el nombre, también de procedencia latina, de *arimié* (de *anima*: aire, aliento, alma). También en este caso hay un término, *gogo* (pensamiento, deseo, memoria, intención, ánimo, etc. según el diccionario de Mujica), que posiblemente haya expresado un concepto idéntico o similar antes de introducirse *anima*.

Según el diccionario etimológico de Corominas ambos términos están documentados en castellano en los siglos X y XI-XII respectivamente. Es posible que su introducción en la lengua vasca haya sido simultánea o anterior ya que por su estructura actual, *corpus*: *gorputz* y *anima*: *arima*, están más cerca de los originales latinos que de los derivados castellanos.

A continuación vamos a revisar someramente las distintas regiones anatómicas que se distinguen en la superficie corporal, recogiendo la terminología popular con que se designan. Algunas de las zonas, los órganos internos, la fisiología y la patología no se citan en esta primera aproximación al tema ya que se irán exponiendo a lo largo de los diferentes capítulos del libro que se iniciarán, siempre que sea posible, con un recuerdo anatómico del aparato o sistema al que se dediquen.

### 1.1.1. Descripción de la cabeza y región facial

La cabeza recibe el nombre de *burué*, la cara *arpijé* o *arpeijé*; las sienes *giltxek*, la frente *bekókijje*; los ojos *begijjek*; la niña del ojo *begiko santue*; los párpados *begiko tapak* o *párpaduek*; *betúlek* parece ser que se utiliza indistintamente tanto para las pestañas como para las cejas, a pesar de que su verdadero significado, según los diccionarios, es pestañas. Se usan también los términos *pestañek* y *zejak*; al cristalino de los animales, lo mismo que al conjunto pupila-iris de las personas, se le dice *kanikie* debido a la similitud del cristalino con las canicas de vidrio; a la nariz se le dice *surré*; a las fosas *surreko sillüek* o *surtxilluek* (literalmente: los agujeros de la nariz); a la boca *aué* o *ague*, cuando la cavidad bucal es muy voluminosa se le dice *auen bólué*; a los labios *espának* o *mosüek*, término éste último que también designa a los besos, a los morros *mustürrek*; al mentón *ókotxa*; a los pómulos *papüek*, *matrallé* a la mejilla, a la región de la mejilla más próxima a los ojos *betóndue*; a los pabellones auriculares *belárrijjek*, al lóbulo *arrakala lekue* (literalmente: el lugar de la arracada); al conducto auditivo externo *belárrijjeko sillüé*, a la región temporal posterior al pabellón auricular *belarri ondue*.

Los caracteres físicos de una persona, en este caso los rasgos de la cara o de la cabeza, pueden llegar a ser tan importantes que condicionen incluso su imagen cara al resto de la comunidad. Este hecho puede determinar, a veces, el cambio de denominación del sujeto al que sustituyen su verdadero nombre por un sobrenombre o apodo refendo a ese rasgo o característica física concreta del mismo. La localidad que estudiamos es especialmente rica en estos moteos o *esisenak*, tan abundantes que un autor local<sup>1</sup> ha recogido y publicado casi 2.000 de ellos.

Al ir desarrollando los distintos apartados que se distinguen

1 ZABALA, C. *Atalaya histórica de la Muy Noble y Muy Leal villa de Bermeo*. Bilbao-Bermeo, 1964, 223-247

en el esquema corporal vamos a citar los apodos que se refieran a ellos, de forma que tengamos una idea exacta de qué aspectos o cualidades llaman más la atención del pueblo en lo que a la anatomía y psicología de la persona se refiere.

Empecemos por los referentes a la cabeza que ha dado pie a los motes «Atun buru» (cabeza de atún), «Buru andi» (cabeza grande), «Buru barri» (cabeza nueva), «Juan buru», «Manu buru» y «Martin buru».

Sobre la cara: «Arpi andi» (cara grande, cara dura), «Arpi kaka» (cara caca, cara sucia), «Arpi erre» (cara quemada), «Arpi politx» (cara bonita) y «Emeretxi txakur da erdiko arpijje» (cara de diecinueve perras y media).

Los ojos son la región facial que más han inspirado estas denominaciones: «Aguasil begi andi» (alguacil ojos grandes), «Begi andi», «Begilloie» (ojos enormes), «Ojos de buey», «Begi txiki» (ojo pequeño), «Ojitos de canica». «Lau begi» (cuatro ojos), «Begi triste», «Begi gorri» (ojos enrojecidos), «Anton begi gorri», «Peka begi gorri», «Pepa begi gorri», «Petra begi gorri» y «Begi suri» (ojos claros).

Sobre la región bucal tenemos «Auen bolo» que ya hemos traducido, «Titi espan» (labio de pezón), «Morritos», «Morros», «Moso» (beso), «Mosotxu» (besito), «Agiñé» (diente), «Pedro agiñ», «Agiñ andi» (dientes grandes) y «Agiñ bako» (desdentado).

La región nasal ha dado pie a «Sur andi» (narizota), «Kresenta sur andi», «Sur gora» (nariz espigada), «Sur oker» (nariz torcida), «Sur ustel» (nariz podrida), «Sur sapal» (nariz aplastada), «Julita txatie», «Mari txatie», «Txato Erriberakué» (chato el de la Ribera) y «Sur gorri» (nariz roja).

Las orejas a «Belarri» y «Belarriko». La frente a «Bekoki» y otras áreas de la cara a «Betondo», «Betulas», «Papu gorri», «Papu oker» y «Pedro papu».

### 1.1.2. Descripción del cuello

El nombre más generalizado para designar al cuello es *samié*. *Iduné* es otra denominación del cuello que en Bermeo parece referirse más a la porción medial y anterior del mismo. Este vocablo, muy utilizado en otras localidades del país, tiene, en ellas, un significado más amplio refiriéndose a todo el cuello, incluida la nuca, por ejemplo en los animales se dice que el yugo se coloca sobre el *iduné*. En la localidad que estudiamos, la nuca y la región cervical próxima, reciben el nombre de *kokota*; *gorgolle* se utiliza para la garganta; *papadié* para la papada y *bo-siue* para el bocio

### 1.1.3. Descripción del tronco

Al pecho se le dice *bularrá*, los pezones reciben el nombre de *titijek* o *titipuntiek*, llamándose *tititartie* al espacio entre ambos; los pechos femeninos reciben el nombre de *bularrak* y otros términos, calificados como groseros y utilizados generalmente por hombres jóvenes, como *melokotóiek*, *limóiek*, *las peras*, etc.; al regazo, pechera o parte externa y superior del pecho se le dice *paparrá*; al espacio entre el pecho y la ropa *kolkué*, término que también se usa en el castellano local, *el colco*, por no conocerse otra palabra que defina esa zona

Al costado se le denomina *albué*; a la cintura *garrijjé*; el abdomen recibe, todavía, un nombre antiguo y clásico como es *sabelá* (vientre) que empieza a ser desplazado por castellanismos como *tripié* o *estomángue*; al voluminoso abdomen de la embarazada se le dice traslativamente *tuntuxe*, *tuntusé* o *tonbólue* que propiamente es la baliza del palangre o flotador del que pende la terza sumergida en el agua; el ombligo recibe el nombre de *sillé* o *tripeko sillé* (*sillué* en la localidad significa agujero) además de *tinbric*.

La espalda recibe, en general, el nombre de *lepué*; su par-

te más alta, justo debajo de la nuca, se denomina *saputzé* o *sapotx*, que en Oroigarriak<sup>2</sup> se traduce, *sapotz*, por «cuello, pescuezo». También cuando se amenaza con una pelea se suele emplear *sapotzetik atrapako txat*; el hombro recibe el nombre de *sorbáldie*; para la zona media-baja de la espalda algunos utilizan *biskerrá*; el raquis o columna vertebral presenta los siguientes sinónimos: *lepoko biskerrá*, *biskarreko asurre*, *biskásurre*, *errosáijjue* y *espiñásue*; *garrijje*, como ya hemos dicho, se emplea para la cintura y *eperdijjé* o *pópie* para la región glútea.

En el atún a toda la grasienta región del lomo del animal se le dice *miikijje* y se extiende entre las aletas (*egúek*) y las llamadas orejas (*belárrijjek*) del animal. A la porción de carne situada a los lados de la columna dorsal del animal se le dice *gijjarrié* o *sangátxue*.

Los motes que hacen referencia a las distintas partes del tronco son los siguientes: «Papar gorri», «Bular gorri», «Korason de hierro», «Lepuerre» (espalda quemada), «Pedro okotz», «Titi», «Titi andi», «Titi espan», «Tripandi», «Tripakallerie», «Tripallena», «Triparriba», «Triperre» (tripa quemada), «Tri-pustel» (tripa podrida), «Busten» (rabo), «Busten bako» (sin rabo), «Busten gogor» (rabo duro), «Busten gorri», «Eperdikarie» (miedo en región glútea), «eperdigalant» (región glútea galante), «Kamara kulo», «Kulo», «Kulo bisar», «Kulo gurgullo» (culo voluminoso), «Kulo meneo», «Mandakulo», «Popa gane», «Popatxu» y «Santi kulo».

#### 1.1.4. Descripción de la extremidad superior

La extremidad o brazo, *besué*, forma con el tronco un hueco o fosa axilar que recibe el nombre de *beso áspijje*, *besópie* o el castellanizado *sobákue*.

2. ORTUZAR, R.: Oroigarriak. Bermeo'ho arrantzaleen bizikeraz eraturiko antzerkiak. Bermeo, 1925, 143.

El término *besué*, brazo, también forma parte de alguno de los vocablos que designan los grados de parentesco como son *aitxe besüetakue* o *aitxebitxi* (padrino), *ama besüetakue* o *ama-bitxi* (madrina), *besüetako semié* (ahijado) y *besüetako alabié* (ahijada).

El codo es denominado *ukündue*; la muñeca *esküturre*, *esko-ko muñékie* o *muñékie*; la mano *eskué*; el puño *ukubillé*; el dorso de la mano *esko gánie* o *esku gánie*; la palma de la mano *esko barrué* o *esku barrué*; los dedos *atxamarrak*; el dedo pulgar *atxamar lodijé*, «el dedo gordo»; el dedo medio *erdiko atxamarrá*, «el dedo de la mitad» y el dedo meñique *atxamar txikijé*, *el dedo pequeño* o *atxakandélie*.

Los motes referidos a esta región son «Atzamar tongo», «Dame la mano» y «Kukubill».

### 1.1.5. Descripción de la extremidad inferior

La extremidad inferior es, sin lugar a dudas, la zona peor concretada anatómicamente, la más confusa, por la existencia de un elevado número de vocablos algunos con significado superpuesto y otros claramente contradictorio. Reconocidas las limitaciones en este caso concreto, vamos a intentar enumerar la terminología de esta zona lo más fielmente posible. Antes diremos que, siguiendo el diccionario de la lengua española, la cadera y el anca son sinónimos de la región pelviana; el muslo es la zona comprendida entre la cadera y la rodilla, la pierna entre la rodilla y el pie; el pie es la extremidad del miembro inferior, la que se apoya en el suelo y la pantorrilla es la región anatómica que forman los gemelos.

En la localidad el término que más generalmente se utiliza para designar a la extremidad inferior es *isterrá*, que también tiene un significado de muslo y menos de pie; *kaderié* igualmente parece significar miembro inferior y pie. Por supuesto que la palabra parece derivar del castellano «cadera» aunque ha



perdido su significado original; *ankié*, en cambio, también derivado de «anca», mantiene su significado propio de región de la cadera hasta encima de la rodilla; precisamente al hueco poplíteo o corva, que es la parte de la pierna opuesta a la rodilla le denominan *ankápie* (literalmente: debajo del anca).

La rodilla es *belauné*; *bérnak* se usa a veces para las piernas y otras sólo para los gemelos; *pantorrillie* se usa más para el muslo que para las pantorrillas, propiamente dichas, que son las masas musculares de los gemelos; *kañadié* es la cresta tibial, llamada vulgarmente, en castellano, «la espinilla»; para el tobillo se usa mucho *tobíllue*, aunque *orkatillé* es el término correcto que se utiliza en la comarca; *orpué* en el talón y *orpokillie* (literalmente: la quilla del talón) el borde del talón.

Hemos dicho que *kaderié* significa pie, utilizándose, también, un derivado suyo, *kaderáspiije*, para nombrar a la planta del pie; *oñe* u *oine* significa pie; descalzo se dice *oñotzik* (literalmente: *oin-utzik*, pie sólo); huella se dice *oñotza*; los dedos del pie son *biétxak* y el «dedo gordo» *bietx lodijé*.

Una última anotación, entre los grados de parentesco a los llamados «parientes de sangre», *beronen odolekuek*, que son los más próximos, se les contraponen los llamados *istéparintiek*, que son los de muy lejano parentesco, utilizando en ambas construcciones los vocablos sangre y extremidad inferior para designar a los muy próximos y muy lejanos respectivamente.

Terminamos con los mote que se refieren a ella: «Anka luse» (pierna larga), «Patas largas», «Pedro patas», «Pantorrilla», «Kadera baten ganekue» (el que se sostiene sólo en una pierna) y «Bietz gusur» (dedo de los pies mentiroso).

### 1.1.6. La estatura y las proporciones corporales

Para realizar un somero estudio morfológico de la población, y teniendo en cuenta que se trata de recoger la perspecti-

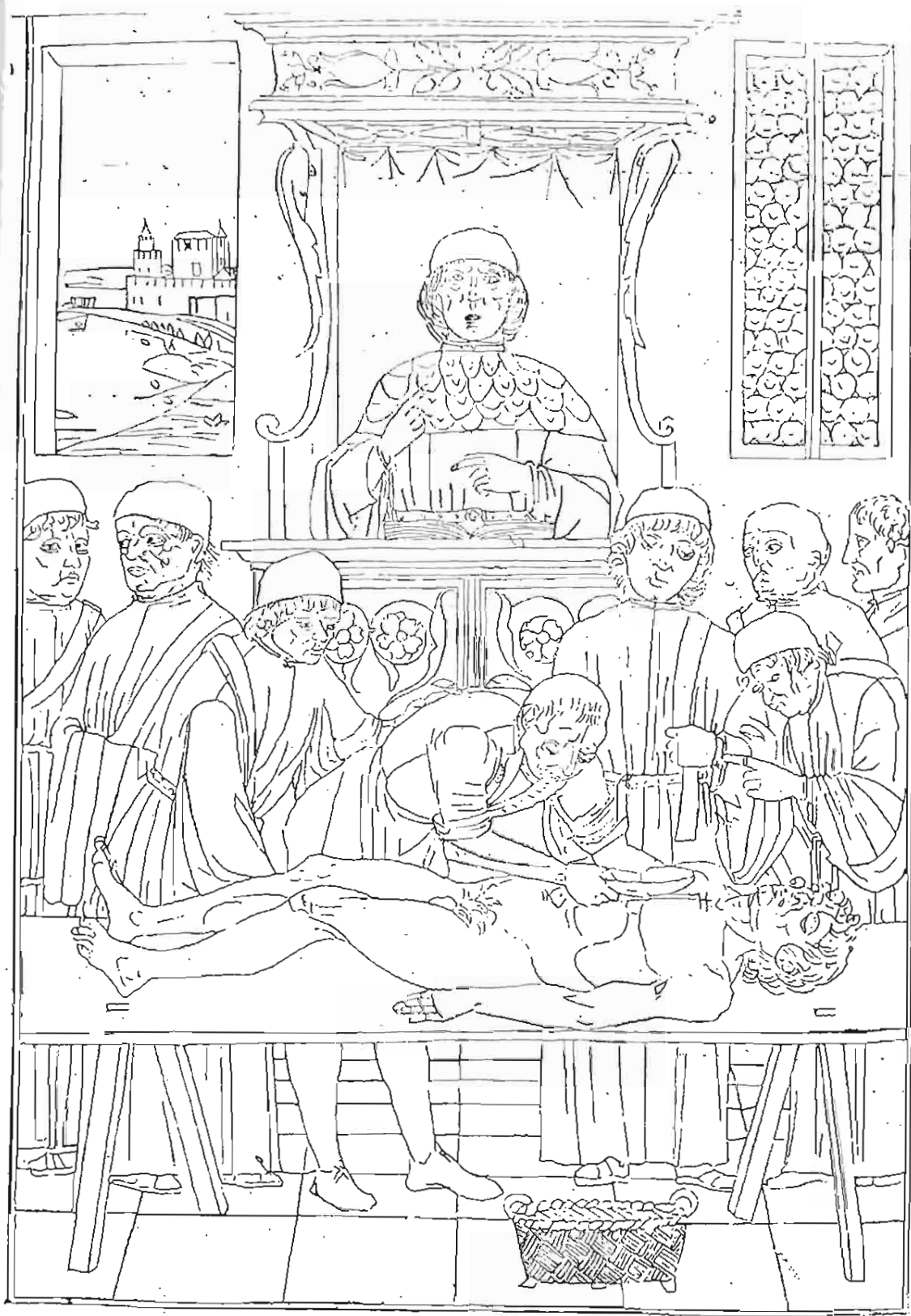
va popular del tema, vamos a basarnos en los escasos datos que nos han sido aportados al respecto y, principalmente, en la relación de moteles que venimos citando y que reflejan fielmente cuáles son los caracteres físicos que llaman la atención de los vecinos y que sirven, en algunos casos, para nombrarlos.

La corpulencia, incluso la moderada obesidad, se ha considerado tradicionalmente signo de buena salud, tendiendo la mayoría de la población a alcanzar ese grado de desarrollo corporal.

Según los parámetros populares una persona puede catalogarse como alta (*lusie*, *andijé*, *altue*), baja (*txikijé*, *txikitxue*, *bajue*), obesa (*lodijé*, *tótue* cuando se refieren a niños) o delgada (*argalá*, *meie*), con todas las variaciones posibles como alto y fuerte (*morróskue*), excesivamente pequeño, incluso con tono despectivo (*potosórrije*), etc.

Entre los moteles de la localidad que hacen referencia a este apartado tenemos respecto a los altos «Anton andi», «Markos andi», «Tomas andi», «Jose andijje», «Marijuana andijje», «Andi», «Andiandi» y «Andra lusie»; respecto a los bajos «Katalin txiki», «Maixu txikito», «Petra txiki», «Menguadue», «Txikijje», «Txikito», «Txikitin» y otros, por lo que a gordos se refiere «Jose lodi», «Tomasa lodi», «Lodijje», «Juan gordo», «Pedro gordo» y «Mamiñe» (carnoso); en cuanto al último apartado «Huesito» que no necesita comentarios.

Otros sobrenombres se refieren a la apanencia física externa, como son: «Andra eder» (mujer hermosa), «Andra galanta», «Ama guapa», «Hermosa», «Manu politz» (Manu bonito) y «Asal eder» (piel hermosa) en la parte positiva de las calificaciones. En la negativa tenemos los sobrenombres de «Motza» (feo), «Motxatxu», «Mateo feotxu», «Pedro feo» y «Horrorosa». Hay otros tres que comparan alguna de las características de los interesados con los de otros grupos humanos como «Txinita», «Txinito» y «Japonesie».



1. Disección anatómica en una clase de anatomía de Mondino de Luzzi (1270-1326) (Kethum, 1495).

### 1.1.7. Pigmentación de la piel y formaciones tegumentarias

Dedicaremos un amplio capítulo, el 2.14, al tema de la dermatología y un apartado, el 1.2.5, al cuidado de las formaciones tegumentarias, por lo que en este planteamiento inicial del tema nos limitaremos a exponer unos pocos conceptos. La piel, *asalá*, además de los poros, *póruek*, presenta una serie de formaciones pilosas, *ulíek*, que forman un amplio mechón en la cabeza, *buruko ulié*, y que cubren también algunas regiones de la cara (*bisarrá*: barba; *bigótie*: bigote).

En el resto del cuerpo se presenta el vello, *bisárrak*, que sólo se refuerza en determinadas zonas como en los genitales. Se utiliza como insulto un término despectivo, *pendéjue*, que como es bien sabido, designa a los pelos del pubis, aunque haya perdido esa acepción en la localidad.

Al sujeto con abundante pelo se le dice *uletXué* mientras que al calvo se le dice *kálbue*, utilizándose también el término *soijjé* que en Oroigarriak<sup>3</sup> se define como «tronco despellejado de fresno, como de 60 cm de largo por 20 de diámetro, sobre el que, colocado a la borda, deslizan los aparejos de pescar merluza». Debido al continuo roce del aparejo su superficie suele ser lisa y muy brillante, de ahí que traslativamente se use para referirse a la calva. La misma obra recoge también los términos *soijje labaná* y *buruko soijjé* para la calva.

Los distintos sobrenombres que hacen referencia al cabello son: «Orrek uliok» (esos pelos), «Ule», «Ule plantxa», «Juan ule», «Moño andi», «Kontze moño»; a su ausencia «Jesus kalbo», «Kalbo»; a su coloración «Ule suri» (pelo blanco), «Marta ulesuri», «Ule gorri», «Moño gorri», «Juana rubia», «Pedro rubio», «Morena» y «Morenita».

Por lo que a la barba se refiere tenemos «Bisar», «Bisartxu», «Txomin bisar», «Pedro bisar», «Bisar andi», «Bisar gorri» y

3. ORTUZAR, R.: *op. cit.*, 143.

«Bisar suri». Otras pilosidades, de otra región anatómica, han dado pie al sobrenombre «Kulo bisar».

Volviendo con la piel, a su coloración rojiza se le ha considerado tradicionalmente como indicadora de excelente salud tal y como ocurría, por ejemplo, con los habitantes de los caseríos que se caracterizaban por ella. Se distinguen pieles pigmentadas, oscuras (*bältzak*), que han dado los mote «Aguasil baltza», «Andra baltza», «Anton baltza», «Baltza», «Baltzamo», «Juan baltza», «Maria baltza», «Sotero baltza» y «Ciriaco baltza». Otros, en cambio, son pletóricos, rosados (*gorrijek*), como «Paulo gorri» o presentan una parte de su anatomía de este color como «Papar gorri», «Papu gorri», «Sur gorri», «Bular gorri» o «Busten gorri». Las pieles blancas, anémicas, a veces se comparan con la ropa blanqueada con lejía (*leisibie*). *leisibien arpijé dakosü*. Hay otro sobrenombre, «Juan berdie», que no sabemos si se refería a la coloración cutánea.

Las pecas también han dado pie a los mote «Peka» y «Pekasto».

### 1.1.8. Posición en el espacio y otros conceptos

Sobre las posiciones que puede tomar el cuerpo en el espacio, puede estar de pie (*sutunik*), sentado (*jjesarritxe*), inclinado, agachado (*makurtute*), de rodillas (*belauniko*), en decúbito (*tünbeta, lusetán etxünde*), en decúbito supino (*burüs gorá*, «boca arriba»), en decúbito lateral (*albós*) y en decúbito prono (*burüs berá*, «boca abajo»).

Al macho se le dice *arrá*, a la hembra *emié*. El hombre recibe el nombre de *gisoná*, la mujer *andrié* denominándose a lo masculino como *gioneskué* (textualmente: lo del hombre) y a lo femenino *andraskué* (textualmente: lo de la mujer). La vida, en general, recibe el nombre de *bisijé*.

### 1.1.9. *Temperamento y carácter*

El diccionario de la lengua define el temperamento como la «constitución particular de cada individuo, que resulta del predominio fisiológico de un sistema orgánico, como el nervioso o el sanguíneo, o de un humor, como la bilis o la linfa». A su vez, define el carácter como el «conjunto de cualidades psíquicas y afectivas, heredadas o adquiridas, que condicionan la conducta de cada individuo humano, distinguiéndole de los demás».

Ambos conceptos se entrecruzan y superponen en los diferentes tipos de personalidad que se distinguen popularmente por lo que no intentaremos delimitar cada uno de ellos, ni equipararlos forzosamente a los tipos constitucionales que distinguimos en medicina, como puede ser la famosa clasificación de Kretschmer en los tipos leptosómico, atlético, pícnico y grupo displásico que, además de sus características morfológicas, implican también unos temperamentos concretos.

En la localidad objeto de nuestro estudio, y empezando por uno de los extremos de la escala de personalidades, distinguen los *kotxeduek* (contados), *odol bakuek* (sin sangre, sin arranque), *illek* (muertos), *apálak* (apagados), *paraduek* (parados) o *eubelekuek* (apocados) para definir a aquellos sujetos con escasa iniciativa o actividad.

Se utiliza también el término *trankillek* (tranquilos). A las personas pausadas y pacíficas se les supone un hígado voluminoso (*gibel andi*) que lo contraponen a los *nerbiosúek* (nerviosos) o a las personas que siempre están *larri* o *larritxute* que son los intranquilos, inquietos o irritables, a los que también se les dice *triperre* (tripa ardiendo) o *popaerre* (culo ardiendo).

Se habla también de personas *biskórrak* (espabiladas) o *bisijek* (vivas) para designar a los sujetos diligentes y activos. Un grado excesivo de iniciativa, incluso saliéndose de los cauces sociales establecidos, en las jóvenes, hace que se les califique de *urténak* (salidas, o como se diría en castellano de una manera

más gráfica «salidas de madre») o *buru áriñek* (cabezas ligeras, cabezas locas).

También algunas señales externas indican el temperamento de la persona, por ejemplo de los niños que tienen venillas en el entrecejo se dice que suelen ser muy trastos.

Si las características físicas de los individuos pueden servir para referirse a ellos, o incluso para cambiarles la denominación, como hemos visto con los apodos citados a lo largo de este capítulo, lo mismo ocurre con el temperamento o el carácter. De la citada relación tomamos por ejemplo los siguientes *esisenak* clasificados también de los de carácter más apocado a los más activos y espabilados: «Papau» (abobado), «Apala», «Epela» (templado, frío), «Mantzo» (manso), «Lapasiensie», «Majatxu», «Kariñoso», «Binagres», «Maria binagrera», «Jose taket» (Jose «cascarrabias»), «La bruta», «Injjarra» (fuerza), «Manu arrotxu» (Manu “chulillo”), «Larjjakiñe» (sabiondo), «Lamintxu» (hablador), «Berba lapiko» (de abundante berborrea), «Bietz gusur» (dedo del pie mentiroso), «Biskorra», «Abill ariñ» (diestro y rápido) y «Bisibisi» (supervivo).

### 1.1.10. Comparación con otros seres vivos

Las cualidades, defectos o características de las personas se comparan, en múltiples ocasiones, con las que se les suponen a los otros seres vivos o incluso elementos de la naturaleza. Así se puede decir que una persona es dura como una roca, fuerte como una mula, astuta como un zorro, gorda como una vaca o poco aseada como un cerdo. La relación de seres inanimados y seres vivos, sobre todo terrestres, sería larguísima y además coincide plenamente con este tipo de expresiones generalizadas, con ligeras variantes, en las áreas lingüísticas de los dos idiomas de la localidad el euskera y el castellano.

Sí queremos añadir que, lo mismo que decíamos al comienzo de este capítulo, el pueblo diferencia una parte orgánica, fí-



sica, del sujeto que es la parte que se puede comparar con seres irracionales de otra parte espiritual, el alma, que en ningún caso debe menospreciarse comparándola con seres inferiores. Para ello hay una coletilla del lenguaje, muy empleada por los adultos y ancianos, *arimié apártata* (textualmente: apartado el alma) que se añade siempre que se compara a un individuo con un animal. Por ejemplo *asto sáti bat sará, arimié apártata!* (¡eres un pedazo de burro, apartando el alma!).

Vamos a dedicar un espacio a las comparaciones con animales marinos que son, como se puede suponer por tratarse de un importante puerto de mar, un capítulo importante dentro de este apartado. La identificación de las especies con las que se compara a las personas las tomamos del trabajo publicado por el biólogo y abogado Andoni Anasagasti,<sup>4</sup> que me ha facilitado también muchos de los datos que van a continuación.

La persona poco fiable o desagradable es nombrada a veces como *arrañ santarrá* (mal pez), la considerada como mala persona *arrañ baltza* (pez negro), incluso la propia denominación del pez, *arrañé*, sirve para designar a los «individuos de malas cualidades»<sup>5</sup>

*Abuxe*, *Atherina boyeri* Risso, en castellano pegerey, se cree que es un pez sin sangre por lo cual algunas personas sin iniciativa y actividad se comparan con el mismo, o como se dice en Oroigarriak «en sentido traslaticio llaman así a los chiquillos sin arranque»

*Berdela*, *Scomber sombrus* Linneo, en castellano caballa, se utiliza para designar a la borrachera.

*Itxükijje*, *Galeus melastomus* Rafinesque, cofayo, se comparan a él las personas ciegas pues este animal tiene los ojos muy pequeños y escondidos por lo que, aunque la biología demuestre lo contrario, los marineros lo consideran un pez casi ciego.

4. ANASAGASTI, A.: «Itsas espezierik garrantzitsueen Bermeoko terminologia». *Fon-tes Linguae Visconum* 12, 1980, 353-369

5. ORTUZAR, R.: *op. cit.*, 136, 135 y 141.



*Lupiñé*, *Dicentrarchus labrax* Linneo, lubina o róbalo. Se le dice así a las personas rápidas como el propio pez.

*Musarrá*, *Diplodus sargus* Linneo o *Puntazzo puntazzo* Cotti, en castellano sargo, «se le llama así al individuo que tiene muchas trampas».

*Papárdue*, *Brama rayi* Schu, palometa, para las personas muy descaradas.

*Simarroíe*, *Thunnus tynnus* Linneo, atún, en una época de su vida suelen vivir solos como los solterones.

*Tolle*, *Mustelus asterias* Cloquet, cazón o mozuela. Pez de gran tamaño y por lo tanto muy lento, cualidad que sirve para designar a los sujetos tranquilos y cachazudos.

*Tramaijé*, *Myliobatis aquila* Linneo, chucho, se utiliza para designar a los individuos insensibles, que no se inmutan ante nada, como este animal muy espinoso y de color negro.

Otros animales marinos también son comparados con las personas como *amórrotxa* (*Octopus vulgaris* Lamark: pulpo), *sardiñie* (*Sardina pilchardus* Waldaum: sardina), *arrain gorrijje* (*Trigla cuculos* Linneo y *Trigla lyra* Linneo: respectivamente cuco y gallina), *sapué* o *itxasapué* (*Lophins piscotorins* Linneo: rape), *lebatza* (*Merluccius merluccious* Linneo: merluza), *Otxobabasto* (*blennius gattomgine* Brunnich: babosa). Por el contrario profesiones o características humanas también designan a algunos peces como *karbonerué* o *fogonerué*, *guarda sibillé*, *monjié* o *toma-terué*, *neskasarrá*, etc.

También existen, por supuesto, un elevado número de mo-tes, tanto en euskera como en castellano, tomados de animales marinos, como son los siguientes: «Arraiñ», «Arraiñ gorri», «Arraiñ santar», «Irulauko arraiñe», «Arraiñe», «Abuxe», «Aingirie», «Aixarra», «Amorrotxa», «Atun buru», «Atun sarra», «Berdela», «Besugo», «Bogie», «Botakarra», «Egalabur», «Itxuki», «Kapitxen makallo», «Kaskallo», «Lapie», «Lebasale», «Lirijue», «Lixe baltza». «Luis bogie», «Magurio», «Makallo», «Masopie», «Mielgie», «Papardo», «Papardo gorrijje», «Porsebie», «Sapaterotxu», «Simarroie», «Txitxarro», «Txillo» y Txintxille».

1. The first part of the text discusses the importance of understanding the context of a document. It emphasizes that without proper context, the meaning of the text can be completely lost. This is particularly true for historical documents, where the social and political environment of the time can significantly influence the author's perspective.

2. The second part of the text focuses on the role of the reader in interpreting the text. It suggests that readers should approach a document with an open mind and a willingness to engage with the author's ideas. This involves not only reading the words on the page but also considering the author's background, the intended audience, and the broader cultural context. The text argues that a deep understanding of these factors is essential for a meaningful interpretation of any written work.

## 1.2. *Defensa de la integridad corporal*

La principal finalidad de la medicina, tanto científica como popular, es la defensa de la integridad del individuo y la conservación de su vida. La etnomedicina ha ido desarrollando, a lo largo de la historia, una larga serie de creencias y prácticas, supersticiosas en muchos casos, que pretenden defender el organismo contra cualquier amenaza externa tanto material como inmaterial.

A continuación, y tras exponer el concepto de salud o enfermedad desde la perspectiva popular, vamos a referirnos a una amplia serie de temas, algunos de los cuales no entran dentro de la patología ni la terapéutica propiamente dicha, aunque tienen una indudable relación con la salvaguarda de la integridad de las personas.

### 1.2.1. *Salud y enfermedad*

A la salud se le dice *osasuné* que se contrapone a la enfermedad, *geisué*, *geisotasuné*. Cuando el sujeto se encuentra en el estado subjetivo, la mayoría de las veces también objetivo, que denominamos enfermo dice que está *geisórik*, *makál*, *txarto* o cualquier otro vocablo que define esa situación concreta. El término *eijjota* indica también un estado de cansancio extremo próximo a la enfermedad. Otro vocablo que textualmente significa «la muerte», *erijjotzie*, se emplea también para referirse a una lesión muy importante producida por herida o traumatismo.

Se consideran signos de salud la apariencia física externa, la constitución fuerte, el color rosado o moreno, la actividad laboral o social normal e incluso la actitud positiva hacia la vida. Esta sensación de bienestar, que es el mejor signo de buena salud, nos la definía una de nuestras informantes<sup>6</sup> con las siguientes palabras: *biar eitxeko gánie, jjan ta edaná gogos; baita juergie, jiantza eta santzo batxuk egiteko gogos* (ganas de trabajar, comer y beber a gusto; así como tener ganas de juerga, baile y de lanzar *irrintzis*).

Por supuesto que esta salud hay que conservarla por medio de una serie de medidas generales como la higiene personal y doméstica, indumentaria apropiada y limpia, evitar las humedades, evitar las corrientes de aire y el frío, alimentarse correctamente, etc. Además de estas medidas preventivas, bien conocidas por el pueblo, se recurre también a fármacos prescritos por el personal médico o a otros productos como plantas medicinales, emplastos, etc. que iremos describiendo a lo largo del libro, sin descartar la religión, recurriendo a determinados santos o santuarios para mantener la salud o recuperarla cuando se pierde.

Las enfermedades pueden aparecer sin causa aparente o conocida, *berés* (textualmente: de por sí), o se contagia, *nás-ta*, de sujetos enfermos a través de su esputo, saliva, orina, etc. Así, se cree que si una persona ingiere un alimento contaminado con cualquiera de estos derivados incorpora su mal, *gatxá, geisué*. También por manos sucias, por no utilizar la indumentaria apropiada, por corrientes de aire, por enfriamiento, mojarse con la lluvia, por respirar aire contaminado, etc. se puede caer enfermo. Otras causas como la ingestión de uñas, el castigo divino o el mal deseo en forma de maldición o ojo también pueden producir cuadros concretos, según iremos viendo.

## 1.2.2. Sintomatología

Una de las principales manifestaciones del enfermar es encontrarse *larri*, que indica un estado de incomodidad o malestar, muchas veces identificado con las náuseas como veremos en 2.3.2 al hablar de los vómitos.

El dolor, *miñé*, también es un síntoma principal. El término se usa asociado a la región anatómica en la que se manifiesta como *buruko miñé* (dolor de cabeza), *samako miñé* (dolor de garganta), *garriko miñé* (dolor de cintura) o *tripetako miñé* (dolor de vientre).

Se distinguen asimismo algunos tipos de dolores que reciben su propia denominación según la intensidad y clase. Ahí tenemos el término *minsirijje* (textualmente: dolor insidioso, dolorcillo) que es aquel de pequeña intensidad que aparece en un punto concreto sin causa aparente y que al poco tiempo desaparece sin dejar secuelas. *Mingorra* (textualmente: dolor sordo) es un dolor profundo, fuerte, en una región que ha recibido un golpe o en la que se manifiesta una enfermedad. *Sumiñé* (textualmente: dolor que quema) es un dolor residual, continuo, molesto, que se presenta tras heridas o traumatismos y que permanece durante largos períodos de tiempo.

La fiebre recibe el nombre de *kalenturié* y a veces va unida a los escalofríos, *otxikérak*, que son otro de los síntomas que denuncian la enfermedad.

A la infección, en general, se le dice *infesiñué*. Cuando está generalizada se dice que está *matentxute*. Si se trata de infecciones localizadas, puntuales, se utiliza *soldute*, *soldu* o *sol-txiñe*.

Para terminar otros síntomas o signos, que como los anteriores también serán tratados a lo largo del libro, son los picores (*asgúrek*), el hipo (*txókiñe*), el bostezo (*arrosihé*, *arrausijjé*), el estornudo (*damistikúne*), etc.

Por supuesto que tanto las funciones corporales como los

síntomas, las enfermedades y los defectos físicos, también han servido para aplicar mote a los que lo padecen: «Dolor», «Mikela dardakadie» (Micaela tembleque), «Dardakadie», «Eperdikadie», «Kulomeneo», «Kiñukiñuke» (guiñando el ojo), «Negarra» (lágrimas), «Asguras» (picores), «Sana miñerdi» (vena en mitad de la lengua), «Sorue da titarie» (la loca y la titarra), «Jose gose» (Jose hambriento), «Jose lolo» (Jose dormido), «Koskorron», «Turtulue» (Chichón), «Luis garijjo» (Luis verruga), «Arpi erre» (cara quemada), «Lepu erre» (espalda quemada), «Jjibo» (joroba), «Klara jjibo», «Mantxue» (manco), «Antollin koxue» (Antolin el cojo), «Kanuto koixue», «Martín koixo», «Pies planos», «Patachula», «Mutuenekue» (el del mudo), «Itxuenekue» (el del ciego), e «Itxuen errotie» (el molino del ciego).

### *1.2.3. Precauciones con las puertas de entrada u orificios del organismo*

La superficie corporal presenta unos orificios que comunican el medio ambiente con el interior del organismo. En estos puntos concretos —la boca, las fosas nasales, el ano, el meato urinario, la vagina y en menor escala los conductos auditivos y el ombligo— hace un especial hincapié la mentalidad popular cuando se trata de la defensa del organismo contra los agentes externos.

La boca es posiblemente la principal de las puertas de entrada al organismo, de ahí que se extremen las precauciones en todo lo que entra por esa vía. Antes de ingerir los alimentos por ejemplo ha sido tradicional rezar una oración para bendecirlos. Se utiliza también el beso a determinados alimentos antes de ser ingeridos con el fin de eliminarles el posible componente negativo que tengan, por ejemplo, cuando a un niño se le caía un trozo de pan, antes de consumirlo lo besaba; lo mismo hemos visto en alguna ocasión a algún anciano que iba

a comer un huevo crudo, antes de cascarle uno de los polos lo besaba y a continuación lo golpeaba para sorber su contenido. También cuando por las mañanas se traía agua de la fuente y con ella se preparaba el café, antes de ingerirlo se tomaba un tizón del fuego y se introducía en el líquido para removerlo.<sup>7</sup> En algún caso también hemos observado que antes de beber, entre horas, un vaso de agua, en el momento que éste iba a tocar los labios, el sujeto decía ¡Jesús! y a continuación tomaba el agua.

Estos rituales, que en muchos casos han perdido su significado último, tenían como finalidad eliminar los posibles males que pudieran sobrevenir por el consumo de esos alimentos mediante las prácticas religiosas o mágicas que hemos descrito.

Del aire que se respira cabría decir lo mismo ya que en determinadas circunstancias se quemaban hojas de laurel con el fin de alejar los males.

El bostezo, *arrosiké*, *arrausijé*, señala, según creencia popular, sueño o aburrimiento. También podía ser una ocasión fatal para el sujeto por lo que se acostumbraba santiguarse en la boca abierta tomando como lados de la cruz las líneas medias de los labios y ambas hendiduras. Esta costumbre todavía la he visto practicar a algunas abuelas con sus nietos de corta edad, en cuanto abren la boca para bostezar.

Cuando una persona estornuda los presentes acostumbran decir *Damistikún!* o bien, *Jesús!*, o incluso si el estornudo ha sido muy aparatoso *Jesús, María ta José!* La primera de las fórmulas rituales, *damistikún*, que procede del latín *Dominus tecum* (el Señor sea contigo), ha sido tan utilizada que incluso, hoy en día, es el término con el que se designa al estornudo, habiéndose olvidado, al menos en la localidad, el vocablo original. El estornudo se dice que es debido al frío, al constipado o a algún producto irritante que se ha introducido en las fosas nasales.

El hipo, *txópiñe*, *xótiñe*, se intenta cortar por varios remedios como el darle un susto al que lo padece o mandarle cerrar la boca y las fosas nasales intentando aguantar el mayor tiempo posible sin respirar. En el caso de los lactantes, como se verá en 1.5.4, he recogido un método que consiste en pulverizar un grano de café entre los dedos índice y pulgar y dárselo a la boca, haciéndole beber después agua o leche para que lo ingiera.

No hemos recogido ningún dato referente al ano, meato urinario, vagina o conducto auditivo aunque se conocen en otros lugares del país creencias o ritos asociados a estos orificios.

Sobre el ombligo se dice que si se extrae la porquería que suele acumularse en su interior, el sujeto puede morir. Me cuentan incluso el caso de un niño que sin saberlo lo hizo y al que tuvieron que llevar donde una mujer que le aplicó un mejunje sobre el ombligo para evitar que le pasara nada malo.<sup>8</sup>

#### 1.2.4. Creencias y prácticas en torno a fluidos, gases y otros elementos de deshecho orgánicos

La saliva, *txistué*, presenta una serie de cualidades terapéuticas que han sido muy apreciadas por la medicina popular por ejemplo para limpiar pequeñas heridas e intentar atajar hemorragias. La saliva de ayunas, *barausko txistué*, se considera más interesante si cabe, utilizándose entre otras cosas para favorecer la cicatrización de los agujeros practicados en los lóbulos a las niñas.

La saliva en ayunas ha sido tan apreciada que, incluso tratados de literatura antisupersticiosa como el famoso de fray Martín de Castañeda,<sup>9</sup> lo cita en el capítulo XII, dedicado a los sa-

8. Ocurrido al investigador Juan A. Apraiz, nacido a finales de los años cincuenta.

9. CASTAÑEDA, M.: *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechizarias y vanos conjuros y abusiones: y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio dellas*. Logroño, 1529. Edición de Fabián Alejandro Champagne. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 1997, 97



ludadores: «E así tienen algunos hombres tal saliva en ayunas que basta matar las serpientes; y cada día vemos que la saliva en ayunas cura las sarnillas y algunas llagas sin aplicar otra medicina».

Igualmente, como veremos al tratar el mal de ojo, la saliva constituye un potente repulsivo contra las maldiciones y los aobjamientos. Para terminar diremos que también se emplea, entre niños, para sellar los enfados escupiendo al suelo en dirección al otro y pisándolo a continuación, o bien para, como vulgarmente se dice, «escupirle en la cara».

Hay un término *adurré* que podríamos traducir por flujo o fluido, con el que, en una de sus acepciones, se designa a la saliva que fluye por el ángulo de la boca cuando, por ejemplo, se duerme de costado.

El esputo recibe el nombre de *gorrué* o *lapué* y también tiene un significado agresivo cuando se lanza en dirección a alguien.

La secreción nasal recibe en nombre de *mókuek*, denominándose *uré* (textualmente: agua) el agüilla que se desprende, a veces involuntariamente, en determinadas fases del constipado.

Sobre las lágrimas, *negárrak*, que cuando caen en gruesas gotas reciben el nombre de *anpúluek*, se dice que cuando se tiene un disgusto es bueno llorar para desahogarse pero que las gotas nunca deben llegar a la boca ni ser ingeridas porque, si esto ocurriera, el sujeto «tendrá que seguir llorando»,<sup>10</sup> es decir que seguirá sufriendo disgustos que le obliguen a llorar.

Ya veremos en los capítulos 2, 4 y 12 de la segunda parte que la orina, *txisé*, se utiliza en algunas prácticas médicas concretas. Al margen de su uso terapéutico o de los problemas médicos ligados a ella, se le conoce en la localidad un uso mágico. Se dice que la orina de la mujer da suerte a la embarcación y en este sentido tenemos el siguiente dato recogido

10. R. B. (1913-1979).

por el investigador Josu Erkoreka: tras la bendición y prueba de una embarcación, una mujer que había sido invitada a la misma y que no acudió, le refirió que no pudo ir porque se mareaba en el barco pero que ya le había dicho al propietario que si quería «iría a orinar en la cubierta» (*hubertán txisé eitzen jjungo naiela*). Juan Apraiz, otro investigador, me añade a este respecto que es posible que algunas rederas, en circunstancias excepcionales, orinen sobre las redes de la embarcación para la que trabajan con el fin de dar buena suerte y pesca a la misma.

Las heces, *kaka* y otras denominaciones que se detallan en 2.3.3, constituyen uno de los deshechos orgánicos que más han centrado la atención popular. No he recogido ninguna creencia especial respecto a las mismas pero esta atención a la que hacemos referencia se ve confirmada por el elevado número de mores que se derivan del mismo. Su número es muy alto si lo comparamos por ejemplo con los que derivan de los demás fluidos o elementos de deshecho orgánico que son dos de baba: «Baba lora» y «Baba Barra» (baba vieja); cuatro de orina «Txiseti» (meón), «Kamisen txise» (orina en la camisa), «Mariano txiseti» y «Sapata txise» (zapato orina) y cinco de moco «Martín moko», «Moko», «Moko atras», «Mokoti» (mocoso) y «Pedro moko». Los derivados de *kaka* son los dieciséis siguientes: «Ali kaka», «Ama kaka», «Arpi kaka», «Kaka baltz», «Kaka beleana», «Kaka eitxeko makiñie» (la máquina de hacer caca), «Kaka fresca», «Kaka jale», «Kakatza», «Kaka sunde» (aroma de caca), «Kakatixu», «Kaka eñ» (hacer caca), «Kakatroskos», «Manu kaka», «Popa kaka» y «Salau kaka».

Sobre la leche materna (*amán esnie*) se tratará en los capítulos 4 y 5 de esta primera parte, y en algún tratamiento empírico de los descritos en la segunda parte, recogándose una serie de prácticas y creencias entre las que destaca el uso de una cría de perro para vaciar los pechos. Este animal era creencia generalizada que por este hecho adquiere la rabia por lo que debía ser sacrificado.

Queremos hacernos eco aquí de la versión local de una leyenda muy extendida en todo el occidente que dice así:<sup>11</sup> «las serpientes (*narrosugotiek*) roban leche a los animales como cabras y vacas e incluso a las mujeres. Se cuenta el caso de una que a las mañanas, cuando se levantaba, se encontraba sin leche. Una noche cuando la mujer se hubo acostado repartieron serrín por la estancia de forma que a la mañana siguiente aparecieron marcadas las huellas de la serpiente que cada noche se acercaba a la cama de la mujer a mamar sin que ella, por la suavidad con que lo hacía, se enterara. A la noche siguiente hicieron guardia y cuando apareció la serpiente la mataron».

Del menstuo, *illekué*, y de los tabüs asociados trataremos con amplitud en el capítulo 1.4. Asimismo lo citaremos como uno de los remedios utilizados para tratar las verrugas.

El semen recibe por parte de los hombres jóvenes un elevado número de nombres, todos ellos comparativos, como *bitxé* (la espuma), *esnié* (la leche), etc. Por cierto que su nombre correcto en castellano y el utilizado científicamente, semen, proceden del latín *semen* (semilla, linaje, descendencia) y es idéntico al de hijo en euskera, *seme*.

Sobre la polución nocturna no he recogido ningún dato en la localidad pero no me resisto a citar aquí la expresión, la poética y bella expresión, que para referirse a ella utilizaba un paciente de la localidad de Gatika en mi consulta: *aingeruen ameseta*, que textualmente significa «el ensueño de los ángeles».

El sudor recibe el nombre de *iserdijé*, cuando cae a borbotones se le llama *iserdi lamatán*. Los gases que se expulsan suelen ir en forma de pedo o aire, *uskerrá*, y en forma de eructo, *grokadie* o *goraskué*. Ambos fenómenos se consideran sanos para el individuo, aunque se evitan en público.

11. R. B. (1913-1979).

### 1.2.5. Cuidado de las uñas y pelos

El mayor número de creencias se han desarrollado alrededor de las uñas, *atxasálak*, que según se decía debían cortarse únicamente los lunes. Nunca, bajo ninguna circunstancia, debían cortarse los viernes por ser el día de las brujas.

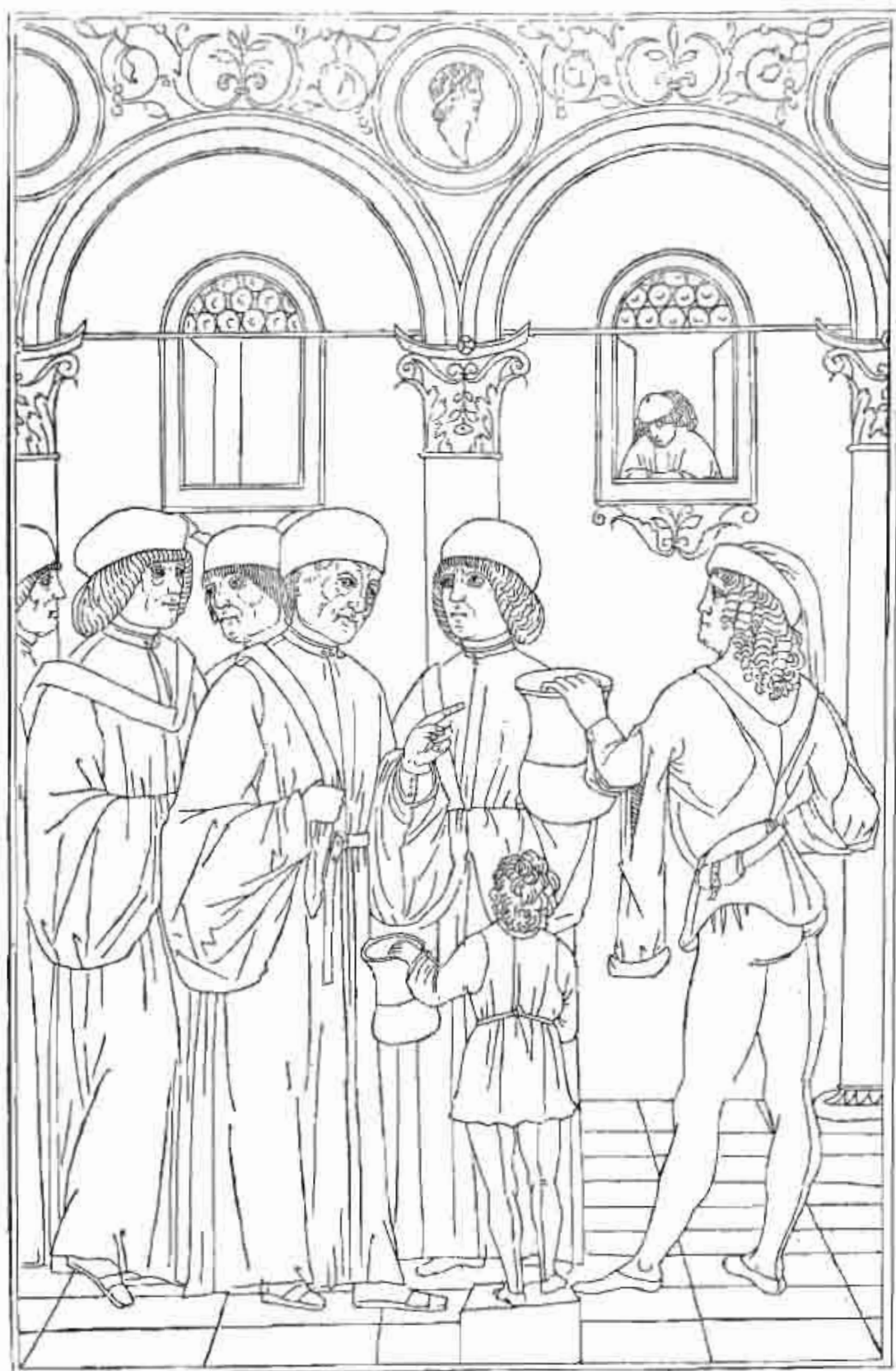
Se llevaba un cuidado especial con las uñas ya que se creía que una persona puede volverse loca si las tragaba enteras o el polvillo resultante de su limado o simplemente la porquería que se acumula entre ellas y la carne.

Sobre las manchas blancas que se dejan ver, a veces, a través de las uñas, se decía que se producían cuando se había dicho una mentira. Esta creencia ha estado muy generalizada y todavía se les dice a los niños cuando les aparecen las referidas manchas.

En lo que al cuidado del cabello se refiere, no he recogido datos sobre las prescripciones de días y circunstancias en que deben cortarse. Únicamente tenemos la referencia de que cuando el pelo es muy fino (*meí-meie*) se deben cortar sus puntas para que vuelva a salir fortalecido (*loditxute*). Esta práctica está generalizada con los niños de corta edad. Algunos también les cortan las pestañas porque creen que les saldrán más largas y resistentes.

### 1.2.6. Modificaciones del aspecto exterior del cuerpo

No se puede actuar sobre la estatura pero sí sobre la corpulencia. Como ya hemos dicho la corpulencia siempre se ha considerado un signo de buena salud al que tendía todo el mundo. Sólo en los últimos años han aparecido remedios para adelgazar que son empleados principalmente por mujeres jóvenes o en la edad media de la vida. Dejando al margen las dietas y los tratamientos médicos y naturistas que se han puesto de moda en los últimos años, sólo he recogido dos remedios populares,



2 Consulta de médicos (Ketham, 1495)

no bien documentados e incluso dudosos por haberme sido citados sólo por una informante: J. C.; citando posiblemente un remedio de la curandera de Añorga, afirma que se deben tomar infusiones de raíz de grama, y M. A. aconseja infusiones de maya (chiribitas) en ayunas.

Otro de los signos que tradicionalmente se han tenido como de buena salud es la coloración rosada de los pómulos y de la cara en general, que era muy frecuente entre los aldeanos. Pues bien, antes de la guerra de 1936-39, entre las jóvenes de caserío se intentaba eliminar esta coloración bebiendo vinagre en abundancia. Usaban también agua de achicoria (*txikòrijje*) para teñir los tobillos y piernas de forma que adquirieran una coloración más oscura por considerar poco atractivo el color blanco que normalmente tenían. Para completar estos remedios cosméticos populares, empleados por las jóvenes aldeanas antes de la guerra, diremos que la nata de la leche (*esné natié*) la utilizaban para tratar algunas afecciones del cutis y para su mejor conservación.

### 1.2.7. Análisis de la grama, maya, vinagre y café

Estos primeros capítulos, por el tipo de material que recogen, no dan pie a extensos análisis médicos. Junto a un elevado número de prácticas mágicas y religiosas, como las que se describen al hablar de las puertas de entrada al organismo, de las sustancias de deshecho o de las formaciones tegumentarias, se citan dos plantas medicinales para adelgazar, la grama y la maya, el vinagre y los granos de café.

La grama será el *Cynodon dactylon* Persoon y no el *Agropyrum repens* Palissot de Beauvais, llamada vulgarmente grama de las boticas. El *Dioscórides renovado*<sup>12</sup> nos dice de ella que «se uti-

12 FONT QUER, P. *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado*. Barcelona, 1981. 942 y 781.

lizan las partes subterráneas, ricas en almidón, que contienen asimismo la llamada cinodina, substancia parecida a la asparagina (...). Las partes subterráneas son de sabor algo dulce y un poco astringentes, refrigerantes y muy aperitivas, y provocan suavemente la orina, sin irritación alguna». Este efecto diurético puede justificar el uso como adelgazante que se hace de la misma. Sobre la segunda planta medicinal «las cabézuelas de la maya contienen los ácidos málico, tartárico, acético, oxálico y tánico, con una materia colorante amarilla, la antoxantina (...). La maya se considera depurativa, por su virtud de activar el metabolismo. De manera que aquellas ensaladillas en que se mezcla con el taraxacón y con hinojos y otras hierbas aromáticas no son del todo desdeñables cuando se trata, como dicen las gentes, de purificar la sangre, sobre todo en las curas cuaresmales o curas de mayo»

Otro método para bajar los colores de la cara, el vinagre, contiene ácido acético, producto muy oxidante que, ingerido en cantidades excesivas, puede producir una cierta debilidad orgánica que comporta la desaparición de esos síntomas de buena salud.

Por último no queremos dejar de dedicar unas palabras al café que se ha citado como remedio para el hipo en los niños de corta edad. Estas semillas desecadas se obtienen de la *Coffea arabica* o cafeto que contiene por término medio 1,5% de cafeína. En realidad la cafeína, producto derivado de la xantina, tiene un efecto estimulante sobre el sistema nervioso central, respiratorio y digestivo, cuando en este caso necesitaríamos más bien un sedante y un antiespasmódico para actuar sobre la irritación del nervio frénico que es el responsable del cuadro. De todas formas, la escasa importancia del hipo infantil como patología hace que remita esporádicamente, con o sin grano de café, por lo que el remedio lo podemos calificar como superfluo.

... della ...  
... della ...  
... della ...

... della ...  
... della ...  
... della ...

... della ...  
... della ...  
... della ...

... della ...  
... della ...  
... della ...

... della ...  
... della ...  
... della ...

... della ...  
... della ...  
... della ...



## 1.3. Mantenimiento del cuerpo

Además de defender la integridad corporal hay que mantener el organismo lo más sano y fuerte posible. Vamos a distinguir en este capítulo los apartados referentes al clima, la higiene personal y doméstica, la indumentaria y la nutrición.

### 1.3.1. Medio ambiente

La influencia del clima sobre la salud humana es claramente percibida a nivel popular achacando la aparición de determinadas patologías a los cambios estacionales y al tiempo.

El tiempo frío y húmedo es el que más enfermedades ocasiona, fundamentalmente de carácter respiratorio o cuadros de afectación general como la gripe. Cuando una persona se moja con la lluvia y hace frío se utilizan frases como *auntxek pe, leisibie atrapako sul* (¡Ahora también, vas a coger una *leisibie*!) o *selako érlaue atrapa dot pa!* (¡Menuda *érlaue* he cogido!) que emplean términos como *leisibie* o *érlaue* para designar a este tipo de enfermedades provocadas por la lluvia y el frío que ocasionan en el enfermo una coloración anémica, blanquecina como la lejía (*leisibie*).

Al viento sur, *erriko aisié*, al bochorno o ambiente que crea, *sargorijé* o *sargorijue*, a los fuertes calores y a los cambios climatológicos les atribuyen importantes molestias, irritabilidad, dolores en cicatrices, reagudización de la sintomatología reumática y otros muchos síntomas que se manifiestan sólo en

determinadas personas que son sensibles a estos fenómenos.

Asimismo las variaciones estacionales, principalmente la primavera y el otoño, suponen, según creencia generalizada, un cambio en la sangre que se suele comparar con los cambios que se producen en los árboles y otros vegetales, relacionando directamente la sangre humana con la savia de las plantas: *martijèn ta urrijèn odola kanbijje eitxen dalá esáten daué* (dicen que en marzo y en octubre se cambia la sangre). Por supuesto que en estos dos periodos se cree que aumenta el número de enfermedades y que muere mucha más gente que el resto del año.

La luna también ejerce una notable influencia sobre la especie humana, como veremos al hablar del nacimiento, y sobre muchas de las actividades agrícolas, pesqueras y ganaderas sin olvidarnos del efecto que se le achaca sobre las mareas y sobre el clima en general.

El sereno de la noche es perjudicial para las personas que se exponen a él aunque es un poderoso aliado en la elaboración de algunos preparados medicinales, como veremos al final de este capítulo.

### *1.3.2. Analisis de la meteorosensibilidad y de la meteoropatía*

El profesor Sulman, jefe del Servicio de Bioclimatología del hospital Hadassah de Jerusalén nos dice<sup>13</sup> «sólo son sensibles a las variaciones atmosféricas un 30 % de los humanos, que sufren mucho con ellas. Las más afectadas son las mujeres, pues sus glándulas suprarrenales producen ante una situación estresante menos hormonas que el organismo masculino, que cuenta, además, con la testosterona para protegerse del estrés».

13. SULMAN, F. G. «Meteorosensibilidad-meteoropatía. Diagnóstico y tratamiento». *El hexágono de Roche*, 2, 1979 (supl.), 1-4.

Sulman distingue tres formas de meteoropatía:

1) En primer lugar lo que llama *barrunto meteorológico*, que es debido a que los iones del aire y los llamados *sferics*, o impulsos electromagnéticos, preceden en uno o dos días a los frentes meteorológicos por desplazarse a la velocidad de la luz. Los *sferics* atraviesan cualquier pared o cuerpo mientras que los iones, que son moléculas de oxígeno o hidrógeno, sólo penetran en el organismo a través de los alvéolos pulmonares, liberando los iones positivos serotonina, lo que produce un síndrome de irritación. Este síndrome es más manifiesto cuando hay una interrupción de aire cálido como el viento sur en la costa vasca que, merced a una serie de mecanismos internos, ocasiona unos niveles altos de serotonina responsables del «insomnio, irritabilidad, migrañas, sensibilidad de las cicatrices, dolores del miembro fantasma, artralgias 'reumáticas', edemas, palpitaciones, disnea, sofocos, congestión alérgica de las mucosas nasales ('fiebre del heno'), mareos, temblor e hiperperistalsis intestinal y vesical, síntomas estos que, junto con los efectos por carencia de adrenalina —v.g. apatía, agotamiento y depresión—, forman el síndrome de Foehn».

2) La segunda forma de meteoropatía es la que llama «fatiga debida al tiempo» y se debe a que «los pacientes meteorolábiles reaccionan ante el calor liberando adrenalina y ante el frío produciendo corticoides. La exposición crónica a uno u otro puede determinar la extenuación de las suprarrenales».

A este dato hay que añadirle que el cansancio atribuido al tiempo, por lo general al calor, se debe a la liberación de adrenalina hasta quedar exhaustas las suprarrenales con la consiguiente carencia de adrenalina, noradrenalina, 17-cetosteroides y 17-hidroxicorticoides, determinado la llamada «letargia tropical» que se manifiesta por la menor actividad y menor rendimiento en el trabajo de los que viven en zonas cálidas.

Esta forma extrema del estado de astenia descrito por Foehn debida a la extenuación de las cápsulas suprarrenales se ve agravada por la deshidratación por sudoración que ocasiona una

pérdida de sodio, hasta 20 g por día, que el organismo trata de compensar vertiendo potasio a la circulación. Este potasio, en grandes cantidades, es tóxico para el músculo cardíaco lo que explica la consabida sensibilidad de los cardiopatas a estas situaciones de viento sur y también la astenia general que invade a las personas sanas cuando hace excesivo calor.

3) La tercera forma de meteoropatía es la «reacción directa ante las condiciones atmosféricas», «el calor, el frío y la lluvia ejercen una influencia directa en los pacientes que adolecen de función tiroidea lábil. Pertenecen a este grupo aquellas personas cuya sensibilidad al calor o al frío revela una disfunción temporal del cuerpo tiroides. En estos casos, el tiroides provoca, pues, una reacción amplificadora: el «hipertiroidismo intermitente».

### *1.3.3. Higiene*

A principios del siglo xx las condiciones sanitarias eran muy deficientes, no había agua corriente en las viviendas ni existían los cuartos de baño, ni bañeras ni duchas. Tampoco por esas fechas se tenía conciencia de la necesidad de lavar el cuerpo en su totalidad, lo que se hacía muy de tarde en tarde, limitándose a diario con lavar la cara, cuello, manos, brazos e incluso piernas. El pelo tampoco se lavaba muy asiduamente.

Todo ello hacía que los parásitos como los piojos con sus liendres, las puigas, la sarna o las garrapatas fueran habituales entre las familias de bajo nivel económico que constituían la mayoría de la población en aquella época.

Los piojos y las liendres se eliminaban de la cabellera por medio de aceite y un peine para arrastrarlos. También resultaba muy útil el despiojamiento de los niños por sus madres, o bien, entre los propios niños o adultos.

Con la mejora de la situación económica, en la segunda mitad del siglo XX, los cuartos de baño completos se han generalizado, llegando el agua corriente a todas las viviendas (en 1970

de 5.267 viviendas que había en la localidad, 5.232 disponían de este elemental servicio).<sup>14</sup> La limpieza corporal es hoy en día una necesidad sentida y practicada por la mayoría de la población, habiendo desaparecido la plaga de parásitos corporales, debido al alto nivel de vida que disfruta la población.

### 1.3.4. *Indumentaria*

Las ropas desempeñan una función defensiva del cuerpo humano contra las inclemencias del tiempo, pero además tienen otros papeles como denotar el status social o contribuir a la regulación de la vida sexual. Este último aspecto es importante porque cada sexo utiliza un tipo determinado de indumentaria que varía, por cierto, a lo largo de su vida, siendo diferente la que se utiliza en la juventud, en la vida adulta o en la vejez, siempre dependiendo de la mayor o menor importancia que tiene el sexo en las diferentes edades de la vida.

También en el primer año de vida y durante la infancia los vestidos son importantes como veremos al tratar de las manipulaciones que se llevan a cabo con el recién nacido y la faja especial y el pañuelo que se utilizaban para enderezar su cuerpo, a medida que se iba desarrollando.

Sobre la calidad de la ropa, se consideran más sanas aquellas que reabsorben el sudor del organismo ya que, según creencia popular, si el sudor no se elimina de la superficie del cuerpo se vuelve a introducir en el mismo pudiendo producir enfermedades. Según esto los tejidos más sanos para fabricar la ropa son el algodón (*algodoié*, *kotoié*) y el hilo (*arijje*). Por el contrario, los más insanos son las fibras artificiales, plásticos, leacril, etc. que se han introducido en esta comunidad desde la década de los años sesenta. En esta misma línea, algunos informantes anciana-

14. *Estudios socio-económicos comarcales Guernica-Bermeo*. Bilbao. Cámara de Comercio, 1972, 174.

nos consideran más sanos los colchones de lana que los que actualmente se emplean

Se hace especial hincapié en la ropa interior, principalmente la camiseta, por estar en contacto directo con la superficie corporal. Estas prendas deben ser de algodón o de hilo y llevarse tanto en invierno como en verano. A este respecto una informante<sup>15</sup> me cuenta la siguiente anécdota o historieta que reproduzco íntegramente. Este tipo de relatos, basados en un hecho real o imaginario, y que se apoyan en la opinión de «un médico de la capital» o de alguna otra eminencia cuya opinión merece el máximo respeto, son muy recurridas en la medicina popular cuando quieren hacer hincapié en lo beneficioso o perjudicial de una práctica o creencia concreta:

*Gisona dau Bermion, Bilbora jjuen  
Bermiotik egune pasaten edo . ta  
illtxen planta, itxoten-itxoten.  
Medikuñe eruen, ta errekonozidu,  
ta.*

—Su gisona, es takosu esebe-esebe-esebe!

*Agarra eitxon beran interiorari ta  
esan eitxon.*

—Au interiora kendu. Ta su, andrie, ekarri auntxe aulako interior bat.

*Ekarri algodoisko interiorra ta al-  
kondarie ostantxekue, ta gisona  
trankill a kendu dauenien.*

*Medikuek agindu.*

—Suretxako es tis onek, porutatik sartuten iatxus suri urteten dauen iserdijek atxera barrure.

Hay un hombre en Bermeo que yendo a Bilbao a pasar el día se puso a morir ya que empezó a ahogarse.

Le llevaron al médico. Éste le reconoció y le dijo

—¡Usted no tiene nada en absoluto!

Le cogió su camiseta y le dijo

—Ahora mismo se va a quitar esta camiseta, y usted, señora, va a traer ahora mismo una camiseta de este tipo

Trajo una camiseta de algodón, y con ella y una camisa cualquiera el hombre se puso bien.

El médico le tuvo que mandar:

—Para usted no son esas camisetas, ya que el sudor que le sale de los poros otra vez se le mete dentro del cuerpo.

15 J. E. (1908-1975)



### 1.3.5. Nutrición

Otra de las condiciones indispensables para el mantenimiento del organismo es la correcta alimentación. Los hábitos alimenticios de la localidad, tipos de alimentos, condimentos, preparación y ritmos de consumo los hemos estudiado en otro trabajo<sup>16</sup> y no los vamos a repetir aquí porque harían interminable este capítulo. Si queremos hacer hincapié en algunos aspectos muy concretos que tienen que ver con la medicina popular, aunque en realidad la dietética popular, toda ella, es una parte importante de la etnomedicina.

Hay alimentos que, según creencia popular, calientan el cuerpo como el cocido (*lapikokue*), la portusalda (*portusaldie*) y otros primeros platos que se consumen bien calientes. También la leche (*esnie*), el café con leche (*esnekáfie*), el vino (*ardaué*) y otros productos alcohólicos entran dentro de este apartado.

Otros en cambio enfrían el cuerpo como el agua (*ure*), la sangría que se prepara en verano (*sangrije*), la sidra (*sagardaué*), etc.

Hay, igualmente, una serie de productos que se utilizan para condimentar el resto de los alimentos y que se consideran sanos y poco menos que indispensables para el organismo como son el aceite (*orijjué*), la sal (*gatxa*), el perejil (*perejille*), el ajo (*berakaxa*), la cebolla (*kinpúlie*) y otros. También como indispensables y sanos tenemos las verduras y algunas frutas como el limón (*limoié*), muy consumido por los enfermos, las naranjas (*naránjak*), etc.

Otros pocos alimentos que iremos viendo a lo largo del trabajo, se piensa que son buenos para afecciones o funciones orgánicas concretas, por ejemplo, el hígado de merluza para el corazón, el bazo del cerdo para la sangre, los sesos de algunos

16 ERKOREKA, A. «Etnografía de Bermeo. Grupo doméstico I» *Anuario de Eusko folklore* 25, 1973-74, 151-276. Capítulo «La alimentación» (208-225). El Atlas Etnográfico de Vasconia ya ha publicado un tomo completo dedicado al tema, ETNIKER EUSKALERRIA: La alimentación doméstica en Vasconia. Bilbao: Eusko Jauriaritza - Etniker, 1990, 755.

animales y los rabos de pasas para la memoria, etc. Por el contrario se señalan otros negativos para determinados aspectos del funcionamiento orgánico como determinadas verduras, achicoria y espinacas para la tensión arterial o el queso para los órganos reproductores masculinos.

La moderada obesidad se ha considerado signo de buena salud, siendo muy recientes los remedios que hemos citado en 1.2.6 para adelgazar. Sin embargo tienen más solera los remedios para abrir el apetito, fundamentalmente a los niños como el jerez quina (*kirikina*, *jeresá*, *jereshina*) que, hasta los años cincuenta y sesenta, se les daba antes de las comidas solo o con una yema de huevo batida.

Otro remedio popular, mucho menos conocido y practicado, consistía en poner en un cacharro cuatro huevos con cáscara incluida, cubrirlos con zumo de limón y durante una o dos noches exponerlo al sereno de la noche. Al cabo de este tiempo la cáscara de los huevos se ha disuelto quedando éstos cubiertos sólo por la membrana (*mintzé*). Se le añade media libra de azúcar y medio cuartillo de jerez, se bate y se filtra en un trapo de hilo. El preparado resultante, muy rico en calcio, según creencia popular, se daba a los niños débiles o enfermos antes de las comidas.<sup>17</sup>

17. R B. (1913-1979).



## 1.4. La mujer y la maternidad

Constituyen un capítulo importante y bien diferenciado de la medicina popular de todos los países, por la riqueza y variedad de creencias y prácticas que se desarrollan alrededor de la mujer, de su fisiología y de la maternidad.

Alrededor de la mujer, de su fisiología y de la maternidad se ha desarrollado uno de los capítulos más importantes y mejor diferenciados de la medicina popular en todos los países, debido a la riqueza y variedad de creencias y prácticas relacionadas con la mujer en el mundo tradicional.

### 1.4.1. Menstruación y tabúes asociados

La regla recibe, hoy en día, el nombre de *illekué* o *réglie*. Para referirse al período menstrual se utilizan expresiones como *illekúgas nau* o *régligas nau* además de otras, que pretenden ocultarla, incluso verbalmente, como *góijjek beién dakotés* (tengo los de arriba abajo), *amá negárres dakót* (tengo la madre llorando), *amerikanúekas nau* (estoy con los americanos), *gorríjjek alléga diés* (han llegado los rojos) o *béstiek dakotés* (tengo a los otros). También hay un término, al que ya hemos hecho referencia en 1.2.4, *adurré*, que allí traducíamos por flujo o fluido con el que, a veces, se denomina al flujo menstrual. Este vocablo suponemos que no tiene ninguna relación con el *adur* o *adu* que Barandiaran<sup>18</sup> traduce por «suerte» o «virtud mágica».

18. BARANDIARAN, J. M.: *Obras completas*. Bilbao, 1972-83, 23 vol. t. I, 16.

Hemos recogido, con la ayuda de otro investigador local y su mujer,<sup>19</sup> algunas creencias y prohibiciones referidas a los días del periodo que limitaban en gran medida las actividades de las mujeres y que estaban plenamente en vigor hasta los años sesenta, para ir perdiéndose en las últimas décadas del siglo xx. Helas aquí:

—No se pueden bañar en el mar, ni lavarse. En muchas familias cuando las hijas estaban con la regla no hacían el fregado.

—No deben hacer ningún tipo de ejercicio físico.

—No pueden comer naranjas, ni limones, ni tomates, ni beber vinagre porque les corta la regla.

—No deben hacer postres a «punto de nieve», mayonesas, ni nada que se pueda cortar, porque efectivamente lo cortan.

—No pueden tocar ni manipular latas de conserva porque las fermentan.

—No pueden tocar las plantas porque las secan. A este respecto una joven nos comenta que en los años sesenta, cuando estaba en el colegio de las monjas, para vengarse de una de ellas, cuando tenía la regla le tocaba sus flores preferidas en un intento de marchitarlas.

—No deben bailar con chicos. Se creía que estos tomándoles el pulso podían llegar a saber que tenían la regla, lo que era motivo de gran vergüenza.

—Algunas mujeres se vendaban el tobillo derecho porque creían que esos días se torcía (*trokatú*) más fácilmente. Según otras, la venda se colocaba si la regla persistía pasado el cuarto o quinto día.

—A la mujer menstruante se le puede notar su estado porque, durante esos días, le aparece una vena u otra señal, que no nos han sabido concretar, en el hueco popliteo de la pierna derecha.

—Ya veremos en 2.14.4 y 2.14.5 que uno de los remedios

19. Jesus Urkidi y Maite Elortegi.

que se conocen contra las verrugas consisten en frotarlas con flujo menstrual.

Algunas de estas creencias estaban muy generalizadas en nuestro entorno, como que la mujer menstruante seca las plantas que toca y el uso del flujo para tratar verrugas bien documentadas en Andalucía y Portugal.<sup>20</sup> En la excelente monografía de Gil<sup>21</sup> se cita que, en el mundo clásico, creían que la mujer menstruante esterilizaba las plantas que tocaba y que el coito con ella podía producir una enfermedad mortal para su marido.

#### 1.4.2. *Tabúes de las menstruantes en otras culturas*

La larga serie de tabús relacionados con la menstruación y el puerperio que describimos en este capítulo constituyen una de las series de creencias más arraigadas y generalizadas de todos los pueblos del mundo.

El Levítico recoge las normas que deben cumplir las mujeres en esas circunstancias, muchas de las cuales han llegado a nuestro país como parte de la tradición judeo-cristiana introducida con el catolicismo. Tras enumerar las leyes acerca de la lepra y las prescripciones que debe cumplir el hombre que padece flujo seminal, el Levítico (15, 19-24) añade «la mujer que tiene su flujo, flujo de sangre en su carne, estará siete días en su impureza. Quien la tocare será impuro hasta la tarde. Aquello sobre que durmiere o se sentare durante su impureza será impuro, y quien tocare su lecho lavará sus vestidos, se bañará en agua y será impuro hasta la tarde. Si alguno tocare un mueble sobre el que ella se sentó, lavará sus vestidos, se bañará en agua y será impuro hasta la tarde. Lo que hubiere sobre su lecho o sobre su asiento, quien lo tocare será impuro hasta la tarde. Pero si uno

20. GUICHOT Y SIERRA, A.: «Supersticiones populares andaluzas». *El Folklore andaluz*. Sevilla, 1882-1883, 200 y 297.

21. GIL, L.: *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid, 1969, 155.

se acostare con ella, será sobre él su impureza, y será inmundo por siete días, y el lecho en que durmiere será inmundo».

Otros pueblos de América, África y Australia, con normas tan estrictas como los judíos, aunque sin legislación escrita, también prohíben usar o tocar objetos o ropas de menstruantes con peligro incluso de la vida. La prohibición de relacionarse, incluso de hablar, con puerperas hasta ser purificadas es absoluta en Tahití, Alaska o entre los Bribri de Costa Rica; en este grupo humano<sup>21</sup> «el caso es aún peor y la impurificación es todavía más mortífera si tiene un aborto o un niño muerto antes de nacer, pues entonces ella no puede estar cerca de ningún alma viviente y el simple contacto con cosas que ella haya usado es excesivamente peligroso». Para terminar, en algunas tribus africanas, se cree que si el aborto ha sido ocultado por la mujer pueden ocurrir desgracias a todo el país, que no desaparecen hasta que el curandero realiza una serie de ceremonias en el lugar donde la mujer enterró el feto.

Más adelante se hablará de los tabús relacionados con el embarazo, parto, puerperio, secundinas y abortos para los que vale lo dicho anteriormente y las referencias que el Levítico (12, 2-17) hace al respecto, y «cuando de a luz una mujer y tenga un hijo, será impura durante siete días, será impura como en el tiempo de su menstruación. El octavo día será circuncidado el hijo, pero ella quedará todavía en casa durante treinta y tres días en la sangre de su purificación». En el caso de nacimiento de una niña el periodo será de 76 días, y «cuando se cumplan los días de su purificación, según que haya tenido hijo o hija, presentará ante el sacerdote, a la entrada del tabernáculo de la reunión, un cordero primal en holocausto y un pichón o una tortola en sacrificio por el pecado. El sacerdote los ofrecerá ante Yahvé y hará por ella la expiación, y será pura del flujo de su sangre».

22. FRAZER, J.G. *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid, 1981, 250-251.

### 1.4.3. Dismenorreas

La trasgresión de algunos de los tabús descritos anteriormente puede modificar la regla. También se producen por otras causas desconocidas, considerándose como una patología. La menopausia no tiene la calificación de enfermedad, sino de un proceso natural debido a la edad.

Sólo he encontrado un remedio para tratar las alteraciones de la menstruación, posiblemente procedente de la curandera de Añorga, que consiste en aplicar un emplasto de caracoles en las plantas de los pies para que favorezcan la bajada de la regla cuando ésta se retrasa. El remedio lo describiremos en 2.2.3 junto con sus otras aplicaciones.

### 1.4.4. Esterilidad

La esterilidad se atribuía casi exclusivamente a la mujer que por esa causa podía ser despreciada, recibiendo apelativos como *kapūnie* (capona) y otros términos despectivos.

En la localidad hay dos santuarios a los que acudían los matrimonios que deseaban tener descendencia. Precisamente esos dos templos, San Juan de Gaztelugatx y Albóniga (Almike), son los más antiguos de que se tiene noticia, estando documentados desde el siglo XI.

Sobre estos santuarios, Zabala en 1931<sup>23</sup> nos dice así. «A Albóniga, y todavía más a Gastelugach, (van) las machorras y los matrimonios a quienes se les malogran los primeros fetos... a *Eneperi* de Gastelugach regalan las mujeres híbridas ropitas de niños que las ocultan debajo del manto de la imagen y se apoderan de otras que hay allí de menos precio». Termina con un último dato: «en Albóniga y Gastelugach hacen bautizar el primero de los hijos no malogrados, apadrinado por el varón y la

23. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA. *Historia de Bermeo*. Bermeo, 1928 y 1931. Ver L II, 431.

hembra que primero hallan en el camino de los respectivos santuarios».

En la ermita de san Juan el rito iba dirigido a una imagen de santa Ana con la Virgen y el Niño que fue retirada en las obras realizadas en 1972, perdurando el ritual con otra imagen de la Virgen y casi desapareciendo desde que fue quemada la ermita el 10 de octubre de 1978. Tras su reconstrucción fue reinaugurada el día de san Juan de 1980, no permitiendo colgar exvotos a partir de esa fecha.

Sobre el segundo santuario en el que se centran los cultos de fertilidad de la zona, el de Almike, sólo decir que por encontrarse en él la patrona de la comarca, el tipo de peticiones, promesas y demás es muy amplio, al contrario de lo que ocurre con otras ermitas a las que se acude sólo por patologías o peticiones muy concretas. Entre las peticiones que se dirigen a la Virgen de Albóniga figuran, por supuesto, las relativas a la descendencia.

Relacionado con el tema añadiremos que para encontrar novio se ha recurrido tradicionalmente a san Antonio. Así las jóvenes, en menos casos los jóvenes, que deseaban encontrar pareja acudían a la ermita de san Antonio de Abiña en Busturia, donde existía la costumbre de clavar una aguja en la imagen del santo, cuando se le pedía algo, para llamar más su atención y concederle lo que se le pedía.

Con esta finalidad, ha estado más extendido en los territorios occidentales de Euskal Herria el acudir al santuario de san Antonio de Urkiola (en realidad san Anton Abad y san Antonio de Padua). En la magnífica obra de Gurutzi Arregi sobre las ermitas de Bizkaia<sup>24</sup> nos dice "uno de los motivos para que los jóvenes casaderos acudieran a Urkiola era el pedir a san Antonio de Padua la gracia de encontrar novio o novia. Era costumbre bien extendida, que las jóvenes materializaran su deseo clavando un alfiler en un panel que para este menester había en la capilla de exvotos en el interior del santuario. Algunas precisaban más su deseo, cla-

24. ARREGI, G.: *Ermitas de Bizkaia*. Bilbao, 1987, t. 3, 35.

vando un alfiler de cabeza blanca si sus preferencias iban por un joven rubio o de cabeza negra si preferían un novio moreno". Estomba<sup>25</sup> añade que "otras dan varias vueltas alrededor de un pedrusco mineral que está frente al templo y del cual afirman que es un meteorito que posee ciertas virtudes especiales».

#### 1.4.5. Análisis de los ritos de fertilidad

Satrústegui<sup>26</sup> ha tratado en profundidad y con gran altura el tema de la sexualidad y la reproducción en la sociedad tradicional vasca.

El recurso a determinados santuarios ha estado generalizado para conseguir descendencia. Así, idéntica costumbre a la descrita en san Juan de Gaztelugatx tenía lugar en Loyola donde se colocaba «una camisita de hilo al pie de la imagen de san Ignacio»<sup>27</sup> Igualmente en san Miguel de Aralar «hubo una losa sobre la que solían oír misa las mujeres que deseaban tener familia».<sup>28</sup> Han existido también ritos más complejos y de aspecto más arcaico que relacionaban las piedras y el agua con la descendencia y que en nuestro país han estado vinculados a santuarios, aunque en otros lugares del mundo aparecen sin relación con centros religiosos. Nos referimos por ejemplo a Arazotz (Oñati), Ujue, Castillo de Javier (Navarra) o los impresionantes "pozo blanco" y "pozo negro" de santa Casilda de Briviesca (Burgos).<sup>29</sup>

25. ESTOMBA, J. M.: «El Santuario de los santos Antonio Abad y de Padua de Urkiola». *Santuarios del País Vasco y religiosidad popular II Semana de Estudios de Historia Eclesiástica del País Vasco*. Vitoria, 1982, 225-248. Ver p. 243.

26. SATRÚSTEGUI, J. M.: «Reminiscencias de culto precristiano en la devoción de san Miguel». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra (CEEN)* 4, 1972, 43-51. *Eushaldunen seksu bideak*. Oñate, 1975. «La medicina popular en el País Vasco» *Gaceta médica de Bilbao* 73, 1976, 519-529. Reed. «Medicina popular y ginecología». *CEEN* 9, 1977, 331-343. *Comportamiento sexual de los vascos*. San Sebastián, 1981.

27. BARRIOLA, I. M.: *La medicina popular en el País Vasco*. San Sebastián, 1979, 115.

28. SATRÚSTEGUI, J. M.: *op. cit.* 1977, 332.

29. ERKOREKA, A.: «Ritos de fertilidad». *Kobie Antropologia Cultural* 5, 1991, 165-169.



#### 1.4.6. Embarazo, parto y puerperio

No he recogido en la localidad ningún método popular para conocer el sexo del niño que va a nacer. Existen, de todas formas, en nuestro área cultural múltiples procedimientos de lo más variado y pintoresco como los que cita Satrustegui<sup>30</sup> o los que aparecen en el *Folklore andaluz*,<sup>31</sup> incluso referidos a mellizos de los que tampoco hemos encontrado nada digno de reseñar en la localidad. Tampoco nos han referido nada respecto al número de hijos ni a las cualidades que se atribuían a los que ocupaban una determinada posición, como ser el séptimo hijo varón sin hermanos al que, en algunas localidades, se le atribuía la virtud de curar.<sup>32</sup>

Sobre el parto (*umié okiñ, imië okiñ, tener el niño, argiré emón, argiré, dar a luz* y otras expresiones comparativas más groseras, utilizadas fundamentalmente por hombres, como *txalá errie* o simplemente *errie*), decir que se creía que la fase de la luna influía en su presentación. Concretamente era creencia generalizada que los niños nacían preferentemente con luna llena (*urbi-sijetan*: en mareas vivas).

Igualmente había días más favorables para parir que otros, siendo el mejor día el sábado. El peor se consideraba el viernes, peor todavía el primer viernes de mes y el más funesto de todos el Viernes Santo (*Bariko Guren*), fecha en la que se creía que la mayoría de los niños nacían muertos.<sup>33</sup>

Durante el parto se acostumbraba encender una vela bendecida en otra estancia de la vivienda y rezar a algún santo protector como San Ramón Nonato.

Sobre la técnica del parto algunas informantes ancianas afirman que antiguamente las mujeres parían sentadas en un sillón, aunque todas ellas han conocido únicamente los partos con la mujer tumbada boca arriba, sobre su propia cama hasta

30. SATRUSTEGUI, J. M.: *op. cit.* 1981, 228-230.

31. GUICHOT Y SIERRA: *op. cit.* p. 60, 203, 293-294 y 418.

32. SATRUSTEGUI, J. M.: *op. cit.* 1981, 23.

33. R. B. (1913-1979).





3. Mujer «en cinta» (xilografía de Aldrovandi)

aproximadamente 1960, y luego en alguna clínica u hospital.

Está documentada la costumbre antigua de parir sentadas en algunos artículos publicados a principios del siglo xx por Lekuona<sup>34</sup> y Aranzadi,<sup>35</sup> referidos a una «silla para parir» que se conservaba en el Museo de san Telmo de San Sebastián. Una silla triangular de este tipo, del siglo xviii, procedente de Segura (Gipuzkoa), se expone en el *Museo Vasco de Historia de la Medicina y de la Ciencia 'José Luis Goti' Medikuntza eta Zientzia Historiaren Euskal Museoa*, en el campus de Leioa de la Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea.

Durante unos días, la puerpera debía guardar una serie de prescripciones muy estrictas de las que nos ha llegado muy poca información, pero que parecen coincidir con las descritas para la menstruación, por lo que no las repetiremos.

Igualmente al menos durante quince días permanecía encamada, consumiendo los primeros días casi exclusivamente el caldo preparado con las gallinas que se acostumbraba regalar en esta ocasión. La mujer no podía salir de casa hasta pasados cuarenta días y su primera salida a la calle era a la iglesia a recibir la bendición, acompañada de una amiga o vecina que llevaba consigo el niño. A partir de esta ceremonia de entrada en la iglesia la mujer quedaba liberada de los tabúes y reemprendía su vida normal.

#### 1.4.7. *Análisis de la influencia lunar sobre la reproducción*

Hemos dicho que era creencia generalizada que los niños nacían más frecuentemente en la fase de luna llena. Lieber en su libro sobre el influjo de la luna,<sup>36</sup> afirma que «se ha demostrado

34 LEKUONA, M.: «Una silla de parir en el museo etnográfico de San Sebastián». *Idaz-lan guztiak*. Tolosa, 1978, II, 205-207.

35 ARANZADI, T.: «Una silla de parir en el Museo Municipal de San Sebastián». *Euskalerraren alde* 6, 1916, 416-420.

36 LIEBER, A. L.: *El influjo de la luna. Revelaciones científicas dramáticamente unidas a nuestra vida*. Madrid, 1979. Ver 76-79.

la existencia de ritmos lunares en los ciclos reproductivos de los peces. Los *grunion* de California sólo se reproducen en las noches inmediatamente siguientes a la luna llena o nueva. Las anguilas europeas inician en menguante su migración para desovar en el mar de los Sargazos. El cangrejo de “penúltima hora” es más activo con las mareas altas, mientras el cangrejo *fiddler* lo es con la marea baja. Algunas criaturas marinas muestran una sensibilidad lunar muy sofisticada. El gusano *palolo*, de Samoa y Fiji, que vive casi toda su vida en las hendiduras de los arrecifes de coral, sólo sale para aparearse en la noche anterior al tercer cuarto de luna de octubre y noviembre».

El mismo autor habla del efecto de la luna sobre la especie humana, aportando datos que coinciden con los que hemos recogido en nuestro estudio: «en todo el mundo hay gente que cree existe relación entre la luna y el ciclo reproductor humano. ¿Se trata de simple superstición? En la India, por ejemplo, se cree que la fase lunar en que es concebido un niño determina su sexo. También se piensa que hay más partos en los días de luna llena y nueva. Los indios navajos creen que hay más partos en la luna llena por la atracción de la luna sobre el líquido amniótico: una especie de marea biológica.

»La investigación científica está empezando a emparejarse a las creencias populares. En 1961, el doctor Hilman Heckert, médico berlinés, demostró la influencia de los ritmos lunares en diversas categorías de funciones humanas, incluyendo nacimientos y muertes. En un estudio publicado en 1966 en el *Journal of Genetic Psychology*, Robert Mc Donald informaba que en los datos de su muestreo se había producido un número significativamente mayor de nacimientos durante la luna llena y nueva.

»Otra área de investigación científica ha sido la posible relación entre ciclo menstrual y mes lunar. Siempre se ha pensado que los dos ciclos tenían la misma expansión. Muchos científicos, incluyendo al doctor Heckert, afirman poder demostrar la relación entre ciclo menstrual y mes lunar. Arrhenius habló de ello en su documento germinal sobre ritmos biológicos de

1898. Estudios similares han sido publicados por Romer (en 1907), Bramson (1929) y H. Guthmann y D. Oswald (1936) demostrando que un número significativo de ciclos menstruales se iniciaba durante la luna llena o nueva.

»En 1959, Walter y Abraham Menaker publicaron los resultados de un estudio de la duración de la reproducción humana en relación con el ciclo lunar. Utilizaban una masiva base de datos. Examinando los estudios existentes sobre la duración del ciclo menstrual, descubrieron que por término medio el ciclo menstrual humano no tiene la longitud aproximada del mes lunar, sino la longitud exacta: veintinueve días y medio.

»Al examinar el periodo de gestación humano, utilizaron datos de 250.000 nacimientos. La longitud de la gestación es precisamente de nueve meses lunares: 265,8 días; o 266, el número entero más cercano. Concluyeron que el sistema reproductor humano sigue el tiempo lunar en lugar del sideral. Es un hecho comprobado que se producen más nacimientos en la luna llena que en otras fases: otra prueba estadística de una creencia popular que en un tiempo se consideró superstición. Lo que todavía no se sabe es si se producen más nacimientos porque la concepción se rige por el tiempo lunar o por el efecto gravitacional de la luna llena sobre los procesos del parto; por una aceleración del parto, como creen los indios navajos».<sup>37</sup>

37. Las referencias bibliográficas, tomadas de LIEBER, son las siguientes: HECKERT, H.: *Lunar Rhythms of Human Organisms*. Leipzig, 1961; Mc DONALD, R.L.: «Lunar and Seasonal Variations in Obstetric Factors». *Journal of Genetic Psychology* 108, 1966, 81-87; GUTHMANN, H. y D. OSWALD: «Menstruation und Mond». *Manschrift für Geburtsch und Gynekologie* 103, 1936, 232-235; MENAKER, W. y A. MENAKER: «Lunar Periodicity in Human Reproduction: A Likely Unit of Biological Time». *American Journal of Obstetrics and Gynecology* 77, 1959, 905-915; MENAKER, W.: «Lunar Periodicity with Reference to Live Births». *American Journal of Obstetrics and Gynecology* 98, 1967, 1002-1004.

### 1.4.8. Secundinas, abortos

Si una vez pasado el parto la mujer no expulsaba las secundinas, se le limpiaban las partes, a modo de lavativa, con una infusión de malva (*mamükijjo bedarrá*). Con los animales también se utilizaba este remedio que se completaba con la ingesta de hojas de hiedra (*antxorrijek*) para favorecer su expulsión.

Los dos términos que se relacionan con esta matena *selauné* o *seladoná* y *umetókijje* o *umetókijje* reciben distintas y contradictorias traducciones por parte de nuestros informantes. Parece que *selauné* significa placenta y *umetókijje* (textualmente: lugar del niño) secundinas en general, aunque bien pudiera referirse a la bolsa amniótica. Una informante nos lo ha traducido, creemos que incorrectamente, por placenta y algún diccionario lo traduce por útero. El cordón umbilical recibe distintos nombres como *kordoié*, *saná* y *estié*.

Las secundinas se enterraban contra el caserío, en el lugar donde caen las goteras del tejado.<sup>38</sup> Otra informante<sup>39</sup> me refiere la huerta del caserío o las que rodean el casco urbano y una tercera mujer,<sup>40</sup> que vivía en el puerto viejo, me refiere que se lanzaban al mar.

En caso de aborto o si el niño nacía muerto, se seguían las mismas pautas que con las secundinas o bien, si era grande, se enterraban en un lugar aparte del cementerio. Si el niño daba señales de vida se le bautizaba en casa con una elaborada y preciosa fórmula que ya hemos publicado,<sup>41</sup> se declaraba en el juzgado y se enterraba, con todos los honores, en el cementerio.

Se utilizaban varios giros para designar el aborto: *umté galdú dot* (he perdido el niño), *odolan jjun iast* (se me ha ido en sangre), *uretáu jjun iast* (se me ha ido en agua), etc. También hemos oído emplear el término *illunetakué* (textualmente: el de la os-

38. J. M. (1904-¿?).

39. R. B. (1913-1979).

40. E. Z. (1897-1982).

41. ERKSTRA, A. *Etnografía de Bermeo* 2. Bilbao, 2002.

curidad) para designar al recién nacido muerto o al aborto (*illunetán etorri*). Concretamente la abuela de uno de los investigadores del grupo *Uetena*,<sup>42</sup> al referirse a su descendencia decía que había tenido *saspi illunetakuek eta beste saspi bisirik* (siete «de los de la oscuridad» y siete vivos). Parece que contraponen el *argiré emón* («dar a luz») con el *illunetakué*.

### 1.4.9. Problemas de la lactancia

Según varios informantes, cuando, por las causas que fuera, una mujer no podía dar de mamar al niño, se utilizaba una cría de perro para vaciarle los pechos hasta que se le retiraba la leche o se resolvía el problema. Sólo una informante<sup>43</sup> me dice que en algunos casos esta función la podía hacer otra persona, en lugar del perro.

El animal, una vez cumplida su misión, era sacrificado ya que era creencia generalizada que por esta causa adquiría la rabia.

Una variante de este remedio era practicada en el mundo clásico donde, según Gil<sup>44</sup>, «para remedio de los dolores internos se empleaba un perrillo lactante al que se oprimía y movía sobre el abdomen del enfermo. La dolencia pasaba de esa guisa al animalillo y si se le extratan las entrañas era posible diagnosticar, una vez que se las hubiera lavado bien con vino, por la que tuviera dañada, cual de la suyas era la que había tenido el paciente afectado por la enfermedad (Plin., *Nat. his* XXX 42). Para los dolores de vientre se recomendaba aplicar por tres días al estómago y al pecho del enfermo un perrillo lactante, al que se le hacía chupar leche de la boca de esta, con lo cual se le transfería la *vis morbi* (Plin., *Nat. his*. XXX 64)».

En estos casos y otros que toma de Frazer en América, Australia, Uganda y Mongolia<sup>45</sup> y «el morbo parece ser extraído

42 Juan A. Apratz.

43 M. A (1925-1986)

44. Gil, L.: *op. cit.*, p. 162.

45. *Ibid* p. 163.

del enfermo por succión, desempeñando el animal un papel similar al de los *medicine-men* de los *bergdama* o al de los chamanes siberianos. De ahí la posibilidad de interpretar en este sentido dos *iamata* de Epidauro: en el n.º XXVI un niño se cura de un absceso en el cuello gracias a los lametones de uno de los perros del santuario, y en el XLIII, un individuo de podagra gracias al mordisco de un ganso. Cabe pensar, no obstante, en una transmisión al paciente de la *dynamis* curativa del dios cuya epifanía teriomórfica en los ensueños de *incubatio* representan sus animales sagrados».

Volviendo a la localidad y siguiendo con animales y su relación con la leche materna ya nos hemos hecho eco, en 1.2.4, de una antigua leyenda, según la cual una serpiente consumía la leche de una mujer hasta ser descubierta y muerta.

También y sobre la lactancia diremos que la costumbre, ya citada, de mantener a la puérpera los primeros días a base exclusivamente de caldo de gallina tenía por finalidad, según algunos informantes, el favorecer la bajada de la leche. Cuando ésta aparecía en abundancia la mujer empezaba a ingerir también la carne de gallina que hasta entonces sólo era consumida por su marido.

#### 1.4.10. Análisis de la malva y la hiedra

La malva, *mamúkijjo bedarrá*, *Malva silvestris* L., según Font Quer<sup>46</sup> «contiene abundante mucilago; las flores una materia colorante llamada malvina, que se descompone en malvidina y glucosa». No le asigna ninguna propiedad en este sentido a pesar del amplio uso que se hace de la misma que ha dado lugar a aquel refrán que dice «con un huerto y un malvar hay medicinas para un hogar».

Las hojas de hiedra, *antxorrijek*, *Hedera helix* L., «contienen

46. FONT QUER: *op. cit.*, p. 404.



diversos glucósidos, unos cristalizables y otros amorfos; los llamados glucósidos alfa y gamma se descomponen en hederagina alfa, arabinosa y ramnosa, y metilpentosa. Además contienen inosita, carotina, los ácidos fórmico, málico, hederotánico, clorogénico, etc.». Entre sus efectos no cita el que se describe en este capítulo señalando que «ante la posibilidad de intoxicaciones, es mejor abstenerse de usar esta planta»<sup>47</sup>. El mismo autor, y en la misma página, dice que «al parecer la hederina, uno de los glucósidos de esta planta, tiene propiedades vasodilatadoras en pequeñas dosis, y en dosis mayores provoca efectos contrarios, es decir, vasoconstrictores. Esto explicaría el uso popular, a veces contradictorio, de la hiedra».

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 472-473.



## 1.5. Primera edad de la vida

Rafael Cristóbal,<sup>48</sup> psiquiatra de la escuela del Dr. Ajuria-guerra, publicó una encuesta sobre el primer año de vida que vamos a seguir en la elaboración de este capítulo.

### 1.5.1. Neonato

Según E. Z., una vez nacido el niño (*jaijjótzie*, *jjaijjokérie*), se le mantenía unos 10 minutos sin cortar el cordón umbilical «para que cogiera sangre de la madre».

No he podido confirmarlo posteriormente, por lo que se trata de un dato dudoso además de extraño, pero en cierta ocasión he oído contar que, nada más cortar el cordón umbilical al niño, se dejaba salir del cordón una pequeña cantidad de sangre sobre el dorso de la mano y del antebrazo del niño. A continuación, la que atendía el parto extendía esta sangre con sus dedos por la citada región anatómica del neonato.

Una vez separado el niño lo recogía su abuela o alguna de las mujeres presentes que lo lavaba con agua templada, lo vestía y lo ponía en la cuna en un lugar oscuro durante dos o tres días, ya que la luz la consideraban muy perjudicial para el recién nacido. Dentro de la faja se le introducía el amuleto contra el mal de ojo (*ebanjélijjue*, *begisko kutuné*) sobre el que nos extendemos en 3.3.3.

48. CRISTÓBAL, R.: «Encuesta etnográfica sobre el primer año de vida del niño». *Etniker Bizkaia* 1-4, 1991, 217-220.

Antiguamente no se acostumbraba besar (*mosué emón*) a los niños, ni había, por cierto, costumbre de besarse entre adultos, incluso ni entre los componentes del mismo matrimonio, siendo muy escasas las manifestaciones de afecto entre familiares y amigos. La costumbre del beso se ha introducido en las últimas décadas y de una manera muy fuerte en determinadas familias, aunque otras siguen manteniendo una mayor reserva al respecto. Recordamos aquí una creencia de la localidad alavesa de Lagrán<sup>49</sup> donde no se besaba al recién nacido hasta que fuera bautizado pues era «moro» según se decía en el pueblo. Es posible que haya existido algún tipo de creencia similar, aunque no nos ha sido referida por ningún informante.

### 1.5.2. Manipulación del recién nacido

Además del trato general que se le daba al neonato y que hemos descrito en el apartado anterior, si su cabeza estaba deformada por el trabajo del parto, nada más nacer, aprovechando que todavía estaba muy blanda, se intentaba modelarla. Para ello, según E. Z., cubrían la cabeza con un paño humedecido con *kañé* con el fin de ablandarla más y a continuación presionaban con las manos sobre la zona más sobresaliente, en la región de la coronilla, intentando reducir en lo posible el diámetro antero-posterior de la cabeza.

También cuando presentaban muy caída la cabeza intentaban enderezarla por medio de maniobras externas complementadas con la colocación de un pañuelo almidonado alrededor de la nuca cuyos dos extremos se cruzaban sobre el pecho y se introducía bajo la faja.

Para que el tronco no adquiriera una forma anómala también enrollaban a la cintura una gruesa tela, a modo de faja, de metro y medio de largo que recibía el nombre de *garrikue* y que

49. VIANA, S. «Estudio etnográfico de Lagrán». *Ohitura* 1, 1982, 41-59. Ver p. 56.

también sostenía la gasa o tejido especial denominado *oijjelá* que absorbía la orina del niño. Esta faja se mantenía hasta los seis meses, en que era sustituida, durante el día, por el faldón. A partir del año, aproximadamente, ya no se utilizaba.

Aparte de estos remedios, que intentaban reconstruir el físico del recién nacido, sólo las niñas eran objeto de una posterior manipulación. Aún hoy en día, a las niñas se les perforan los lóbulos de las orejas con el fin de colocarles los pendientes. Para ello, antes se les colocaba una patata por un lado del lóbulo y por el otro se introducía una aguja con hilo enhebrado que, iba a clavarse en la patata tras haber atravesado el lóbulo. El hilo se dejaba dentro hasta formarse el agujero debiendo la madre, todas las mañanas, humedecerlo con su saliva de ayunas (*barausko txistuè*) y mover el hilo. Posteriormente se les colocaban unos pendientes, en media luna, que llevaban durante toda su infancia denominados *arrakalak*. Por cierto que tanto el tipo de pendientes en media luna como el propio vocablo son de origen árabe, arracada de *al-qarrat*: «el pendiente».

Actualmente se perforan los lóbulos en la propia clínica, colocándoles inmediatamente los pendientes a las niñas.

### 1.5.3. Ritos religiosos

Hasta los años cincuenta-sesenta, al poco de nacer, a lo más uno o dos días después, el niño era llevado a la iglesia para recibir el bautismo. Esta ceremonia religiosa de iniciación se hacía lo antes posible por temor a que si el niño muriera «su alma fuera al limbo». Cuando la vida del niño corría grave peligro o se dudaba si había nacido vivo o muerto, alguna de las presentes al parto le bautizaba inmediatamente.

Hoy en día la ceremonia se retrasa un mes o incluso más y a ella asiste la madre junto a los familiares.

Este ritual de iniciación del niño al seno de la iglesia se complementaba con la ceremonia de presentación de la madre

en su parroquia que, en la actualidad, ya no se realiza ni, por supuesto, se esperan los cuarenta días que ya marcaba el Levítico.

A lo largo de la infancia, el niño también era llevado a diferentes santuarios, algunos para favorecer el desarrollo de determinadas funciones como el habla y otros para tratar determinadas patologías que ya iremos viendo. En algunos casos eran simples visitas rituales, como la presentación de los niños a la ermita de San Antonio de Abiña en Pedernales o su presentación ante la imagen de San Nicolás que se encontraba en la iglesia de Santa Eufemia de Bermeo.

Recordemos aquí la muy conocida bendición de los niños en el santuario de Urkiola, actualmente el segundo domingo de julio, que Gurutzi Arregi<sup>50</sup> nos describe así: «ha sido costumbre "ofrecer a san Antonio" los hijos e hijas, generalmente antes de que cumplan el primer año de edad. Los padres pedían una bendición para sus hijos y que se "les lean los santos Evangelios" La ofrenda que hacían era de cera, aceite o dinero. En tiempos esta ofrenda consistía según señala Vizcarra "en una carga de cera, aceite o trigo de igual peso que el cuerpecito del niño, para lo que existía una balanza que en el año 1651 le denominaban peso letal"». Según Estomba<sup>51</sup> antes de cumplir el primer año de vida «venían sus padres con ellos de víspera. Y pasada la noche en el santuario, y cumplidas a la mañana sus obligaciones piadosas, pedían una bendición especial para la criatura, y que se le leyesen los santos evangelios. Después de lo cual, hacían una ofrenda de cera, aceite o trigo».

Antes de llegar a la adolescencia se cumplen otros dos ritos religiosos de iniciación que marcan dos etapas del desarrollo del niño. La Primera Comunión que supone la incorporación a una serie de obligaciones religiosas y por lo tanto a un estado de desarrollo más avanzado que el puramente infantil. Recordemos que en la localidad se utiliza un término *mutil bardingotxue* o *mutil bardingue* con el que se designa a los niños hasta los 7-8

50. ARREGI, G.: *op. cit.*, t. 3, p. 33.

51. ESTOMBA, J.M.: *op. cit.* p. 240.

años que es la época de la primera comunión. El paso de la infancia a la adolescencia queda marcado también por otro rito religioso, la Confirmación, merced al cual el joven entra de lleno en el aparato de la iglesia para lo que debe pasar un examen de los principios elementales defendidos por la misma, tras lo que es confirmado como cristiano. Este segundo rito apenas si tiene importancia social, lo contrario que la Primera Comunión que constituye un hito importantísimo en el desarrollo del niño.

#### 1.5.4. *Lactante*

Son muchas las creencias y prácticas que se conocen sobre los lactantes. Algunas ya han sido expuestas y otras se irán desarrollando a lo largo del libro. Veamos algunas prácticas relacionadas expresamente con este período:

— Para combatir el estreñimiento de los lactantes se les introduce en el ano un poco de perejil (*perejillé*)<sup>52</sup>.

— Si tenían hipo, como ya hemos visto en 1.2.3 y 1.2.7, se les introducía en la boca un grano de café pulverizado entre los dedos, dándoles a continuación algo de agua o leche para que lo tragarán.

— Si bostezaban, como también hemos visto en 1.2.3, se les hacía una cruz sobre la boca abierta.

— Cuando el niño se quedaba con la mirada perdida, fija en el horizonte o en algún objeto, se le pasaba la mano por delante de los ojos rozándole las órbitas y la nariz de forma que esta maniobra le distrajera y abandonara su mirada ausente.

— No se les debía hacer cosquillas en las plantas de los pies, ni tocárselas en exceso porque se creía que esto les produciría tartamudez.

52. J. G. (1914).

—Para bajar la fiebre a los niños se les ponían sus calcetines humedecidos con vinagre.<sup>53</sup>

—Contra el dolor de oídos se les aplicaban unas gotas de la leche materna en los mismos.<sup>54</sup>

### 1.5.5. Aparición de los dientes

El inicio de la dentición marca una importante etapa en el desarrollo del niño por lo que es objeto de varias prácticas y creencias que vamos a tratar en profundidad en el capítulo 2.13 y en el apartado 3.2.6 dedicados, respectivamente, a odontología y a nùmenes precristianos.

En el primero de los capítulos citados, por ejemplo, distinguimos las prácticas usuales ante la aparición de los primeros dientes y las costumbres referentes al destino de los dientes de leche, ofreciéndolos a *Marije*, lanzándolos al tejado al mismo tiempo que se recita una fórmula ritual o, desde los años 50-60, dejándoselos al ratón Pérez bajo la almohada y recibiendo un regalo del mismo.

### 1.5.6. Aprendizaje de la marcha

Alrededor del primer año de edad, los niños aprenden a andar con la ayuda y los cuidados de su madre, padre y otros familiares y conocidos, que deben enseñarle el uso correcto de esta función. Existe un término *isterrá bôta* o *kaderié bôta* que se utiliza para designar un tipo de marcha defectuosa en los niños, que es relativamente frecuente en esta fase del desarrollo.

Por lo demás no he recogido ninguna creencia ni costumbre relacionada con este tema.

53. E. Z (1897-1982)

54. M. A (1925-1986)

### 1.5.7. Adquisición del lenguaje

La iglesia parroquial de Pedernales está dedicada a san Andrés. El templo fue construido en 1789 sobre una antigua ermita dedicada a san Nicolás<sup>55</sup> por lo que suponemos que el rito que vamos a describir y que hoy en día se dirige a San Andrés, estuvo, hasta esa época, dirigido a san Nicolás, santo muy relacionado con la infancia.

A este santuario y durante los tres primeros años de vida llevan las madres o, las más de las veces las abuelas, a los niños el día de san Andrés, 30 de noviembre, para recibir la bendición del párroco. La finalidad es que los niños se inicien en el habla o no presenten problemas como la tartamudez. A este respecto una informante<sup>56</sup> me cuenta lo siguiente como ocurrido a ella misma:

*Txikijé isan naiénien, san Andrés  
buéltan andrá bat etór iatxón guré  
amari san Andreserá jüteko. Baié  
guré amák, biár askó okin sauén  
etxién, ta esán eitxón:*

—Es, nire alabiék ondó eitxen dau  
berbá, ta setakó erúngot ba...

*San Andrés pásata, tartár asi  
naién ta askanién amák erún  
eimbisándost san Andreserá,  
berba ondó eitxeko, ero ikásteke  
berbetan.*

Cuando era pequeña y por san Andrés vino una mujer donde mi madre para ir a san Andrés. Pero, parece ser que tenía mucho trabajo en casa, y le dijo:

—No, mi hija ya habla bien y no veo la necesidad de llevarla.

Pasado el día de san Andrés, empecé a tartamudear y al final mi madre me tuvo que llevar a san Andrés para que pudiera hablar bien o para aprender a hablar.

Esta presentación de los niños a San Andrés es conocida en toda la comarca como nos dice la autora de la monografía cita-

55. GONDRA Y ORAA, M. V. *Mundaka y Pedernales. Primeras anteiglesias de una vieja merindad*. Busturia, 1981; 78-79 y 81.

56. R. B. (1913-1979).



da, al referirse al santo: «patrono tradicional de los niños que empiezan a hablar».

Ya veremos en 2.7.6 que también es conocido otro santuario en la zona, la parroquia de Errigoiti, al que los vecinos de esa región llevan los niños para facilitarles la adquisición del lenguaje y los problemas de tartamudez.

Hay también otros santuarios en el país a los que los vecinos de su región respectiva llevan los niños para que aprendan a hablar o para tratar defectos del lenguaje. Así Lopez de Guereñu<sup>57</sup> cita en la provincia de Álava los templos de santo Domingo, santa Isabel y san Miguel, lo que nos da una idea de la gran extensión de estos rituales.

### 1.5.8. Enfermedades infantiles

El sarampión recibe el nombre de *elgorrijé*. Se creía que iniciado el proceso, si no brotaba el eritema característico, el niño corría peligro de ahogarse por lo que debía favorecerse su erupción a base de calor. Igualmente, y teniendo en cuenta que el proceso suele acompañarse de conjuntivitis, hacían especial hincapié en el peligro de lesión ocular que puede sobrevenir por la exposición a la luz. Por ello mantenían a los niños a oscuras o sólo con luz roja en la habitación. Igualmente se acostumbraba limpiar los ojos con agua con sal.

Otras virosis benignas y de sintomatología próxima, como la rubeola o la varicela, no parece que se hayan diferenciado del sarampión.

La escarlatina, *eskarlatiñie*, se consideraba un cuadro muy grave. Según R. B. los niños afectados producen al respirar un ruido que comparan con el del gallo (*óllarrales*), pudiendo en casos extremos producirse la muerte del enfermo por asfixia (*itxóta*). Es posible que estos datos que nos aporta esta informante se

57. LOPEZ DE GUEREÑU, G.: «Tradiciones populares. Virgenes y santos abogados en algunas aldeas alavesas» *Munibe* 23, 1971, 563-577



refieran más a la difteria que a la escarlatina ya que esta obstrucción de vías altas con peligro de asfixia del niño es más propia de la difteria que obliga, incluso hoy en día, en casos extremos a la traqueotomía para permitir la supervivencia del enfermo.

La tosferina, *tosferiñie*, se caracteriza por un tipo de tos especial (*txakur estulé* o *kukurruku estulé*) y se presentaba por epidemias, de diferente gravedad según los años.

Si el cuadro era grave y persistía, se aconsejaba el cambio de aire (*aisie kanbiñje*), llevando al niño por ejemplo a un caserío o a otra localidad.

Un tratamiento, que incluso fue utilizado con el autor de este libro en la década de los años cincuenta, consistía en administrar «gasolina de avión» al enfermo de la siguiente manera: el primer día una gota en un terrón de azúcar, el segundo día dos de la misma manera, el tercero tres y así hasta que el decimoquinto día se administraban al niño enfermo quince gotas en el correspondiente terrón de azúcar, con lo que daban por terminado el tratamiento.

También, y mientras persistía la enfermedad, se le daba al niño una cucharilla de *karakolan jarábie*, cuya preparación describiremos en 2.1.1, al hablar de la tos y los males de garganta.

A las paperas se les dice *paperak* y antiguamente sólo se trataban aplicando aceite templado (*orijjo epelá*) y cubriéndolas con un trapo que se enrollaba alrededor del cuello.

### 1.5.9. Análisis de este capítulo

El revestimiento cultural de todo el proceso reproductivo ha sido muy importante en la sociedad tradicional, sobre todo porque la mortandad infantil y materna era tan elevada que se recurría a todos los medios, incluidos los religiosos y mágicos, para evitarla<sup>58</sup>.

58. ERKOREKA, A.: «Desaparición de los rituales y creencias asociados al recién nacido». *CSAE-EI 6*, 1988, 193-199.

He estudiado los indicadores sanitarios en la parroquia de Almike en el siglo XVIII,<sup>59</sup> obteniendo una tasa de mortalidad infantil de 157 por mil nacidos y una esperanza de vida, en el momento del nacimiento, de 29,8 años para los hombres y 30,1 años para las mujeres.

Estas cifras y las que podemos obtener de los datos que nos proporcionan otros autores como Iradi para el siglo XIX y Zabalata eta Otxamiz-Tremoya para principios del siglo XX, coinciden con las regiones más atrasadas del globo a finales del siglo XX. Así, según el *World Health Statistics Annual* de 1980, elaborado y publicado por la O.M.S.,<sup>60</sup> en 1978 la tasa de mortalidad infantil media en África era de 142 por mil nacidos. La tasa media mundial era de 91 y la europea, la más baja de todas, era de 20 por mil.

Para hacernos una idea de la espectacular mejora que ha experimentado la situación sanitaria entre nosotros diremos que, según el mapa sanitario de la Comunidad Autónoma Vasca,<sup>61</sup> la tasa de mortalidad infantil de 1976 a 1978 ha sido de 17,2 en Bizkaia y 17 en la Comunidad Autónoma. El mismo trabajo nos señala que esa tasa, y por los mismos años, fue de 18,9 en Italia, 16,1 en España, 13,2 en Gran Bretaña, 11,4 en Francia y 7,4 en Suecia.

59. ERKOREKA, A.: «Indicadores sanitarios en una anteiglesia vizcaína del siglo XVIII». *La medicina vasca en la época del conde de Peñaflores*. Bilbao, 1985, 289-298.

60. WORLD HEALTH ORGANIZATION-ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTE: *World health statistics annual-Annuaire de statistiques sanitaires mondiales*. Geneve, 1980; 9.

61. EUSKO JAURLARITZA, OSASUNKETA ETA GIZARTE SEGURANTZA SAILA: *Eusko Komunitate Autonomoko osasun mapa-Mapa sanitario de la Comunidad Autónoma Vasca*. Bilbao, 1982, 143, 146.

## 1.6. Presagios de muerte y agonía

En esta revisión médica del ciclo vital que pretendemos hacer al final de esta primera parte del libro, vamos a saltarnos los periodos de juventud, madurez y vejez, ya que es en ellos, y por hombres y mujeres de esas edades, en los que se practica toda la larga serie de tratamientos y creencias que desgranamos a lo largo de esta investigación.

Quiero dedicar este pequeño capítulo a la última fase del proceso, a la muerte, *eriotzie*, *erijjótzie*, que es, precisamente, contra quien van dirigidos todos los remedios populares y nuestros conocimientos científicos.

La actitud ante la muerte es una de las cosas que han cambiado, y mucho, en los últimos años. Da la impresión que antes se aceptaba mejor la muerte o, al menos, había una mayor resignación ante la misma. Posiblemente el hecho de ser más habitual, como acabamos de ver al hablar de la mortalidad infantil, las mayores convicciones religiosas y la actitud conformista ante un hecho inevitable contra el que no hay remedio, hacían aceptar de mejor grado su llegada.

Hoy en día existe una confianza extrema en las posibilidades de la ciencia, se confía en que siempre se ha de encontrar un remedio científico para todos los males y, en última instancia, se rechaza la idea de la muerte o al menos se la margina, y se van reduciendo al mínimo todos los ritos y ceremonias que hasta las décadas de 1960 y 1970 la acompañaban. Resulta, diríamos, un fenómeno molesto pero inevitable del que se habla poco y que, cada día más, se circunscribe a los hospitales o cen-

tros sanitarios donde el enfermo acaba sus días, en muchos casos, en la mayor de las soledades.

Volviendo al pasado era tal el respeto que se sentía por la muerte que el propio vocablo era una de las palabras tabùs que no se nombraba en alta mar. Un historiador de principios del siglo xx<sup>62</sup> nos dice «al referirse a la muerte violenta dada a una culebra, *no debía decirse* que se la había matado o que se la iba a matar, sino que se la había perdido o acabado o que se la iba a perder o acabar. *galdu* usan decir todavía en Bermeo, y *acabau* en otros lugares de Vizcaya».

Igualmente diremos que se conocían una serie de acontecimientos y de ritos que, según se decía, presagiaban o, en algún caso, alteraban el proceso de la muerte. Veamos los que han llegado hasta nosotros.

### 1.6.1. Animales que lo anuncian

En la década de los años cincuenta el autor de este trabajo vivía con su familia en los arrabales del casco urbano, en la zona de Atalde. En cierta ocasión durante dos o tres noches seguidas estuvo ladrando (*auke*) el perro de una huerta cercana hasta tal punto que algunas mujeres empezaron a comentar que alguien iba a morir en los alrededores. De repente falleció una vecina de la zona, lo que dio pie a todo tipo de comentarios ya que se dijo que esa mujer había robado mucho a lo largo de su vida por lo que el demonio había estado rondando su casa durante varios días. También a raíz de esto se comentó que los perros tienen una cualidad especial que les permite percibir la presencia del demonio o de la muerte, de ahí los ladridos que se habían sucedido las noches anteriores al fallecimiento.

En los caseríos se decía lo mismo del gallo, hasta tal punto

62. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA, *op. cit.* t. I p. 307.

que cuando un gallo cantaba a las 12 de la noche o, en general, fuera de sus horas habituales, suponían que iba a sobrevenir la muerte de alguna persona. En estos casos, por cierto, aprovechaban la primera fiesta para sacrificar el animal y consumirlo.<sup>63</sup>

Otro animal que presagia la muerte es el cuervo. Cuando aparecía una pareja de estos animales volando bajo, cerca de lugares habitados, la abuela del autor solía decir: *orrek arimié bille datos* (esos vienen en busca de un alma), señalando la nefasta consideración que se tenía de esos animales.

Estas creencias, sobre todo las referidas a los perros y gallos, están muy generalizadas en Euskal Herria y en otros territorios peninsulares como Andalucía y Portugal.<sup>64</sup>

### 1.6.2. Otros augurios

El trece es una cifra mal considerada por el pueblo en todos los sentidos. Por lo que a este capítulo se refiere, se decía que si en una reunión, merienda, etc. coincidían trece personas, antes de un año moriría alguno de los presentes. Para intentar romper el maleficio llamaban a otra persona o bien se marchaba alguno de los reunidos.

Un espejo roto también es augurio de muy mala suerte, que en algunas regiones peninsulares, como Andalucía y Portugal, llega a ser un presagio de muerte. Lo mismo cabría decir del aceite que se derrama tal y como recogemos en 3.3.2.

La campana de la iglesia de Albóniga y concretamente el toque de difuntos (*il kanpaie*) eran presagio de otras dos muertes además de la que anunciaba. En este barrio rural, donde las defunciones se presentan muy distanciadas, en cuanto se anunciaba el entierro de uno, el comentario general era: *Almikeko*

63. R. B. (1913-79).

64. GUICHOT Y SIERRA, *op. cit.* p. 59-63 y 202.

*kanpaié así de jjóten, béste bi dués lastér* (ya ha empezado a sonar la campana de Albóniga, pronto morirán dos más).

Ya hemos visto que el Viernes Santo se consideraba el peor día para parir, creyéndose incluso que la mayoría de los niños que nacían ese día lo hacían muertos o en grave estado. En general, y refiriéndonos a toda la población, era muy mala señal enfermar en Semana Santa y peor hacerlo el Jueves o el Viernes Santo.

Hemos recogido también, en 1.2.3, la creencia de que sacar las porquerías que se acumulan en el ombligo pueden provocar la muerte del sujeto.

### 1.6.3. *Desviación de la muerte*

Parece que la mentalidad popular considera a la muerte como un ente o espíritu que acude a una casa a llevarse una vida. Esta creencia está avalada por el siguiente relato de R. B. ocurrido en su propia casa en la tercera década del siglo XX: «en cierta ocasión estando enfermo uno de los hermanos se nos murió una vaca. La madre comentó que era mejor así porque habiendo muerto la vaca ya no fallecería el chico al haber sido sustituido por el animal, como efectivamente ocurrió».

### 1.6.4. *Obstáculos para el óbito*

Había mujeres que por poseer los llamados *orrostókijjek* (alfilereros) tenían poderes especiales debido a que en su interior guardaban unos seres minúsculos llamados *galtxagórrijjek* que cumplían todas sus órdenes.<sup>65</sup>

Cuando estas mujeres, que se calificaban de brujas, enfer-

65. ERKOREKA, A.: *Etnografía de Bermeo 3. Leyendas, cuentos y supersticiones*. Bilbao, 2000; 71-74.



maban gravemente, entraban, según se creía, en una agonía interminable. La razón era que no podían morir mientras eran dueñas del *orrostoki* y, por esa razón, debían dárselo a otra mujer que lo recibía voluntariamente, con todos sus poderes y de por vida.

Según mis informantes, llegó un momento en que nadie quería recibir los *orrostokijek* de estas mujeres, que los daban a los sacerdotes que se deshicieran de ellos, siempre según las informantes, arrojándolos en alta mar lo que ocasionaba grandes temporales.

Siguiendo con los obstáculos para fallecer, he aquí otro dato proporcionado por R. B.:

*Amuna parterie isán san. Sarrá isán sánien txartó óten san etxién ta betí desieten iltxie, betí nos ilko dan. Askanién pentxáten ibil san ta iltxen es páda pagáteho hastigué berari il iatxón ume gustiegaitxih, ba esáten sauén ume askó il iatxoselá pártuetan.*

La abuela fue partera. Cuando llegó a vieja se encontraba mal en casa y deseaba su muerte. Como ésta no llegaba en los últimos años de su vida anduvo cavilando si no se moriría en castigo por el elevado número de niños que se le murieron en los partos que atendió a lo largo de su vida.

### 1.6.5. Aceleración del proceso

Cuando la agonía se alargaba en exceso, con el consiguiente sufrimiento para el afectado, en el casco urbano se acostumbraba recoger dinero entre los vecinos para sacar una misa por el agonizante con la intención de que la agonía se acortara. Se decía que cada persona a la que se pedía, debía aportar una mínima cantidad porque era más efectiva la misa sacada con la aportación del mayor número de personas.

También en el casco urbano se ha conocido otra costumbre que consistía en acudir, en casos de agonía prolongada y/o dolorosa, a la calle de los Remedios donde se encendía una lam-

parilla de aceite que, mediante una polea, se situaba junto a la hornacina que contiene la imagen de la Virgen. La finalidad era la de pedir que curara o que muriera lo antes posible. Si el enfermo estaba muy grave la lamparilla se ponía con poco aceite ya que era creencia que cuando se consumiera el agonizante fallecería. Josu Erkoreka, en un artículo sobre estas hornacinas,<sup>66</sup> nos dice que esta práctica debe ser llevada a cabo, si es posible, por uno de los hermanos del agonizante.

66. ERKOREKA, J.: «Bermeoko santutegitxoen zerrenda», *Bermeo* 2, 1982, 351-376.



PARTE II

*Medicina empírica*

## 2.1. Aparato respiratorio

Los pulmones reciben el nombre de *birikijje* o *birikijjek*, aunque, en los últimos años, cuando se refieren a personas utilizan más el término castellanizado de *pulmóiek*. Para la tráquea no he recogido ninguna denominación especial, aunque cuando se refieren a un alimento que se ha introducido por este conducto utilizan *okerreko samátik* o *béste samátik jjun iakó*. Es decir se utiliza *okerreko samié* o *béste samié* para referirse a la tráquea en contraposición al esófago que sería la verdadera garganta o conducto del cuello, *samié*. El matarife de Laukiniz le llamaba *garragillé*. Para el diafragma tampoco he recogido ninguna denominación en la localidad, utilizando el referido matarife los vocablos *barasalá* y *ondarreki* en esta zona del cuerpo del animal.

Las costillas se denominan *saiétxak*, *saijjétxak*, *saiéshijjek* o *kostillek*. La zona de las costillas flotantes *arkópie*.

A la principal función de este aparato, la respiración, se le dice *arnasié*, a la inspiración *arnasie artún* y a la espiración *arnasie bóta*.

Definida la anatomía y la fisiología popular del territorio que vamos a estudiar y antes de empezar a enunciar las patologías que se distingue en la zona, habría que aclarar que las afecciones del aparato respiratorio constituyen, desde el punto de vista de nuestro estudio, un conglomerado de síntomas y enfermedades diferentes que se entremezclan la mayoría de las veces constituyendo cuadros superpuestos, en los que puede predominar una sintomatología concreta sobre las demás o simple-

mente puede tratarse de un entrecruzamiento de varias patologías asociadas.

A nivel popular, e incluso desde nuestra perspectiva como médicos, vienen a ser cuadros asociados: el constipado, el catarro bronquial, la bronquitis, la amigdalitis o la tos. Sólo cuando una enfermedad ha constituido un problema social serio y se ha hecho un especial hincapié en la misma, como es el caso de la tuberculosis que ha sido endémica en la zona hasta mediados de este siglo, sólo en estos casos, decimos, se le identifica claramente a nivel popular y se conocen tratamientos específicos. Otras enfermedades, cuyo conocimiento se ha introducido más recientemente en la medicina popular como la sinusitis, se han equiparado a cuadros conocidos y se le han aplicado sus tratamientos.

A continuación intentaremos sistematizar, en lo posible, la patología y los remedios populares referidos a este aparato.

### 2.1.1. Tos y males de garganta

La cinta de san Blas (*san Blas sintxie*) y los caramelos de malvavisco que ese día se compran en la puerta de la iglesia y se bendicen en la misma, se consideran todavía como buenos preservativos contra la tos y los males de garganta. Suelen acudir a la parroquia de Busturia donde se venera a san Blas y antes de las inundaciones de 1983, a la ermita de Kurtzio para recibir la bendición, los escapularios y cintas del santo.<sup>1</sup> Se hace para prevenir los males de garganta (*samako miñek*), la tos (*estulé*), la amigdalitis (*angiñek*), la faringitis, la ronquera (*samié garramátute, sama kaká*), etc. durante todo el año.

El eucalipto (*eukalítue*) también se considera, todavía hoy en día, un buen producto contra las afecciones del aparato respiratorio. Se usa inhalando el vaho que se desprende del agua her-

1. MUÑOA, M.: «Reseña histórica de la ermita de Kurtzio». *Bermeo* 4, 1984, 83-92. p. 88.

vida con sus hojas (*eukaliptuen lurrune*), que se puede tomar directamente colocando la cara sobre el recipiente con una toalla encima que haga las veces de campana que concentre el vaho, o bien, simplemente, dejando el recipiente en la habitación para que su vapor se extienda por la misma. Otra forma de utilización del eucalipto son los caramelos elaborados con el mismo que se consideran muy buenos para aliviar las vías respiratorias altas.

La infusión de *Mamúkijjo bédarra*, malva, ya analizada en 1.4.10 es un excelente remedio para tratar las anginas, haciendo gargarismos con ella.<sup>2</sup>

Había un preparado especial al que llamaban *karakolan jarábie* (jarabe de caracoles) que se consideraba muy útil contra la tos y los catarros. Su preparación era la siguiente:<sup>3</sup> se tomaban dos docenas de caracoles, seis hojas de eucalipto y se ponían en un recipiente que contuviera la misma cantidad de agua que de azúcar (en realidad y por economía, solían poner menos cantidad de azúcar). Se cocía, se filtraba a través de un trapo y se guardaba en una botella de la que se consumía cuando se padecía cualquiera de los cuadros que estamos estudiando.

Otro tratamiento<sup>4</sup> contra la tos y los catarros consistía en mezclar un vaso de agua, una cucharada de miel y un limón exprimido. Se hervía y se tomaba lo más caliente posible, antes de meterse en la cama bien abrigado.

El yodo, adquirido en farmacia, también se utilizaba como calmante de la tos aplicándolo directamente en el pecho y en la espalda y colocando sobre el lugar de la aplicación una compresa de algodón con el fin de conservar el calor. La citada informante conoce otro remedio similar contra la tos consistente en colocar una pequeña cantidad de alcohol en un plato, prenderle fuego y mientras arde arrojar al mismo una compresa de

2. C. F. (1899-¿?).

3. R. B. (1913-1979).

4. J. G. (1914-¿?).

algodón. Inmediatamente se tapa el plato con otro, de forma que apague el fuego y con la compresa todavía caliente se frota el pecho o se coloca sobre la garganta cuando se trata de una afección de la misma. Otro producto de farmacia, el Vicks Vaporub, ha sido ampliamente utilizado como descongestionante en toda la segunda mitad del siglo XX.

Ya hemos descrito en 1.5.8 un método para tratar la tosferina a base de «gasolina de avión» así como algunas otras consideraciones sobre esa enfermedad.

### 2.1.2. Amigdalitis

Las anginas, *angiñek*, son muy frecuentes y recidivantes. A pesar de ello, no se han desarrollado muchos métodos terapéuticos populares para combatirla.

El más sencillo consiste en enjuagarse la boca y hacer gargarismos con agua a la que se ha añadido sal y vinagre.

Otro método consistía en calentar salvado (*saijé*) en una sartén e introducirlo en una media de seda o similar que, a continuación, y durante la noche, se enrollaba alrededor del cuello.<sup>5</sup>

Un curandero que, en la década de los setenta, tuvo fama en la localidad y al que algunos llevaban los niños que padecían la enfermedad frecuentemente, es el de Fustiñana, en la Ribera Navarra. Para tratar las anginas, sentaba al niño en una silla y, colocándose frente a él, le frotaba durante uno o dos minutos con aceite la cara interna del antebrazo, haciendo cruces sobre la misma. A continuación, colocándose detrás del enfermo, le cruzaba los brazos sobre el pecho y le agarraba las manos para que sobresalieran de la espalda, y de esta manera, estando el niño autoabrazándose, le empujaba fuerte de las manos hacia atrás, intensificando el autoabrazo. El curandero,

5. L. B. (1880-1977).

que disponía de una abundante clientela, consideraba que eran precisas varias sesiones para conseguir la curación del niño. La curandera de Laukariz también utilizaba un método similar para tratar a los niños que padecían frecuentemente amigdalitis.

### 2.1.3. Catarros y cuadros pulmonares leves. Vahos

Catarro (en euskera local *katarrue*) es un término que procede del latín *catarrhus* y éste del griego, con un significado de "correr o manar un líquido de arriba abajo".<sup>6</sup> Según esto, tanto la secreción nasal (*mókuek*) como la bronquial, en forma de esputo (*gorrué*, *lapué*, *gargáijue*, en castellano también se le dice *lapo*), se incluyen en este capítulo, junto a otros síntomas como el estornudo (*damistikune*), la tos, etc., que determinan la patología pulmonar de carácter leve.

Como remedios, sigue siendo muy utilizado el ya citado de los vahos de eucalipto. También, y éste es menos conocido y usado, se pueden tomar vahos de saúco, previamente troceado y hervido en agua.

Siguiendo con las inhalaciones, una informante<sup>7</sup> me asegura que antiguamente, cuando algún familiar tenía constipado, se quemaban hojas de laurel (*eréñotza*) en casa para que la atmósfera quedara impregnada de su olor.

Los ya citados jarabe de caracoles y el compuesto de agua, miel y limón, también se usaban para estas patologías.

En todos los cuadros respiratorios, tanto de este apartado como del anterior, sigue siendo muy frecuente la toma de leche caliente con miel (*estijjé*), al que algunos añaden un poco de coñac (*koñaká*) e incluso una aspirina (*aspiríñie*) antes de acostarse.

6. COROMINAS, P.: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid, 1980-1983; t. I, 922.

7. R. B. (1913-1979).

Una fórmula parecida, y que también he recogido en la localidad, consiste en tomar café con leche bien caliente al que se ha añadido una yema de huevo (*gorringue*), miel y coñac.

Otro tratamiento próximo a los dos anteriores, mucho menos usado y en esos casos sólo por hombres, consiste en la ingestión de vino caliente (*ardau berue*), solo o con azúcar, con una cuchara antes de acostarse. Este tratamiento, que se toma preferentemente cuando se notan los primeros síntomas, no cuando ya está florida la enfermedad, pretende, como los anteriores, hacer sudar al sujeto en la cama.

Antiguamente también se empleaba el aceite de croto que se adquiría en farmacia, por prescripción facultativa, y que se aplicaba en diversas zonas del cuerpo, siguiendo las instrucciones del médico.

M. A. nos aporta un dato referido a los niños que tienen la costumbre de frotarse las fosas nasales con el antebrazo para limpiarse los mocos. Según esta informante a estos niños se les colocaba en la manga un trozo de piel de pescado, preferentemente de lija, con lo que los niños abandonaban este mal hábito.

Termino citando las ortigaciones, fricciones y friegas, que todavía utilizan algunos ancianos y adultos para tratar cualquier cuadro respiratorio o gripal, al que le dedicaremos un apartado.

#### 2.1.4. Gripe

Según J. E., las características más importantes de la gripe (*gripie*) son tener «*gorputxé kantzáta, egon ésiñik kadéran gánien da oien egóteko gánigas*» (el cuerpo baldado, no poder ni sostenerse sobre las piernas y tener ganas de estar acostado).

Los antigripales, recetados por el médico y adquiridos en la farmacia, son el remedio de elección hoy en día. Entre los tratamientos populares, la citada combinación de leche, miel, coñac

y aspirina es de las más conocidas, faltando a veces uno o los dos últimos de los productos citados. Se puede tomar antes de acostarse y ayuda a sudar abundantemente.

C. F. afirma que la infusión de flores de borraja (*borraijje*) es útil para tratar las gripes y los constipados y que además sus hojas, consumidas como las acelgas, se utilizan para purificar la sangre.

Otros de los métodos que hemos descrito en los dos apartados anteriores, también valen para éste, ya que muchas veces los cuadros van asociados y los remedios populares no distinguen claramente unos de otros.

### 2.1.5. Tuberculosis pulmonar. Emplastos

Esta enfermedad ha sido uno de los azotes que ha sufrido la población en la primera mitad del siglo XX y finales del XIX. Era la enfermedad pulmonar por antonomasia, denominándose la precisamente *bularrekué*, es decir «la del pulmón». Así, a los tuberculosos se les decía *bularretik dauénak* o *bularretik oten zaiienak*.

Una condición indispensable para conseguir vencerla era una alimentación equilibrada y fuerte. Dentro de esta alimentación se aconsejaba incluir la leche de burra, un producto bueno y útil para favorecer la recuperación de estas personas, según todos mis informantes. En otros grupos humanos, por ejemplo algunos pueblos de Siberia, también utilizan la leche de burra para tratar la tuberculosis.

Hay una planta medicinal, la «hierba sagrada» del Dioscórides, la verbena, llamada *pulmoí bédarra* o *enplásto bédarra* que se utilizaba también para el tratamiento de afecciones del aparato respiratorio como el asma, la tuberculosis o la misma sinusitis.

Los emplastos elaborados con esta planta medicinal, bajo las instrucciones de la curandera de Añorga, podían conseguir,



según algunos informantes locales, curar incluso cuadros de tuberculosis pulmonar.

La preparación del emplasto se hace de la siguiente manera: se frien las hojitas de esta planta con aceite y se pasa por un paño de seda o similar. El paño con las hojas dentro se coloca sobre la región pulmonar, donde se encuentra la lesión tuberculosa y se le añade encima una yema de huevo, cubriéndolo a continuación con una gasa o venda.

El emplasto se coloca antes de acostarse y se mantiene toda la noche. Hay que repetir la operación varias noches seguidas. Los primeros días, según los informantes, no se aprecia nada en la región tratada ya que «todavía está abriendo los poros». Pero pasados varios días, a la mañana, empieza a aparecer el paño manchado de sangre y pus procedente de la lesión interna.

Se debe seguir el tratamiento hasta extraer todo el mal (*txarrikerijje*) y conseguir curar la tuberculosis.

El mismo tratamiento, con las mismas pautas y los mismos resultados, se hace con los bultos de los que se extrae también con este método, siempre según mis informantes, el pus y la mala sangre que contienen.

Se pueden encontrar diferentes fórmulas de emplastos, en otras localidades del país, como se recoge en trabajos de otros investigadores.

Voy a hacerme eco de una fórmula y preparación de un emplasto específico para lesiones pulmonares que me fue referida en el barrio de Aldana de Amorebieta: El día de San Juan se recogen las siguientes plantas: *kalabaza bedarra*, *ebai bedarra*, *zan bedarra*, *truboa bedarra*, *mamokijjoa*, *berbena bedarra*, *kontrabeno bedarra* y hojas de fresno (*leizarra*). Se dejan secar, se trocean y se ponen a cocer con vino blanco, harina integral sin pasar por el cedazo (*urune sai ta guzti*) y manteca salada (*koipe gasijje*). Una vez cocido se introduce en un trapo y se coloca el emplasto sobre el tórax.

Para terminar queremos remitir a 3.3.2 donde se relata un

caso de maldición que termina con el padecimiento de esta enfermedad por el afectado.

### 2.1.6. Asma

La verbena también se utiliza en infusiones para combatir el asma. Otro tratamiento que me refiere M. A. consiste en cocer en un cuartillo de leche una cebolla de tamaño regular hasta que se evapore la mitad del líquido. El producto resultante se bebe e incluso, si se quiere, se puede comer la propia cebolla.

Según C. F. las infusiones de celidonia, *iodo bedarra*, que analizaremos en 2.2.8, también se utilizan con este fin.

### 2.1.7. Sinusitis

El mismo emplasto de verbena, sin el añadido de la yema de huevo que hemos descrito al hablar de la tuberculosis, se puede usar en el caso de la sinusitis, aplicándolo en la frente y los carrillos. También son conocidos unos ungüentos caseros (ver 2.9.5) que, según algunos informantes, dan excelentes resultados en el tratamiento de la sinusitis.

### 2.1.8. Fricciones, ortigaciones y friegas

Son remedios que pretenden estimular áreas de la superficie corporal y que, todavía, muchas personas mayores siguen considerando útiles y beneficiosas para los cuadros gripales, catarrales o en general del aparato respiratorio. Tanto para las fricciones como para las ortigaciones se usa el término de *plegasiñúek* que traducen al castellano como «plegaciones» y menos, creo que equivocadamente, “purgaciones”.

Algunas personas mayores, cuando notan los primeros síntomas de enfermedad y antes de acostarse, se hacen frotar fuertemente la espalda con un calcetín grueso de lana y a continuación les aplican friegas de alcohol en la zona estimulada. También pueden frotarse los brazos y las piernas, aplicando a continuación alcohol. El tratamiento lo completan con la ingestión de algo caliente como leche o caldo o incluso alguna de las fórmulas ya citadas como leche-miel-coñac y a veces una aspirina. Todo ello les produce, tras acostarse, una fuerte sudoración que consideran beneficiosa para cortar la evolución del cuadro.

Otro método, más agresivo que el anterior, y que todavía lo he visto utilizar a algunos ancianos y adultos entrados en años en la localidad y en otras de Bizkaia donde he trabajado como médico, son las ortigaciones que reciben también, como ya hemos dicho, el nombre de *plegasiñuek*. Para ello golpean con un ramillete de ortigas (*asunek*) en la espalda hasta que se produce una fuerte reacción que incluso llega a sacar grandes ampollas. A continuación frotan vigorosamente la zona con alcohol o vinagre y se acuestan. Hay personas que completan este enérgico tratamiento popular aplicándose las ortigas en las extremidades inferiores.

Por supuesto que con las ortigaciones, antes de acostarse, también toman alguno de los preparados citados como leche-miel-coñac-aspirina o leche-café-miel-coñac-yema de huevo.

Durante la noche se produce una subida térmica más pronunciada que en las fricciones, antes descritas, con lo que consiguen mejorar su catarro, gripe o constipación.

Un tercer método, emparentado con estos dos, son los baños o friegas de los pies con agua caliente a la que se ha añadido sal (*gatxa*) y ceniza del hogar (*suteko eutze*). En los últimos años solo se hace con agua caliente y sal, seguramente por falta del tercer elemento que ha desaparecido de los actuales modos de vida. Algunos completaban el tratamiento, antes de acostarse, envol-

viendo la región bañada con un paño que conservara el calor.

Este baño de pies acompañado de fuertes friegas de rodillas para abajo tenía como finalidad «bajar la sangre hasta los pies», ya que se suponía que la sangre no circulaba bien en estos enfermos.<sup>8</sup>

Ver también el uso del vapor de agua para provocar una sudoración generalizada en 2.9.3 y los tratamientos a base de inhalaciones que, junto a los emplastos e infusiones, constituyen el capítulo fundamental de la farmacología médica popular.

### 2.1.9. *Análisis de la verbena, eucalipto, malvavisco, saúco, laurel, borraja y ortiga*

Las plantas medicinales pueden utilizarse de múltiples y variadas formas y este capítulo es el mejor ejemplo. Hemos descrito la infusión de verbena, el jarabe de caracoles con eucalipto, los caramelos de eucalipto y malvavisco, los vahos de eucalipto y de saúco, las inhalaciones del laurel, la aplicación local de aceite de croto, el uso de ortigas como estimulante de la superficie corporal y los emplastos de verbenas.

Veamos las plantas medicinales citadas y sus modos de actuación sobre el organismo:

La verbena, *Verbena officinalis* L., que hemos visto usar en infusión y emplasto, entraba también en el ciclo mágico del día de San Juan, tanto en la localidad como en muchos lugares de Euskal Herria y de Europa. Su denominación ha pasado incluso, en castellano, a denominar los festejos nocturnos.

«En todos los órganos de la planta se encuentra el glucósido verbenalina, que se desvanece en parte durante la desecación. Su aglicón es una sustancia amorfa de color amarillo y, al pare-

8. R. B. (1913-1979), S. L. (1896), J. E. (1908-1975) y L. B. (1880-1977).

cer, de carácter fenólico. La verbenalina forma cristales aciculares solubles en el agua y el alcohol. Las hojas lo contienen en cantidad de 0,24 %, según Holste».

Font Quer,<sup>9</sup> de quien tomamos la cita añade que «los médicos más antiguos le han atribuido tantas virtudes, que se ha considerado poco menos que una panacea». No añade datos sobre el uso de sus infusiones o emplastos en la tuberculosis ni en otras enfermedades pulmonares aunque cita un elevado número de afecciones en los que puede ser útil como que «mitigan las hinchazones antiguas y las inflamaciones, y mundifican las llagas sucias».

El eucalipto, *Eucalyptus globulus* Labellardière, es un árbol descubierto en el siglo XVIII en Australia y Tasmania que fue introducido en Europa en 1856. Desde esa fecha su cultivo se ha extendido mucho, existiendo en la actualidad grandes plantaciones en el país e incluso en la zona que estudiamos que cuenta con montes enteros repoblados con este árbol.

Las hojas, de las que se aprovechan únicamente las que tienen forma de hoz, «contienen tanino, resina, ácidos grasos, etc., y, sobre todo, esencia de eucalipto, que, operando con hojas secas, varía desde 1,2 hasta 3 %. Esta esencia se compone de cineol o eucaliptol, que predomina, hasta alcanzar más del 80 % de la esencia; luego, d-alfa-pineno, canfeno, etc.; los aldehídos valeránico, butílico, caproico; los alcoholes etílicos y amílico; los ácidos fórmico y acético esterificados; etc.»<sup>10</sup>

Sobre sus virtudes, *El Discórides renovado* insiste en las que hemos recogido a nivel popular. «las hojas de eucalipto son anticatarrales, útiles contra las inflamaciones de las vías respiratorias y contra los catarros gastrointestinales». Lo mismo se puede decir de su uso en inhalaciones o infusiones de las que cita varias fórmulas coincidentes con lo que hemos recogido.

9. FONT QUER, P. *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado*. Barcelona, 1981; 398.

10. FONT QUER, *op. cit.* p. 398.

El malvavisco, *Althaea officinalis* L., tiene la misma composición «de la malva en lo esencial, pero en la raíz de malvavisco se llega a formar hasta el 35% de mucílago y el 11% de pectina.

»Además tiene almidón, sacarosa, glucosa, galactosa, betaína, aceite, l-asparagina, ácido málico, etc.».<sup>11</sup> En el *Discórides* se citan varias fórmulas de tisanas contra la tos preparadas a base de malvavisco y de malva, por lo que su efecto antitusígeno está bien demostrado.

El saúco, *Sambucus nigra* L., o su homóloga el yezgo, *Sambucus ebulus* L., que por las muestras que he manejado podría ser esta última a la que denominan saúco, es otra de las plantas de gran uso dentro de la farmacopea popular. «La flor de saúco contiene pequeñas cantidades de una esencia de consistencia mantecosa, colina, materias tánicas y resinosas, azúcar, mucílago, y la llamada eldrina que no es sino rutina; así como los ácidos málico, valeriánico y tartárico, y un glucósido nitrílico. En las hojas se encuentra otro glucósido, la sambunigrina, que, mediante un fermento parecido a la emulsina, produce glucosa, aldehído bencílico y una cantidad de cianhídrico de unos 10 ml por cada 100 g de hojas frescas; se ha hallado también un alcaloide, la sambucina, semejante a la comina. En la corteza existe también el mismo alcaloide de las hojas, la sambucina, no bien estudiado todavía, y fitosterina, ácido resínico, flobafeno, materias tánicas, los ácidos esteárico y mirístico, con otras sustancias no bien conocidas aún. Finalmente, los frutos contienen alrededor de un 80 % de agua, pentosanas, azúcar invertido, un poco de aceite de saúco, proteínas, ácido málico, taniño, etc. cuando no han llegado a completa sazón, contienen también el mismo glucósido productor de cianhídrico».<sup>12</sup> Entre sus múltiples usos Font Quer cita el de ser un calmante de la tos y excelente sudorífico, tal y como hemos recogido en este capítulo.

11. *Ibid.* p. 405.

12. *Ibid.* p. 753.

El aceite de croto se adquiría en farmacia por prescripción médica y se extrae de una euforbiácea denominada *croton tiglium*.<sup>13</sup>

El laurel, *erëñotza*, *Laurus nobilis* L., es un árbol muy estimado que según la tradición popular preserva la casa contra sus enemigos. Además de plantarse junto al caserío, se coloca sobre el tejado cuando se termina de construir y en las viviendas, embarcaciones, terrenos, negocios, etc. tras su bendición el Domingo de Ramos.

Su uso en este capítulo, quemando una hojas para que impregnen el ambiente, posiblemente tenga un carácter exclusivamente mágico para ahuyentar la enfermedad de la casa, tal como se hace en otras ceremonias para alejar las tormentas y otros peligros de la casa.

La Borraja, *Borraijje*, *Borago officinalis* L.,<sup>14</sup> «contiene abundante mucilago (hasta el 30 %), nitrato potásico, materias resinosas, un poco de malato cálcico, tanino, etc.». Sobre sus propiedades se añade que «es sudorífica y diurética. Para beneficiarse de sus facultades sudoríficas se emplean las flores... Como sudoríficas las flores de borraja se toman en infusión, bien caliente y abundante. Por ejemplo, 1/2 onza de dichas flores en 0,5 litros de agua hirviendo, se deja enfriar un poco la infusión, y se toma un bol lo más lleno posible, endulzada con azúcar o miel, a gusto del paciente, que estará ya acostado al tomar el líquido, y bien arropado».

Terminamos con las ortigas, *asúnek*, de las que creemos que se usan las dos especies, tanto la ortiga mayor, *Urtica dioica* L., como la ortiga menor, *Urtica urens* L., vamos a referirnos a la primera cuyos «pelos no contienen ácido fórmico, como en tiempos se creyó, sino histamina y acetyl-colina. De ésta más de 1 %; de histamina desde 0,2 a 1 %. Este jugo se halla en el recipiente de la base de cada pelo, y una vez éste ha penetrado en la epidermis, se vacía en su interior. Mezclando en las indicadas

13. *Ibid* p. 181.

14. *Ibid* p. 551.



proporciones histamina y acetilcolina, e inyectando en la piel esta mezcla, se reproduce experimentalmente la sensación de haberse ortigado. El mecanismo de esta acción fue descubierto recientemente».<sup>15</sup>

Font Quer después de resaltar sus cualidades nutritivas, superiores a las espinacas, hipoglucemiantes, hemostáticas, antialérgicas y otras acaba diciendo que «la acción revulsiva de estas plantas la conoce todo el mundo que se ha ortigado. Se produce un gran escozor en los puntos por donde han penetrado los rígidos y quebradizos pelos de las ortigas; aunque hay sujetos más sensibles que otros a ellas, y cierta acomodación».

Sobre las ortigas es bien conocido en los caseríos que, cuando se produce una ortigadura involuntaria en el campo, utilizan el vinagre para frotar la zona y calmar la intensa y molesta reacción cutánea que produce.

La aplicación de emplastos, calor local, etc. sobre el tórax o cuello, también tendría sus efectos benéficos en los problemas del aparato respiratorio, igual que el uso de las distintas mezclas calientes de leche con otros productos que hemos citado a lo largo del capítulo. En todos los casos, el calor más el líquido justificarían sus efectos positivos que se verían aumentados con el uso de bebidas alcohólicas como el coñac o el vino.

### *2.1.10. Análisis de la miel*

De los remedios animales o derivados de los animales que hemos citado en este capítulo como los caracoles, la leche, la yema de huevo o la miel sólo vamos a analizar este último.

La miel es otra de las panaceas de la medicina popular a la que se ha atribuido desde tiempo inmemorial múltiples cualidades. Estos efectos beneficiosos se explican, hoy en día, por la acción bactericida de este producto, reconocido incluso en artí-

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 132.



culos como el que publica la OMS en el *Foro Mundial de la Salud*<sup>16</sup> y que cito íntegro:

«Me permito recomendar un método sumamente sencillo, eficaz y poco costoso de acelerar la cicatrización de las llagas y las heridas quirúrgicas infectadas, que consiste en el empleo de la miel. Tuve noticia por primera vez de sus propiedades cicatrizantes por el herrero de un pueblo de Inglaterra, en 1966, y desde entonces he utilizado la miel con este fin en muchas ocasiones, tanto en mi país como en el extranjero. Cavanagh y Cols (1970) han descrito el uso de la miel en el tratamiento de las zonas afectadas por una intervención quirúrgica radical en casos de carcinoma de la vulva. Los autores comprobaron que las heridas quedaban bacteriológicamente estériles en el plazo de 3 a 6 días y cicatrizaban rápidamente. La única complicación observada fue la deshidratación de los tejidos circundantes, que pudo remediarse fácilmente mediante la aplicación durante una noche de compresas salinas. A juicio de los autores mencionados, ese tratamiento resultaba mucho más eficaz que el empleo de costosos antibióticos. Mediante experimentos *in vitro* demostraron que la miel ejerce una acción bactericida contra una larga serie de organismos, entre ellos *Streptococcus Beta hemolíticos*, *Stafilococos coagulasa-positivos*, *Proteus mirabilis*, *Escherichia coli* y *Candida albicans*.

»En el curso de los últimos cuatro años, también se ha empleado la miel en el tratamiento de las heridas infectadas, con excelentes resultados, en el Departamento de Obstetricia y Ginecología del Centro Médico Cristiano de Kilimanjaro.

»Por nuestra parte, la experiencia nos ha permitido comprobar que la herida queda bacteriológicamente estéril en un plazo de siete a diez días desde el comienzo del tratamiento, y que la miel fomenta el rápido desarrollo de tejido de granulación sano. Es importante ajustarse a los principios quirúrgicos generales, y es indispensable lavar bien la herida y vaciar todas

16. ARMON, P. J.: «Un antibiótico barato: la miel». *Foro Mundial de la Salud* 2, 1981, 511. Tomado del *Tropical Doctor* 10, 1980, 91.

las bolsas de pus. Una vez realizadas esas operaciones, la aplicación de miel acelerará el proceso de cicatrización».

En un número posterior de la misma revista<sup>17</sup> y en el Foro de los Lectores se recoge el siguiente comentario de un médico hindú, de Delhi, llamado Nand Lal Bajaj:

«Llevaba bastante tiempo tratando con medicamentos y antibióticos convencionales las llagas de mi esposa que tiene 71 años de edad. Al parecer nada daba resultado y se hallaba en un estado muy febril. Casualmente leí en *Foro Mundial de la Salud* el suelto relativo al posible empleo de la miel como antibiótico.

»En consecuencia, le administré apósitos con miel, y estoy maravillado de los notables progresos obtenidos. La fiebre tiende a disminuir y se observa una mejoría muy considerable en sus llagas.

»Les ruego acepten mis felicitaciones por haber publicado una información tan valiosa, ya que, en 55 años de ejercicio de la profesión, jamás había presenciado una mejoría semejante en caso de llagas. Ni que decir tiene que aplicaré esta terapia en otros enfermos».

### 2.1.11. ¿Terapias meridianas?

Queremos dedicar unas palabras finales a analizar el método utilizado por los curanderos de Fustiñana y Laukariz para tratar la amigdalitis.

Es bien conocido que la medicina clásica china considera que los órganos internos tienen una línea de comunicación con la superficie del cuerpo por la que circula la energía correspondiente a cada órgano. Estas líneas son los llamados meridianos, que es donde se localizan los puntos en los que se pincha cuando se quiere actuar sobre cada patología concreta. Así tenemos el llamado meridiano pulmón, el meridiano estómago, el meri-

17. NAND LAL BAJAJ: «La miel como antibiótico». *Foro Mundial de la Salud* 3, 1982, 252.

diano corazón, el meridiano riñón, etc. que indican los órganos sobre los que podemos actuar mediante la colocación de agujas en la acupuntura.

Parece que esta creencia de poder actuar a distancia sobre un órgano no ha sido exclusiva de los orientales. Ahí tenemos la auriculoterapia, cuya paternidad se atribuye a Nogier<sup>18</sup> pero que, al parecer, lo descubrió estudiando las prácticas de medicina popular de curanderos italianos que utilizaban el remedio para tratar la ciática. Otro método similar de actuación a distancia es la llamada centroterapia de Bonnier que consistía en cauterizar determinados puntos de la mucosa de los cornetes para tratar diferentes enfermedades. Este método fue utilizado por el doctor Fernando Asuero (Donostia, 1887-1942), que adquirió un gran renombre y fue centro de una gran polémica en los años anteriores a la guerra.

Esta posibilidad de actuar a distancia sobre órganos internos parece que también ha estado presente en el mundo clásico como nos demuestra la relación que hacían del órgano corazón con el tercer dedo de la mano, al que también llamamos corazón, y con el cuarto, el anular, hasta el punto que todavía, hoy en día, seguimos colocando la alianza de matrimonio en este dedo por su comunicación directa con el «órgano de los sentimientos amorosos».

En el caso de las prácticas curanderiles que hemos descrito, el principio parece el mismo: estimulando el antebrazo actuamos sobre las amígdalas consiguiendo su curación, ya que posiblemente en su origen supondrían que estas dos partes del cuerpo tenían algún tipo de comunicación. La segunda parte del tratamiento, el autoabrazo forzado, posiblemente tienda a presionar sobre las amígdalas consiguiendo, en algún caso, la expulsión del pus o de restos orgánicos acumulados en sus pliegues.

18. SUSSMAN, D.J.: *Qué es la acupuntura*. Buenos Aires, 1978; 192-197.



## 2.2. Sistema cardiocirculatorio y sangre

El motor de este sistema, su órgano central, es el corazón, *bijjotxá*, *biotxá*. Los vasos que reparten la sangre por todo el organismo reciben el nombre de *sának*. Parece que este término se ha utilizado indistintamente para los vasos sanguíneos, los nervios y, seguramente, para los tendones y ligamentos ya que los conocimientos anatómicos populares eran muy escasos (2.5.1). Desde hace bastantes años se ha afinado más y se denomina *sának* a los vasos, *nerbíjjuek* a los nervios y *tendóiek* a los tendones. Dentro de los vasos sanguíneos, por supuesto que popularmente, no se han distinguido las arterias de las venas.

La sangre recibe el nombre de *odolá*; la médula ósea *asurrekó uné*; el bazo *arié* y los ganglios, sin diferenciar tipos entre ellos, *gánglijjuek*.

### 2.2.1. Corazón

Exceptuando las orejuelas del corazón, que el matarife de Laukiniz llamaba *belárrijjek*, el pueblo no distingue sus distintas porciones anatómicas. Sólo cuando el especialista médico diagnostica una insuficiencia o estenosis valvular y se lo comunica al enfermo, empiezan a utilizar la terminología de estas válvulas, aunque en la mayoría de los casos sin saber a ciencia cierta de qué se trata exactamente.

Respecto a este órgano se dice que las infusiones de romero son excelentes para el corazón. Igualmente un alimento que se

considera muy bueno para el corazón, y que aconsejan su consumo a los que padecen alguna patología cardíaca es el hígado de merluza que se suele consumir frito.

### 2.2.2. Muerte repentina

Cuando ocurre una muerte repentina, generalmente por un ataque cardíaco o un accidente cerebro-vascular (trombosis, embolia, hemorragia), se suelen referir al mismo con la expresiva frase *burútik berakué emontxo*, que en castellano se podría traducir libremente por «le ha dado un patatús», aunque su traducción literal es «le ha dado un de la cabeza hacia abajo». La expresión es similar a la que se utiliza para indicar el suicidio: *berán burué bóta daú*, textualmente «ha tirado su cabeza».

### 2.2.3. Varices y hemorroides

Hemos recogido un método que, casi con toda seguridad, procede de la curandera de Añorga. Consiste en fragmentar la cáscara de doce caracoles, de forma que sigan vivos el mayor tiempo posible, y colocarlos sobre la planta de los pies. A continuación se envuelven con un trapo y se cubren con una bolsa de plástico para no ensuciar la cama. Este emplasto se mantiene durante toda la noche y se repite la operación varias noches seguidas, hasta que los caracoles empiezan a aparecer manchados con la «mala sangre» que extraen de las varices, *barisek*, de las piernas.

El mismo método se utiliza para bajar la tensión y también para bajar la regla cuando la mujer sufre retrasos.

Para tratar las hemorroides, *almorrának*, dicen que es bueno tanto la saliva de ayunas como la lejía, asignándosele a esta última la misión de «quemar» las almorranas.

#### 2.2.4. Bazo

El bazo recibe el nombre de *arié*, denominación que, según algunos informantes, se debe a que cuando se mataba el cerdo se consideraba que su consumo en fresco era bueno «para la sangre», por lo que los niños o adultos lo masticaban y chupaban para expulsarlo posteriormente. En la boca parecía arena, de ahí su nombre. Otra manera de consumirlo consistía en pulverizarlo en el mortero de forma que pudiera ser más fácilmente ingerido en fresco por los niños de la casa.

#### 2.2.5. Sangre. Tensión arterial

Los conceptos manejados por el pueblo a este respecto tienden a identificarse con los utilizados por la medicina científica, con las dificultades que ello implica y las diferencias de unos informantes a otros.

En general, se manejan dos conceptos en lo que a la sangre se refiere: se dice que, según temporadas o circunstancias poco claras, la sangre cambia de consistencia. Unas veces «adelgaza», *metú*, y otras «engorda», *loditxú*. Parece ser que el «adelgazamiento» equivale a la hipotensión y el «engorde» a la hipertensión, de ahí la preocupación obsesiva en el caso de mujeres añosas por tomarse la tensión arterial.

Ya hemos citado dos períodos del ciclo anual, primavera y otoño, en que se producen, según creencia popular, cambios importantes en la sangre, que relacionan con el brote y la caída de la hoja.

También hay algunos alimentos vegetales que actúan sobre la sangre. Concretamente, se consideran hipertensores la achicoria (*txikórijje*) y las espinacas (*espinákak*). De la misma manera se dice que el berro (*berrue*) «favorece el cambio de la sangre» y la borraja (*borraijje*) lo purifica. Otros tipos de alimentos, como el citado bazo del cerdo, tienen efectos beneficiosos sobre la sangre.

Por supuesto, se considera más peligrosa la hipertensión que la hipotensión, por lo que se conocen varios métodos populares para combatirla. También se tiene la certeza de que con la hipertensión se debe favorecer la producción de orina, para lo que se utilizan algunos productos exclusivamente diuréticos. Veamos los métodos que nos han sido referidos por nuestros informantes:

— El método más popular y conocido consiste en tomar infusiones de tallos de ortigas (*asünen girténak*) que sirven, según todos los informantes, *odolá metuteko*, «para adelgazar la sangre».

— Un segundo método, también clásico en el pueblo, es la ingestión de infusiones de barbas de maíz (*artuen bisárrak*), utilizadas principalmente en problemas renales, ya que se consideran diuréticos y por lo tanto hipotensores.

— Otra planta medicinal, ésta de lejana procedencia, que ayuda, según nuestros informantes, a «limpiar los riñones» expulsando los cálculos, favoreciendo la diuresis y, por lo tanto, produciendo hipotensión, es la que cultivaban los frailes franciscanos en el huerto de su convento de Bermeo o en el de Forua. Popularmente se las denomina *frailen bedarrá* y procede, según se dice, del Extremo Oriente, de donde la trajeron miembros de esta orden religiosa, por sus cualidades terapéuticas.

Las hojas de estas plantas se recolectan en primavera, se dejan secar y se cuarteán, siendo ésta la forma en que los frailes las entregaban a las mujeres que acudían al convento en su busca antes de su reconstrucción entre 1996 y 1999. Según J. G. se preparan hirviendo en un cuartillo de agua una cantidad pequeña de estas hojas hasta que su volumen se reduce a la mitad. La infusión debe tomarse en ayunas.

— Otro método de la curandera de Añorga consiste en tomar infusiones de Celidonia, que en Bermeo se llama *lodo bedarra* o *Arnike bedarra*, según C. F. y que se utilizaba para curar heridas. Esta planta debe utilizarse con precaución ya que contiene productos tóxicos (ver 2.2.8).

— El romero, *erromerué*, que analizaremos en 2.6.6, también se utiliza para bajar la sangre, según C. F.





Epilogo en medicina y en cirur  
gia conueniente ala salud

5. Portada del Epilogo en medicina de Jean de Ketham (Pamplona, 1495).

— Para «purificar la sangre», según remedio de la curandera de Añorga, que me relata C. F., se utiliza el *Sapa bedarra* en castellano Alsine.

— J. G. me refiere que para limpiar la sangre se ponen cinco hojitas de nogal en un cuartillo de agua, se cuece hasta que se reduce a la mitad y se toma en ayunas. Es posible que se trate de otro remedio de la curandera de Añorga.

— La misma informante, y posiblemente de la misma procedencia, me cuenta que la raíz de grama se toma como la manzanilla, después de comer, sustituyendo al café con leche, con el fin de limpiar la sangre y adelgazar, según vimos en 1.2.6.

— Un último remedio, procedente de la misma fuente, aconseja para mejorar la circulación, bañar los pies y las manos con una infusión de *mamúkijjo* (malva ya estudiada en 1.4.10), *erromerué* (romero, que analizaremos en 2.6.6), *san bedarra* (llantén mayor) y una cuarta planta medicinal de la que la informante C. F. no ha sabido darme ningún dato.

— Ya hemos citado, al hablar de varices y hemorroides, un emplasto de caracoles vivos que también se utiliza para bajar la tensión arterial. Cuando la práctica se hace muchas noches seguidas debilita el cuerpo, por lo que se aconseja que los que la realizan se alimenten bien, consumiendo, por ejemplo, salvado, *saijje*, que es la cáscara del grano desmenuzada por la mollienda, que se considera un excelente alimento.

Contra la hipotensión, que se relaciona con la anemia, se aconseja fundamentalmente consumir alimentos fuertes y abundantes. También el perejil se considera un buen producto contra la anemia.

### 2.2.6. Glucosa, colesterol, ácido úrico

Las tres pruebas de laboratorio han llegado a la medicina popular juntas, ya que así suelen pedir las los médicos y mu-

chas veces, sobre todo a partir de ciertas edades, se incrementan a una.

Un método popular, bastante antiguo,<sup>19</sup> que era específico para la diabetes, consistía en recoger las flores de argoma (*otíé*), dejarlas secar a la sombra en lugar aireado y tomar infusiones de las mismas.

Otro método, posiblemente de la curandera de Añorga,<sup>20</sup> y que se utiliza para bajar el colesterol, el ácido úrico y la «diabetes», consiste en añadir 100 g de perejil entero a un litro de vino blanco y dejar reposar durante doce días. Transcurrido ese tiempo, se toma una copita de vino antes de las comidas.

Otra informante, C. F., considera el perejil (*perejillé*) un excelente producto contra la diabetes.

### 2.2.7. Sangrías

Es uno de los métodos científicos clásicos, muy utilizados por la medicina oficial en algunos momentos de su historia, y que con el paso de los años ha desaparecido del arsenal terapéutico médico para refugiarse en la medicina popular. El Dr. Barriola me recordaba que todavía a principios del siglo xx era indicado por algunos médicos en San Sebastián.

El remedio es tan antiguo, que por ejemplo el primer texto médico impreso en Vasconia en 1495, le dedica el segundo tratado íntegro.<sup>21</sup> Su índice dice así «Comienca el segundo tractado dela flobotomía o sangrías. Capítulo primero; Capítulo ij. de los iuyzios de las venas y de las sangrías dellas; Capítulo ij (sic) delas vtilidades dela sangría; Capítulo iiij en que manera cada vena se ha de sâgrar y por quales dolencias; Capítulo v. delos remedios contra las inchazones dé las venas después dela sangría; Capítulo vi. delos tiê-

19. J. E. (1908-1975).

20. J. G. (1914-¿?).

21. KETHAM, Johannes de: *Epítlogo en medicina y en cirugía conueniente ala salud*. Pamplona: Arnaldo Guillen de Brocar, 1495.

*pos cōueniētes y dispuestos de sangrar; Capitulo vij. del iuyzio dela sangre que sale; Capitulo viij. del regimiento enla sangria».*

Este tipo de tratamientos requería, por supuesto, el uso de sanguijuelas que se distribuían por medio de una red comercial, que en el país ha sobrevivido hasta los primeros años del siglo xx. Satrustegui<sup>22</sup> ha publicado un artículo sobre el último sanguijuelero (*iteinduna*) de Urdiain (Navarra), estudiando el origen de la mercancía, su embalaje, cuidados especiales, clientela y aplicaciones de este remedio terapéutico.

Los informantes de la localidad que estudiamos no han llegado a conocer su uso terapéutico, pero todos recuerdan que se usaba en tiempos de sus padres.

A las sanguijuelas se les llama *usának*, y me comentan que se aplicaban, por prescripción médica, a aquellas personas «que tenían mucha sangre». También se ponían sobre bultos, golpes o grandes moratones para vaciarlos de sangre.

Había que llevar mucho cuidado con este remedio terapéutico, ya que se podían producir accidentes si la sanguijuela alcanzaba una vena.

Todavía mis informantes femeninas recuerdan el pánico que tenían a estos anélidos cuando iban a lavar al río, ya que también se pueden encontrar en los riachuelos de la localidad.

### 2.2.8. *Sangre, celidonia, barbas de maíz y otras plantas hipotensoras*

La sangre se identifica con la vida prácticamente en todos los pueblos del mundo. De ahí que las prácticas de consumo o uso de órganos frescos de animales, relacionados con la sangre, esté extendida en todas las culturas. Así costumbres similares a la que hemos recogido de consumo del bazo del cerdo nada

22. SATRUSTEGUI, J. M.: «El mercado de sanguijuelas en el País Vasco». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* 4, 1972, 43-51

más ser sacrificado, porque se considera «bueno para la sangre», las encontramos en muchos lugares del mundo, resaltando entre todos ellos a los esquimales que consumen en fresco el hígado de las focas, gracias a lo cual obtienen la necesaria vitamina C, con lo que el escorbuto es desconocido entre ellos.

El consumo del hígado de merluza, que hemos descrito en la localidad como «bueno para el corazón», también puede tener relación con este ciclo de creencias ancestrales repartidas por el mundo.

Las sangrías y otros remedios que se citan en este capítulo no requieren más explicación, ya que proceden de la medicina científica que los ha utilizado durante largos periodos de su historia.

Sobre las plantas medicinales, vamos a revisar las hipotensoras que constituyen el principal lote de este capítulo.

Las ortigas, *asúnek*, *Urtica dioica* L., que ya hemos visto en 2.1.9, son, según Font Quer<sup>23</sup> «notablemente diuréticas y de acción persistente», además de hipoglucemiantes y hemostáticas. El efecto hipotensor de sus tallos es fácilmente demostrable, y así lo he comprobado, tomando la tensión arterial a una hipertensa, ingiriendo la infusión y volviendo a tomarle al cabo de dos horas, apreciando una clara disminución de la presión sistólica y diastólica.

Siguiendo con Font Quer<sup>24</sup> «las barbas de maíz o cabellera de maíz, tienen virtudes diuréticas realmente eficaces y de acción muy segura cuando se emplean bien colectadas». De la grama, *Cynodon dactylon* Persoon, que ya hemos analizado en 1.2.7, el mismo autor nos reafirma que «las propiedades más notables de la grama son las diuréticas». De la argoma o tojo, *otíé*, *Ulex europaeus* L., Font Quer dice que «en medicina popular, las flores se utilizan modernamente contra las enfermedades del hígado», describiendo, a continuación, el modo como

23. FONT QUER. *op. cit.* p. 133.

24. *Ibid.* p. 946, 942, 361 y 112.

ha de prepararse su infusión. Del nogal, *Juglans regia* L., nos dice que es astringente, el aceite de nueces vermífugo y «las hojas, además, hipoglucemiantes».

La celidonia, *iodo bedarra* o *arnike bedarra*, *Chelidonium majus* L., contiene en la raíz<sup>25</sup> «diversos alcaloides, a saber, la quelidonina, la queleritrina, alfa, beta y gamma-homoquelidonina, protopina, sanguinarina, etc. Estos alcaloides se hallan combinados con diversos ácidos orgánicos, como los ácidos quelidónico, málico, cítrico, succínico, etc., en el látex de esta planta, teñido por la quelidoxantina, que se cree idéntica a la berberina y se pierde casi por completo, al secarse la planta. La queleritrina es mucho más abundante en el fruto. En las hojas y en el tallo se ha encontrado otro alcaloide, la quelilisina; contiene también mucho fosfato cálcico y fosfato amónico-magnésico».

Las virtudes que se le atribuyen en la localidad, hipotensora, antiasmática, desinfectante de heridas, calmante nervioso, etc. se ven confirmadas, en parte, por el informe publicado por los laboratorios Merck en 1937, referidos al extracto de la raíz fresca de celidonia:<sup>26</sup> «1.º Ligera acción sedante, pero sin hipnosis o narcosis bien marcada. 2.º Relajación del espasmo muscular bronquial. 3.º Estímulo de la actividad y del rendimiento cardíaco, aumento de la presión sanguínea y dilatación de las coronarias. 4.º Relajación de la musculatura del intestino delgado y contracción de la matriz. 5.º Acción hipoglucemiante en la sangre, incluso cuando esta droga se administra por vía bucal».

El Alsine, *Sapa bedarra*, *Stellaria media* Villares, contiene<sup>27</sup> saponinas que justifican su acción. No se dice nada en la referida obra de ningún tipo de efecto sobre el sistema cardiocirculatorio.

El Llanten mayor, *San bedarra*, *Plantago major* L.,<sup>28</sup> «En las hojas, espigas y raíces se halla el glucósido aucubina, con inver-

25. *Ibid.* p. 246.

26. *Ibid.* p. 246.

27. *Ibid.* p. 171.

28. *Ibid.* p. 724.



6. *Celidonia* (*Chelidonium majus*).



tina y emulsina. Las semillas contienen 9,80 % de grasa. Reducidas a ceniza, 100 g de hojas frescas dan 0,46 g de potasio, que en la planta se encuentra en forma de nitrato». Entre las múltiples aplicaciones que se citan en esa obra se habla de su uso en forma de enjuagues y gargarismos, a menudo mezclado con ácido bórico, con hojas de malva e incluso de zarzamora.



### 2.3. Aparato digestivo

El saber popular identifica correctamente las diferentes porciones de este aparato, designando con un nombre propio cada una de ellas. La identificación, por supuesto, se hace en animales, principalmente el cerdo entre los terrestres y el atún o la merluza entre los marinos, de forma que incluso, como veremos a continuación, algunas de las partes reciben una denominación específica, cuando se refieren a estos animales.

Revisaremos las denominaciones de la cavidad bucal en el capítulo dedicado a la odontología. La faringe no recibe popularmente ningún nombre especial, siendo conocida en la actualidad con ese término, por amplios sectores de la población. Tampoco he recogido ninguna denominación del esófago, que el matarife de Laukiniz denomina *estegorri*, debido a su color. Este término también es conocido en otras zonas de Bizkaia.

El estómago, uno de los órganos internos mejor definidos, recibe el nombre de *urdillé* o *estomángue*, tanto en personas como en algunos animales concretos, como el cerdo y el atún. El estómago de las aves, la molleja, recibe el nombre de *errotié*. En el caso de la merluza son muy apreciados los llamados *lebatzán anpúrrek* que consisten en las barbadillas del animal (*kokotzak*, *kukutzek*) y los *urdillek* o estómagos de estos animales. El nombre que se le da en conjunto, *anpurrek*, significa, según el diccionario de Mujika, migaja, partícula o pedacito.

La mucosa que recubre internamente el estómago y que se separa para preparar los callos (*tripékijjek*) en la matanza del cerdo, recibe el nombre de *mintzé*.

El intestino recibe el nombre genérico de *estijek* o *estiek*. Algunos diferencian el intestino delgado, *este meiak*, del intestino grueso, *este lodiek*. El apéndice recibe ese mismo nombre *apéndise*.

De los órganos internos más importantes, según la concepción popular del cuerpo, *biotza* y *urdille*, es el primero, el que parece que ha recibido una mayor importancia, ya que forma parte de un elevado número de términos derivados. Así, y en lo que a aparato digestivo se refiere, se usa el término *bijos kollárie* para referirse a lo que en castellano se llama boca del estómago y que por lo tanto en la concepción popular castellana se relaciona con el estómago. El ardor de estómago recibe el gráfico nombre de *biotzerrie* o *biotzerre*, que textualmente significa «quemazón del corazón», aceptando como exacta la traducción de *biotza*, por corazón que ha quedado consagrada, por el uso, desde tiempo inmemorial. Posiblemente ni *biotza* ni *urdille* hayan tenido en su origen un significado exacto de corazón y estómago, sino de zonas o conceptos internos más amplios que posteriormente, al entrar el euskera en contacto con el latín y sus lenguas derivadas y debido a los mayores conocimientos anatómicos y fisiológicos que le aportaron las mismas, acabaron identificando estos dos términos con esos órganos anatómicos concretos. Este problema no parece que se haya presentado con tanta virulencia en la denominación de otras vísceras, como *birikijek* (pulmones) y casi seguro que no ha existido con *guntzurrunek* (riñones), *garaunek* (sesos) o *pusukie* (vejiga), por el tipo de construcción de estos vocablos.

Revisemos ahora la patología o síntomas que se distinguen en este capítulo.

### 2.3.1. Disfunción gástrica y dolor de estómago

Al ardor de estómago, la pirosis, como ya hemos dicho, se le denomina *biotxerrie* o *biotzerre* que textualmente significa «quemazón del corazón». Es un síntoma muy frecuente y a pesar de esa frecuencia, no hemos recogido ningún método cura-

tivo popular contra el mismo. Posiblemente el uso del bicarbonato, la sal de frutas y otros productos farmacéuticos que se emplean desde hace muchos años, haciendo remitir rápidamente la sintomatología, han hecho desaparecer los métodos populares, que existirían contra esa afección.

Al dolor de estómago, gastralgia, se le dice *trípetako miñé*, «dolor de tripas» o *bijjotz kollarako miñé* como se le dice en Oroigarriak,<sup>29</sup> utilizándose contra el mismo, así como contra otras afecciones digestivas inespecíficas, las infusiones de manzanilla (*mansanillie*). Estas flores, hasta hace unos años, se recogían en verano en el monte y se dejaban secar en un lugar seco y oscuro de la casa para conservarlas todo el año. En la actualidad, su uso sigue estando muy extendido, aunque la mayoría lo adquieren en los supermercados.

Algúna informante, como J. G., me habla de la ginebra como un buen remedio contra los dolores de tripas.

En alta mar, cuando se producían dolores de estómago y no se disponía de ningún otro remedio terapéutico, se acostumbraba beber agua del mar (*itxosoko uré*) que, según algunos marineros, aliviaba la gastralgia.

Para tratar los «decaimientos» o «flaquezas de estómago» según M. A., se calentaba en un plato una bebida que llamaban *kañé*, sustituida en los últimos años ante su falta por coñac. Aparte, y sobre un trapo, se ponía lino desmijado y encima unas galletas María. Sobre esto se derramaba el *kañé* o el coñac caliente y se doblaba el trapo, de forma que todos los productos mencionados quedaran dentro. Finalizada la operación, el emplasto, así elaborado, se colocaba sobre la boca del estómago del enfermo. El remedio parece bastante antiguo, ya que hace años por ejemplo que no se cultiva el lino entre nosotros. A este respecto, añadiremos que en Oroigarriak<sup>30</sup> se cita el término *Erreparo*, traducido por «compresa de lino sa-

29. ORTUZAR, R.: *Oroigarriak. Bermeo'ko arrantzaleen bizikeraz eraturiko antzerkiak*. Bermeo, 1925, 137.

30. ORTUZAR *op. cit.* p. 138.

turado con aguardiente, que se suele poner sobre la boca del estómago».

### 2.3.2. Vómitos

La persona que se siente incómoda, enferma, con ganas de vomitar dice que está *larri*, por ejemplo: *larri nau* o *larri enhón-traten naz*. En castellano también se utiliza este término *larri*, *estoy larri* con el mismo sentido. A los vómitos se les dice *bómit-xuek* o *gonbítxuek* y al acto de vomitar *gonbítxe* o *bomítxe*. Al eructo, *grokadié* o *goraskué*.

Para combatir las ganas de vomitar se usan los remedios citados en el apartado anterior, principalmente la infusión de manzanilla, siendo una de sus principales indicaciones.

Por el contrario, a veces, al presentarse molestias digestivas piensan que estas se aliviarían si se consigue vaciar el estómago. Para ello, el método más extendido es el de introducir los dedos índice y corazón por el istmo de las fauces para producir la reacción refleja del vómito.

En las intoxicaciones alcohólicas se suele utilizar el método descrito o bien el de hacerles ingerir café caliente con abundante sal, método que también suele tener una rápida respuesta.

### 2.3.3. Diarrea

Se trata también de un síntoma muy frecuente, como lo demuestra el elevado número de denominaciones que recibe: *bajérie*, *pirrilérie*, *beraskué*, *beraskután*, *beraskotán*, *biguné*, *bigún*, *uretan egon*, *tirritolá*, *kaká bigunié*, etc.

A las heces, se les dice vulgarmente *kaká*. La necesidad imperiosa de defecar se denomina *kaká-lárrijje*. A los pedos o aires se les dice *uskérrak*, derivado posiblemente de *úskijje*, cuyo significado se verá más adelante.

La diarrea es un signo de mala salud que incluso puede poner en peligro la vida del niño o del adulto por lo que se han desarrollado muchos métodos para tratarla. Éstos, por cierto, son muy conocidos y extendidos en amplias regiones geográficas: agua de arroz, arroz con leche (*arroskonlétxie*), zanahorias, limón, vino blanco, sacarina en vez de azúcar, etc.

#### 2.3.4. Estreñimiento

Para «librar el estómago» (*estomángue libréteko*) se tomaban infusiones de hojas de sen que se compraban en la farmacia. El producto, según mis informantes, era muy útil y efectivo y podía producir, si se ingería en exceso, fuertes dolores y retortijones abdominales.

En alta mar, y no disponiendo de otros remedios, ya hemos indicado al comienzo de este capítulo que se utilizaba el agua marina para calmar las gastralgias. Pues bien, el mismo producto se consideraba un buen purgante y como tal se utilizaba en alta mar.

En casos graves, se tomaban enemas (*labátibek*) que podían ser de una infusión de hojas de malva, de manzanilla o simplemente de agua con algo de aceite.<sup>31</sup>

Un último remedio que he recogido y que me ha sido referido como una anécdota: una mujer tenía por costumbre, cuando quería «librar el estómago», salir de madrugada al balcón de su casa desprovista de ropa interior de cintura para abajo para que el frío le provocara las ganas de hacer de vientre.

La utilización del sereno también la he recogido de un informante de Gatika (Bizkaia), que conocía el siguiente método: a la noche, antes de acostarse, colocaba un vaso lleno de agua, cubierto por un papel o similar para que no se ensuciara, en el exte-

31. M. A. (1925).

rior de la casa, al sereno. A la mañana siguiente, nada más levantarse bebía el agua y de esa manera conseguía hacer de vientre.

### 2.3.5. *Hígado, vesícula biliar, páncreas*

El hígado recibe el nombre de *gibelá*, término que también se utiliza para designar a personas calmosas, excesivamente sosegadas (*selako gibelá dakosú!*). Hay un topónimo en la localidad, el caserío *Gibele* o *Gibelena*, emplazado en un extremo del barrio *Arene* en el borde mismo de un acantilado sobre el mar y donde termina la zona habitada, que me ha hecho compararlo con la situación anatómica del hígado en el reborde costal. Zelaieta considera que *Gibel* puede ser un nombre propio latino y el nombre del caserío *Gibelena* derivar del mismo ("propiedad de *Gibel*").

El hígado del atún recibe el nombre de *gibarroie*.

La vesícula biliar recibe el nombre de *biéstune* o *bístune*, aunque también se oye el término castellanizado de *bisikulie*. En el caso de los animales se le denomina *benénue* ya que se cree que su contenido es un producto venenoso, de ahí el especial cuidado que se lleva tras sacrificar un animal de separar cuidadosamente la vesícula y las vías biliares, sin derramar su contenido.

Sobre las enfermedades que a nivel popular se identifican referidas a este apartado, tenemos la ictericia, *tinzia*, contra la cual una de mis informantes<sup>32</sup> me cuenta que se deben añadir piojos (*sorrijjek*) vivos a la papilla, chocolate, café con leche u otro alimento similar que debe ser ingerido por el enfermo sin que él lo sepa.

Para terminar con este órgano añadir que he oído alguna vez referirse a la hepatitis con el término *siri-sírije*.

El páncreas no ha sido identificado popularmente, ni recibe

32. M. A. (1925).

ningún nombre ni creencia asociada, siendo despreciado cuando se realiza la matanza de los animales.

### 2.3.6. Prolapso rectal

Hace años era una patología más frecuente, apareciendo principalmente en ancianos y niños, muchas veces tras un esfuerzo para defecar. Se le conocía con el nombre de *úskijje*, el mismo que se utiliza para designar al ano. Esta misma palabra se utiliza para designar a la anémona de mar que es un pólipo antozoo del orden de los hexacoralarios que se fija en las rocas marinas y que, al recoger sus tentáculos, semeja a esa región anatómica. Otros términos más vulgares para denominar esa zona son *pópako sillué* y *eperdijjeko sillué* o *eperdiko sulué*, que derivan de la denominación general de la región glútea que es *eperdijjé* o *pópie*.

Algún informante me ha referido que para interceder por esta afección había costumbre de acudir a la ermita de San Pedro de Atxarre, situada en el término municipal de Ibarange-lua. En ese municipio, algunos colaboradores de los grupos Etniker, señalan que las mujeres embarazadas tenían por costumbre acudir a ese lugar a ofrecer una gallina blanca, para prevenir la aparición del prolapso rectal en el niño que les iba a nacer. En 1931 Zabala<sup>33</sup> se hace eco de la costumbre con las siguientes palabras: «En San Pedro de Acharre, los atacados en la región anal dan tres rodeos a la ermita y dejan en ofrenda un gallo, precisamente blanco».

La práctica es similar a la que se llevaba a cabo en la parroquia de Anoeta (Gipuzkoa), donde se llevaba al niño enfermo y se ofrecía una gallina de color blanco, por afinidad con el nombre que se da al proceso en esa zona *txuringa*, *zuringa* o *txuringa atera*.<sup>34</sup>

33. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. II, p. 432.

34. BARRIOLA, I. M.: *La medicina popular en el País Vasco*. San Sebastián, 1979.

### 2.3.7. *Hernia*

No hemos recogido ningún remedio contra esta afección que hoy en día se opera en la mayoría de los casos. A pesar de mi insistencia, no he encontrado a nadie que hubiera oído un remedio extendido por toda Europa y que todavía algunos etnólogos han podido constatar en localidades rurales a mediados del siglo XX, consistente en abrir un roble y pasar al niño herniado recitando unas palabras rituales el día de san Juan.

José Manuel Pedrosa<sup>35</sup> hace una excelente revisión del tema, muy bien documentada como todas sus investigaciones.

### 2.3.8. *Análisis de la manzanilla y el sen*

No vamos a hacer referencia más que a las tres plantas medicinales citadas a lo largo del capítulo, ya que el resto de los remedios que se nombran no requieren ningún comentario.

La manzanilla, *Matricaria chamomilla* L., según *El Discórides renovado*<sup>36</sup> «ha sido muy estudiada, y su composición es muy compleja. El más importante de sus productos es la esencia, que se saca de las cabezuelas, por destilación, en cantidades variables... Además de la esencia antedicha, en las cabezuelas de la manzanilla común se han hallado el ácido salicílico, un ácido octílico, apigenina, umbeliferona, y el éter metílico de la misma, pequeñas cantidades de dioxicumarina, un glucósido amorfo (que, por hidrólisis, da apigenina), sustancias resinosas, con triacontano, fitosterina, otro glucósido iitosterínico, etc. En la manzanilla se encuentran asimismo notables cantidades de vitamina C; en la planta florida y desecada hasta 0,73 %. Charles Béguin (1932) ha hallado en la droga seca un beta-heterósido amorfo, de color amarillo, que, por hidrólisis ácida,

35. PEDROSA, J.M.: «La curación de la hernia: rito mágico-médico vasco, hispánico y universal». *Sukil* 2, 1998, 197-212.

36. FONT QUER *op. cit.* p. 809.



además del glúcido, produce una masa resinosa no cristalizable de notable aroma. Según el mismo autor, la manzanilla común es de las pocas plantas que produce muy escasa o ninguna cantidad de glucosa, pero sí una considerable proporción de levulosa. Desde el punto de vista químico, es también notable la presencia del ésteres de ácidos etínicos, con triple enlace, que van apareciendo en otras compuestas, en lugares los más apartados del Globo (Wehmer, Kroeber, Moritz, etc). Las facultades antiespasmódicas se atribuyen a la apigenina».

Más adelante, refiriéndose a su uso en enemas, dice: «Como carminativa, todavía se emplea en los lavados intestinales. La *Farmacopea matritense* de 1823 trae la siguiente fórmula para preparar el llamado cocimiento carminativo de malva: se toma 1 onza de hojas de malva y otra de raíz de malvavisco cortada a pedazos, se ponen a hervir con 2 libras de agua hasta que reduzca a la mitad, y se cuele en caliente. Entonces se añade a este conocimiento 3,5 g de fruto de anís, y siete de flores de manzanilla, se cuecen un poco y se vuelve a colar el líquido. Este cocimiento sirve para una lavativa, que se da bien calentita, pero cuidado que no lo esté en exceso. Mueve y ablanda el vientre, expelle los flatos y es un verdadero carminativo, dice la citada farmacopea».

Pasamos a la malva, *mamukijjo bédarra* en euskera local, *Malva silvestris* L., cuya composición ya hemos dado en 1.4.10 a la que se atribuye la virtud de «regularizar las funciones intestinales, por ser ligeramente laxante».<sup>37</sup>

La tercera planta medicinal citada en este capítulo es el sen, *Cassia Obovata* Colladon, procede de África y Asia, aunque ya desde el siglo XVIII se sembraba en Cataluña y posteriormente en otras regiones cálidas de la península desde donde, seguramente, se surtirían las farmacias de nuestro país.

El llamado sen de España o sen de Barcelona<sup>38</sup> «tiene una

37. *Ibid.* p. 404.

38. *Ibid.* p. 351.

composición tan compleja como la de los llamados sen de Alejandría (*Cassia acutifolia*) y sen de la India (*Cassia angustifolia*), pero no ha sido estudiado con la misma minuciosidad que estos dos; las hojas del sen de España contienen el 1,1 % de oximetilantraquinonas (las del sen de Alejandría, el 1,55 %), y los frutos, el 1,2 % (los del sen de Alejandría, el 1,45 %)\*.

Se ha usado casi exclusivamente como purgante hasta tal punto que el Font Quer que tantas virtudes asigna a cada planta medicinal, sobre el sen únicamente nos dice lo siguiente: «Tanto las hojas como los frutos son purgantes. La mentada *Farmacopea Matritense* dice que “el sen tiene gran virtud para purgar: no hay purgante más frecuente, más usado, ni más útil”».

### 2.3.9. Urdillena

Al iniciar el capítulo y al enunciar las distintas partes que popularmente se distinguían en el apartado digestivo, decíamos que, posiblemente, el significado de *biotza* y *urdille* no fuera en su comienzo el de un órgano exacto, tal y como se identifica hoy en día, sino que se trataría de zonas más amplias del tronco.

Tal vez *biotza* designaría lo que hoy en día conocemos como epigastrio y áreas próximas del tórax e hipocondrio. A su vez *urdille* sería el territorio inferior y próximo a esta línea imaginaria que hemos marcado, uniendo los puntos inferiores de los arcos costales y se centraría en lo que actualmente denominamos mesogastrio o región abdominal que tiene su centro en el ombligo.

Esta idea que lanzamos se reforzaría con la existencia de otro término, *úrdijje*, que sirve para designar al tocino, por ejemplo del cerdo. Mujika, en su diccionario, recoge otras palabras derivadas de *urdai* (estómago): *urdai-azpi* y *urdai-gizarra* (jamón), *urdai-bipi* (triquina), *urdai-ai* (quimo), *urdai-ao* (cardias), *ur-*

*dal-aoko guruñak* (lo traduce por glándulas cardíacas?), *urdail-ate* (píloro), etc.

Hay un cuadro muy conocido y bien definido que es uno de los principales de la medicina popular. Nos referimos al llamado *urdillená*, bien conocido en otras regiones del país y fuera del mismo y que ha recibido, por parte de los autores que lo han estudiado, explicaciones contradictorias.

Vamos a intentar sistematizar lo que se entiende en la localidad por *urdillená*, basándonos en las informaciones de J. A. (1900-1981) y E. Z. (1897-1982), ambas curanderas especializadas en esta afección, de una hija de E. Z. y de J. E. y R. B.

Todas mis informantes coinciden en el nombre del cuadro clínico, *urdillená* (textualmente «lo del estómago»), al que también denominan *amárriek* («los amarres»). Sólo la hija de E. Z. diferenciaba estos dos términos, considerando *urdillená* el nombre de la afección y *amárriek* el del tratamiento. E. Z. también le llamaba a esta afección *istérikue*.

Todas ellas también coinciden en señalar que en el interior del abdomen hay una especie de bola a la que denominan *arnasié*. Este término normalmente significa «la respiración» pero en este caso concreto se usa para designar no una función fisiológica, sino un órgano anatómico que, según la concepción popular, existe en esta zona y, por lo tanto, al referirnos al mismo no lo traduciremos.

Este *arnasié* se puede localizar fácilmente en un sujeto sano, simplemente colocándolo tumbado boca arriba, relajando el vientre e introduciendo los dedos a la altura del ombligo. Con esta operación, y al fondo del mismo, se perciben claramente unas pulsaciones que las curanderas describen como *tak-tak-tak*.

Cuando la persona ha sufrido un gran susto, disgusto o impresión esa bola, *arnasié*, que en condiciones normales se sitúa a la altura del ombligo y que no es sentida por el sujeto, se desplaza en cualquiera de las direcciones del abdomen, la mayoría de la veces hacia arriba. Este desplazamiento fuera de su área del *arnasié* hace que las personas que han sufrido esa gran

impresión perciban una sensación de angustia y de opresión, fundamentalmente en epigastrio.

La misión de las mujeres especializadas en esta patología consiste primero en localizar mediante palpación, con ambas manos juntas, el *arnasié*. Para ello, acuestan al enfermo sobre un lecho y buscan el punto donde se sienten las pulsaciones que deja de ser el ombligo para ser sustituido por otro más alto, por lo general a la altura del epigastrio (boca del estómago) o zonas próximas del mesogastrio.

Localizado el punto exacto, la curandera debe hacer volver el *arnasié* a su punto de origen. Para ello, y en la sesión a la que tuve ocasión de acudir, J. A. mezcló en un plato aceite, coñac e incienso, y utilizándolo como unguento realizó unos fuertes y experimentados masajes con ambas manos en el abdomen del enfermo en dirección al ombligo. Después de varios minutos de masajes, acompañados de una gran verborrea con todo tipo de comentarios sobre el problema del enfermo y otros temas próximos, la curandera rodeó la cintura con una cinta a la altura de la boca del estómago y la amarró con un nudo, introduciendo, a continuación, un trozo de algodón (*kotoié*), empapado en el líquido utilizado, debajo del nudo y por lo tanto sobre el punto en que se encontraba el *arnasié*.

La operación se debe repetir un número impar de días consecutivos que, por lo general, y en esto coincidía con E. Z., era de nueve. Al cabo de este tiempo el enfermo se recupera de su angustia y mejora ostensiblemente su salud.

E. Z., la otra curandera especializada en este tipo de tratamientos, que lo ejercía en el barrio de pescadores, iniciaba los masajes en la espalda, a la altura de los homóplatos, e iba bajando rodeando las últimas costillas (*arkopitatik*) hasta la boca del estómago, donde una vez terminado, depositaba un paño de lino empapado en *kañé* y lo amarraba con una cinta que anudaba a la cintura.

Según esta señora, la finalidad de esta cinta es la de evitar el desplazamiento de la referida bola, *arnasié*, hacia arriba ya que,

siempre según H. Z., la bola podría llegar incluso hasta el cuello poniendo en peligro incluso la vida del enfermo.

Ortuzar,<sup>39</sup> en 1925, define el término *urdellena* como «compresa de lino empapada en aguardiente que se suele poner sobre la boca del estómago».

Los masajes que se aplican en este tratamiento popular producen, según las curanderas, abundantes eructos en los enfermos. Suponemos que estos eructos que alivian el problema de meteorismo del enfermo, acompañados de la cura psicológica que supone el acudir nueve días consecutivos a casa de una mujer habladora y conocedora de todas las comidillas del pueblo, debían producir efectos positivos en estas personas angustiadas y asustadas.

J. A., con la que tuve ocasión de tratar varias veces sobre este cuadro, afirmaba que «muchas veces hay gente que anda de médico en médico durante mucho tiempo, tomando pastillas e inyecciones sin darse cuenta que este tipo de enfermedades no los pueden curar los médicos, sino nosotras con el *urdillená*».

### 2.3.10. Análisis del *urdillená*

Azkue, tanto en su diccionario como en *Euskalerraren Yarkintza*<sup>40</sup> traduce indistintamente *urdailleko*, *urdaillen*, *urdailena* o *urdailekoa* por histerismo y por dispepsia, dando al término *urdail* la traducción de estómago y en otra de sus acepciones la de útero.

Parece que este autor se inclinaba a identificar el cuadro que estudiamos, *urdailena*, por histerismo recogiendo incluso un método de Zeanuri a base de fricciones y un emplasto sobre el ombligo del tipo del descrito por nosotros en Bermeo.

Barriola por su parte<sup>41</sup> dice que este cuadro se conoce

39. ORTUZAR *op. cit.* p. 144.

40. AZKUE *op. cit.* t. IV, pp. 259, 238 y 260.

41. BARRIOLA *op. cit.* p. 28 y 52-55.

indistintamente por *urdalleko*, *ixterika* o *aizeak* y se debe a una retención de aire en el vientre añadiendo que «el trastorno en sí es debido, según parecer general, a que se forma un *korapillo* (un nudo) en algún punto del tracto digestivo, el cual impide el paso de los aires. El tratamiento consiste en soltar el obstáculo y extraer los gases del vientre. Un masaje intenso con la yema de los pulgares logra el primer objetivo. Con un emplasto de chocolate se «ablanda el vientre» y movilizan los gases que encontrarán por el ombligo su salida natural. Para favorecerla debe colocarse encima de él una velita encendida sobre una moneda, cubriendo moneda y vela con un vaso de cristal. La salida de los aires apagará la vela de dentro del vaso. El método repetido durante unos doce o quince días va seguido de excelentes resultados».

Lasa<sup>42</sup> se hace eco de un auto de prisión de 1786 en la localidad de Legazpia contra un curandero que curaba lo que llamaba «mal de madre» o «mal histérico».

Granjel<sup>43</sup> cita la obra del médico Jose de Oyenarte titulada *Exposición parafrásica*, que impresa en 1770 arremete contra los arbolarios, las comadres y «las mujeres que se atribuían poder para curar el "mal de madre" y el aojamiento». El mismo autor, hablando de los empíricos navarros de los siglos XVI y XVII, dice que «Martija de Jauregui tuvo nombre como curandero, llegando a poseer privilegio otorgado por el Protomedicato para curar el "mal de madre"».

Parece que el cuadro que en estas citas históricas del país aparece como «mal de madre» podría ser el que ha llegado hasta nuestros días con el nombre en euskera de *urdailena* y que también es conocido en otras regiones peninsulares con distintos nombres. Como botón de muestra tomamos tres ejemplos.

En Andalucía es conocido el llamado dolor de padrejón o almojaje que se trataba así:<sup>44</sup> «Envuélvase el dedo meñique en

42. LASA, J. I. «Tejiendo historia. Lo que opinaba Zubillaga sobre el mal de madre o "urdallekoa"» *Aranzazu* 48, 1969, 60-62

43. GRANJEL, L. S. *Historia de la medicina vasca*. Salamanca, 1983, 37 y 35

44. GUICHOT Y SIERRA, A.: «Supersticiones populares andaluzas». *El folklore andaluz*. Sevilla, 1882-1883, 120 y 271-272.

Figura dela matrice dal natural. d'ua Dona

La matrice e oblonga  
 e p'la a. i. dolo di testa  
 e al bameto di capigli  
 Zampigliano ruco nel  
 fronte e d'ietro  
 Dign. alate de ambolan-  
 te di neotofia la quale  
 fraxione de luogo in loco

Infirmita del capo

Infirmita del capo

Mediana  
 Asana  
 frenco  
 m'ocopia nel fronte  
 o sul s. de d'ietro.  
 Emp'ocione sp'ro di se  
 que  
 Emp'ocione ap'etema in  
 rinico.  
 Pleuriti. D'ist.  
 Algo di catarro  
 f'lojo o occi

Infirmita di poppe

Infirmita di poppe

La seconda e una cer-  
 te pelle nella quale giace  
 il puero nella matrice.

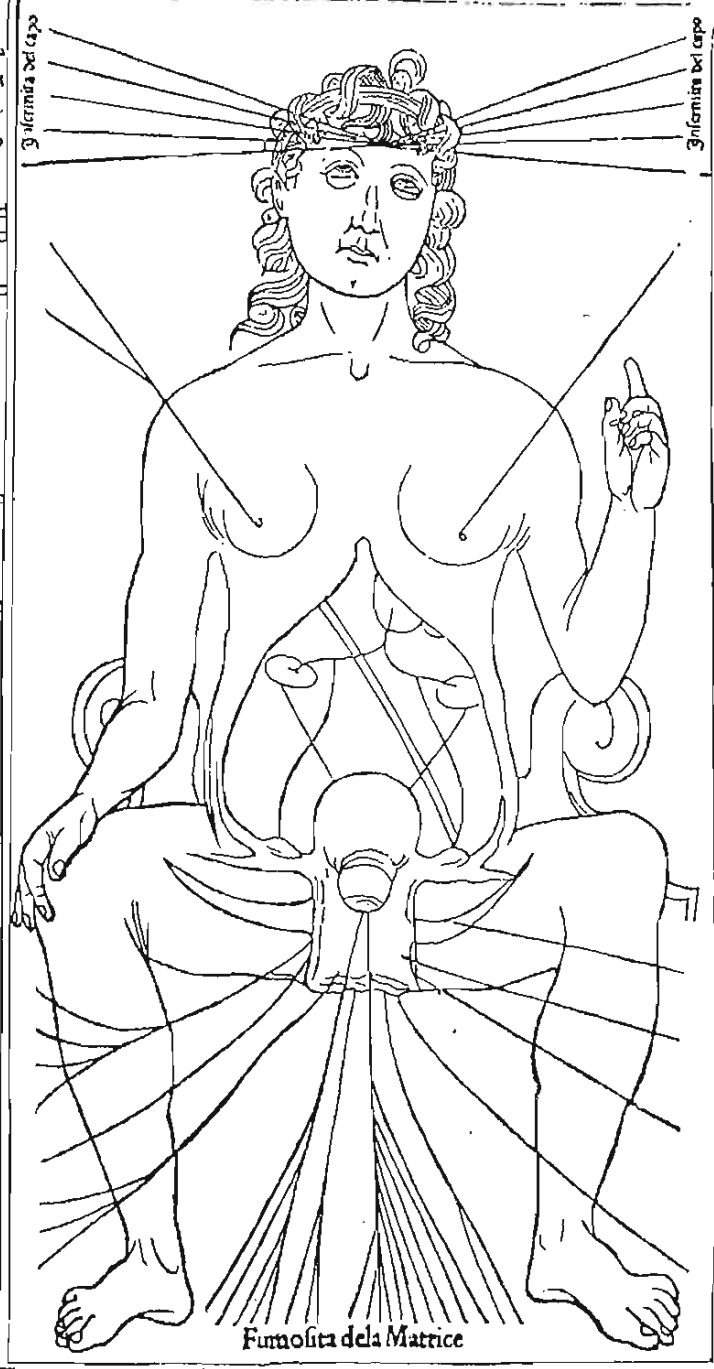
Segala ordinariamente  
 velli infrastrapi orculo e  
 la coceptione como A de  
 vomo portare le done e pe  
 ro non concipere. E i do  
 na che vuol coceptione deve  
 ben guardare che la matrice  
 no sia troppo calda  
 ne troppo secca ne trop-  
 po calda ne troppo frigidita  
 d'ist'endo lo ordine del  
 m'etru della p'gnatione e  
 sic abundante de v'ru po  
 moti o vero b'neti ma  
 sanguinose superflui ne  
 pocque la dona de fac  
 le digestione e de coctus  
 to il corpo temperantia

Infirmita sicca b'netia le  
 pia m'opica periculo da  
 calore f'eda ouer o cali  
 de f'edo coctus de post.

Infirmita e una certa per-  
 liciosa che opera li m'et'ri  
 inordinati dali vitali o ouer  
 spiritali

Infirmita sicca b'netia le  
 pia m'opica periculo da  
 calore f'eda ouer cali  
 de f'edo coctus de post.

Infirmita sicca b'netia le  
 pia m'opica periculo da  
 calore f'eda ouer cali  
 de f'edo coctus de post.



Fumolita dela Matrice

Sono alcune cose da notare e alcuni segni de la coceptione della donna et p'li  
 mo segno e quello che si cognosce per la coitione de lo homo e de la donna.  
 Improprie se la donna doppo el coionamento sentira f'edo o dolo di rema  
 e segno de coceptione se el color dela faccia suoi de lo f'edo se v'ne ad m'ura  
 re e segno de coceptione. Et se de allora alcuni cibo l'ustano come terra o carbo-  
 ni e segno de coceptione. Et se in suoi sapere se e malitio o femina quello  
 che coceptione col color del volto e rossa e el ventre se gonfia de la parte dex-  
 tra in forma rotonda e il latte esce delle poppe spesso e ben cotto il signora  
 e se ponendo la poppa una cosa pulita non se dispartor ma stara un'ora alla  
 re l'ara rosata.

D. 1

7. Las enfermedades de la mujer (Ketham, 1495).



un trapo untado de aceite de olivas e introdúzcase en el ombligo del enfermo; si el dedo de traba no es ilusión del paciente, sino real su enfermedad. Se coge entonces una moneda de dos cuartos, se le colocaba al enfermo sobre el ombligo, y sobre ella una torcida de algodón, empapada en aceite y encendida, y se cubre todo con una taza, un vaso, una jícara o cosa que pueda hacer sus veces». Como se ve, es el mismo método del que se hace eco Barriola y que hemos citado más arriba.

En Canarias, Bosch Millares<sup>45</sup> también describe con amplitud esta patología producida por un susto «que se traduce principalmente en un salto, sentido en el epigastro, que les impide comer o dormir. Este salto conocido en el argot médico popular con el nombre de pomo o madre según fuera hombre o mujer el aquejado, se le llama por otro pomo o madre, indiferentemente, si se trata de mujer, o de padrejón si se trataba de hombre».

Para tratarlo, «acostaban al paciente sobre una mesa o cama de reconocimiento y depositaban, como primera medida, un poco de ron o alcohol en el hueco del ombligo para adormecer o disminuir la intensidad del latido. Una vez absorbido, el compondor o compondora procedían a frotar o dar masaje en la parte correspondiente al salto, con las manos untadas con aceite de ruda o beleño, describiendo a la vez circunferencias concéntricas del mismo a fin de acercar su pulsación al sitio marcado por el ombligo. Logrado esto, colocaban la yema del dedo medio de la mano derecha sobre el latido, para que no se rodara durante el tiempo que se tardaba en recitar el siguiente santiguado, si lo que se trataba de arreglar era el pomo.

*En nombre del Padre, del Hijo y del Espiritu Santo.  
Pomo de fulano mantente aqui,*

45. BOSCH MILLARES, J.: «Aspectos de la medicina popular canaria». *Actas del segundo Congreso Español de Historia de la Medicina*. Salamanca, 1965, II: 29-51. Ver p. 45-48.



*como nuestro Señor Jesucristo se mantuvo en sí.  
Pomo de fulano mantente fuerte, como nuestro Señor  
Jesucristo se mantuvo en la muerte.  
Te llamo de piernas, te llamo de brazos, te llamo de  
espaldas, de pecho y de todo el cuerpo.  
Virgen María pon tu santa mano  
Virgen María pon tu santa mano  
Virgen María pon tu santa mano*

Si por el contrario se trataba de la madre, sustituían en el santiguado anterior la palabra pomo por la madre, y cambiaban esta última parte por la que sigue repetida tres veces:

*Ven madre a tu puesto  
Como Jesucristo fue al huerto.*

Terminados estos rezos aplicaban sobre el estómago y durante tres días, unas veces la afrechada, especie de emplasto constituido por salvado, orégano, agua y vinagre y otras sebo de carnero. Transcurrido ese tiempo, colocaban un parche de unguento contra rotura o de resina de pino, durante algunos meses, sobre el epigastrio.

No terminaba la operación descrita con lo acabado de referir, sino que había necesidad de curar el susto causa productora del mal y originaria del malestar interior. Para ello, se valían de varios procedimientos basados unos en el dicho vulgar de que un susto quita otro susto y fundamentados otros en la expulsión de aquél por las vías naturales».

El autor describe a continuación varios procedimientos que no recogemos por su extensión.

En los legajos de la Inquisición encontramos la referencia a una práctica similar, en las declaraciones que un morisco aragonés<sup>46</sup> hace en octubre de 1595. Se identifica “madre” con “matriz” y se trata de un remedio “para las mujeres que

46. GARCÍA BALLESTER, L.: *Los moriscos y la medicina*. Barcelona, 1984, 155.

no paren". "Les echa almacisa, sangre de drago, polbos de buidma y encienso, y pez guisa, y unas estopas ençima, y un paño ençima de todo. Y con esto la muger se buelve patas arriba y se le junta la madre. Y le echa un pegado en el onbligo de estematicon, galbano, tacamaca, madre de clavos, esto-raque liquido, polbos cordiales dorados. Y sientasele el pegado fajándole con un paño".

Tengo que añadir que no sé si la identificación, que hacen otros autores, de mal de madre y de *urdillena* es correcta. La primera se refiere al útero o matriz y la segunda al aparato digestivo.

Tal como ha llegado hasta nuestros días esta patología popular y, desde el punto de vista estrictamente médico, puede tratarse de algún tipo de dispepsia gástrica o meteorismo, como también opina Barriola, o bien, como me comentaba el Dr. Goti, especialista de digestivo y fundador del Museo Vasco de Historia de la Medicina, podría identificarse con el colon irritable, que efectivamente cursa con meteorismo y molestias indefinidas, y que suele ser producto de la angustia o de la depresión. Las pulsaciones, según Bosch Millares, pueden ser de la aorta, afirmación en la que coincidía también Goti, añadiendo como alternativa el tronco celiaco.

En todo caso los masajes favorecerían la circulación de retorno y la motilidad intestinal con la consiguiente expulsión de gases y la disminución de la presión que produciría un apreciable alivio en el paciente.

Al margen de la identificación que se puede hacer del *urdillena* respecto a los conceptos médicos que manejamos actualmente, habría que llamar la atención sobre la concepción popular de la misma que, pensamos es heredera directa, de la del mundo clásico griego que consideraba que los cuatro elementos primordiales, una vez en el organismo, se mezclaban, dando como producto final los cuatro humores.

Posiblemente ese *arnasie* del que nos hablan nuestros informantes esté más próximo a la concepción griega del fun-

cionamiento interno del cuerpo que a los conceptos que actualmente manejamos y con los que difícilmente podemos intentar explicar unas creencias que nacieron, se desarrollaron y se han mantenido vivas en la medicina popular, basadas en otra concepción del cuerpo y de su funcionamiento interno.

Handwritten text at the top of the page, likely bleed-through from the reverse side. The text is illegible due to fading and blurring.

## 2.4. Genitourinario y sexualidad

Los riñones reciben el nombre de *guntxúrrunek* o *kuntxúrrunek*. La vejiga *pusikie* y también *txisén bólue*.

La terminología de los genitales, tanto masculinos como femeninos, es de lo más compleja y variada dentro de la anatomía popular. Como ocurre en culturas más primitivas, y pensamos que también en la nuestra, la terminología de los genitales va siendo renovada de generación en generación, apareciendo periódicamente términos nuevos que en su comienzo son considerados fuertes y groseros, por lo que sólo son utilizados por los hombres y que, con el paso de los años, van suavizando su carácter y acaban siendo aceptados por toda la sociedad e incorporados a su vocabulario habitual. Un ejemplo muy gráfico lo tenemos en el vocablo castellano «carajo», de origen incierto según Corominas,<sup>47</sup> y al que Camilo José Cela<sup>48</sup> dedica un capítulo entero de su diccionario secreto.

Por lo dicho, los sinónimos de los genitales externos son muy abundantes y variados, lo contrario de lo que ocurre con los órganos internos que son escasos, confusos y la mayoría de reciente introducción. Empecemos por estos.

Hoy en día, y tomándolo de la terminología científica, se utiliza *obaijuek* para los ovarios y *matrisé* para el útero o matriz, aunque en su uso popular parece que este último designa en su conjunto a los genitales internos de la mujer. Hay otro término *umetókijje*, del que ya hemos hablado en 1.4.8.

47. COROMINAS *op. cit.* t. 1, p. 848.

48. CLIA, C. J. *Diccionario secreto*. Madrid, 1975, t. 1, 99-160.

Los genitales de los peces, las huevas, se denominan *arbíj-  
jek*, *potrokilluek* e incluso *bóluek*.

No he recogido ningún término específico para designar la vagina, que en algunas localidades de la comarca de Busturialdea recibe el nombre de *eskutútue*. Es posible que el vocablo también sea conocido en la localidad aunque yo no lo he oído nunca. Sí se utiliza mucho la palabra *tútue* para designar cualquier cosa muy estrecha, por ejemplo para decir que un jersey está muy estrecho se puede decir *tútules dakosu*.

La vulva o genitales externos reciben el nombre de *alué*, que es el término educado y correcto de referirse a ellos. Este vocablo también se usa en frases hechas como *aluéles sará* o *alún antxekue sará* cuando se refieren a una mujer excesivamente tranquila y reposada. La palabra presenta un elevado número de sinónimos, con ligeros matices entre ellos. *langaníkie* entre ancianas y referido a ellas; *afafánie* entre mujeres adultas; *motxónie*, *potxólie* y *potxoliñie* entre jóvenes y referido a ellas; *palómie*, *usue* y *maripósie* son términos considerados cursis y por fin otros vocablos calificados como groseros e inmorales y que son utilizados casi exclusivamente por hombres son *tortólie*, *sartená* y *potórrue*.

Por lo que a los genitales masculinos se refiere, también el número de sinónimos es muy elevado, y son, por lo general, calificados como groseros e inmorales, utilizándose casi exclusivamente por hombres. El pene recibe el nombre de *sosué* empleándose también *kikillé* entre los chicos, *txitxilíñue* o *txitxiliñotxue* algunas madres a sus hijos pequeños, algunos términos comparativos como *txorijjé*, *txitxárrue*, *loijjeko giltxé*, *tibortá*, *toletá*, *el nabo*, *el puerro* y otros utilizados actualmente por los jóvenes, como *la picha*, *el pito*, etc.

El nombre más generalizado y correcto, dentro de lo que cabe, para los testículos es *bóluek*. Se usan también *arrótxak*, *pó-  
truek*, *los cojones*, *los huevos*, etc. que como se viene diciendo son vocablos fuertes e inmorales. Hemos recogido también un término, *amar erriélak* o *amar errílak*, oído a algunas mujeres al re-

ferirse a estas glándulas comparándolas con las antiguas monedas de diez reales por su tamaño y color.

La próstata recibe el término castellano de *próstatie*.

### 2.4.1. Orina y enfermedades renales

La orina recibe el nombre de *txisé*, no utilizándose en el casco urbano el vocablo *garnué* con el que se le designa en otras localidades de la zona y en amplias regiones del país.

La orina se relaciona fundamentalmente con la tensión arterial tal y como ya hemos visto en el capítulo 2 de esta parte. Así en 2.2.5 hemos descrito varios métodos para favorecer la diuresis como la infusión de tallos de ortigas, de barbas de maíz, de *fráillen bedarrá*, celidonia, etc.

Más tarde también tocaremos otros síntomas como el dolor en región lumbar, la enuresis nocturna, etc.

### 2.4.2. Relaciones sexuales

La masturbación (*pájie bóta*, *cascarse una paja*) de los jóvenes hasta que encuentran pareja es un hecho normal y muy extendido. Entre las jóvenes existen formas de masturbación más solapadas, ya que la sociedad permite a la mujer una serie de tocamientos y maniobras que realiza sin considerarlas como masturbatorias.

Sobre el coito diremos que cada pareja sexualmente activa tiene sus propias señales o medios para indicarse el acto sexual. Algunas personas se refieren a él con términos comparativos o metáforas. Existe asimismo una serie de expresiones consideradas como groseras y que son utilizadas sobre todo por hombres jóvenes, como *apáijjue bóta*, *pálue bóta*, *narrú jjó*, *echar un polvo*, *follar*, etc.

Las relaciones sexuales tienen lugar, por lo general, entre

parejas legalmente constituidas, aunque siempre ha habido casos de relaciones extramatrimoniales como se puede comprobar por el manuscrito Iradi<sup>49</sup> que el año 1844 afirmaba que de 146 niños bautizados, 143 eran legítimos y los 3 restantes «fuera de matrimonio». Desde los años sesenta y setenta se han incrementado las relaciones entre las parejas jóvenes, pasando a vivir juntos, en algunos casos, sin casarse por la iglesia ni por lo civil. La situación contrasta con la excesiva rigidez que se padeció en este campo en la posguerra y períodos anteriores.

La homosexualidad es poco conocida y la pedofilia (*umesá-lie*), zoofilia, etc. son prácticamente desconocidas y socialmente rechazadas.

### 2.4.3. Enfermedades venéreas

La enfermedad de transmisión sexual más conocida es la blenorragia o gonococia, seguida de la pediculosis inguinal (ladillas) y, a mucha distancia, de la sífilis. Otras enfermedades de este grupo, como el chancro blanco o el linfogranuloma de Nicolás y Favre, apenas son conocidas.

Afectan a hombres jóvenes, generalmente solteros, que contraen la enfermedad, por lo general, de prostitutas. Este tipo de enfermedades se incrementaron con la ampliación de las áreas de pesca lejos de las costas europeas que obligaba a los marineros a permanecer largos períodos de tiempo alejados de su ambiente habitual. Estas campañas de pesca se iniciaron en 1956 en África Occidental ampliándose posteriormente al Mediterráneo, al Océano Pacífico y al Índico.

Si durante estos periplos algún tripulante enfermaba de gonorrea (*purgasiñúek*) los compañeros de la embarcación le aislaban, obligándole a comer solo en popa y debiendo usar

49. IRADI, J. A.: *Bermeo antiguo y moderno descrito y pintado en lo más notable por...* Bilbao, 1983, 110.



plato, vaso y cubiertos aparte del resto de la tripulación.

Para intentar prevenir la gonorrea hemos recogido dos remedios, uno para antes del acto sexual con la profesional y otro posterior al mismo. Ambos remedios nos han sido referidos por marineros que han permanecido temporadas faenando en África Occidental, la mayoría de ellos con base en Canarias, por lo que suponemos que los métodos procederán de esas latitudes.

En la última consumición, antes de acudir a la cita, se guarda el trozo de limón en un bolsillo de forma que en la fase previa al coito se humedece un dedo con el limón y se introduce en la vagina. Si esta maniobra le ocasiona picores o algún tipo de molestias se supone que la mujer padece la enfermedad por lo que se la rechaza.

Inmediatamente después del acto sexual se acude a un váter (WC), se presiona fuertemente el tercio distal del pene y se empieza a orinar de forma que se retenga el mayor tiempo posible. Cuando la presión es irresistible se toma con la otra mano el resto del pene oprimiéndolo y liberando al mismo tiempo el tercio distal con lo que la orina se expulsa a presión. Esta operación se repite varias veces.

Contra las ladillas se utilizaba gasoil con el que se limpiaba todo el cuerpo, haciendo especial hincapié en la región pubiana.

No hemos recogido ningún sistema para intentar combatir la sífilis que por lo general, y las raras veces que se presenta, sólo es diagnosticado por el médico.

#### *2.4.4. Análisis de estas prácticas*

En la segunda de las prácticas descritas para prevenir las enfermedades de transmisión sexual, es posible que la presión ejercido por la orina limpie algunos de los fondos de saco uretrales en los que se acantonan los gérmenes, aunque el remedio

también puede favorecer la dispersión de los microorganismos a otras áreas del conducto uretral.

Por lo que a la detección de la gonorrea en la mujer se refiere, hemos de recordar que<sup>50</sup> «las células vaginales desprendidas contienen abundante cantidad de glucógeno, el cual al caer en la luz sirve de pasto a los bacilos de Döderlein que pertenecen al grupo de la fermentación láctica. Se desintegra así el glucógeno en forma anaerobia con producción de ácido láctico. Esta glucólisis anaerobia de la vagina acidifica notablemente el medio y hace que esta cavidad en estado normal tenga un ph de 5 a 6».

Por supuesto que en caso de agresión bacteriana este ph ácido se modifica tendiendo a convertirse en un medio neutro o ligeramente alcalino.

El jugo de limón, *citrus limonum*, contiene<sup>51</sup> ácido cítrico en una proporción entre el 5 y el 10%. Su introducción en la vagina cuando se encuentra en situación normal, no colonizada por gérmenes, no tiene que producir ninguna sensación en la mujer pues el ph del ácido cítrico y el vaginal vendrían a ser el mismo. Ahora bien cuando existe una modificación del ph vaginal por infección bacteriana es posible que el contacto con un medio ácido produzca algún tipo de molestia en la mujer enferma.

#### 2.4.5. Palabras tabú

Pasemos ahora a analizar la abundante sinonimia de los órganos genitales. Estamos, posiblemente, ante otro tabú del tipo que ya hemos analizado en la primera parte del libro, con las creencias desarrolladas alrededor de la menstruación, el puerperio, las uñas y los pelos.

50. BOTELLA, C.: *Tratado de ginecología*, 3. Barcelona, 1972-1974, 59.

51. FONT QUER *op. cit.* p. 434

Frazer dedica un capítulo entero de su obra a las palabras tabuadas, iniciándolo así:<sup>52</sup> «Incapaz de diferenciar claramente entre palabras y objetos, el salvaje imagina, por lo general, que el eslabón entre un nombre y el sujeto u objeto denominado no es una mera asociación arbitraria e ideológica, sino un verdadero y sustancial vínculo que une a los dos de tal modo que la magia puede actuar sobre una persona tan fácilmente por intermedio de su nombre como por medio de su pelo, sus uñas o cualquiera otra parte material de su persona. De hecho, el hombre primitivo considera su nombre propio como una parte de sí mismo, y en consecuencia, lo cuida».

Esta creencia en la posibilidad de actuación sobre un sujeto u objeto merced a su nombre es lo que ha llevado en muchas culturas primitivas a ocultar el nombre por ejemplo de las personas, de los muertos, de los reyes e incluso de los propios dioses de la comunidad, como ocurre en la tradición judía. También es posible que los órganos de la reproducción, a los que tanta importancia se les concede en todas las culturas, se hayan intentado defender de las acechanzas enemigas, ocultando incluso su nombre o por lo menos nunca refiriéndose a ellos con su verdadera denominación sino por medio de giros o términos comparativos comprensibles para el que participa en la conversación pero que desvían la atención de su verdadera naturaleza.

Esta práctica de no designar determinados seres u objetos por su nombre no es aislada. Ahí tenemos los tabúes de la actividad económica más sobresaliente de la localidad, la pesca, como que en alta mar nunca debían nombrarse palabras como *sorgiñe* (bruja), *demoniñué* (demonio), *katué* (gato), *ill* (muerte), *abadié* (sacerdote), ni decir juramentos, ni silbar para que no atraiga los vientos, ni comer nueces o castañas por ser alimento de brujas, etc.

52. FRAZER, J. G.: *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid, 1981, 290-310.

Y ya que nos hemos referido en este capítulo a las relaciones sexuales y a los tabúes, debemos añadir que las mujeres nunca participan en las actividades pesqueras, ni son aceptadas en las embarcaciones más que en contadas ocasiones festivas como la Magdalena o la bendición del barco. Tampoco, cuando las embarcaciones se encuentran en puertos alejados, ni por supuesto en la propia localidad, los tripulantes llevan nunca a una mujer a bordo con la intención de mantener relaciones con ella. Seguramente continuamos ante un ancestral tabú que alejaba radicalmente a las mujeres de las embarcaciones de pesca, como ocurre prácticamente en todas las culturas antiguas del mundo.

## 2.5. Aparato locomotor

Las formaciones anatómicas que lo constituyen, derivadas todas ellas del mesodermo, son los huesos (*asúrrek*), los músculos (*arágijjek*) y las articulaciones (*juéguek*: juegos). La anatomía popular no diferencia, ni por supuesto nombra, los diferentes huesos, músculos o articulaciones, ya que no las distingue como unidades anatómicas.

Así, se utiliza el término *arágijjek*, que traduciríamos por «las carnes», para designar en general a las masas musculares humanas en contraposición a *okelié* «carne», que se utiliza para nombrar a las carnes animales de consumo humano. *Mamiñé*, es otro término que se usa para nombrar a las masas musculares animales y que también se puede utilizar para personas en frases como: *mamiñik pe es takosú!* (¡no tienes ni carne!). *Gisén* o *gisénak* se emplea para llamar a las partes grasientas o fibrosas de las carnes de consumo y *koipié* para designar a la grasa.

*Asurré*, *asúrrek* es el término con el que se designa a los huesos. A la médula ósea se le dice *asurreko uné*. Sólo algunas regiones óseas como el cráneo, *kalabérie*, *karabélie*, o la columna vertebral (ver 1.1.3) reciben denominación propia.

Pasemos ahora a revisar las patologías que reconoce la medicina popular de la localidad y los tratamientos que le aplica, empezando por el archiconocido *santiritu*, que es una de las prácticas más importantes de nuestra medicina tradicional.

### 2.5.1. *Fractura, luxación y esguince (santiritu)*

Las fracturas, generalmente de origen traumático, y las luxaciones, parece que han sido tratadas en las últimas generaciones de la localidad por personal sanitario cualificado. Desde el siglo XVIII por lo menos, se conoce la presencia de un médico en Bermeo, lo que ha hecho ir desapareciendo los algebristas o «arregladores de huesos», tan necesarios en otras zonas que no han dispuesto de atención médica.

Si por las causas indicadas no hemos encontrado ningún remedio popular contra las fracturas y luxaciones, en cambio sí hemos podido comprobar la persistencia de una práctica muy conocida, el *santiritu*, para el tratamiento de los esguinces.

Los esguinces son distensiones de una articulación sin luxación que pueden cursar con rotura de algún ligamento o fibra muscular próxima. Suelen acompañarse de fuerte dolor, tumefacción e inmovilidad funcional.

Según nuestros informantes los esguinces son debidos a torceduras involuntarias en el trabajo o en las actividades diarias. También se creía que mientras duraba la hemorragia menstrual, las mujeres tenían mayor propensión a torcerse el tobillo del pie derecho, por lo que algunas se vendaban dicho tobillo del pie derecho los días que duraba la regla.

Al acto de torcerse el pie se le dice *isterrá okertü* o *isterrá trokatú* o simplemente se le asigna el nombre del remedio terapéutico: *santitu*, *santiritu*, *santituna* o *santirituna*.

Para su descripción nos basaremos en los datos aportados principalmente por dos informantes que se han dedicado a este tipo de prácticas: E. Z. (1897-1982) que lo ejercía en el barrio de pescadores y J. A. (1900-1981) que lo hacía en el resto de la localidad.

E. Z. comenzaba el tratamiento recitando la siguiente oración: *santa Ageda gloriosié, asúrrek eta mamiñek berán leküen lo-txiko grasijé* (santa Águeda gloriosa, dame gracia para volver a su sitio los huesos y las carnes). A continuación, tomaba entre

sus dedos una porción de unos 10 cm de la tira de cuero de una boina (*txapelá*). Con esta tira entre sus dedos hacía cruces en distintos puntos de la zona afectada, recitando rítmicamente la siguiente fórmula: *Sán-tiritu, sán-urrutu, sána berán lékuen sár-tún*. La traducción libre de esta fórmula podría ser: «vena traccionada, vena lesionada, vena métete en tu sitio».<sup>53</sup>

J. A. tomaba entre sus dedos un poco de aceite que previamente había depositado en un plato y primeramente friccio-  
naba el tobillo afectado. A continuación se santiguaba tres veces y realizaba otra tanda de masajes haciendo la señal de la cruz tres veces seguidas y repitiendo cada una de las veces la siguiente fórmula: *San-tiritu, san-urrútu, sána beran lékuen gelditú*.

La operación de santiguarse tres veces y hacer las tres cruces, repitiendo con cada una de ellas la fórmula anterior la repetía cinco veces seguidas, durante tres o cinco días consecutivos. Terminada cada una de las sesiones vendaba el tobillo, debiendo mantenerlo así hasta la próxima.

E. Z. por su parte no aplicaba ningún tipo de fricción limitándose a hacer nueve cruces y a rezar tres Padre Nuestros y tres Ave Marías. A continuación colocaba sobre la zona afectada un trapo empapado con aceite y vino y le ordenaba reposo absoluto, manteniendo el pie durante unos días estirado y apoyado sobre una banqueta o silla. La práctica la repetía tres días consecutivos.

Según esta señora, por lo general curaban o mejoraban ostensiblemente dentro de los tres días, pero en caso contrario se debía traer agua de mar o bien preparar en casa agua potable con sal, aunque fuera menos efectivo, se calentaba, se empapaba un trapo con ella y se colocaba sobre la zona afectada al igual que veíamos con el aceite y el vino.

E. Z. piensa que el vino reabsorbe la inflamación mientras

53. Ver al comienzo del capítulo 2.2 lo que decíamos de *saná* que pudiera ser traducido por vena, nervio, tendón o ligamento.

que el agua de mar sirve exclusivamente para ablandarla. Varios informantes coinciden en que no debía utilizarse el alcohol para hacer estas friegas porque «no deja circular la sangre».

El último *santitu* que había practicado E. Z., cuando recogió sus datos en navidades de 1976, había sido a un joven que en septiembre de ese año se torció un pie jugando a pelota. Según la informante, el joven se curó sólo en tres días.

Otras dos informantes, J. E. y R. B. conocían la misma fórmula que J. A. pero las cruces sobre la zona afectada debían hacerse con un trocito de lana, lo que nos aproxima a la práctica en otras localidades en las que se simulaba que se cosía la lesión.

Ninguna de las dos curanderas cobraba a sus dolientes, exigiéndoles únicamente, por lo general, que acudieran a su propia casa. Aceptaban como señal de agradecimiento algún regalo del paciente una vez curado. La curandera que antes de morir adiestró en esta práctica a E. Z., R. A. (1881-1963) y, seguramente, las otras mujeres que practicaban el *santitu* en su época, solían pedir a los pacientes que trajeran ellos mismos el aceite necesario para su propia cura.

Zabalaeta Otxamiz-Tremoya<sup>54</sup> en 1930 nos cuenta que «la distensión (*san tiretu*) se cura frotando por tres veces al músculo distendido, con cinta de lana negra, y recitando: *san tiretu, san urrutu, sana bere lekura sartu*».

Para terminar diremos que el *santiritu* servía fundamentalmente para los esguinces de tobillo, lo que no descartaba, según E. Z., que también se pudiera utilizar en las torceduras de la muñeca o en los tirones musculares del cuello.

### 2.5.2. Análisis médico del *santiritu*

Esta práctica era una de las que mayores éxitos proporcionaba a las mujeres que se dedicaban a tratamientos curande-

54. ZABALA ETA OTXAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. II, p. 430.



riles. La fama y la confianza que se tenía en el método ha llegado hasta nosotros incluso en pequeñas historietas (*dupiňek*) como aquella que se refiere a un franciscano del convento que se torció un pie recogiendo los celemines por los caseríos. Tras intentar diferentes tratamientos médicos y no conseguirlo, tuvo que recurrir como último remedio, a pesar de las críticas de la iglesia a estos tipos de prácticas, tachadas poco menos que de brujería, a una mujer especializada en estas lides que le curó.<sup>55</sup>

Por supuesto que, desde el punto de vista estrictamente médico, tratándose de un simple esguince, los masajes, la aplicación de aceite, la inmovilización de la articulación con una venda y el posterior reposo, justifican plenamente que el tratamiento tenga éxito. Es más, hoy en día, en estos casos, seguimos utilizando con éxito el mismo remedio: un antiinflamatorio, la inmovilización y el reposo.

Algunos organismos internacionales están promoviendo la revalorización de las medicinas tradicionales de países del Tercer Mundo para intentar mejorar su asistencia sanitaria y, entre los profesionales populares de la salud, los algebristas o arregladores de huesos son muy valorados en el tratamiento de dislocaduras y fracturas.<sup>56</sup>

### 2.5.3. Cojera y dolor de pie

Se utiliza el término *koixue* para designar al cojo tanto para el que carece de una extremidad como para el que presenta algún problema de la marcha. En el caso de los niños, cuando se quiere indicar que presentan un andar defectuoso, se suele utilizar la frase *isterrá bótaten dau* (textualmente: tira el pie), tal como veíamos en 1.5.6.

Para tratar los dolores o molestias de los pies siguen siendo

55 J. A. (1900-1981).

56. CHOFFAT: «Tratamiento de las dislocaduras y roturas de huesos por algebristas marroquíes». *Foro Mundial de la Salud* 1, 1980, 216-218.

muy utilizados los baños de los mismos en agua caliente con sal, aplicando ligeros masajes. Ya hemos visto, en el apartado anterior, que ha sido muy utilizado el agua del mar con este fin.

Según L. B. para calmar los dolores de los pies antes se colocaban en las plantas una especie de parches, adquiridos en farmacia, que se llamaban *sinapisimos*.

#### 2.5.4. Dolor de espalda

El dolor de espalda, *lepokó miñé*, como el del costado, *alboko miñé*, o el de cintura, que lo identificaban con la lumbalgia, *garrijeko miñé* o *garriko miñé*, se han tratado tradicionalmente aplicando calor en la zona. Para ello, cuando se acostaban, colocaban una alpargata (*abarhétie*) o un ladrillo (*ladrillue*) caliente, envuelto en un paño, sobre la región dolorida. Se han usado posteriormente bolsas o botellas de agua caliente y últimamente la manta eléctrica.

Contra el lumbago también se han conocido unos parches especiales que se adquirían en farmacia.

#### 2.5.5. Joroba y defectos en la extremidad superior

A la joroba o giba se le dice *jjibue*. El único dato que hemos recogido al respecto es que, según creencia popular, tocarle la joroba al que la tiene da buena suerte.

Por lo que a la extremidad superior se refiere se utiliza el mismo término que en castellano para referirse al manco: *manhue*.

#### 2.5.6. Torticolis y otras lesiones musculares

A la torticolis se le dice *tortikolise* y se intentaba aliviar frotando la zona afectada con aceite templado (*orijó epelá*), para cubrirle posteriormente con un paño.

El curandero de Fustiñana, en la ribera navarra, también está

especializado en tratar dolores musculares por medio de masajes con aceite y diversas maniobras que, según sus afirmaciones, hacen volver a su sitio los músculos que se hallan fuera del mismo.

Normalmente es personal sanitario cualificado, masajistas, fisioterapeutas, etc., los que tratan este tipo de dolencias.

### 2.5.7. Reumatismos

Debió haber un curandero muy famoso en la localidad a finales del siglo XIX y principios del XX, especializado en el tratamiento de problemas reumáticos. Zabala<sup>57</sup> no nos proporciona más información sobre el mismo ni sobre los métodos que utilizaba.

El mismo autor, hablando de los remedios populares en 1930, dice que el «reuma se remedia llevando en el bolsillo un tubérculo, una patata, por ejemplo». Este remedio todavía es conocido y me ha sido referido por algunos de mis informantes que añaden que la patata, preferiblemente, debe haber sido robada a una aldeana.

Otro tratamiento para el reuma (*reúmie, umorié*) consiste en la ingestión, en ayunas, de ajos crudos. También el agua en la que se ha cocido ajos (*berákatxan uré*) es un excelente remedio contra este mal.

No podían faltar las visitas a santuarios como práctica contra esta afección. Se dice que el día de santa Eufemia los aldeanos acudían a la iglesia de dicho nombre a hacer una visita con el fin de prevenir o curarse del reuma.

En la comarca de Lea-Artibai, entre las localidades de Markina y Aulestia, en el barrio de Malax, existe una ermita con la misma denominación y a la que también acuden los de esa comarca con el mismo fin. Una información periodística<sup>58</sup> re-

57. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. I, p. 306-307; t. II, p. 430.

58. *Deia* (Bilbao, 21-IX-1980).



coge la siguiente noticia que nos da fe de su vigencia, aportándonos además datos muy precisos.

*Santa Eufemiaren erromeri onetara, len, gerriko miñik eukenak sarritan etorten ziran osatuko mesedea eskatzearren. Oitura berezi eta aitagarri bat egoan, eta aurten bere bizirik azaldu dala. Geixo orreik gerriaren inguruan kandela-soka argizai-ari bat lotuta ekartzen eben, bueltak emonda, eta gero. Meza ostean bertan ermitean izten eben biztuta. Aurten, oitura ori barrero ikusi dabe erromeria joan diranak. Berrittuko gazte bat etorri zan santa Eufemia gerrian kandela lotuta eta.*

A esta romería de santa Eufemia antiguamente solían venir frecuentemente los que padecían de dolor de cintura para pedir por su curación. Había una costumbre original y digna de mención que todavía este año se ha mantenido viva. Esos enfermos solían traer una vela en forma de cinta enrollada a la cintura. Después de la misa la dejaban en la misma ermita encendida. Este año la costumbre la han vuelto a ver los que han ido a la romería: un joven de Berrittu ha venido a santa Eufemia con la vela enrollada.

### 2.5.8. Baños de mar

Los baños de mar han sido un excelente remedio terapéutico para combatir el reuma y otras muchas afecciones como los nervios, los estados de agotamiento, etc. El manuscrito Iradi,<sup>59</sup> redactado en 1844, señala que «no se hallan construidas bañeras artificiales pero hay sitios naturalmente cómodos y seguros en el contorno del mismo pueblo del E al N». Por nuestros informantes sabemos que en la concha del puerto viejo por su lado noreste, existían a principios del siglo xx de 12 a 15 casetas para baños de agua marina que previamente se calentaba en una caldera. Con la construcción del rompeolas, que se inicia en la segunda década del siglo, precisamente en este

59. *Op. cit.* p. 36.

lugar denominado *bañerie*, desaparecen las mismas, no quedando en la zona, hasta mediados del siglo xx, más que los baños de mar de Mundaka.

Este remedio terapéutico era muy utilizado principalmente por gente del interior que mientras duraba el tratamiento se hospedaba en alguna fonda del pueblo. Mis informantes añaden que también en estos casos el número de baños debía ser impar, por lo general, cinco, siete o nueve días consecutivos.

Parece ser que la temporada de baños, lo que todavía ha llegado a nosotros con el nombre de *uger egunek* (textualmente: los días de nadar), comenzaba el día de San Juan y terminaba el 16 de septiembre, fiesta de Santa Eufemia que ha sido patrona de la localidad y una santa precisamente especializada en problemas reumáticos.

Gil Fresno, en su guía hidrologica-médica de Bizkaia, dedica un amplio espacio a los baños de mar (aguas cloruradas sódicas según su terminología), describiendo las playas y lugares de la costa más apropiados, así como la composición, características, medidas higiénicas de los bañistas e indicaciones de las mismas. Entre éstas, y para hacernos una idea de lo amplias que eran, cita las siguientes:<sup>60</sup> «Los baños de mar están recomendados en el insomnio, pesadilla, melancolía, migrañas rebeldes, no inflamatorias, en la manía y demás enajenaciones mentales, en el histerismo, epilepsia y otros efectos nerviosos, en las predisposiciones a las bronquitis, en el mal de Pot, raquitismo, úlceras atónicas, abscesos fistulosos, pérdidas seminales involuntarias, en los dolores dependientes de partos laboriosos y manipulaciones imprudentes, en las erupciones de la piel que se revisten de la forma seca, prurigo, liquet, etc. Dupuytren los recomendaba en las entroses rebeldes y tumores blancos. Pero donde los baños de mar causan sorprendentes resultados es en las escrófulas...».

60. GIL FRESNO, J.: *Guía hidrologica-médica de Vizcaya*. Bilbao, 1879, 244.

## 2.6. Sistema nervioso

La masa encefálica recibe el nombre de *garaunek*, que textualmente podría significar la médula o el núcleo (*unek*, *une*) de la zona más alta del cuerpo (*gara*). Por supuesto no distinguen el cerebro del cerebelo o del bulbo raquídeo. Al recipiente se le designa con el nombre castellanizado de *kalaberie* o *karabélie*. A la inteligencia o perspicacia, como cualidad del cerebro, se le dice *kakúmena* (del castellano *cacumen*); al conocimiento *konortá*; al fundamento *ganórie*; al juicio *trentiñé* o *sentxuné*, más utilizada en frases negativas como *trentiñ bakué* o *sentxun bakué*; a la habilidad o vitalidad *taijjo* o *taijue*; a la vergüenza o educación *lotsa* y al estado de decaimiento o tristeza *itxél* o *itxál*.

No existe un nombre específico para la médula espinal que queda englobada en el general de la columna vertebral, *lepokó biskerrá*. A los nervios se les dice *nerbíjuek*.

El resto de la terminología referida al sistema nervioso, es de reciente introducción como *kalámbriek*, *parálisi*, *atzamarrak lotú* o *lo lutú*, etc.

### 2.6.1. Dolor de cabeza

La cefalea o dolor de cabeza recibe el nombre de *burukó miñé*.

Un remedio popular conocido es de carácter religioso y consiste en ofrecer algún objeto relacionado con la cabeza, como la



boina, una horquilla etc., en la ermita de san Juan de Gaztelugatx, haciendo sonar, en algún momento de la visita, la campana del Santuario. Ha existido, al igual que en otros lugares del país, la costumbre de colocar la cabeza bajo el hueco de la campana y hacerla sonar para combatir la cefalea (3.1.1).

Una de las plantas que componían el llamado *san Juan kargillie* o *san Juan bedarrak* (ramillete de san Juan), que se preparaba la víspera de esa fiesta solsticial y que se conservaba todo el año por atribuirsele extraordinarias cualidades, era la ruda (*móskotxa*). Pues bien, según R. B. el aroma que despide esta planta se consideraba también un remedio excelente para combatir el dolor de cabeza.

Según J. G., otro remedio para combatir la cefalea consistía en cortar a rodajas una patata (*patátie*) y depositarlas en la frente y sienes, manteniéndolas en esos lugares mediante un pañuelo que se ataba a la cabeza.

### 2.6.2. Memoria

La ingestión de los sesos de cerdo, que por lo general se añadían al cocido, se consideraba un remedio excelente «para la cabeza». Lo mismo cabría decir de los sesos de algunos peces como la merluza. También para recobrar la memoria, M. A. recomienda consumir los rabos de las pasas, tal como se cree en otros lugares como Andalucía <sup>61</sup>

### 2.6.3. Tensión nerviosa

El término *nerbíjuek* se utiliza indistintamente para las estructuras anatómicas y para los desequilibrios de carácter psíquico, tal y como ocurre en castellano con el vocablo «nervios».

Para calmar los nervios se considera un excelente remedio

61. GUICHOT Y SIFRA, *op. cit.* p. 59.



las infusiones de romero (*erromerué*). Se conoce también otro tipo de planta medicinal, muy parecida a la que en castellano se llama cola de caballo (*lúki bedarrá, lúkijjen bustená o lúkijjen bedarrá*), que crece en lugares incultos y húmedos, cuya infusión calma también la tensión nerviosa. Otra informante<sup>62</sup> recomienda las infusiones de celidonia (2.2.8).

Los baños de mar también se consideraban un excelente remedio terapéutico para tratar los «nervios». Tal como acabamos de ver, los que acudían con este fin a principios del siglo XX, se bañaban un número impar de días, generalmente cinco, siete o nueve.

#### 2.6.4. Alienados

A los locos se les denomina *sorüek*, utilizándose también otros vocablos como *jjóta* (tocado) o *jjünde* (ido) con parecidos fines.

El único dato que he recogido a este respecto sobre medicina popular (1.2.5), es que un sujeto podía enloquecer si ingería, mezclado en la bebida o la comida, uñas o el polvillo resultante del limado de las uñas,<sup>63</sup> como está documentado en otros lugares de nuestro país.

#### 2.6.5. Convulsiones

A la corea o baile de San Vito se le decía *bailé San Bitor* o *perlúsijje*. Por ejemplo: *béitu a! perlúsijjena dakó* (¡mira aquél! tiene el baile de San Vito).

Los cuadros de posesión, que no se han distinguido tradicionalmente de estos, se han llevado siempre a determinados

62. C. F. (1899).

63. R. B. (1913-1979).

santuarios del país. No he encontrado ninguna referencia en mi encuesta pero este tipo de afectados se han llevado a Urkiola, santuario especializado en conjuros:<sup>64</sup> «Solamente el rector del santuario tenía facultad para bendecir y conjurar a los enfermos, posesos espiritoados y maleficiados que llegasen al santuario. Empleaba para ello un «Benedictionale» que contenía ciertos ritos y ceremonias que no se hallaban en el ritual ordinario. Se conserva en nuestro pequeño museo un ejemplar antiguo muy manoseado, junto a una crucecita que se utilizaba para dichos exorcismos».

Como veremos en la tercera parte del libro, al estudiar el mal de ojo y las maldiciones, posiblemente también Akorda y San Felicísimo han centrado algún tipo de conjuros.

#### 2.6.6. Análisis de la ruda y el romero

Las prácticas de carácter religioso y mágico, visitas a San Juan, conjuros, prácticas brujeriles, etc. priman también en este capítulo y ya las trataremos en la tercera parte.

De las plantas medicinales que se describen, la más conocida es la ruda, *móskotxa*, *Ruta graveolens* L. Esta planta se ha considerado un potente revulsivo contra las laminak y otros personajes mitológicos como lo demuestran las leyendas de Deba, Ataún, Zegama y Aia.<sup>65</sup>

Esta «gran fuerza contra los malignos espíritus y contra toda suerte de hechicería» se le atribuía en toda Europa tal y como se recoge en los comentarios de Laguna en el *Discórides*.<sup>66</sup>

La misma obra enumera una larga lista de efectos negativos

64. ESTOMBA, J. M.. «El Santuario de los santos Abad y de Padua de Urkiola». *Santuarios del País Vasco y religiosidad popular*. Vitoria, 1982, 225-248 (p. 239).

65. ERKOREKA, A.: «Laminak (recopilación de leyendas) I y II». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* X, 1978, 451-491, y II, 1979, 65-124. Citas en p. 459-460 y 66.

66. FONT QUER *op. cit.* p. 427-429.

debidos a su toxicidad, aborto e incluso la muerte, y de virtudes como que «mitiga los dolores de los ojos, aplicada con polenta en forma de emplasto; y aquellos de la cabeza, con vinagre y aceite rosado». Estas propiedades se deben a que «las hojas contienen aparte pequeñas cantidades de un principio amargo, resina, goma, materias tánicas, etc., el glucósido rutina, que un fermento llamado ramnodiastasa descompone en quercetina y rutinosa, y ésta, finalmente, en glucosa y ramnosa».

El romero, *erromerué*, *Rosmarinus officinalis* L., es otra de las plantas más utilizadas en la medicina popular. «Las hojas y sumidades de romero contienen tanino, un principio amargo, 0,15 % de saponina ácida y pequeñas cantidades de un glucósido. Pero el más importante de sus componentes, aparte una pequeña cantidad de resina, es la esencia de romero, que se obtiene de las hojas y sumidades floridas en cantidades variables, según las localidades en que se cría y la época en que se recolecta. En general, las hojas la contienen en la proporción de 1,2 a 2%». <sup>67</sup>

El *Discórides* añade que «de las virtudes del romero se puede escribir un libro entero» y entre ellas que «comida su flor en conserva, conforta el cerebro, el corazón y el estómago; aviva el entendimiento, restituye la memoria perdida, despierta el sentido, y, en suma es saludable remedio contra todas las enfermedades frías de cabeza y estómago».

Las dos plantas medicinales estudiadas, ruda y romero, se distinguen por su intenso olor, y es posible, que por ello se hayan relacionado precisamente con el sistema nervioso.

67. *Ibid.* pp. 651-653.



## 2.7. Órganos de los sentidos y lenguaje

En el primer capítulo de la primera parte, al describir el esquema corporal, nos hacíamos eco de las denominaciones que reciben las partes visibles de los ojos y oídos. Lo mismo que la terminología anatómica es clara a este respecto, podemos decir que las denominaciones de los diferentes sentidos no lo son ya que parece que popularmente no se han diferenciado, en el caso de los sentidos, los órganos y su función. Así para expresar la visión se dice *bistié* «vista» o cuando se quiere decir «buena vista» *begi oná*. Para la audición se utilizan *entzútie* o bien *belarri oná* cuando se quieren referir al «buen oído». Para la olfacción se usa *useñé* que textualmente significa «olor». Para el gusto *gústue* y para el tacto *ikutú*, textualmente «tocar».

### 2.7.1. Vista

Cuando los globos oculares de una persona son muy voluminosos, por su constitución o por exoftalmos, se les dice *kanikóiek*, por ejemplo ante una persona con estas características: *béitu seláko kanikóiek dakós orrék!* (¡mira qué canicas tiene ése!).

Por el contrario cuando los ojos son muy pequeños y cegatos se les compara, como decíamos en 1.1.10, a los de un pez llamado *itxúkijje* (*Galeus melastomus* Rafinesque, en castellano colayo), cuyos ojos apenas son visibles. En estos casos se suele decir que el sujeto tiene *itxúkijjen begíjje*.

El color del iris es también una característica muy llamativa que suele referirse con términos como *begi súrijek* (ojos claros), *begi nabarrak* (ojos castaños), etc.

Sobre la patología que se presenta a este nivel diremos que el estrabismo se expresa con términos como *begijé okertu*, *begi oker* (doblar los ojos, ojo torcido), *kontrabistié* o tener los ojos *gobernun kontra* (contragobierno). A este respecto añadiremos que la costumbre que describíamos en 1.5.4 de pasar la mano delante de los ojos de los niños cuando se quedan con la mirada fija, es para evitar el estrabismo.

Al tuerto se le dice *otxólue* u *otxolo* y al ciego *itxué*. La ceguera se atribuye a golpes, sustos o a un problema de nacimiento. También veremos en 3.2.4 que algunas cegueras se atribuían a un castigo de nùmemes precristianos o a la trasgresión de determinadas normas religiosas.

El orzuelo recibe el nombre de *txótorra* y todavía hoy en día se les dice a los niños que aparece por «verle el culo a una niña» (*Noreri ikusi sasú pòpie?*).

Cuando ha nacido un niño y la madre recibe a las visitas, éstas han sido tradicionalmente obsequiadas con jerez quina u otra bebida similar. En estos casos no se debe rechazar la invitación porque si no al niño «le saldrán legañas» (*betèrnek*).

Los cuerpos extraños que se introducen en los ojos suelen extraerse con la punta de un pañuelo previamente humedecido con saliva.

Terminamos este apartado recordando que los edemas del párpado inferior, en forma de bolsas, reciben popularmente el nombre de *begipùtxek*.

## 2.7.2. Oído

La otalgia recibe el nombre de *belárriko miñé*. Se conocen varios remedios para combatirlo, como la introducción en el conducto auditivo externo de un algodón empapado con acei-

te templado. El remedio se completa, según J. G., con la colocación de una compresa sobre el pabellón auditivo que se mantiene por medio de un pañuelo que rodea la cabeza. Este tratamiento popular es muy recurrido en muchos lugares, empleándose en algunos el aceite de las lámparas de algunos santuarios como en varios pueblos alaveses que emplean el aceite de la lámpara de la ermita de San Cristóbal.<sup>68</sup>

Otro remedio consistía en depositar en el conducto de los niños unas gotas de leche materna.<sup>69</sup>

Un último remedio se basa en la utilización de una planta medicinal de hojas gruesas y esponjosas que crece en los tejados o entre las rendijas de las piedras que llaman *ebaí bedarrá*, en castellano ombligo de Venus, *Umbilicus pendulinus*, De Candolle. A las gruesas hojas de esta planta se le elimina la cutícula y se aplastan entre los dedos, haciendo que el abundante líquido que desprenden se introduzca en el conducto auditivo externo.

El sordo recibe el nombre de *gorrá*.

También es conocida la creencia de que si el pabellón de la oreja se enrojece es señal de que alguien está hablando de uno: *báten bat niré alá daú*. Según hablen bien o mal, se enrojecerá la derecha o la izquierda respectivamente. Según una joven informante, *eskerreko belarrijje gorri badau ama neure ala, eskoie badau nobijjue neure pentxamentuen* (si es el de la izquierda es mi madre la que se refiere a mí, si es el de la derecha es mi novio que piensa en mí).

### 2.7.3. Olfato. Alucinaciones

Algunos informantes de caseríos me han referido que al pasar de noche por algunos lugares, como las orillas de los ríos o las vaguadas, sentían, a veces, un fuerte olor a aceite quemado

68. LÓPEZ DE GUEREÑO, G.: «Tradiciones populares. Vírgenes y santos abogados en algunas aldeas alavesas». *Munibe* 23, 1971, 563-577.

69. M. A. (1925).

que lo interpretaban como una petición por parte de las almas del purgatorio para que se les encendieran lamparillas de aceite, en lugar de velas. *geubes pasata erreka eskiñetan eta... orijju useñe, orijju erre useñe. Esatiles arimek eskatuten orijjue imintxeko eureri, argi eitxeko edo... gustaten eiatxoie orijjue onek kandelak paño, lanparillek eskatuten eisen eidaue.*<sup>70</sup>

Además de esta sensación o alucinación olfativa me han referido también alucinaciones táctiles, gustativas e incluso la percepción de voces «del más allá».<sup>71</sup>

A los espejismos o alucinaciones visuales que los marineros aprecian en alta mar, les denominan *oliue*.

#### 2.7.4. Análisis del orijju erre useñe

Las sensaciones olfativas nocturnas del tipo que hemos recogido en la localidad son muy conocidas en todo el país recibiendo múltiples nombres según la interpretación que se hace de las mismas: *barrabasen putza* (el cuesco de Barrabás) en Sara.<sup>72</sup> (Iparralde), *satanasen putza* en Soravilla,<sup>73</sup> *sorgin-usaia* (olor a brujas) en Beasain y Asteasu,<sup>74</sup> *izar usaia* (olor a estrella) en los caseríos cercanos a la cumbre de Belkoain (Gipuzkoa), *egunalertzeko usaia* (el olor del romper del día) en Hernani<sup>75</sup> y *argi-ilunean usaia* (olor de luz y oscuridad) en Amezketeta.<sup>76</sup>

Manuel Laborde, del que tomamos la mayoría de estas citas, piensa que no se tratan de alucinaciones olfatorias sino de ver-

70. R. B. (1913-1979).

71. ERKOREKA, A. *Etnografía de Bermeo 3 Leyendas, cuentos y supersticiones*. Bilbao, 2000.

72. BARANDIARAN: *op. cit.* t. 4, p. 14.

73. LABORDE, M.: «Argi-illun-usaia o contribución al estudio de ciertas emanaciones fétidas de olor a petróleo que al amanecer se producen en las montañas de Guipuzcoa». *Munibe* I, 1949, 60-66. p. 61.

74. LABORDE, *op. cit.* p. 61.

75. *Ibid.* p. 61.

76. AZKUE: *op. cit.* t. I, p. 258.



daderos olores debidos a emanaciones de origen no bien determinado, apuntando algunas interesantes suposiciones en su trabajo.

### 2.7.5. Mareos

La cinetosis o mareo del movimiento y de los viajes se combate, en alta mar, llevando un trozo de bacalao salado del que se va tomando, de tiempo en tiempo, una brizna que se introduce en la boca y se va consumiendo lentamente.

Para combatir el mareo en los viajes por tierra, en coche o autobús, alguna vez hemos oído que hay mujeres que se ponen un ramillete de perejil en el hueco formado por ambos pechos.

### 2.7.6. Mudez y tartamudez

Al exponer la adquisición de las diferentes funciones en el desarrollo infantil, ya tratábamos del tema del lenguaje (1.5.7) que se pretendía favorecer presentando el niño y bendiciéndole, los tres primeros años de vida, en la iglesia de San Andrés de Busturia. También decíamos en 1.5.4, refiriéndonos a los lactantes y niños de corta edad, que no debía hacerseles cosquillas en las plantas de los pies ni manipularlas en exceso, para evitar que los niños tartamudearan al iniciarse en el habla.

Si el niño, en fases posteriores, presenta problemas de lenguaje como la tartamudez se conocen también otras prácticas, de carácter religioso, que intentan remediarlo. A este respecto Zabala<sup>77</sup> nos dice lo siguiente: «A San Juan [de Gaztelugatx] ofrécnle los tartajosos el dinero que pueden encerrar en el puño».

77. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMÓYA, *op. cit.*: t. II, p. 431.

El dato lo relaciono con una experiencia personal que ocurrió de la siguiente manera: en 1953 ingresaron a mi hermano gemelo, de tres años de edad, en el Sanatorio de Górliz para intentar recuperar las secuelas dejadas por la poliomielitis. Entre que no sabía apenas hablar castellano y tratarse de la primera vez que se quedaba fuera de casa, se puso tan nervioso que, al dejarle mis padres en el sanatorio, empezó a tartamudear hasta el punto de no comprender incluso lo que decía. Uno de los domingos que fuimos a visitarle, acudimos primero a Errigoiti, donde supongo que por ser la fiesta había una gran cantidad de gente con niños. Aquí, y en nombre de mi hermano gemelo, me hicieron dar tres vueltas a la iglesia y por cada vuelta que daba introducía la mano en una bolsa que previamente habíamos traído con calderilla, y toda la que entraba en mi puño la depositaba en el altar como ofrenda. Debo añadir que ese mismo día, según mis padres, cuando llegamos al Sanatorio del Górliz mi hermano hablaba perfectamente.

Como vemos en esta experiencia personal, que no deja de ser una historieta con final feliz, se repiten los elementos comunes a este tipo de prácticas como son la reiteración tres veces seguidas de un acto concreto, el aportar una cantidad proporcional al cuerpo del enfermo en dinero o especies, etc.

La iglesia parroquial de Errigoiti es muy conocida en su comarca y se recurre a ella por problemas del tipo que estamos estudiando, como nos dice Barandiaran,<sup>78</sup> «en la misma sacristía, rodeado de grueso enrejado se conserva el ataúd que contiene el llamado *cuerpo santo* (que es una momia de mujer, según informe del actual cura de Errigoiti). Muchos aldeanos de aquellos contornos suben a Errigoiti con sus niños, sobre todo cuando éstos tardan en aprender a hablar o tienen algún defecto en la lengua, y les dan a besar una mano del *cuerpo santo*, que separada de éste y guarnecida de una rica armadura de plata, se conserva junto al ataúd».

78. BARANDIARAN, *op. cit.* t. II, p. 168.

El propio Zabala, también en los años veinte, lo cita con estas palabras:<sup>79</sup> «En Rigoitia a los niños retrasados en el uso de la palabra los pasean, también por tres veces, alrededor del atrio de la parroquia, en cuya sacristía se guarda un cuerpo incorrupto (llamado *Gorpu Santua*) y les hacen besar a éste».

Terminemos diciendo que al tartamudo se le dice *tartánie*, a su manera de hablar *tartár*. Al mudo *mutué* y al que habla en exceso *berbalapiko*, *txorroporrue*, *lamiñé*, etc.

79. ZABALA, *op. cit.*, t. II, p. 432.

The first step in the process of...  
is to identify the key components...  
of the system. This involves...  
understanding the underlying...  
principles and the...  
interactions between...  
the various parts. Once...  
this has been done, the...  
next step is to develop...  
a detailed plan for...  
implementing the...  
solution. This plan should...  
take into account...  
all the relevant...  
factors and...  
resources. Finally, the...  
plan should be...  
communicated to...  
the relevant...  
stakeholders and...  
approved.

## 2.8. Cáncer

Es la enfermedad más temida de todas debido a su gravedad, al desconocimiento de las causas que lo producen y lo imprevisible de su aparición.

No han existido remedios populares antiguos contra esta enfermedad ya que no se diferenciaba de otras patologías y era de rara aparición a principios del siglo xx.

Normalmente se le denomina *kántsera*, aunque también es utilizado otro término, *harramárrue*, que significa «el cangrejo» o «carramarro».

Su diagnóstico siempre corre a cargo del médico, siendo casi únicamente los enfermos deshauciados o los que ven avanzar su proceso los que acuden a procedimientos de medicina popular.

### 2.8.1. Remedios populares

El principal recurso terapéutico es de carácter creencial: en esta enfermedad, como en otras graves, se acude a santuarios muy renombrados como el de Lourdes o a lugares de apariciones recientes, con una importante aureola de milagros, como son Unbe y, en menor escala, Garabandal o El Palmar de Troya.

Apenas se acude a curanderos por esta afección, aunque conozco algún caso aislado que acudía a un curandero de la localidad zamorana de Trabazos cuyo único remedio terapéutico consistía, según los informantes, en darles a beber simplemen-

te un vaso de agua. La curandera de Añorga combatía el cáncer con aplicaciones locales e infusiones de celidonia.

Me han referido un caso ocurrido hacia 1960 en relación a esta enfermedad: un señor, muy conocido en el pueblo, dueño de un importante negocio y por lo tanto adinerado, padecía un cáncer de estómago. Parece que estaba siendo tratado por los mejores especialistas de la época, aunque el proceso seguía avanzando inexorablemente. Por fin, este hombre recurrió a un remedio popular que consistía en colocarse sobre el vientre, en contacto directo con la piel, dos kilos de carne fresca que llevaba todo el día sobre el vientre. El hecho fue muy conocido y comentado en el pueblo ya que, durante mucho tiempo, se le conoció con su bulto sobre el abdomen que continuamente se tocaba y asentaba en su lugar.

Era creencia popular que el cáncer estaba producido por unos bichitos (*mamárruek*), tan pequeños que era imposible verlos. Estos bichos se alimentaban de carne de forma que cuando se introducían en la persona la mataban por consumirle interiormente.

Desde el punto de vista popular, el remedio lógico para combatir el mal estaba muy claro: colocar a esos enfermos lo más cerca posible de su lesión, una masa de carne fresca, renovable cada día, de forma que los *mamárruek* en vez de comerse la carne del organismo se alimentaran de la que se les ponía exteriormente. La creencia en lo efectivo del remedio era tal que se decía que la carne que se les ofrecía a estos bichitos perdía todo su valor nutritivo, como se podía demostrar al quitarla en que aparecía más seca y estropeada.

La historia, según el relato de mis informantes, tiene su epílogo. Cierta día dicho señor tuvo que acudir a una boda y pensó que por un día que no se colocara la carne sobre el vientre no habría de pasarle nada. Dicho y hecho, los *mamárruek*, según se dijo en la calle en su momento, ese día al no encontrar la carne fresca para alimentarse cambiaron de dirección y se encaminaron hacia el interior del organismo, se extendieron por todo el

cuerpo, se produjo un agravamiento brusco del cuadro y, en poco tiempo, falleció.

### 2.8.2. *Análisis médico de las prácticas*

Las prácticas en santuarios se revisarán en la tercera parte. La visita a ese curandero concreto apenas si es conocida por unas pocas personas en la localidad y tiene el aspecto de ser más una cura mágica, creencial, que real, en el sentido de utilizar algún producto o preparado concreto como hace la de Añorga.

El último remedio, posiblemente el más popular, es muy explícito y no necesita muchos comentarios médicos: un proceso neoplásico de estómago, correctamente diagnosticado por profesionales médicos, empeora su sintomatología debido a un exceso alimentario y ocasiona la muerte del paciente.

La interpretación que hace el pueblo de la causa del cáncer se basa, posiblemente, en la idea de los microorganismos introducida en la medicina científica por Pasteur en la segunda mitad del siglo XIX. Este concepto de pequeños seres vivos que van consumiendo el organismo a los que se les puede ofrecer alimento no está alejada de otras creencias populares como de la de las *olátak*, panecillos que se ofrecían en las sepulturas de las iglesias junto a las velas encendidas y a dinero, de las que se decía que su sustancia alimenticia era consumida por el difunto al que se ofrecía. Ambos ritos entran dentro de un mundo de creencias y concepciones mágicas de la vida y de la muerte que ya han desaparecido pero que han estado vivas en nuestra sociedad hasta mediados del siglo XX.

...the ... ..

... ..



## 2.9. Enfermedades infecciosas

Ya hemos dicho que se cree que hay enfermedades que aparecen sin causa aparente, *berés*, y otras que se contagian, *násta*, de los productos derivados de los enfermos, como estas enfermedades infecciosas.

A la infección se le dice, en general, *infesiñué*; cuando son localizadas, puntuales, se les dice *soldute*, *soldú* o *soltxiñe*; al pus o materia que despiden *putxé*, *puxé* o *matérijje*; cuando se trata de una infección generalizada algunos utilizan el término *matentxute*; si forma un bulto o inflamación en una región concreta, sea infecciosa o no, *búltue*, *anditxué* o *anditxasuné*. Se conoce, por fin, un término, *eretzi*, con el que se designa a la escoriación, a veces posteriormente infectada, que se produce por el rascado de granos o heriditas no curadas totalmente.

Como popularmente no se diferencian claramente las distintas patologías ni, por supuesto, su etiología, las enfermedades infecciosas aparecen en este libro citadas en diferentes capítulos dedicados a aparatos o sistemas como el respiratorio, digestivo, génito-urinario, dermatología, etc., además de las llamadas enfermedades infantiles (1.5.8) y de otras cuyo tratamiento es puramente creencial. No los volveremos a repetir en este capítulo, limitándonos a los datos no citados. Tampoco voy a extenderme en la más grave enfermedad infecciosa que ha aparecido en las dos últimas décadas del siglo xx, el sida, que ha causado la muerte de más de dos centenares de jóvenes en la localidad, causando unos problemas sanitarios y sociales de primer orden.

### 2.9.1. Epidemias de peste y cólera

La gran epidemia de peste negra que asoló Europa entre 1347 y 1350, matando a unos 25 millones de personas, entró en Euskal Herria por el camino de Santiago,<sup>80</sup> en la primavera de 1348. Soy de la opinión que ese verano o, como muy tarde, en otoño de 1348 afectó ya al territorio de Bizkaia, con especial incidencia en su principal población —Bermeo fue *caput Bizcaiae* antes que Bilbao—, siendo diezmada su población y falleciendo, como mínimo, más de la mitad de sus habitantes. El desastre demográfico que produjo la epidemia, junto a los incendios del recinto amurallado de 1347, 1360, 1399 y 1422, y el desplazamiento de la actividad comercial hacia Bilbao, acabaron con la pujanza de esta localidad que, a partir del siglo siguiente, quedó reducida a un simple puerto pesquero con una escasísima población que hemos calculado<sup>81</sup> era inferior a 1000 habitantes a lo largo de todo el siglo xvii.

Tras esa gran epidemia de peste del siglo xiv, se fueron repitiendo pequeñas epidemias que periódicamente afectaban a diferentes territorios de Europa hasta que, en el siglo xviii, desapareció la enfermedad por razones que no vienen aquí a cuento. A partir del siglo xvii se fue desarrollando el culto a san Roque, santo protector de esta patología, alcanzado su devoción un gran desarrollo en nuestro país,<sup>82</sup> «sólo después de las epidemias de 1630-1631, la Ribera rural sobre todo, buscará —muy en consonancia de la época— conjurar las catástrofes que se abaten sobre ella mediante el auxilio sobrenatural. Es el momento de la gran expansión del culto a san Roque, abogado contra la peste».

Las ermitas de san Roque se multiplican por nuestro suelo, habiendo llegado hasta la actualidad nueve en Navarra, según

80. BERTHE, M.: *Famines et épidémies dans les campagnes navarraïsses à la fin du Moyen Age*. Paris, 1984.

81. ERKOREKA, A.: «La población de Bermeo hasta 1869». *Bermeo* 5, 1985; 209-235.

82. ORTA RUBIO, E.: «Nuevas aportaciones al estudio de las pestes en Navarra (II). Siglos xvi y xvii». *Príncipe de Viana* 42 (Pamplona, 1981), 39-51, p. 40.

el catálogo de López Selles,<sup>83</sup> ocho en Gipuzkoa, siguiendo a Antxon Aguirre y Koldo Lizarralde<sup>84</sup> y diez y ocho en Bizkaia, tres ellas desaparecidas, según Gurutze Arregi.<sup>85</sup>

Una de las ermitas desaparecidas es la de esta localidad que se mandó edificar en 1690, siendo terminada en 1722.<sup>86</sup> Unos años después «y cuando una grave dolencia, causadora de mucha mortandad, acuitaba a la población, en junio de 1746 se suplicó a Bilbao permitiese a uno de sus médicos reconocer y visitar a los enfermos de Bermeo. De tan feo semblante, de tan babeantes efectos debió ser aquella epidemia, que también se deprecó a Dios, por medio de rogativas a la ermita de San Roque, a fin de que suavizase el padecimiento. A la rogativa debía concurrir en un novenario, a lo menos un hombre de cada barco, pena de 2 ducados».

Esta rogativa y las posteriores han dejado un claro recuerdo en la tradición oral de la localidad, como se puede ver por este relato.<sup>87</sup>

*Bermion os isan kolera bat, kolera andi bat, esatiles e... geiso txar bat Da gentie ill-tse-ill-tse-ill. Da errijje batun eisan santa Mariara, da eiñ sauien promes bat, jungo disela beti ara, Tonpoiko elisera, orra jjungo disela beti, urti-urtien San Roke egunien, da kolerie kentxiko erritxik. Prosesiñuen jjuten isen sien errigustijje lelengutan, gero elisie jjeusi ein san da gentie ba... es ta jjuten. Oraiñ san Roke egunien santa Marian bueltan bakarrik eitxen dauie prosesñue.*

Dicen que en Bermeo hubo cólera, bueno, una enfermedad muy mala. Y la gente empezó a morir a montones. Se juntaron en la iglesia de santa María e hicieron una promesa, que irían siempre a la ermita que está en el Tompón, que irían todos los años el día de san Roque si desaparecía el cólera del pueblo. En un principio iba todo el pueblo a la procesión, después la iglesia se cayó y la gente dejó de ir. En la actualidad el día de san Roque la procesión sólo transcurre alrededor de la iglesia de santa María.

83. LÓPEZ SELLES, T: «Contribución a un catálogo de ermitas de Navarra». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* IV, V, VI y VII (Pamplona, 1972-1975).

84. AGUIRRE, A.; LIZARRALDE, K.: *Ermitas de Gipuzkoa*. Ataun, 2000.

85. AGUIRRE *op. cit.*

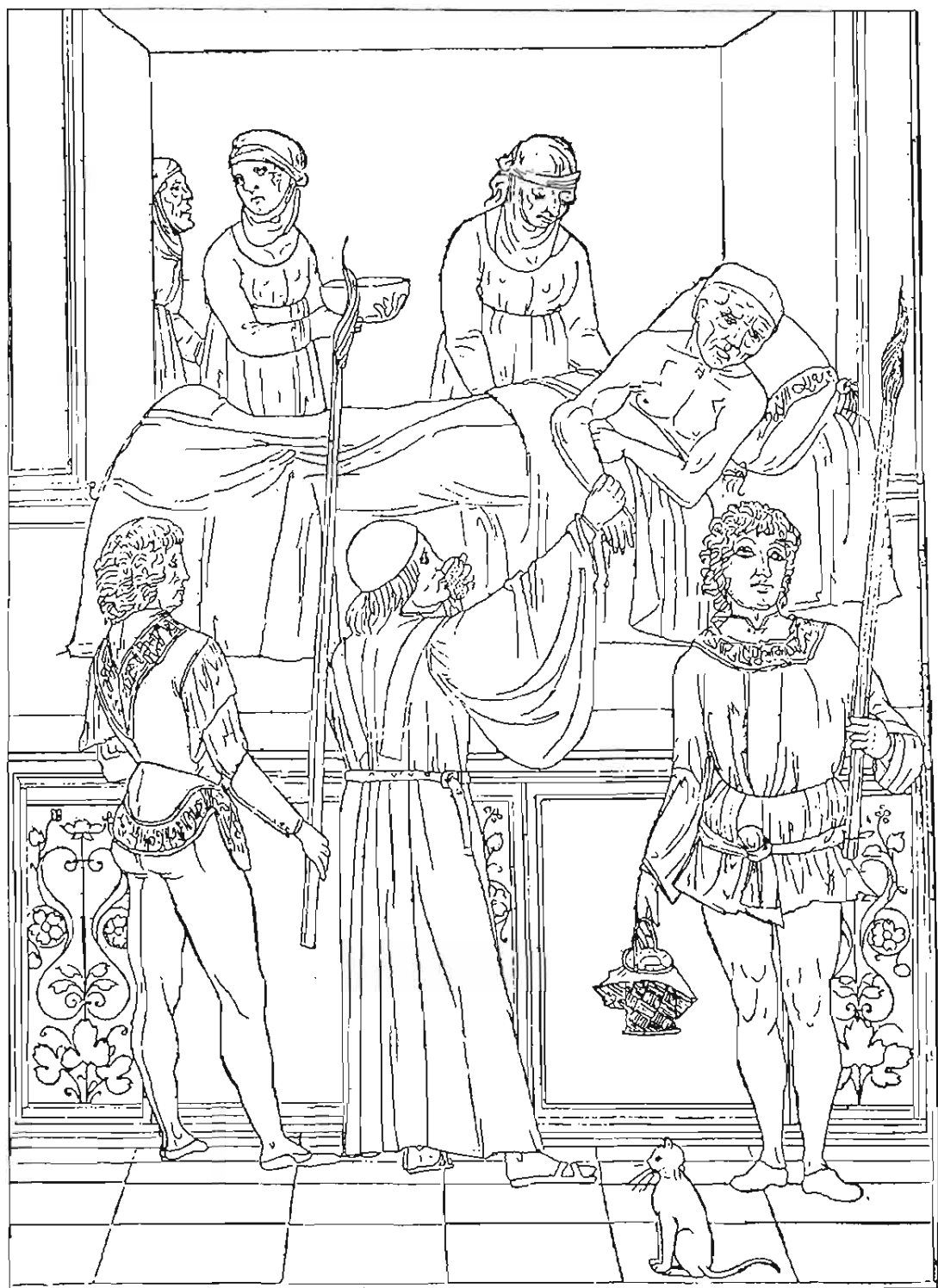
86. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. I, p. 343-344 y t. II, p. 433-434.

87. R. B. (1913-1979).

En la actualidad no se conserva la ermita pero se mantiene la romería el día de san Roque, 16 de agosto, subiendo las cuadrillas de jóvenes y amigos así como grupos familiares al Tompón y la Atalaya, cerca de donde estuvo emplazada la ermita, para comer marmitako y a última hora de la tarde bajar al parque, bailando *aurrekus* y *zabaletakos*. Como recuerdo de la intención original de esa romería, la calle Santa María se engalana con banderines, se cuelgan unos muñecos grotescamente vestidos, a los que dicen *postisúek*, y en la entrada de la calle por el Torrontero se coloca un banderón rojo con el siguiente texto: «Líbranos de pestes y males Roque Santo peregrino».

Otra ermita de la localidad, San Juan de Gaztelugatx, recibe todavía hoy en día todos los 31 de julio, una peregrinación-romería de la localidad de Arrieta llevando la imagen de la Virgen. Se dice que en ese pueblo hubo una grave epidemia, a la que algunos denominan cólera, que se ensañó con la población causando una gran mortandad. Para que desapareciera hicieron la promesa de llevar cada año la imagen de la Virgen a San Juan. Añaden que durante la guerra, al no haber porteadores, no pudieron hacer la procesión volviendo a aparecer una grave enfermedad que les obligó a reanudar la costumbre a partir del año siguiente.

A lo largo del siglo XIX, desaparecidas las epidemias de peste, fueron las epidemias de cólera las que causaron una gran mortandad hasta el punto que, como hemos visto en los dos relatos populares, se sigue utilizando el término «cólera» como sinónimo de epidemia.



9. Un médico visitando a un apestado (Pierre de Tussignago: Pro peste curanda).

### 2.9.2. Lazareto de Matxitxako. Viruela

Una de las medidas sanitarias que se tomaron el siglo XIX para luchar contra las epidemias fue la construcción de un lazareto en el cabo Matxitxako, donde eran llevados los enfermos y enterrados en caso de fallecimiento ya que contaba con cementerio propio. Todavía hoy en día, el lugar donde estuvo situado este lazareto, cerca de Harri Bolas, es denominado por los marineros *Nazaretoko púntie*.

La viruela, *nafárrijje*, era otra de las enfermedades más temidas por la gran mortandad que causaba. En la primera década del siglo XX, según uno de nuestros informantes,<sup>88</sup> hubo una epidemia de viruela cuyos fallecidos eran llevados al lazareto de Matxitxako para ser enterrados.

### 2.9.3. Tifus

Se relacionaba con el período en que maduraban los higos, o sea con los meses de septiembre y octubre: *ikúen sasoién, tífuse óten da*.<sup>89</sup>

Se explicaba esta relación por los insectos, sobre todo moscas y hormigas, que se acercan a la porción distal del higo, por donde rezuma el líquido azucarado, contaminándolo con su contacto. Por ello, todavía hoy en día, se aconseja eliminar esa parte de la fruta cuando se consume.

Respecto a esta enfermedad, un informante<sup>90</sup> me refiere que durante la epidemia de tifus de 1927 existía la orden estricta de que cuando se producían más de dos casos en una vivienda, los enfermos fueran trasladados a Bilbao. En su caserío de Almike estaban enfermos su madre y una hermana por lo que al caer él

88. G. I. (1888-1979).

89. S. E. (1876-1961).

90. F. B. (1908-1985).

con la enfermedad, decidieron no declararlo al médico, que periódicamente visitaba a los dos enfermos y llamaron a una curandera, la de Batxinfonda, para que lo tratara. Esta mujer colocó un gran balde con agua hirviendo, introdujo una silla en su centro, le mandó sentarse desnudo en ella, a pesar de su fiebre alta y diarrea, y le cubrió con una manta. Cuando se encontraba sofocado por el vapor de agua y su propia fiebre lo introdujeron en una bañera con agua fría y después de haberle frotado el cuerpo lo secaron y encamaron. El proceso evolucionó favorablemente, según el informante le aparecieron unas grandes tumoraciones de la zona baja de la espalda y piernas que en pocas horas se abrieron espontáneamente expulsando un abundante líquido oscuro curándose totalmente de la enfermedad.

El remedio terapéutico descrito también lo utilizaba dicha curandera en otros procesos que no han sabido enumerarme mis informantes.

#### 2.9.4. *Tratamiento de la fiebre*

En el primer capítulo de la tercer parte veremos que «los calenturientos» acudían, el siglo XVIII, a la ermita de san Martín para interceder ante el santo por la curación de su mal.

Al margen de este único remedio creencial, nos han referido los siguientes métodos para bajar la fiebre:

— Humedecer los calcetines del niño con vinagre (1.5.4).

— Las ortigaciones, aunque su respuesta inmediata fuera la de elevar la temperatura.

— Los baños o friegas de las extremidades inferiores, de rodilla para abajo, en agua caliente con ceniza (2.1.8).

— Las infusiones de tallos de ortigas, de las que nos hacíamos eco en 2.2.5.

### 2.9.5. Ungüentos

Hemos encontrado dos preparados medicinales en forma de pomada o ungüento elaborados por dos familias que se han ido transmitiendo la fórmula secreta de padres e hijos.

#### ***Madarijeko botikie***

Era muy utilizada hace años en el barrio rural de Albóniga. Recibía ese nombre por elaborarse en el caserío *Madarije* de Arronategi, aunque no era el único ya que otros, como el caserío *Motxene*, también lo fabricaban.

La planta medicinal que servía de principal ingrediente para su elaboración es un arbusto que según la muestra que me han entregado, es el *Sambucus nigra* L., saúco en castellano.

Se toman los troncos de la planta, se les elimina la corteza, se cortan en pequeños trozos y se fríen, a fuego lento, en una sartén con aceite de oliva. Cuando ha rezumado todo su jugo se sacan de la sartén y al líquido restante se le añade un poco de cera virgen (*erlien argisaijé*).

Para su conservación y posterior uso se depositaba en un recipiente, bote de lustre de zapatos por lo general, y allí se dejaba enfriar para que se solidificara.

#### ***Kantarako botikie o Sabinaneko botikie***

Este preparado, similar al anterior en su aspecto exterior y en el uso, se prepara todavía en la década de los años ochenta en el núcleo de población. Lo elabora Sabina Bikandi (1935), de ahí el nombre que se le da en la actualidad. Esta señora, que nos ha facilitado los datos que van a continuación, aprendió la fórmula de una tía suya que a su vez la recibió de la abuela de Sabina, llamada Rafaela Astorkiza (1881-1963), que casó con un hijo del caserío *Kantara* de donde le viene el sobrenombre a la familia y el nombre, más antiguo que conocemos, del preparado.



La planta medicinal empleada recibe el nombre de *osá bedarrá*, que justamente significa «planta medicinal» o «planta curativa». Se trata de una planta esponjosa, sin fibras, con hojas gruesas de abundante carnosidad que nacen por parejas del tallo. Es de desarrollo muy rápido, alcanzando fácilmente de medio a un metro de alto. Posiblemente se trate de una de las muchas especies de la familia de las crasuláceas, tal vez la llamada en castellano hierba callera, *Sedum telephium* L.<sup>91</sup> Para este uso la cultivan en el caserío *Txaraka* del barrio de Almike gracias a unas muestras que les proporcionó la curandera de Añorga, ya que esta especie se ha hecho cada vez más rara en estado silvestre.

Los ingredientes del preparado son:

El sebo de un riñón de vaca.

Unos 400 g de manteca de cerdo (*txarrijén koipié*).

Unos 500 g de «rechina» (*erretxiñie*: resina).

Unos 500 g de cera virgen (*erlien argisaijé*).

1 litro de aceite, preferentemente de oliva.

3 libras (kilo y medio) de *osá bedarrá*.

El sebo, la manteca y la rechina se parten en pequeñas porciones, al igual que las plantas medicinales, con hojas y tallos incluidos. Todos los ingredientes se ponen en una gran olla al fuego. Cuando entra en ebullición se baja la intensidad del fuego manteniéndolo a fuego lento hasta que los ingredientes se derritan totalmente. Incluso las hierbas, por su consistencia esponjosa, se deshacen en la olla.

A continuación se filtra y se exprime a través de un trapo previamente blanqueado con lejía y se deposita en una sopera de gran volumen. Aún en estado líquido se cubre la boca de la sopera con un papel plastificado que se anuda con un cordel. Una vez frío adquiere una consistencia dura y aceitosa, presentando un color marronáceo.

Se prepara en cualquier época del año, sin tener en cuenta,

91. FONT QUER *op. cit.* p. 295.

para la recolección de las plantas, las fases de la luna ni ningún otro factor.

### *Otro preparado similar*

Este tipo de ungüentos, de elaboración casera, están muy extendidos en muchas localidades, siendo sus fórmulas celosamente guardadas por las familias que los elaboran. En los dos preparados de la localidad el recuerdo oral de las fórmulas se remonta, por lo menos, al siglo XIX.

En un libro sobre apicultura en Bizkaia<sup>92</sup> se recogen dos fotos, una de una señora de unos 65 años y la segunda de un tarro de cristal conteniendo un preparado de apariencia idéntica a *Sabinaneko botikie* o *Madarijeko botikie*, con el siguiente pie de foto: «Doña Hipólita Elejaga de Arrien, de Galdácano, gran conocedora de las virtudes curativas de los productos del colmenar, con los que elabora, entre otros, el *Tiracol*, que aparece a su derecha. Se trata de un unguento que cura las infecciones más agudas. Su fórmula es un secreto que se viene transmitiendo de generación en generación dentro de la familia. Se elaboran otros bálsamos a base de cera virgen de abejas, ajos fritos y aceite de oliva puro. Sirven para cicatrizar heridas y para calmar los dolores de origen reumático».

### *2.9.6. Tratamiento de las infecciones localizadas*

El uso principal de los dos preparados anteriores es el tratamiento de los procesos infecciosos localizados. Así, ambos se utilizan para curar los llamados *saldárrak* (forúnculos y otras lesiones dérmicas que estudiaremos en 2.14.8), el llamado *boná baltzā* (2.14.9), granos, heridas o infecciones localizadas, tumoraciones, úlceras, etc.

92. LARREA, S.: *Apicultura en Vizcaya*. Temas Vizcaínos VII (n.º 82), 1981, 53.

Para tratar cualquiera de estas lesiones, S. B. toma una cantidad del ungüento de su nombre en un trozo de sábana previamente lavada con lejía, la dobla para que quede dentro de la misma y la coloca a cierta altura del fuego de la cocina con el fin de que se derrita. Una vez licuada, y mientras el paño conserva el calor, se aplica sobre la lesión y encima se deposita una compresa o un algodón y se venda. Cada 24 horas se debe renovar la cura o, si la lesión supura mucho, dos veces al día.

Durante el proceso de curación, según la referida informante, el pus se acumula en un punto que al cabo de unos días se rompe espontáneamente, se drena y tras una fase de enrojecimiento local y posteriores picores en la zona cura totalmente. El ungüento debe aplicarse hasta la total desaparición de la dolencia (*bapestuarte*).

También se aplican en otros procesos más generales como catarros, sinusitis o incluso en procesos patológicos animales como inflamación de ubres, etc.

Igualmente las dos plantas medicinales que se emplean en la elaboración de los ungüentos, el saúco y el *osá bedarrá*, se pueden utilizar solos, frotando en el caso del saúco o abriendo la hoja y aplicándola, en las heridas que empiezan a infectarse, en las que no cicatrizan bien o en los cortes que el aparejo produce en las manos de los pescadores.

El *iodo bedarra*, *Chelidonium majus L.*, celidonia en castellano (ver 2.2.8), también se puede utilizar para tratar heridas infectadas, o heridas en general, exprimiéndolo y dejando caer unas gotas de su rojiza savia sobre las mismas.

El agua en la que se han cocido ajos también es un excelente remedio para combatir las infecciones localizadas bañando la zona afectada con la misma (ver 2.11.3).

Terminamos recordando el emplasto que describíamos en 2.1.5, al tratar de la tuberculosis, que también se emplea en el tratamiento de las infecciones localizadas.

Eine andere Art der Darstellung ist die Darstellung der  
 Funktionen  $f(x)$  und  $g(x)$  in einem Koordinatensystem.  
 Die Funktionen  $f(x)$  und  $g(x)$  sind durch die  
 Gleichungen  $f(x) = \dots$  und  $g(x) = \dots$  gegeben.  
 Die Funktionen  $f(x)$  und  $g(x)$  sind durch die  
 Gleichungen  $f(x) = \dots$  und  $g(x) = \dots$  gegeben.

## 2.10. Toxicología y agresiones animales

Incluimos en este capítulo una amplia serie de afecciones y lesiones producidas por diferentes causas que van desde la intoxicación etílica hasta los parásitos animales, pasando por diferentes agresiones animales que hemos recogido en nuestro estudio.

### 2.10.1. Intoxicación etílica

La borrachera recibe el nombre de *moskorrá* aunque también se refieren a ella con términos como *kaká*, *meladié*, *berdelá*, *ordijé*, etc. Al borracho se le dice *moskótijje*.

Una manera de combatirla es hacer vomitar al sujeto, como hemos visto en 2.3.2, introduciendo los dedos índice y corazón por la garganta para producir la reacción refleja del vómito. También se le puede dar de beber café caliente con abundante sal, que suele producir una rápida respuesta.

Este último remedio merece un rápido comentario de carácter médico: parece que la finalidad de la ingestión de café con sal en la localidad es la de estimular el vómito y no que la cafeína del café antagonice el efecto nocivo del alcohol. A este respecto, en una investigación realizada en Finlandia<sup>93</sup> se tomaron dos grupos de jóvenes a los que se hizo ingerir respecti-

93. NUOTTO, E.: «Coffee and caffeine and alcohol effects on psychomotor function». *Clin Pharmacol Ther* 31, 1982, 68-76.

vamente 1 g por kilo de peso de alcohol etílico más 200 a 500 mg de cafeína al primer grupo y de 0,7 a 1,5 g por kilo de peso de alcohol etílico más un placebo junto a café descafeinado al segundo grupo. El resultado es que el alcohol alteró las respuestas psicofisiológicas en un grado dosis-dependiente y la cafeína, independientemente de la dosis, no las revitalizó, es decir, no protegió a los que la ingirieron contra los efectos tóxicos del alcohol.

En algunas fiestas, como la de Nochevieja, en las que se bebe alcohol en abundancia, de madrugada, antes de acostarse, se acostumbraba servir sopa de ajo ya que este producto se consideraba un excelente desintoxicante.

### 2.10.2. Otras intoxicaciones o envenenamientos

El mejor antídoto contra venenos, tóxicos e incluso algunas infecciones es el ajo. Éste se puede ingerir en forma de sopa de ajo o bien en forma de preparados como el que nos proporciona J. A., que consiste en poner siete dientes de ajo en un recipiente con el contenido en un vaso de agua, cocerlo hasta que se reduzca a la mitad de su volumen y beber el líquido resultante en ayunas, *mikrobijuek iltxeko* (para «matar los microbios»). El agua en la que previamente se han cocido ajos también se utiliza tópicamente, bañando la zona, para tratar infecciones o heridas muy localizadas o bien para eliminar de las mismas el veneno animal o de otra procedencia que pueden contener.

En los años 50-60, entre los chicos de la escuela se creía que la tiza, utilizada para escribir en la pizarra, podía poner enfermo al que la consumía, cosa que algunos intentaban cuando no querían ir a la escuela.

### 2.10.3. Mordeduras de perros. Rabia

La rabia (*arrumutute egón, amurru*) era una de las enfermedades temidas y contra la que no había tratamientos efectivos.

Según R. B. antiguamente a los mordidos por un perro los llevaban a la localidad de Salvatierra (Álava), aunque desconocía el porqué de esa visita. Zabala<sup>94</sup> en 1928 nos dice que en esa localidad había un famoso saludador que sanaba «las hidrofobias». Barandiarán<sup>95</sup> cita un célebre saludador del siglo XIX en la localidad vizcaína de Fruniz, llamado Batixe, que, «cuando se le presentaba una persona mordida por perro rabioso, él hacía hervir aceite en una sartén, untaba sus dedos en el mismo y frotaba la herida: el aceite quemaba al paciente, pero no al saludador. Después éste soplabá sobre la herida y sobre un zoquete de pan que luego tenía que ser comido por el enfermo».

La noche de Navidad, en muchas casas de Bermeo, el cabeza de familia, tras los rezos previos a la cena, hace una cruz con la punta del cuchillo en la base del pan y a continuación corta la punta del mismo (*kuskurré*) que se guarda durante todo el año. Este trozo de pan se utilizaba para darle a los animales que pudieran tener rabia. Si pasado el año no se había hecho uso de él, se le daba a los animales de la cuadra «para que no cogieran la rabia» o, en algunas casas hoy en día, se van conservando los de varios años.

Dicen que este pan, *gabónetako ogí berinkatué*, no se estropea ni coge cardenilla en todo el año. La costumbre está bien documentada en amplias zonas de Bizkaia y localidades próximas de Gipuzkoa y Álava, como se puede ver en el capítulo “ogi saludadora” del Atlas Etnográfico de Vasconia.<sup>96</sup>

Ante las mordeduras de perros se aconsejaba frotar la zona

94. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. I, p. 306-307.

95. BARANDIARÁN *op. cit.* t. I, p. 213.

96. ETNIKER EUSKALERRIA. *La alimentación doméstica en Vasconia*. Bilbao, 1990, 393-396.

con ajos o bien cortar éstos en rajitas y ponerlas sobre la lesión, cubriéndolo a continuación con una venda.

Terminamos recordando la creencia, descrita en 1.4.9, que el perrito utilizado para vaciar los pechos de una mujer adquiriría la rabia por lo que debía ser sacrificado.

#### 2.10.4. Mordeduras de serpientes y comadreja

Cuando se produce una picadura de serpiente (*sugoié*, *narro-sugoié*) aconsejan abrir la lesión con un cuchillo y extraer la mayor cantidad posible de sangre.

De la comadreja (*ogigastaié*) se cree también que tiene un veneno, que comparan al que popularmente se atribuye al perro rabioso. El sapo y otros animales también se dice que son venenosos.

#### 2.10.5. Picaduras de avispas y abejas

A nivel popular no se distingue un tipo de picadura de otra, ni se sabe que las avispas no pierden el aguijón cuando pican mientras que las abejas lo dejan en el lugar de la picadura. Ante estas picaduras, si ocurren en el monte y no se dispone de otro remedio se aconseja orinar sobre la lesión. También se intenta extraer el aguijón y hacer sangrar la herida.

#### 2.10.6. Espinas venenosas de peces

Se conocen cinco especies de peces cuyas espinas (*süek*) se consideran venenosas. Se trata del gónbise (*Scorpaena scrofa*, Lin), *salbáijue* (*trachinus draco*, Lin), *eskukerijje* (*Myliobatis aquila*, Lin.), *kabra gorrijje* (*Helicolenus dactylopterus*, Delaroche) y del llamado *patárijje*.



Si al halar estos animales a la embarcación alguna de sus espinas se clava en la carne producen, sobre todo el *gónbise*, fuertes dolores. Para combatirlo, hasta la introducción del amoníaco, se golpeaba con un palo el dedo o el lugar en que se hubiera alojado la espina con el fin de expulsar la mayor cantidad posible de sangre y con ella el veneno e incluso la propia espina. Completaban el tratamiento bebiendo agua de mar para calmar los dolores. Según otros informantes, cuando en alta mar se clavaban cualquier tipo de espina, venenosa o no, hacían sangrar la herida y también, a veces, introducían el miembro afectado en agua con lejía.

El amoníaco ha sido el remedio más recurrido en los últimos años.

### 2.10.7. *Parásitos animales*

Al tratar de la higiene del organismo (1.3.3), hacíamos referencia a los parásitos animales que más frecuentemente afectaban a las personas a principios del siglo xx y que contribuían, junto con otros factores, a los espectaculares cuadros dérmicos que se presentaban en esa época. Ahí tenemos las pulgas (*ardíjjek*: *Pulex irritans*), los piojos (*sorrijjek*: *Pediculus humanus capitis* y *Pediculus humanus vestimenti*) con sus liendres (*báspijjek*), la sarna (*sarnié*: *Sarcoptes scabiei*), las chinches (*Cimex lectuarius*), garrapatas o ixodidus (*gisípulek*), las moscas (*eulíjjek*), moscardones (*euli mánduek*), etc.

La elevación del nivel económico y la mejora de las condiciones higiénicas de la población han conseguido su erradicación desde mediados del siglo xx. Han existido algunos remedios como la aplicación de aceite y el arrastre de los piojos y liendres con un peine o manualmente. También hemos descrito otro método, en 2.4.3, para otro tipo de parásito, el *Pediculus pubis*, no relacionado directamente con los descritos en este apartado por su diferente mecanismo de contagio.

### 2.10.8. Parásitos intestinales

Tanto los áscaris como los oxiuros y otros parásitos intestinales reciben, en general, el nombre de *bisijjuek*. Producen, según creencia generalizada, mal aliento en los niños y debilidad general con propensión a padecer más enfermedades.

Se trataban a base de un enema de agua de ajos. También a estos niños se les daba sopa de ajo o cualquier preparado que lo contuviera como agua cocida con ajos en ayunas, etc.

Para evitar que los *Ascaris lumbricoides* subieran hasta la faringe, lo que podría ocasionar la asfixia del niño, se les colocaba un collar de dientes de ajo ensartados con un hilo dando dos vueltas alrededor del cuello.

Los *bisijjuen papélak* o *botikeko papélak* fueron el tratamiento médico anterior a los actuales preparados farmacológicos.

En el barrio de Atxun, en Mungia, se daba de comer pepitas de calabaza a estos niños.

### 2.10.9. Cualidades del ajo

Revisando los diferentes apartados en los que hemos dividido este capítulo está claro que el remedio terapéutico más popular contra cualquier tipo de intoxicación es el ajo, *berákatxa*, *Allium sativum* L., que<sup>97</sup> «contiene en todas sus partes, pero, sobre todo, en el bulbo, una sustancia sulfurada inodora llamada aliína. La aliína, por la acción de un fermento contenido en los propios ajos, la aliinasa, primero se convierte en alicina, y después en disulfuro de alilo, ya con el característico olor a ajos».

El *Discórides*, que seguimos citando, señala que «en nuestros tiempos se ha comprobado que los ajos tienen en efecto cierto poder bactericida, mediante el cual son capaces de elimi-

97 FONT QUER: *op. cit.* p. 888-889.

nar determinadas especies patógenas de la flora intestinal, sin dañar otras inocuas... Y no sólo puede entorpecer la vida de diversos microbios y aun matar algunas especies de ellos, sino también los gusanos intestinales, principalmente aquellos tan diminutos, blanquecinos, aguzados en ambos extremos, los llamados oxiuros, que producen el prurito anal de los infantes». Más adelante añade que «para combatir los gusanos intestinales también se dan los ajos en lavativas, mezclando en agua fría».

Se le reconoce asimismo cualidades terapéuticas contra las mordeduras de víboras y de perros rabiosos, contra las intoxicaciones nicotínicas, «cura las vejigas y postillas que salen por todo el cuerpo» y otros muchos cuadros que coinciden con los datos que hemos recogido, convirtiéndole en una de las panaceas de la medicina popular.

the determination of the...  
the number of...  
the...

1870  
1871  
1872  
1873  
1874  
1875  
1876  
1877  
1878  
1879  
1880

## 2.11. Lesiones traumáticas y factores ambientales

Ya hemos hablado de algunas lesiones traumáticas, fracturas, luxaciones, esguinces, etc. en el capítulo 2.5 y volveremos a insistir en otras achacadas a la acción de númenes en 3.2.2 y 3.2.3, por lo que no las repetiremos, centrándonos en aquellos aspectos que no se traten en otro lugar.

### 2.11.1. Reacciones inflamatorias localizadas

Existen varios remedios para tratar los golpes (*gólpiek*), bultos o inflamaciones (*búltuek*, *anditxúek*, *anditxasunek*), chichones (*turtúluek*, *tintxoiek*) y otras lesiones que no cursan con solución de continuidad en la piel.

El método más extendido consiste en frotar la zona afectada con un algodón (*kotoié*) empapado con vino, aceite y azúcar que previamente se han batido.

Un segundo remedio consiste en cocer agua con sal (*urgatxetan*) y bañar la región lesionada aplicando vigorosos masajes. La señora que me facilita este dato, J. E., añade que nunca se deben dar friegas de alcohol en estos casos porque son contraproducentes.

Las pomadas que hemos descrito en el capítulo 9 además de ser utilizadas para tratar infecciones localizadas se empleaban también para inflamaciones locales, heridas y otros cuadros similares.

Igualmente el emplasto a base de verbena (2.1.5) se consideraba un buen remedio para estas lesiones.

Para terminar recordaremos que también las sangrías, descritas en 2.2.7, se han utilizado para vaciar su contenido.

### 2.11.2. Hematomas

El hematoma o moratón recibe el nombre de *baltxúnie* u *odolbatun*. El primer término se puede traducir libremente por moratón, ya que ambos utilizan la misma construcción: morado en castellano y negro en euskera. Por lo que a *odol batun* se refiere, quiere decir acumulo o colección de sangre, indicando exactamente la naturaleza del cuadro. Al «ojo mojado» se le dice *betóndue baltxitxute*.

Los hematomas suelen ser debidos a traumatismos locales, golpes, pellizcos, etc. aunque también existía la creencia, como veremos en 3.3.2, que los moratones sin causa aparente podían ser debidos a maldiciones lanzadas contra el sujeto por algún enemigo.

El tratamiento más extendido era el mismo que para las reacciones inflamatorias locales, es decir frotar la lesión con aceite, vino y azúcar previamente batidos.

También eran muy utilizadas las sangrías con las que se vaciaba de sangre del hematoma, lo que aceleraba el proceso de normalización del área afectada.

### 2.11.3. Heridas y hemorragias

Ante heridas (*eridek*) pequeñas, sin importancia y tanto para limpiarlas como para cortar la hemorragia se ha utilizado, y se sigue utilizando de una manera instintiva, el humedecerlas con saliva del propio herido con lo que se consigue, en la mayoría de los casos, resolver el problema.

Según R. B. hace años, cuando se hacían una herida en el monte o algún lugar apartado y no disponían de medios para

curarla, la lavaban con agua y en caso de no disponer de ésta orinaban sobre la misma con el fin de limpiarla.

Si la herida se la hacían en alta mar, G. I. nos dice que la «quemaban» con coñac y vino cubriéndola a continuación con un trapo o pañuelo.

Cuando se clavaban un anzuelo, lo cortan y lo extraen de punta, girando sobre sí mismo siguiendo la dirección en que se ha introducido. Antiguamente en el trayecto del mismo, tras su extracción, introducían un punzón de madera humedecido con aceite caliente.

Si la lesión producida en alta mar era muy importante, el herido se trasladaba a tierra en la primera embarcación que le tocara volver. Hoy en día todos los barcos grandes disponen de botiquín y pueden recibir instrucciones por radio sobre cómo atender las heridas o cualquier enfermedad que se presente a bordo mientras vuelven a casa.

Una planta medicinal, el iodo *bedarra* o *arnike bedarra*, la celidonia que ya hemos estudiado en 2.2.8, al exprimirla entre los dedos desprende un líquido de la misma coloración que el yodo que se utilizaba en los caseríos para desinfectar las heridas. Para ello simplemente dejaban caer las gotas que se desprenden de la planta al exprimirla en la zona lesionada.

Otra planta medicinal, el saúco, también favorece la limpieza y curación de las heridas si se la frota sobre la lesión. El preparado casero *Madarijeko botikie*, que se elaboraba con saúco también favorece la curación de las heridas.

Lo mismo podemos decir de la planta medicinal denominada *osá bedarrá* (ver 2.9.5), cuyas hojas carnosas pueden abrirse y aplicarse directamente sobre las heridas para favorecer su curación o impedir que se infecten. Se utilizaba para aplicarla sobre los cortes que ocasionaba el aparejo, la fita, en los dedos de los pescadores. En este caso también el preparado que se elabora con esta planta, *Sabínaneko botikie*, se utilizaba con el mismo fin.

Otros tres productos vegetales, el ajo, el limón y la lechuga

también se han utilizado en el tratamiento de las heridas: el líquido en el que previamente se han cocido ajos se utiliza para bañar la herida y la región infectada; el limón es muy útil para las heridas de las manos y la lechuga, una hoja fina de lechuga, se empleaba para colocarla sobre las heridas amplias a las que primero se aplica mercromina, producto con el que también se humedece la hoja y se colocaba entre la herida y el apósito o venda para evitar que ésta se pegara a la lesión a medida que cicatrizaba.

A la hemorragia se le dice *emorrágijje*. Un método que se utilizaba para cortarla consistía en depositar sobre la herida una tela de araña.<sup>98</sup>

Por lo que a la epistaxis o hemorragia nasal (*sürretako odolá*) se refiere, se coloca en la nuca un trapo empapado de vinagre o simplemente se humedece la zona con agua fresca.

Cuando se presenta una hemorragia en alta mar y no se dispone de otro remedio, aplican hielo sobre la herida para intentar atajar la sangre.

#### 2.11.4. Quemaduras

A la acción de quemarse se le dice *errè* o *erréte*. Son varios los productos que se aplicaban sobre las superficies quemadas para evitar, según dicen, que se formaran ampollas (*postamak*, *pustíllek*). Unos aplicaban aceite, otros sal, otros bicarbonato e incluso algunos colocaban rajas de patata sobre la región afectada.

En un caserío de Albóniga,<sup>99</sup> cuando nevaba recogían nieve en una botella, le añadían unas gotas de aceite y la cerraban. Una vez licuada la conservaban todo el año para aplicar este líquido, al que se atribuían poderes especiales, sobre las quemaduras.

98. M. A. (1925-1986).

99. R. B. (1913-1979).





10. San Sebastián quirúrgico exponiendo las posibles heridas (Hieroimo Bruschiwig: *Dis ist das buch der cirurgia*, Strasbourg: Jean Grüniger, 1497).

Respecto a este tema quiero añadir que en la localidad de Laukiniz una paciente me refirió que las quemaduras emergen a la piel, «salen», al noveno día de producirse. Esta señora, de unos 70 años de edad en 1981 cuando me refirió esta creencia, se había aplicado arena excesivamente caliente en el muslo para combatir los dolores que padecía en ese lugar y me afirmó que, en su caso concreto, también se cumplió lo referido ya que las ampollas le brotaron precisamente al cumplirse el noveno día.

### 2.11.5. Insolación

Se le dice *insolasiñué* y no he recogido ningún remedio contra el mismo, posiblemente por lo raro que resulta esta afección entre nosotros, al contrario de lo que ocurre por ejemplo en las regiones mediterráneas donde se han desarrollado un elevado número de remedios populares tal como se puede ver en la obra de Seijó<sup>100</sup> sobre la medicina popular en el País Valenciano.

### 2.11.6. Congelación

Lo mismo cabría decir de esta afección, *kongelasiñué*, poco frecuentemente en nuestro medio por lo benigno del clima.

Se dice que si en invierno los dedos de la mano se quedan muy fríos hay que golpearlos y frotarlos fuertemente para que «vuelvan a tener circulación». No se deben acercar al fuego pues esta medida intensifica el dolor.

100. SEIJÓ, F. G.: *Curanderismo y medicina popular (en el País Valenciano)*. Alicante, 1975, 153-168

## 2.12. Trastornos episódicos del sueño

La terminología relacionada con el sueño gira alrededor del vocablo *lo* (dormir). Así, el término infantil para designarlo es *lolo*, a la «cabezadita» se le dice *lo-kuku*, a conciliar el sueño *loák artún* o *loguriék artún* o *logurié artun*, al acto de dormir *lo-egiñ*, al sueño *lo-gurié* (querer dormir), a desvelarse *loa-galdú*, etc.

El estado de vigilia se expresa con el término *ijjesártute* o *isártute*. El estado intermedio entre el sueño y la vigilia *erdí lotán* (textualmente: medio dormido). Al estado contrario, de excesiva atención o hiperactividad mental *begíjkek pe sáltata* (textualmente: con los ojos saltados).

### 2.12.1. Sueño

Entre los rituales que acompañan a la fase previa del sueño, los más generalizados han sido de carácter religioso. En la mayoría de los casos consistían en una serie de rezos que podrían ir desde arrodillarse junto a la cama, santiguarse y rezar la oración que se indica más adelante más un padrenuestro, un ave-maría y gloria, hasta la más sencilla de acostarse y rezar, dentro de la cama, diversas oraciones.

Son sobre todo las personas de edad las que mantienen todavía la costumbre de rezar en la cama de una manera ininterrumpida, incluso rosarios, hasta que concilian el sueño. Entre los jóvenes este tipo de costumbres religiosas están desapareciendo, aunque a los niños todavía se les inculca algún tipo de

oración sencilla para recitar cuando se acuestan. He recogido una oración específica para este acto,<sup>101</sup> que transcribo a continuación con su traducción libre, y que refleja muy bien la influencia que los franciscanos<sup>102</sup> han tenido en la religiosidad de la comarca y de toda la costa vasca.

*Ogera nue,  
lotara nue,  
illaren formara,  
bisijjen esperantzara.  
Aingeru Guardie dakot oien aur-  
retik,  
Aitxe San Franciskokue oien bas-  
tarrien,  
Maria Santisimie oien burrokuen,  
Aitxe eternue seruetan.  
Oinik eta bijjar goisera ni iltxen  
banai,  
nire arimie onek eruen deijjela  
seruetara.*

Voy a la cama,  
voy a dormir,  
a la forma de los muertos,  
la esperanza de los vivos.  
Tengo el Ángel de la Guarda  
delante de la cama,  
al Padre San Francisco en el  
confín de la cama.  
Maria Santisima en la cabecera,  
el Padre eterno en los cielos.  
Si de ahora a la mañana  
me muero  
que todos ellos lleven mi alma  
a los cielos.

## 2.12.2. Insomnio

Este problema del sueño, muy frecuente entre los ancianos y adultos, no dispone de ningún tratamiento específico. Sólo una informante, C. F., me señala el uso de infusiones de celidonia para este fin, dato que hay que tomar con precaución por provenir de una única fuente y por tratarse de una planta tóxica.

Todos mis informantes adultos y ancianos me comentan que la mejor manera de vencer el insomnio es rezando rosarios o padrenuestros, avemarías y glorias a la Virgen, a las ánimas, al Ángel de la Guarda y a otros santos de su devoción.

Algunos informantes me refieren que cuando descan des-

101. R. B. (1913-1979).

102. URIBE, A.: *San Francisco de Bermeo. Luces y sombras de su historia*. Bilbao, 2000.

pertarse a una hora concreta de la mañana, al acostarse rezan un padrenuestro a las ánimas solicitando ser despertados a la hora deseada. La práctica, según ellos, «da buenos resultados si se tiene fe en ella».

### 2.12.3. *Pesadillas y terror nocturno*

Estos dos trastornos del sueño, diferenciables entre sí sólo por el grado de la alteración, y muy frecuentes en la infancia, son englobados por la medicina popular como un único mal.

A nivel de todo el país el genio nocturno responsable es *inguma* que Barandiarán<sup>103</sup> nos define con las siguientes palabras: «Es genio maléfico que aparece de noche en las casas cuando sus moradores se hallan dormidos. Aprieta en la garganta de alguno de estos, dificultándole la respiración, de suerte que le causa una indecible angustia». El genio se puede equiparar con los conocidos íncubos y súcubos, genios nocturnos masculinos y femeninos respectivamente, que seducen sexualmente a las personas durante la noche, y cuya creencia estuvo muy extendida durante la edad media en toda Europa.

No he recogido en la localidad referencias al *inguma* como tal, ni por supuesto a los íncubos y súcubos que corresponden a la mitología cristiana medieval, pero sí relatos de personas que a la noche sentían «como una mano que les oprimía el cuello o el pecho». En algunos casos concretos identificaban esta mano con la de algún familiar difunto que de esta manera intentaba comunicarles algo.

Barandiarán, en la misma cita, se hace eco de una serie de oraciones para ahuyentar el *inguma*, algunas idénticas a la que recogemos al final de este capítulo para evitar los malos sueños.

103. BARANDIARAN *op. cit.* t. I, p. 108.

#### 2.12.4. Sonambulismo

Se presenta también en niños, existiendo un remedio popular que consiste en realizar tres visitas, en tres viernes consecutivos, a la ermita de San Juan de Gaztelugatx. Si un año el día de san Juan coincide en viernes se dice que es la fecha ideal para iniciar las visitas (3.1.1).

#### 2.12.5. Enuresis

La relacionan estrechamente con la anterior afección por lo que se acude tres viernes consecutivos a la ermita de San Juan, existiendo otra práctica similar relacionada con la ermita de San Pelayo en Bakio (3.1.7).

Se dice que a veces los niños se orinan en la cama involuntariamente por causas concretas, como cuando juegan con fuego, creencia bien conocida también en otras latitudes como Andalucía.<sup>104</sup> Cuando se trata de niños mayores, se achaca a que «han cogido un frío en la vejiga» (*pusikie otxitxu*) o a otras razones que desconocen.

#### 2.12.6. Sueños e Incubatio

A los sueños, o mejor dicho ensueños, se les dice *amesetak*.

Algunos creen que predicen el futuro y distinguen los sueños buenos, positivos para el sujeto, de los sueños malos, negativos para el mismo.

Sobre las interpretaciones que se hacen de los diferentes sueños he recogido, sin intentar profundizar demasiado en el tema, las siguientes: soñar con muertos significa que al poco se recibirán noticias de vivos; si se sueña con heces o piojos al día

104 GUICHOT Y SIERRA *op. cit.* p. 201

siguiente se hará un buen negocio o se conseguirá dinero; para algunos soñar con piojos es indicio de miseria; soñar con un río limpio, agua cristalina o ropas limpias es muy buena señal; al contrario soñar con un río contaminado, agua sucia, enfermos o niños, se considera como de mal augurio.

Cuando sueñan algo que interpretan como de mal augurio, algunos de mis informantes, nada más despertarse, rezan unos padrenuestros «para que se vaya el mal».

También para ahuyentar malos sueños y pesadillas, antes de acostarse, se puede recitar la siguiente oración, tras la cual se reza un padrenuestro y un avemaría.<sup>105</sup>

*San Mames*

*bart einjjot ames.*

*Ona bada, betor.*

*Txarra bada, bue.*

San Mamés

anoche he soñado.

Si es bueno, que venga.

Si es malo, que se aleje.

Otra informante más joven<sup>106</sup> y con una información más frágil, me aporta la siguiente variante:

*Santa Ines*

*bart einjjot ames.*

*Ona bada, betor.*

*Txarra bada be Ines.*

Santa Inés

anoche he soñado.

Si es bueno, que venga.

Si es malo, también Inés.

Los sueños han tenido un papel fundamental en una práctica frecuente en el mundo clásico denominada «Incubatio»: Gil en su *Therapeia*<sup>107</sup> nos dice que «los relatos de las experiencias somniales de la incubatio abundan en ejemplos de curaciones por contacto, desde los iamata de Epidauró (s. IV a.C.) hasta la época imperial. Un individuo sueña que el dios le abre los ojos y recobra la vista (n.º XVIII), lo que recuerda en cierto modo el proceder de Asclepio en el *Pluto* de Aristófanes (v. 728), que ante todo coge con sus manos la cabeza del paciente: una mujer

105. J. E. (1908-1975).

106. M. A. (1925).

107. Gil *op. cit.* p. 158.

estéril (n.º XXXI) acude a Epidauro para pedir descendencia: dormida le parece ver que un joven hermoso la destapa y la toca con su mano: de resultas tiene un hijo».

Prácticas similares a la *incubatio* de la antigua Grecia han perdurado en algunos de nuestros santuarios como Urkiola o Begoña, tomando pautas y nombres cristianos como «vigilia» o «novenario». El padre Estomba<sup>108</sup> refiere «la inmemorial costumbre existente de "pasar la noche en Urkiola", en conmemoración de la que según tradición, pasó aquí san Antonio de Padua... Esta práctica de pasar la noche en "vigilia" dentro de la iglesia, en espíritu de penitencia, disciplinándose y haciendo uso de otras asperezas, estaba prohibido por los obispos de Calahorra, para las demás iglesias, pero la autorizaron en este santuario, por especial privilegio».

En Begoña<sup>109</sup> se acudía en el siglo XVI a hacer novenarios, pasando los peregrinos las noches en el interior de la basilica. Algunas de las curaciones milagrosas documentadas tienen lugar durante el sueño, sirviendo los ensueños como vehículo entre el personaje taumaturgo (la Virgen) y el enfermo. En el milagro n.º 8, ocurrido en 1560, el hombre ciego, la última noche de la novena, se quedó dormido y, «al primer sueño vio como se le acercaba María Santísima, y que con toda claudencia y distinción la oyó alentar estas palabras: "levántate, que ya estás con vista"». En el milagro n.º 17 es un mancebo «tullido y totalmente baldado de la mayor é inferior parte de su cuerpo», que en lo más profundo del sueño oyó una voz que le dijo por dos veces «levántate Antonio». Se cubrió de un sudor frío, sintió que se le dislocaban con dolor las articulaciones de cintura para abajo y «oyó clara y distinta esta voz: "levántate sano". Levantóse al punto, y vióse sano y bueno».

108. ESTOMBA *op. cit.* p. 238.

109. ERKOREKA, A. «Los relatos de milagro de la Virgen de Begoña en el siglo XVI». *Zainak* 18, 1999; 103-113



## 2.13. Odontología

A los dientes se les dice en general *agiñek*, distinguiéndose popularmente los siguientes nombres para designar a los distintos tipos de piezas dentarias: *agin-pálak* (en castellano «las palas») para los incisivos, *kolmilluek* o *betagiñek* para los caninos y *ma-trail-ágiñek* para designar a los premolares y molares, sin hacer ningún tipo de distinción entre los mismos. De los últimos citados sólo el tercer molar, llamado popularmente *juisijjoko agiñé*, «la muela del juicio», se individualiza por su tardía aparición.

La boca recibe en el euskera local el nombre de *aué* o *agué*. Los labios *espának*, también se usa *mosúek* con el doble sentido de labios y besos. Cuando son muy prominentes se les dice *mustúrrek* («los morros»), la lengua *miñé*, la úvula *kanpanillie*, el paladar *serué* (textualmente: el cielo) aunque también se usa *oijé*, las amígdalas *angiñek* y las encías *oijjek* o *újjek*. A la saliva se le dice *txistué*, cuando es abundante y sale involuntariamente de la cavidad bucal *bábak*.

Al acto de masticar se le dice *maská*. Al de morder *aínke* o *aginke*. Al acto de tragar se le dice hoy en día *tragá*. En la zona de Mungia se utiliza el término *iduntzi*, conservándose en la localidad que estudiamos *iduné* para referirse al cuello y concretamente a la porción medial y anterior del mismo.

### 2.13.1. Primera dentición

Se hace especial hincapié en lo referente a la primera dentición y a la posterior aparición de las piezas dentarias.

Cuando se iniciaba la dentición (*agiñek urtéten okitxen sauiénen*) en los niños y para aliviar las molestias que causaba y que se manifestaban en irritación y malestar, se le compraba al niño un hueso que solía venir unido a una campanilla (*txintxirriñé*). El conjunto se le colgaba con una cinta al cuello de forma que el niño lo pudiera alcanzar y llevarlo a la boca cuando se sintiera molesto (*amurrütute*, textualmente: rabioso). También se usaba el llamado *ollo-ásurre* (hueso de pollo) más fácil de conseguir y que se utilizaba como el anterior.

### 2.13.2. Dentición permanente

Completada la llamada dentición «de leche», estas piezas deben ir desprendiéndose para dejar paso a las definitivas. A este hecho se le ha dado una gran importancia desarrollándose a su alrededor una serie de creencias y costumbres muy interesantes.

Según todos nuestros informantes, cuando se desprendía una pieza temporal, el niño debía lanzarla al tejado de su casa si se trataba de un caserío o a un tejado que tuviera a mano en el casco urbano. Al mismo tiempo que lanzaba el diente recitaba la siguiente fórmula:<sup>110</sup>

*Marijje, Marijje!*  
*etxi au agiñé*  
*ta ekau niri barrijje.*

¡Marijje, Marijje!  
 toma este diente  
 y dame uno nuevo

En el barrio rural de Almike he recogido la siguiente variante:<sup>111</sup>

*Marijje, Marijje!*  
*tellatuko gona gorrirje!*  
*etxi agiñ sarra*  
*ta ekau barrijje*

¡Marijje, Marijje!  
 ¡la de la falda roja del tejado!  
 Toma el diente viejo,  
 y dame uno nuevo

110. J. A. (1900-1981)

111. R. B. (1913-1979).

Otra informante,<sup>112</sup> nacida también en medio rural, me aporta una fórmula muy parecida:

Maritxu,  
telletako gonu gorridune  
etsi agiñ sarra  
ta ekarsu barrije.

Marichu,  
la de la falda roja de las tejas  
toma el diente viejo  
y tráeme uno nuevo.

Hacia los años cincuenta hemos conocido la costumbre de colocar el diente caído bajo la almohada en el momento de acostarse. Era creencia que el ratón (*arratoiék*) o, según decían otros, el ratón Pérez, venía de noche se llevaba el diente y dejaba en su lugar un regalo consistente en caramelos, pequeñas cantidades de dinero o alguna chuchería.

En la actualidad se mantiene la costumbre del ratón Pérez aunque en algunos casos se complementa con el lanzamiento al tejado como recuerdo de la antigua costumbre que estuvo muy extendida en todo el país.

La práctica es de carácter mágico con un componente, en el caso de la fórmula descrita, pensamos que religioso ya que el diente se ofrece a *Marijje* con el fin de que le sea concedido uno nuevo. Pensamos, como veremos en 3.2.6, que *Marijje* puede ser *Mari*, el principal numen de la mitología vasca, tratándose de un ritual pagano de una notable antigüedad.

Igual antigüedad deben tener otras costumbres relacionadas con la dentición, afirmando Barandiarán<sup>113</sup> que los amuletos de dientes de erizo o de caballo que se utilizaban para favorecer la dentición de los niños son una reminiscencia de la cultura prehistórica.

112. G. L. (1926).

113. BARANDIARÁN, J. M.: «Algunos vestigios prehistóricos en la etnografía actual del pueblo vasco». *Anuario de Eusko-folklore* 12, 1932, 101-110.

### 2.13.3. Odontalgias

Al «dolor de dientes» se le dice *agiñetako miñé*, conociéndose un elevado número de métodos contra el mismo que no debían ser muy efectivos ya que iban pasando de uno a otro hasta que el dolor desapareciera. Veamos algunos a modo de ejemplo: hacer gárgaras con coñac, introducir un algodón con un palillo, incrustar tabaco en la pieza afectada, morder una aspirina entre la pieza dolorosa y su homónima de la otra arcada, etc.

No hemos recogido en la localidad remedios de carácter creencial como visitas a santuarios tal como ocurre en otros puntos del país como santa Apolonia de Urkiola o los alaveses de N.ª S.ª de Quijera o Santa Apolonia.

### 2.13.4. Extracciones dentarias

Entre los niños cuando un diente empezaba a moverse (*ki-línkolán eitxen*), le ataban un hilo dejando el otro extremo libre colgado de la boca, de forma que el propio niño o cualquier otra persona de su círculo pudiera darle un estirón cuando estuviera distraído, hasta lograr a base de tirar repetidas veces que se desprendiera.

Por lo que a los adultos se refiere, la desagradable tarea de extraer (*agiñek atara*) las piezas enfermas era asumida por amigos del afectado o por barberos especializados en estas lides. Hoy en día, las extracciones corren a cargo de profesionales sanitarios especializados, dentistas, que no se limitan a realizar extracciones sino también a otros muchos tratamientos que pretenden conservar las piezas el mayor tiempo posible.

## 2.14. Dermatología

Como ya hemos adelantado en 1.1.7, un término polisémico, *asalá*, con significado de corteza, superficie exterior, superficial, notorio y llano, sirve para designar la piel de las personas. A la mucosa que recubre los órganos internos huecos, como el estómago, se le dice *mintxé*.

En el euskera local otras palabras derivadas sirven para denominar algunas zonas diferenciadas de la piel o algunos cuadros patológicos del mismo. Según algunos informantes *atxasalá* (*atz-asala*: literalmente «la piel del dedo») es la uña y *asasalá* (*as-asala*: «la piel de la piel») es el pliegue de flexión dorsal de la uña, aunque nosotros pensamos que no hay diferencias. *Asbisárrak* (*as-bisarrak*: «pelos de la piel») son los padrastrós y *asgordiñek* (*as-gordin*: «piel cruda») son los sabañones. A la carne de gallina se le dice *ollúen popak*; al cuero, *narrué*.

Por lo que a patología se refiere *garíjjuek* (verrugas), y otro utilizado en localidades vecinas *garóak* (granos) contienen la raíz *gar* o *gara* con idea de elevación, alto o sobresaliente, que es precisamente la principal cualidad de esas afecciones. Un sufijo próximo *gan* (aparece por ejemplo en *gangallená*) variante de *gain* con significado de la parte superior, nos sirve para designar los tumores o elevaciones redondeadas, generalmente de carácter ganglionar. Sobre este último sufijo, *gan*, hacer notar que es idéntico tanto en su significado de abultamiento o tumor como en el propio término, a la palabra castellana «ganglio», proveniente del griego «ganglión».<sup>114</sup> En mi opinión, podría tratarse

114. Corominas *op.cit.* t. III, p. 79.

de un vocablo común a diferentes lenguas o sustratos preindoeuropeos, con los que podemos emparentar el euskera y que se han conservado en la terminología anatómica, como planteaba en uno de los anexos de la primera edición de este libro.

Otros términos que irán apareciendo a lo largo del capítulo proceden del castellano, como por ejemplo *sarnië*, *kalentürek*, etc., y de otros no hemos sabido hacer un análisis completo, como por ejemplo *saldarra*, *bona*, etc.

Hemos de decir que las enfermedades de la piel que aparecen en la medicina popular son múltiples, mal definidas y, por lo general, confusas. Esto es debido a que en las primeras décadas del siglo XX, época en que estaban en vigor la mayoría de las prácticas que describimos, las medidas higiénicas eran escasas y la suciedad, tanto personal como de los lugares de vivienda y trabajo, hacía que las infecciones por gérmenes, virus, hongos, etc., estuvieran a la orden del día. Si a estos problemas infecciosos añadimos los parásitos como la sarna, pulgas, piojos, etc., y los gravísimos problemas de malnutrición (escaso aporte proteico, carencia de vitaminas, etc.) con manifestaciones cutáneas, nos podemos hacer una idea aproximada de la cantidad de cuadros dérmicos que se venían. Además, por lo general, estos cuadros no aparecían solos sino imbricados unos con otros.

Para complicar más la situación hay enfermedades con sintomatología similar que no han sido identificadas científicamente hasta tiempos muy recientes. Estos, por lo general, se designaban con un único término que hoy es difícilmente definible, entre otras cosas por haber desaparecido las propias enfermedades. Es el caso de la afección denominada *arrosa*, definida con unos síntomas concretos, y que creo que, según nuestros conocimientos actuales, puede ser identificada con varias enfermedades distintas, como se ve más adelante. De aquí deducimos que el léxico popular, en este campo, es poco fiable y confuso, por lo que hay que ser muy cautos en el momento de identificar una enfermedad o síntoma médico-popular.

Añadir que, con la mejora de la situación económica y de

las condiciones higiénicas, sobre todo a partir de los años 1950-60, la mayoría de estos cuadros ha desaparecido de nuestra sociedad.

Pasemos ahora a revisar los distintos cuadros,<sup>115</sup> con las prácticas curativas que hemos recogido en la localidad y el análisis que hacemos de los mismos.

### 2.14.1. Lesiones cutáneas en general

La medicina popular no individualiza la mayoría de las lesiones cutáneas, utilizando términos como *sarnié* que engloba muchas enfermedades. Sólo algunos cuadros como *garijjuek* (verrugas), *gangallenak*, etc., son identificados claramente y disponen de tratamientos específicos.

Para el resto de afecciones cutáneas suelen disponer de tratamientos muy generales, que en un buen número de casos consisten en visitar santuarios de la zona, como los tres siguientes.

#### Ermita de Errosa

Un autor local<sup>116</sup> refiriéndose a esta ermita, el año 1931, nos dice que «cuando la ermita de su título emergía cerca de la desembocadura del Lamiarán, los pacientes de brotes de la piel giraban, en nueve días consecutivos, a la órbita del rosal inmediato a la ermita, dándole cada día una vuelta, menos el noveno, en que se le daban nueve».

De esta práctica no conocemos más que esta referencia que nos parece algo dudosa ya que se publicó tras la aparición de un trabajo de Barandiarán<sup>117</sup> en el que se recogía una costum-

115. Sobre este tema ver GOICOETXEA, A.: *Las enfermedades cutáneas en la medicina popular vasca*. Bilbao, 1982.

116. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. II, p. 432.

117. BARANDIARÁN, J. M.: «Fragmentos folklóricos. Paletnografía vasca», *Euskalerraren alde*, 1920. *Obras completas, op. cit.* t. V, p. 275.

bre idéntica referida a la localidad guipuzcoana de Andoain. En esa localidad se añadía la fórmula *Arrosa arrosakin* (*Arrosa con la rosa*). No sabemos si el autor local copió simplemente la cita aplicándola a su localidad por la proximidad lingüística de ambos términos o si efectivamente la constató también en Bermeo, de boca de algún vecino. Lo que está fuera de dudas es que ese lugar estaba relacionado con el tratamiento de afecciones cutáneas.

### Iglesia de Santa Eufemia

Referido a este templo, situado en el casco urbano de la localidad, Barandiarán<sup>118</sup> recoge la siguiente práctica: «Hace pocos años todavía existía en Bermeo la costumbre de llevar a los niños que padecían de la erupción cutánea que llaman *Arrosa* a visitar a la "Virgen de la rosa" que se venera en la iglesia parroquial de Santa Eufemia de aquel pueblo. Muchos de los enfermos que asistían allí, tocaban con un pañuelo la parte de la imagen correspondiente a su miembro enfermo, y después tocaban éste con la misma prenda. Ésta la depositaban al pie de la imagen, y con ello daban por terminada la visita»

Hemos indagado sobre esta práctica entre nuestros informantes y la hemos podido confirmar, aunque no con la riqueza de detalles del informe Barandiarán que es de la tercera década del siglo xx. Concretamente una de mis mejores informantes,<sup>119</sup> pocos meses antes de morir, me contó un hecho real ocurrido en la familia, hacia la segunda década del siglo xx. El relato recogido en casete lo he transcrito literalmente y le he añadido su traducción al castellano.

Lo incluyo íntegro por la riqueza de datos y expresiones que contiene, además de la importante aportación que nos hace en el sentido de que las prácticas de carácter médico popular se van sucediendo hasta conseguir la remisión de los síntomas

118. *Ibid.* t. II, 223 y t. V, 276-277.

119. J. E. (1908-75).



(medicina doméstica, medicina científica, medicina creencial, recurso a curanderos). También es interesante fijarse, tanto en la etiología como en las características de esta afección dérmica por los problemas de identificación que señalaremos en el análisis de estas prácticas.

*Atxiñé, mutill txikitxue dalá, bardingotxue, sei urté edo saspí daholá, txapel bat topá gure Juanék, txapel bat kalién. Ta umién hontuek: txapelá topá ta buruén imiñi! Ta etxerá etorri txapel ta gusti.*

*Amak defüntiek esán se... Nok emóntxu ori txapelá?, eró, seláko txapelá da ori ba?... da áulan agarra.*

*Eta sarnié okiñ dauén batena isán!*

*Agarra ta suterá barruré botá guré amá defüntiek a txapelá.*

*Ta baten baték esán, burué garbitxosú orrerí alkolágas ero sósegas Alkolik ésin sauén okiñ etxién, koñaká baño.*

*Imiñi arrijjén ta koñaká bótaten atrebidu bes, eskuén berarí etór barik. Ta ser éin sauén? trapu batégas burú gustijjé garbitxú, baié arek e... penétrata okiñ da béste egunerakó áulan búltuek, búltuek urtén buruén.*

*Erün éin sauén medikuñe, Don Joseri, emón éitxon nik es taitx seláko pomádie... baié lodi-lodi sarnié plánta.*

Hace mucho tiempo, cuando todavía era un crío de seis o siete años, nuestro Juan se encontró una boina en la calle. Y ¡ya se sabe lo que son los críos!, se encontró la boina, se la puso y se vino a casa con ella puesta.

Nuestra difunta madre le empezó a preguntar a ver quién le había dado o cómo era esa boina, así se enteró de su procedencia.

Resultó que la boina había sido de uno que tenía «sarna».

Lo primero que hizo nuestra difunta madre fue tirar la dichosa boina al fuego.

Alguien le dijo que le lavara la cabeza al crío con alcohol o algo por el estilo, pero en casa sólo tenía coñac.

Lo puso contra la fregadera y como no se atrevía a frotarle con la mano el coñac, por si acaso se contagiaba ella también, con un trapo bien empapado de coñac le limpió a fondo la cabeza... Pero la enfermedad ya había penetrado y al día siguiente tenía la cabeza toda llena de bultos.

Le llevaron al médico, a Don José, que le dio una pomada, pero a pesar de ella la sarna adquirió un gran volumen.

San Juanerá be, irú bijá ero, osatúteko, iru barikuten. Orduen bitzerik esán óten san, ametik Arenetik gorá, Burgón óten san torrá bat, ta ándik berá, andabidetik. Andik irú barikutan jjuen da, gitxitxú baí, baié kendü es.

Mundekara be baí geró, urté bi ero irün ohin sauén arek eta...

Andrá batek esán eitxón:

—Urrufiñe (aman izena: Rufina), orrek mutiltxuek arpijje baño garbijjau okingo txu bijjar ero etxi burue, orrek etxü ohiko ulerik, orregas burugas.

—Birginirik eró Santorik bádau munduén es!

Esán saulea guré amá defüntiek. Ta Mundekará be aibéste bieja, andrá sar bateñe, Basabekue edo, emplástuek eitxen sauena. Ta arek pe gitxitxú baí, baié esiñ osatü.

Geró, es taitx nor etór iatxón etxerá, aldiána bat ero... eseunen bat ero, parintien bat ero... Erregótxitxik (herri baten izena, Errigoiti):

—Ser dakotxü, Rufiñe, mutillek? eta...

—Aulan da áulan, txapelá topá, ta amén nabill ijje urté bijjen beronen burue garbitxü esiñik.

—E! santa Primian (santa Eufemia) es-takosü ba... santa Rosa, santa bat... Sus ará, ta eisü irü erosaijju areri da ikusko su selan kendüko txün, irü egunetan irü erosaijjo.

Asimismo fueron a San Juan [de Gaztelugatx], haciendo tres viajes en tres viernes consecutivos. ¡Y eso que entonces no había carretera!, el único camino era el andabidie que subía por Arene, pasaba cerca de la torre que hay en Burgo y de allí bajaba hasta la ermita. Con esto le mejoró algo pero no se le llegó a curar. Como estuvo durante dos o tres años, fueron también a Mundaka. Una vez una mujer le dijo.

—Urrufiñe (el nombre de la madre: Rufina), el día de mañana ese crío va a tener la cabeza más limpia que la cara, ese crío nunca podrá tener pelo.

—¡Mientras haya alguna Virgen o Santo en el mundo no ocurrirá eso! Le contestó nuestra difunta madre. También hicieron cantidad de viajes a Mundaka, a casa de una vieja mujer, la de Basabe, que solía hacer emplastos. Ésta le mejoró algo pero tampoco consiguió curarlo.

Más adelante, tuvo una visita en casa, alguna aldeana, conocida o pariente, no sé segura, de Errigoiti (un pueblecito del interior)

—¿Qué te tiene el crío, Rufiñe? (le preguntó).

—Pues le pasó esto y esto después de encontrarse una boina y aquí ando yo desde hace dos años no pudiendo curarle la cabeza.

—¡Eh! En Santa Primia (algunas aldeanas llaman así a la iglesia de Santa Eufemia) tienes una imagen de santa Rosa, ¡vete! reza tres rosarios en tres días y ya verás como te lo cura.

Jjúen, da berá erúten saínela, ta estaitx nok lagünduten txonela.

Eruen iru egúnetan, kalién bāten batek, es taik pa..., áurreko Gillermak eró nok lagundu txón.

Inú errosáijjo, berá mutilltxue aúrrien iminitxe, errésa ein sauién berán sántien aúrrien, da eskúgas kentxín modúen burué dan-dan-daná.

Ta geró, arék emplasterik, esáten eitxón:

—Ori osatú iatxú, ta neúk eingo txút oraíñ pomáda bat, bedárrakas, ta oneri umiri urtengo txó, suri esan txún andrirí mórrutatik emóteko úliek. Jaungoikuén borondatigas egín suk au botikie ta...

Uliél, egunién baño egunién polítxau... Neúk páño ulié gíjjau okiñ jjaú arék ill jjenien be! Ule sarratú-sarratú-sarratú.

Por fin le llevaron al crío, ella y otra mujer que le acompañaba.

Le llevaron durante tres días, acompañándole una vecina de la calle, creo que era Gillermina, la de enfrente.

Rezaron tres rosarios, poniendo al crío delante, justo enfrente de la santa, y lo que tenía en la cabeza se le curó, se le quedó como para quitárselo con la mano.

Después, aquella emplastera con la que andaban les dijo:

—El crío ya está curado, ahora con unas hierbas te voy a preparar una pomada y a ese crío le va a salir tanto pelo como para darle en los morros con él a la que te dijo que se iba a quedar calvo. Tú, pónle esta crema encomendándote a Dios y ya verás...

Desde entonces ha tenido un pelo fuera de serie, muy cerrado, incluso cuando murió (en 1974) tenía más pelo que yo misma.

## Iglesia de Albóniga

En este templo solía tener lugar una práctica apenas conocida, reducida exclusivamente a los habitantes de los caseríos que pertenecen a la parroquia.

Para tratar cualquier tipo de afección de la piel como úlceras, sarnas, etc., iban a esta iglesia y en su interior se untaban la parte afectada con aceite de la lámpara (*Almikeko Birgiñien orijjue*) que se mantenía permanentemente encendida, junto a los escalones que conducían al altar mayor, hasta la

reforma que se hizo en el templo en los años ochenta.<sup>120</sup>

Algún informante añade que el enfermo debía restituir el aceite consumido, llevando consigo una cierta cantidad para añadir a la lámpara tras hacer uso de la misma. Otros informantes no hablan de este extremo suponiendo que sería el sacristán el encargado de recargar la lámpara.

### 2.14.2. Arrosa y los genios acuáticos denominados laminak

Cerca del riachuelo, caserío y puente denominados Errosa existió una ermita, bajo la advocación de N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> de la Rosa, desaparecida posiblemente a finales del XIX y cuya imagen habría sido llevada a la parroquia de santa Eufemia. En el altozano cercano todavía se conserva la espadaña de la ermita de Lamiaren, cuya imagen según Gondra y Oraa<sup>121</sup> fue llevada a la parroquia de Mundaka, estando ambos lugares —Lamiaren y Errosa— en relación con unos personajes mitológicos denominados laminak. Éstos eran unos genios que moraban en las aguas y su recuerdo ha llegado hasta nuestros días en un elevado número de leyendas así como en aras y lápidas de la época romana, que nos hacen pensar que podía haber existido algún tipo de culto o práctica médico-creencial que pudo estar relacionada con las enfermedades de la piel.

Precisamente el topónimo Arrosa, muy escaso en el país, aparece casi siempre ligado a lugares de los que se refieren leyendas de laminak.<sup>122</sup> En Baja Navarra hay una localidad que se llama Arrosa (Saint-Martin-d'Arrosa) cuyo famoso puente fue construido por las laminak. Un caserío de Ituren (Navarra) se llama

120. J. M. (1904).

121. GONDRA Y ORAA, M. V.: *Mundaka y Pedernales. Primeras anteiglesias de una vieja merindad*. Busturia, 1981, 36.

122. ERKOREKA, A.: «Laminak (recopilación de leyendas) I y II». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* X, 1978, 451-491 y XI, 1979, 65-124. Ver 66, 458-459, 466-467, 470, 474 y 483.

Arrosane y de él se cuenta un interesante relato de laminak. Hay también una casa denominada Arrosa en Sara (Lapurdi).

En el Bearn<sup>123</sup> se creía que «Santa Rosa curaba la enfermedad de las “arrosas”. Este mal era una especie de eczema. Se invocaba a Santa Rosa en el villorrio de Arrosés donde junto a la iglesia, corre un agua específica según Picamilh, para curar las enfermedades derivadas de la corrupción de la sangre. Los trapos que sirvieron al lavado tienen que ser abandonados en el lugar de la operación. En Sarrance existió una capilla de Santa Rosa y en Bentayon una fuente que llevaba este nombre».

En esta misma región pirenaica existen otras tres pequeñas entidades de población con nombres similares: Arros, Arros d'Oloron y Arros-de-Nay, igual que en Catalunya donde hemos encontrado Arròs, Arrós y Arró en el valle de Aran y proximidades. Alejándonos de nuestro área geográfica los pueblos con nombres como Roses, Las Rosas, Los Rosas, La Rose o Les Roses se reparten por la geografía española y francesa.

### 2.14.3. *Identificación de la afección denominada arrosa*

Tiene más interés desde el punto de vista médico la identificación del cuadro denominado *arrosa* y su nomenclatura actual. Los distintos autores que se han aventurado a interpretarlo han llegado a conclusiones diferentes. Veámoslas:

PELAGRA. Es Barriola<sup>124</sup> el que identifica arrosa con la enfermedad que describió Casal en el siglo XVIII, dándole precisamente el nombre que popularmente tenía: «Mal de la Rosa». Barriola cita un rito que se desarrolla alrededor de un rosal y una fórmula mágico-religiosa recogidas en Goizueta (Navarra).

La pelagra o mal de la rosa es una enfermedad carencial que

123. CHARBONAU: «Devociones legítimas y prácticas supersticiosas de algunos santuarios vascos y bearneses». *Anuario de Eusko-Folklore* XI, 1931, 86-114. p. 107.

124. BARRIOLA *op. cit.* p. 88-89, 118 y 119.

se desarrolla por déficit en el aporte del ácido nicotínico (parte del complejo vitamínico B). Se caracteriza por trastornos digestivos, nerviosos y cutáneos (las tres D: dermatitis, diarrea y demencia). Las lesiones cutáneas, las que más nos interesan en este caso, se caracterizan por «piel tumefacta, rubicunda, algunas veces vesiculosa. Más adelante, remitida la dermatitis aguda (transcurridos unos quince días), las zonas afectas de la piel muestran pigmentación ocrácea, descamación e hiperqueratosis con atrofia. La afección cutánea es estrictamente simétrica, afectando, sobre todo, el dorso de la mano, frente, dorso nasal, regiones malares, barbilla y en ciertas circunstancias el cuello, así como el dorso del pie en quienes andan descalzos».<sup>125</sup>

CASPA. Azkue en su diccionario, editado en 1905, lo traduce por «*Caspa: pellicules, crasse qui tombe de la tête*». Su variante *errosa*, recogida en las localidades de Mundaka y Ondarroa, lo traduce por «costra blanda que sale a las criaturas en la cabeza». Tras ella indica también la variación *errosen*, recogida en Arratia, Markina, Txorierrri, para cuya traducción remite a *errosa*.

El mismo autor en su *Euskalerrriaren Yakintza*,<sup>126</sup> publicado tras la guerra, lo sigue identificando con la caspa dando 16 nombres distintos o variantes de la misma. Publica también algunas prácticas curativas en santuarios (Santa Rosa de Markina y Amezketta, Virgen de Ondarroa y Santa Felicia en Pamplona), así como la utilización de rosas y hojas de viñedo como remedios terapéuticos.

HERPES. Revisando la obra de Barandiarán vemos que en las primeras referencias que hace de esta enfermedad no la traduce o identifica con ninguna de las conocidas. Así en su trabajo titulado «Paletnografía vasca. Concepciones mágicas en Vasconia» publicado en 1921 dedica un apartado a «Inflamación cutánea», donde cita la práctica de Andoain designándola sim-

125. FARRERAS *et al.* *Medicina interna*. Barcelona, 1973, II, 636.

126. AZKUE: *op. cit.* t. 4, p. 236-237.



plemente como «la inflamación cutánea conocida con el nombre de Arrosa». <sup>127</sup>

En las hojitas de *Eusko folklore* que se publicaron hasta 1936 y que se reproducen en el tomo II de sus *Obras completas*, vuelve a relatar las dos prácticas anteriores, calificando la enfermedad de «erupción cutánea que llaman Arrosa». <sup>128</sup>

Por fin, en su *Mitología vasca*, publicada originalmente en 1960 y reeditada en el tomo I de sus *Obras completas*, habla de la «enfermedad cutánea llamada Arrosa, herpe». <sup>129</sup>

ERISPELA. Enfermedad infecciosa aguda causada por el *streptococcus pyogenes* que afecta a personas y jóvenes y a individuos débiles y caquécticos. Se caracteriza por una inflamación superficial casi siempre en la cara y cabeza. A veces se observan vesículas y en ocasiones pústulas. Después de la curación la piel se descama copiosamente sobreviniendo con frecuencia alopecias pasajeras. Suele cursar con sintomatología general de fiebre, vómitos, etc. Su pronóstico, antes de la introducción de la penicilina, era muy malo en recién nacidos (morían el 100%) y malo en menores de tres años (30% de mortalidad). <sup>130</sup>

Lis Quiben <sup>131</sup> dedica un amplio capítulo a describir las múltiples prácticas que se conocen en Galicia y Portugal para tratar esta enfermedad. Precisamente uno de los ensalmos que se recitan en Portugal hace referencia a la «rosa maldita»:

*Quando o Senhor pelo mundo andou,  
Pedro Paulo encontrôu.  
E o Senhor lhe preguntôu:  
—Pedro Paulo, que vai por lá?  
—Muita erisipela, erisipela,  
E muita gente morre dela.  
—Pedro Paulo, torna atrás e talharás  
Com agua da fonte,*

127. BARANDIARAN *op. cit.*, t. V, p. 275

128. *Ibid.*, t. II, p. 223.

129. *Ibid.*, t. I, p. 408.

130. FARRERAS *op. cit.* t. II, p. 904-905.

131. LIS QUIBEN, V.: *La medicina popular en Galicia*. Madrid, 1980, 113-164.

*Esparto do monte,  
E tres vezes dirás:  
Sai-te daqui, rosa maldita,  
Pró mais alto pinheiral.  
que esteja á beira do mar.*

En el otro lado de la península, en el País Valenciano, Seijo<sup>132</sup> publica otro conjuro parecido que también se refiere a la «rosa punxoñosa», identificada también con la erisipela:

*La rosa punxoñosa  
por el mundo andaba,  
y mi señor Jesucristo,  
por allí pasaba.  
Y le dijo,  
¿tú, mujer, quién eres  
que tan colorada vas  
y tan colorada vistes  
el caballar que tú andas?  
Pues soy la rosa punxoñosa,  
que me pincho las manos  
y me desharé  
como la sal en el agua,  
¿Quién te corta?  
¡la maldita!*

Esta identificación ampliamente distribuida por toda la península, también tiene su reflejo en el País Vasco, donde Azkue<sup>133</sup> dice que en Olaeta (Bizkaia) “se cuece la rosa de cien hojas y con su agua se cura la erisipela (*disipula*)”.

Para terminar decir que la cita más antigua que conozco de este «mal de la Rosa» es de 1513, en que una vecina de Argamasilla compadeció ante el inquisidor Mastrana, en la villa de Almodóvar del Campo para confesar «que ella sabe ensalmar la rosa del monte, e la colibrina e el usagre ...». <sup>134</sup>

Hay otros cuadros que también pueden haber sido denomi-

132. SEIJO ALONSO *op. cit.* p. 98.

133. AZKUE, *op. cit.*, t. IV, p. 235.

134. SEIJO, *op. cit.*, p. 119.



nados con este nombre: la queratosis pilar roja de la cara producida por carencia de vitamina A, la malnutrición proteica o Kwashorkor que cursa con dermatosis, descamación y alteraciones de la pigmentación, los brotes o algunas variantes de psoriasis, la calota seborreica, los impétigos infantiles, tiñas, eczemas, etc.

#### 2.14.4. Verrugas

A estas lesiones de la piel, relativamente frecuentes sobre todo entre los jóvenes, se les denomina *garíjjuek*. Es la patología contra la que se han desarrollado el mayor número de remedios populares. Veamos entre los doce y catorce tratamientos que hemos recogidos en la localidad:

1. Las lesiones se frotaban con una babosa (*barié*) que, a continuación, se clavaba detrás de la puerta de casa. Era creencia generalizada que a medida que se iba secando, se secaban también las verrugas.  
La babosa quedaba clavada detrás de la puerta hasta que tocándola con los dedos se deshiciera.  
Una condición para que el remedio fuera efectivo era que el moco de la babosa que se había untado sobre las verrugas no debía limpiarse en varios días.
2. Otro remedio, tan extendido como el anterior, consistía en frotar las verrugas con un trozo de carne fresca que también se dejaba hasta su total descomposición.
3. Según M. A. se frotan una o varias veces con piel de tocino cruda, enterrando a continuación esta piel de tocino. Cuando se pudre desaparecen las verrugas.
4. Se coge una manzana o patata. Se corta en cuatro trozos iguales y se frota con cada uno de ellos la verruga. A continuación se vuelven a unir los trozos y se le entrega a un amigo que debe enterrarlo en un lugar desconocido para

el afectado. Cuando la manzana o patata se hayan descompuesto, desaparecerán las lesiones.

5. Algunas plantas que tienen en común que su savia es de un color y aspecto semejantes a la leche, son también utilizados. Precisamente es la savia, que por lo dicho recibe el nombre de *esnié* (la leche), la que se utiliza como remedio terapéutico.

Se puede utilizar la que se desprende del pedúnculo de los hijos inmaduros que se desprende al arrancarlos del árbol.

También dos tipos de hierbas el *kárdu bédarra*, llamado también *járdue* (cardo), y otro tipo más pequeño, con cierto parecido a la alfalfa y que desprende incluso mayor cantidad de esta savia, que creo recibe el nombre de *legán bédarra*.

Estos dos tipos de plantas, así como el de perejil (*perejillé*), se dice que son perjudiciales para los animales, algunos incluso los consideran venenosos debido al tipo de savia lechosa que desprenden.

6. Entre vegetales merece una mención especial el junco. M. A. le denomina *sitijé* señalando que debe pincharse en el centro de la verruga con la parte distal de la hoja, que como es bien sabido, es puntiaguda.

En la repetidamente mencionada historia local de 1931, se dice que «las verrugas se quitan frotándolas con carne jugosa de animal, de manzana o de junco». <sup>135</sup> Como vemos, los remedios citados a principios de siglo los hemos podido constatar en la actualidad, variando únicamente el uso que se hace del junco, que tal vez haya sido utilizado de las dos maneras.

7. Otra informante, J. E.; afirma que el mejor método consiste en frotar las verrugas con sangre menstrual. La aplicación tópica del flujo debe hacerse durante va-

135. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA, *op. cit.*, t. II, p. 430.

- rios días seguidos, preferentemente antes de acostarse.
8. Se frota con una moneda antigua de cobre que, a continuación, se lanza al aire lejos de uno, con el fin de que se pierda. Según M. A. las lesiones empiezan a desaparecer a partir de la verruga madre.
  9. Colocar sobre la verruga un poco de miga de pan (*ogimá-miñe*), empapado con vinagre y cubrirlo con un trozo de esparadrapo. Esta operación debe repetirse varias noches seguidas (R. B.).
  10. En un recipiente se pone vinagre y se le añaden cortezas de limón verde. Pasados ocho días se inicia el tratamiento untando las lesiones con las cortezas de limón. Esta operación se repite varios días seguidos, pasados los cuales se tiran los productos utilizados. Según M. A. es un método que da buenos resultados.
  11. Se calienta una aguja y se pincha con ella en el centro de la verruga. Dicen que este método no es bueno ya que a veces sale sangre al exterior y, como piensan que esta afección se transmite por la sangre, se extienden las verrugas a otras zonas vecinas.
  12. Otro método consiste en amarrar fuertemente un hilo en el punto de implantación y dejarlo así hasta que se seque la verruga.
  13. Para terminar dos métodos, que calificaremos de dudosos, y que me han sido referidos con reservas por Jesús Urkidi: uno consiste en frotar la lesión con ajo y el otro en acariciarla suavemente con una hoja de rosal.

#### 2.14.5. *Una afección vírica que se cura*

Dejando a un lado las intervenciones físicas directas sobre las lesiones, como la introducción de una aguja caliente o el estrangulamiento con un hilo que parecen muy recientes, todos los demás métodos tienen un denominador común: se

transfiere la enfermedad a un objeto y a medida que se descompone, desaparece el mal.

Cuatro de los remedios, el de la utilización de la savia de algunos vegetales, la miga de pan, las cortezas de limón verde y la sangre menstrual no son tan nítidamente mágicos porque no se destruyen físicamente para que desaparezcan las verrugas. En los demás métodos, que son los más usuales y mayoritarios, se hace hincapié en que el objeto intermedio se descomponga o se destruya y con él la afección.

Recordemos aquí el componente psicológico que muchos autores atribuyen a las verrugas y lo importante de la psicoterapia y de la fe que debe tener el paciente en el método para que sea efectivo.

Igualmente hay que recordar que de los varios tipos de verrugas que existen, plantares, filiformes, planas, condiloma acuminado y verruga vulgar, la que más usual es la última y casi la única que he identificado en los casos que he observado.

Las verrugas se achacan a un virus del género papovavirus (llamado también papilomavirus), término que le viene de *papiloma-polioma-vascuolizante* por ser estos los tres tipos principales de lesión que producen. Son virus de pequeña dimensión, 45 nanómetros ( $1 \text{ nm} = 10^{-9} \text{ m}$ ), contienen DNA, están cubiertos por 42 capsómeros y se desarrollan en el núcleo de las células.

A estos parásitos celulares se les concede una gran importancia ya que son señalados en algunos estudios como responsables de determinadas lesiones cancerosas. Su mecanismo podría ser próximo al de la génesis de las verrugas, que son unas lesiones que algunos consideran como una variedad benigna de cáncer.

No podemos investigar si los remedios terapéuticos utilizados contienen algún producto antivírico en su composición, aunque no descartamos que el moco de babosa, la savia de las plantas citadas, el flujo menstrual, el junco o alguno de los otros productos que se utilizan popularmente puedan contener al-

gún principio químico activo que justifique el éxito de estos tratamientos.

En mi opinión la «cura mágica», la «fe» en el método, la psicoterapia pueden explicar las curaciones que efectivamente se producen merced a estos u otros métodos similares que, hay que añadir, son muy abundantes en toda Europa, estando documentados desde muy antiguo. En la *Rama dorada* de Frazer,<sup>136</sup> por ejemplo, se cita un remedio del siglo IV consistente en tocar las verrugas con piedras, envolverlas y tirarlas a la vía pública, para que el que las recogiera se llevara también las verrugas.

Hay que añadir también que la evolución natural de esta enfermedad es de carácter benigno y que muchos médicos consideran que cura espontáneamente, en la mayoría de los casos, antes de dos años.

#### 2.14.6. *Gangallena*

Esta afección no tiene una traducción correcta al castellano o al menos nosotros no la conocemos.

Azkue traduce *gangail* por «cierta erupción cutánea» y *gangailen*, término que considera generalizado en el dialecto vizcaíno, por «escrófula». Tras esta cita, publica el tratamiento aplicado en Urnieta (Gipuzkoa) con la misma fórmula que citamos

Este cuadro era muy corriente en los años treinta y anteriores. Afectaba principalmente a niños y jóvenes y se consideraba contagioso. Aparecía principalmente en el mentón y los codos en forma de pequeñas tumoraciones con una mancha o punto oscuro en su centro. Les denominaban en general *gangailenak*.

La mayoría de mis informantes, principalmente una<sup>137</sup> que por esas fechas se dedicaba a tratar esta afección con el méto-

136 FRAZER *op. cit.* p. 614.

137 J. A. (1900-1981).

do que vamos a ver, lo identifica con la sarna, parásito muy corriente en aquella época. A pesar de la insistencia de algunos de mis informantes en esa etiología, pienso que es errónea ya que con el término «sarna» llaman o llamaban a cualquier cuadro cutáneo de cierta aparatosidad. Además su sintomatología no coincide en la mayoría de las descripciones con la escabiosis.

Tampoco me parece acertada la traducción que hace Azkue de *gangaillen* por *escrófula* que pienso son cuadros distintos.

No descarto que en algunos casos concretos cuadros de sarna o de *escrófula* fueran denominados con este término, *gangaillena*, aunque éste tiene su personalidad concreta. En mi opinión es imposible identificarlo correctamente hoy en día, ya que es una afección que ha desaparecido totalmente, no quedándonos de ella más que las referencias que nos dan las personas de edad.

Sobre el tratamiento diremos que se le denomina también *gangaillená* como a las lesiones. Así para indicar que a una persona hay que hacerle este tratamiento se dice: «*gangaillená eim bi iatzo*» (hay que hacerle el *gangaillená*).

La curandera, mujer en todos los casos, que se dedicaba a este tipo de tratamientos estaba especializada en ellos, es decir cualquiera no podía realizarlo como ocurre con los remedios antiverrugas. La descripción de todo el proceso curador, según lo he visto practicar a J. A. con un paciente simulado, es la siguiente: el enfermo se sienta y delante de él la curandera, colocándose ante la zona afectada. Con la mano izquierda toma en un vaso o plato nueve granos gordos de sal o nueve granos de trigo. Se santigua tres veces seguidas, coge entre sus dedos pulgar e índice un grano y lo coloca sobre uno de los puntos oscuros. Apretándolo contra él, recita muy rápidamente:

*Gangallentxu sembat tosu, bederatxi,  
sortxi, saspi, sei, seirik bost, bosteik lau,  
laurik iru, irurik pi, pirik pat, sure  
gangallentxu baperes.*

*Gangallentxu* cuántos eres, nueve,  
ocho, siete, seis, de seis cinco,  
de cinco cuatro, de cuatro tres,  
de tres dos, de dos uno,  
tu *gangallentxu* desapareció.

Deja el grano que ha utilizado aparte. Recoge otro y repite la misma operación y fórmula en otro de los puntos oscuros de la zona afectada. Así en nueve puntos distintos con los nueve granos. Terminada la operación, los granos de trigo se enterraban y, si se habían utilizado granos de sal, se colocaban debajo de una piedra en un riachuelo.

La hija de otra curandera<sup>138</sup> que estaba especializada en tratar esguinces (*santiritu*) me cuenta que siendo joven (en 1975 tenía unos 45 años), le salió en el mentón, bajo el arco del maxilar inferior en su zona anterior, un bulto (*bulto bat*) con unos pequeños granos (*granotxuek*). Una conocida le curó con granos de sal gruesos y recitando con cada uno de ellos encima de los distintos granos la siguiente fórmula, más completa que la de la anterior informante, seguramente debido a que esta informante es más joven y tiene mejor memoria:

*Gangallentxu semat tosu, bederatxi,  
bederatxitik sortxi, sortxitik saspí,  
saspitik sei, seitik bost, bostik lau,  
lautik iru, irutik bi, bitik bat,  
batetik bapes, gangallentxu baperes.*

*Gangallentxu* cuántos tienes,  
nueve, de nueve ocho, de ocho siete,  
de siete seis, de seis cinco, de cinco cuatro,  
de cuatro tres, de tres dos, de dos uno,  
de uno ninguno, el *gangallentxu* desapareció.

Como en el caso anterior, lo repitió nueve veces, cada una

138. E. Z. (1897-1982).



de ellas con un grano de sal distinto y, a su vez, se lo hizo durante nueve días consecutivos. La informante me añade que antes de terminar el tratamiento se le secaron los granos.

Zabala<sup>139</sup> describe así esta práctica en 1931: «Determinadas erupciones cutáneas (*gangañena*) desaparecen con granos de sal, trigo o maíz, manipulando en esta forma: aplicando cada grano al brote eruptivo, pronunciando en un solo aliento con cada una de estas palabras litúrgicas: *gangañena 1, gangañena 2, gangañenak dira 9, 9-rak 8, 8-rak 7, 7-rak 6, 6-rak 5, 5-tak 4, 4-rak 3, 3-rak 2, 2-jak gangañenik baperez*. Después se sitúan los 9 granos debajo de piedra resaltante de arroyo de camino o riachuelo de poco fondo».

Resumiendo podríamos decir que la afección cutánea denominada *gangallena* o *gangañena* se curaba utilizando nueve granos de sal gruesa, trigo o maíz. Cada uno de ellos se colocaba sobre uno de los puntos negros de la lesión recitando una fórmula en la que se preguntaba cuántas lesiones tenía. Se respondía nueve y se iban bajando de nueve a ocho, de ocho a siete, etc., hasta llegar a cero, afirmando en ese momento que la enfermedad había desaparecido. Los granos utilizados debían ser destruidos en agua o en tierra para que con ellos se destruyera también la afección. Según José Luis Atxotegi este tipo de textos recitados pretenden crear una situación de ánimo entre secreta y angustiosa, y se han utilizado como sistema nemotécnico para el aprendizaje de verdades religiosas u otro tipo de enseñanzas. Un ejemplo conocido es la oración de san Martín, llamada también *ez dok amairu*.

### 2.14.7. Transferir el mal

Estamos ante otro procedimiento de carácter mágico que intenta una transferencia entre una afección, grano, y un elemen-

139. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA, *op. cit.*, t. II, p. 430.



to exterior al organismo pero de apariencia similar a la afección como es un grano de sal, trigo o de maíz. El hecho de utilizar la misma palabra grano (en euskera *garau*, *garo*) para expresar el cuadro patológico y el remedio terapéutico nos puede dar una pista de su carácter mágico.

Como en el caso de las verrugas, lo que pretende el curandero es transmitir la afección al grano ayudado de una fórmula mágica y posteriormente deshacerse de ella derritiéndolo o enterrándolo.

Pensamos que no tiene interés en este caso la composición y las cualidades de los granos de sal, trigo o maíz ya que su utilización es simplemente ritual. Si puede tener interés el hecho de que el enfermo o la familia del enfermo se interesen por la afección y decidan recurrir a una curandera para que lo trate ya que esto implicaría unos mayores cuidados higiénicos. También las propias curanderas aconsejarían la limpieza de las lesiones con lo que éstas mejorarían ostensiblemente, ya que la falta de higiene de esa época facilitaba la aparición de múltiples erupciones cutáneas.

#### 2.14.8. *Saldarrak*

*Zaldar*, término generalizado en los dialectos vizcaino y guipuzcoano, lo traduce Azkue por «divieso, furúnculo», dándole una segunda acepción, constatada en dos localidades guipuzcoanas, de «costra que se forma en la piel a raíz de una enfermedad».

Ignacio M.<sup>a</sup> Barriola me comenta que en Gipuzkoa se emplea el término *zaldar* que lo traduce por comedón. Mujika lo traduce por granillo en la piel, gusano subcutáneo del ganado, forúnculo, divieso y ántrax.

Uno de nuestros informantes<sup>140</sup> también lo traduce por divieso. Otra<sup>141</sup> afirma que «estos *saldarrak* salían preferentemen-

140. K. L. (1900).

141. E. Z. (1897-1982).

te en la línea media de la espalda» y me cuenta el caso de una joven que hace unos años tenía un *saldarra* en la espalda que, en cierta ocasión, le reventó y «toda la sangre mala que tenía dentro pasó al cuerpo, produciéndole un bulto en un pecho acompañado de gran tumefacción. Le extirparon la mama en una clínica de Bilbao y curó totalmente ya que no se trataba de un cáncer».

Es posible que este relato se refiera, al menos en su primera parte, a un caso de escrofuloderma. Esta afección, igual que la escrófula, era una manifestación de la tuberculosis, enfermedad muy frecuente en la primera mitad del siglo xx.

Otro término recogido por Azkue parece indicar también que el término *zaldar* era utilizado para lesiones de carácter ganglionar. En su diccionario cita *zaldar itsua* («divieso sin orificio») documentado en Arratia, Lekeitio, Markina y Txori Herri.

Sobre su identificación con los furúnculos, nombre más correcto desde el punto de vista médico de los diviesos, hay que citar aquí un antiguo refrán de la localidad. Se refiere a que cuando los pescadores se encontraban frente a *Billau* (cabo Villano) pescando y aparecían en el cielo un tipo de nubes denominadas *baldarra* (*Cumulus Congestus*), debían empezar a remar lo más rápidamente posible para volver pronto a tierra ya que dichas nubes anunciaban un temporal inminente. El refrán dice «*Billaron baldarra, eperdijen es tosu faltako saldarrá*» (Si aparece *baldarra* en *Billau*, no te habrá de faltar *saldarra* en el culo).

El tratamiento de estos forúnculos, *saldarrak*, era a base del preparado llamado *Madarijeko botikie* o *Sabinaneko botikie* que se describen en 2.9.5. Otros tratamientos de los forúnculos consistían en frotarlos con cebolla y aceite o bien con cebolla y jabón.

### 2.14.9. Afecciones estafilocócicas

El estafilococo tiene especial afinidad por los folículos pilosebáceos, por lo que las foliculitis superficiales son muy

frecuentes al igual que las foliculitis profundas o forúnculos. Estos tipos de infecciones localizadas reciben el nombre de *boná baltzá*.

El calificativo de *baltza* (negro) se debe a la masa de esfacelo alrededor del foco microbiano que suele constituir lo que en castellano se denomina «clavo» y en euskera se le dice *arrá*, que podemos traducir por «gusano».

### 2.14.10. Callos

Esta lesión consiste en un engrosamiento de la piel, con hipertrofia córnea, debido a irritaciones externas como puedan ser la fricción o la presión. Los más molestos son los que desarrollan en los dedos de los pies. Ha sido y es una lesión muy frecuente. No hemos encontrado, en el euskera local, más que el término *kálluek* para referirse a ellos. En el diccionario de Mugica se citan los términos *katxo*, *ika*, *xito-begi* (callo en los pies) y *untze*, *ikorzirin* (callo en las manos).

Hoy en día son tratados siempre por un podólogo.

Como remedio casero actual hemos recogido el siguiente: para «ablandar» (*bigunduteko*) los que salen en los dedos de los pies, los únicos que requieren tratamiento, se introducen los pies en agua caliente con sal o con jabón y se frotan con un cepillo. También suelen recortarlos en casa intentando, cuando se puede, extraer la «raíz» o bien lijarlos con una lima especial.

### 2.14.11. San Juan oiñek y los callos

Tenemos dos referencias escritas de un método de carácter creencial para el tratamiento de los callos, ambos son de la década de los años veinte y se refieren a la misma práctica que gira en torno a los llamados *San Juan oiñek*: según una leyenda que ha llegado hasta nuestros días, san Juan desem-

barcó en el puerto de Bermeo y saliendo de una de las puertas que franqueaban las murallas de la villa (*San Juan portale*: portal de San Juan) dio tres pasos hasta llegar a la ermita de su nombre. En cada uno de los lugares en que apoyó su pie, dejó grabado en piedra el contorno del mismo, de ahí el nombre que recibe de *San Juan oiñek* (pasos o huellas de san Juan). Estos lugares son en el Arco o Portal de san Juan, cerca del caserío Itsas-alde en el barrio rural de Arene, en las proximidades de la cumbre del monte Burgo y el último en la base misma del peñón de San Juan de Gaztelugatx, antes de iniciar las escaleras.<sup>142</sup>

El texto de Barandiaran<sup>143</sup> dice así, «a la salida de Bermeo, en el camino que va a la peña y ermita de San Juan de Gaztelugatx, hay una puerta que llaman *San Juan Portalie*. Debajo del arco de esta puerta existe una piedra arenisca, ya muy desgastada por el roce, que tiene un hueco, cuyo contorno semeja un pie humano. Llámalo *San Juanen oñe* (pie de San Juan), y dicen que en él puso su pie el bautista. Los pescadores que van a la ermita de Gaztelugatx tocan con un pie la piedra, con lo cual tienen por seguro que no les molestarán los callos».

La cita de Zabala<sup>144</sup> es más breve: «En las piedras talladas del sendero que lleva a San Juan de Gastelugach (que también son tres), posan, aún hoy, los pies los pacientes de callos».

En los años ochenta, con los miembros de la Comisión que cuida la ermita de san Juan, recuperamos todas las huellas, manteniendo algunas personas la costumbre de colocar el pie en las huellas, aunque nunca he oído a nadie que su finalidad sea la de prevenir o curar los callos.

Sobre esta práctica de carácter mágico-religioso habría que decir que depende de la fe del practicante y no sé si se conseguiría algún alivio debido a la larga caminata, de varias horas de duración, que suponía, hace unos años, el ir y volver a la ermi-

142. ERKOREKA, A.: *Leyendas, cuentos y...* op. cit. 203-209

143. BARANDIARÁN, op. cit., t. II, p. 104.

144. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA, op. cit., t. II, p. 432.

ta de San Juan. Hay que tener en cuenta que la distancia por la antigua calzada era de unos seis a ocho kilómetros, saliendo de orillas del mar, en el caso urbano, se ascendía hasta el monte Burgo, de 431 m de altitud, para volver a bajar hasta orillas del mar, junto al peñón, y volver a subir los 365 escalones que, según la tradición, había para llegar a la ermita. Si este esfuerzo lo multiplicamos por dos, para ir y volver a san Juan, podremos imaginarnos el castigo que suponía para los pies y el efecto de enmascaramiento que podía tener sobre el dolor producido por los callos.

### 2.14.12. Sabañones

El sabañón o eritema pernicio se caracteriza por una tumefacción de la piel que puede aparecer durante el invierno, debido al frío, en los dedos de las manos, en los de los pies o en algunas partes de la cara.

En la localidad se les denomina *asgordiñek* o *askordiñek*.

Como remedios populares contra este mal tenemos:

— Frotarlos con verbenas.<sup>145</sup> Otro informante nos ha referido otra planta que no conocía bien y, por lo tanto, no hemos identificado.

— Partir un ajo y frotar con el mismo las lesiones.<sup>146</sup>

— Un último remedio consiste en introducir alternativamente manos y pies en agua caliente y agua fría, ya que achacan este cuadro a las temperaturas extremas.

— En otros puntos de Bizkaia me han referido que bañar las manos con el agua resultante de cocer las castañas cura o previene los sabañones.

145. J. E. (1908-1975).

146. J. G. (1914).53. G. L. (1926).

### 2.14.13. *Padraistros*

A las excrecencias que, a veces, aparecen en las áreas cutáneas próximas a las uñas de las manos, se les denomina *asbisarrak*.

No hemos encontrado ninguna práctica o creencia de carácter médico respecto a ellos.

### 2.14.14. *Algunas dermatitis infantiles*

Ya hemos visto a lo largo de este capítulo algunas enfermedades, como las denominadas *arrosa*, *gangallena*, etc., que afectaban fundamentalmente a los niños. Hay también otras lesiones de escasa importancia que afectan a los niños, como las siguientes:

— *Herpes vulgar*. Los niños con fiebre elevada suelen presentar, a veces, lesiones herpéticas en los labios que reciben el nombre de *kalenturié* o bien *kalentúrek*. También se utiliza el término *otxikáarak* (textualmente: escalofríos) para designar a ese tipo de lesiones labiales.

— *Candidiasis*. Se identifica también un cuadro consistente en la aparición de puntos blanquecinos en la mucosa bucal, principalmente en los niños de corta edad. Esta afección, que bien pudiera ser el muguet, recibe en el pueblo el nombre de *auérijje*.

— *Dermatitis de los pañales*. Las escoceduras de la zona cubierta por los pañales se suelen designar gráficamente con expresiones como *asala erreta* (piel quemada) y otras similares.

Para el tratamiento de estas dermatitis M. A.<sup>147</sup> me proporciona la siguiente receta: mezclar aceite de oliva con clara de huevo (*suringue*), batirlo bien y aplicarlo sobre la zona afectada.

## 2.14.15. Tiña y lepra

— Al que padecía la tiña se les decía *teñasko*, término despectivo que también ha sido ampliamente utilizado como insulto. Sobre este cuadro, una informante<sup>148</sup> nos aporta la versión local del siguiente dicho: *Sélue balitzeke téñie, dánok isango lekigara teñástuek* (si los celos fueran tiña, todos seríamos tiñosos).

— En esta localidad, como en otras muchas, existió un hospitalillo medieval dedicado a San Lázaro, que junto a los dedicados a la Magdalena, atendían a los leprosos, uno de los problemas sanitarios más graves en toda Europa.

148. G. L. (1926).

## PARTE III

### *Medicina creencial*



### 3.1. *Prácticas en santuarios*

Suponen un capítulo de primera importancia, dentro del conjunto de prácticas de medicina popular de cualquier comunidad.

En este capítulo<sup>1</sup> vamos a revisar los diversos santuarios a los que se acude, tanto del propio término municipal como de otros situados fuera de él, y las patologías que se asocian a cada uno de ellos.

Al margen de estas prácticas de carácter cristiano, que se verán a continuación, hay otras que todavía no han perdido su carácter precristiano, conservando una clara relación con los personajes del mundo mitológico anteriores a la introducción del cristianismo, a los que les dedicaremos íntegramente el siguiente capítulo.

Esta división, que sobre el papel parece tan clara de prácticas y creencias cristianas y precristianas, no es tan fácil de realizar ya que, como veremos, se irán mezclando unas con otras, configurando, en conjunto, un universo de creencias riquísimo y muy interesante, que se manifiesta de una manera especial en la medicina popular.

En función de los santuarios a los que se dirigen de cada pueblo y de su distancia del mismo, clasificamos los de la comarca estudiada en tres apartados:

1. ERKOREKA, A.: «Prácticas de medicina popular en santuarios del área de Bermeo». *Etniker Bizkaia* 5-6, 1992, 65-77.

— Lugares a los que se puede ir y volver a pie desde casa en un solo día. Los ejemplos son múltiples en la población que tratamos: San Juan de Gaztelugatx, Albóniga, Parroquia de San Andrés (Pedernales), Akorda (Ibarrangelua), etc.

— Un segundo grupo, cuya fama trasciende a la estrictamente comarcal y que son conocidos a nivel provincial e incluso de varias provincias. Están situados en lugares más lejanos y requerían, cuando los viajes se hacían a pie o incluso en tren, de más de un día para ir y volver de ellos. En la actualidad, debido a las facilidades de comunicación existentes, se pueden visitar en la misma jornada. Entre ellos el más visitado ha sido el de Urkiola, aunque también debemos citar Begoña, San Felicísimo (Deusto), Aránzazu y otros.

— Por fin, en un tercer apartado, los lugares de fama internacional, situados fuera de las fronteras del país. Esta relación viene encabezada por el más conocido y frecuentado que es Lourdes. Tras él habría que mencionar a Fátima y algunos lugares de apariciones recientes, sólo visitados por iniciados, como Unbe, Garabandal, el Palmar de Troya y otros. Los lugares originarios del cristianismo, como Tierra Santa (Israel y Palestina) y Roma, no han sido lugar de peregrinación por temas relacionados con la salud y la enfermedad, igual que Santiago de Compostela, teniendo todos ellos unas connotaciones más espirituales e iniciáticas.

### 3.1.1. *San Juan de Gaztelugatx*

Es el principal santuario y centro religioso y mágico de la comarca, con un área de influencia muy amplia que se extiende a casi todas las localidades situadas en las laderas de Sollube y a otras comarcas fuera de Busturialdea como Uribe o Arratia.

Al margen de todo tipo de promesas, leyendas de aparecidos y otros abundantes ritos y costumbres vinculadas con la pesca y navegación que allí o en sus aguas próximas se desarrollan, las

patologías por la que se recurre a este santuario son muy variadas y complejas. Ordenándola en función a la edad y a los ritos de pasaje, tenemos: infertilidad, buen parto, enuresis, sonambulismo, cefaleas, tartamudez y callos. A esto habría que añadir, cerrando los ritos de pasaje, que es la última de las escalas que realizan algunas «ánimas» en su paso a la «otra vida».

*Infertilidad:* Las mujeres que no podían tener hijos, llevaban una ropita u objeto de niño a la imagen medieval de santa Ana con la Virgen y el Niño, que se conservaba en uno de los altares laterales. La imagen fue retirada en las obras realizadas en 1972 y devuelta a finales de la década, siendo veneradas durante años en la capilla de la Residencia de Ancianos de Bermeo hasta su vuelta a la ermita a finales de los años noventa.

Ya hemos citado que a «Eneperi de Gastelugach regalan las mujeres híbridas ropitas de niños que las ocultan debajo del manto de la imagen».<sup>2</sup> Hemos tenido ocasión de constatar esta costumbre, aunque muy decaída, con el ofrecimiento de chupetes, lazos, etc., llegando hasta el siglo xxi a pesar de la prohibición de los responsables del santuario de depositar exvotos.

*Enuresis y sonambulismo:* En los datos que he podido recoger, se relacionan las dos afecciones con esta ermita, aunque posiblemente, como veremos al tratar de la ermita de San Pelayo, los datos referidos a la orina nocturna involuntaria se deban referir a esta última.

Se aconseja acudir tres viernes consecutivos a San Juan, acompañado de otra persona y rezar un rosario en la ermita. Se dice que si un año el día de san Juan coincide en viernes, ese día es el ideal para iniciar la serie de tres viajes. En todos los casos, cumplido este primer requisito, había que tocar la campana de la ermita.

2. ZABALA ETA OZAMIZ-TREMOYA, A.: *Historia de Bermeo*. Bermeo, 1928 y 1931. Ver II, 431.

*Dolor de cabeza:* Para tratar el dolor de cabeza se debe dejar en la ermita algo relacionado con la misma, por ejemplo la boina si es hombre, o una horquilla o aguja del pelo si es mujer.

Otros dicen que se debe clavar una aguja del pelo en cualquier parte de la ermita y tocar la campana a continuación. Esta costumbre, por otra parte, está muy generalizada en San Juan, ya que casi todos los que acuden allí, por la causa que sea, hacen sonar la campana trece veces seguidas, de forma que en días de gran afluencia de gente, como el día del patrón, los romeros guardan cola para hacerla sonar.

Sobre el tema, Barandiarán<sup>3</sup> recoge que, «junto a la iglesia de Ntra. Sra. de la Antigua, de la villa de Ondárroa, hay dos campanas debajo de un cobertizo, a donde se sube por unos pocos peldaños o gradas de piedra. Es creencia que introduciendo la cabeza en el hueco de una cualquiera de las campanas y haciéndola sonar al mismo tiempo, se curan las enfermedades de la cabeza», añadiendo «la misma creencia y práctica que en Ondárroa se observaba en la antigua ermita de San Juan de Gastelugatxe donde había una campana a la cual se atribuía la misma virtud que a las de aquel pueblo».

Zabala<sup>4</sup> nos completa la información: «En el mismo Gastelugach se cura el dolor de cabeza poniendo ésta al par inferior del hueco de la campana y haciendo sonar a la campana, en tal disposición, en tres series».

Sobre la *tartamudez* sólo dispongo del dato que nos proporciona Zabala «A San Juan ofrécenle los tartajosos el dinero que pueden encerrar en el puño».

*Callos:* Ya hemos recogimos la leyenda<sup>5</sup> según la cual san Juan desembarcó en el puerto de Bermeo y dando tres pasos llegó hasta la ermita de su nombre. En los lugares donde pisó que-

3. BARANDIARAN, J. M.: *Obras completas*. Bilbao, 1972-1983, II, 215

4. ZABALA: *op. cit.* I, II., p. 431-432.

5. ERKOREKA, A. *Etnografía de Bermeo 3. Leyendas, cuentos y supersticiones*. Bilbao, 2000, 203-209

daron las huellas de sus pies grabadas en piedra (*San Juanen oñotzak*). La primera huella se conserva, en Morondo, debajo del Arco de San Juan (*San Juan Portale*), donde se conserva, aunque muy erosionada y rota, una incisura de 21,5 cm de largo por 10 cm de ancho, sirviendo de base al arco. Sobre esta huella, Barandiarán<sup>6</sup> dice que «los pescadores que van a la ermita de Gastelugatx tocan con un pie la piedra con lo cual tienen seguro que no les molestarán los callos».

*Epidemias:* Se cuenta que en Arrieta hubo una epidemia, una enfermedad muy mala a la que algunos denominan cólera, que se ensañó con la población provocando una gran mortandad. Hicieron la promesa de llevar la imagen de la Virgen todos los años hasta san Juan y de esta manera desapareció el mal.

Cuentan que durante la última guerra, al no haber porteadores no pudieron hacer la procesión, volviendo a aparecer una grave enfermedad que les obligó a reanudarla desde el año siguiente.

En la actualidad, se sigue efectuando la procesión y romería el día 31 de julio, con asistencia masiva de gente de la localidad que últimamente empieza a trasladarse en coches y autobuses en vez de hacerlo a pie y a caballo, como ha venido siendo costumbre. En la segunda mitad de los años noventa se ha revitalizado la asistencia de personas a pie, recorriendo el cordal de la cadena del Sollube hasta la ermita, para volver luego en coches y autobuses hasta Arrieta.

### 3.1.2 Albóniga

Su iglesia, al igual que el asentamiento humano del mismo nombre, es anterior al del propio núcleo de población de Ber-

6. BARANDIARAN, *op. cit.* t II, p. 104.

meo. Las primeras referencias a *Albonica* y *San Juan de la Peña* se remontan al siglo XI.

La imagen de su Virgen «en el misterio de la Natividad», tiene reputación de milagrosa, siendo la que centra la atención en este santuario. No hace falta repetir que la principal cualidad de esta iglesia, desde el punto de vista de la medicina popular, es el tratamiento de la infertilidad femenina que ya hemos citado.

El segundo capítulo lo constituye una práctica conocida únicamente por los habitantes de este barrio rural: para tratar algunos cuadros patológicos de la piel untaban la parte afectada con aceite de la lámpara que se mantenía encendida constantemente en la iglesia. Terminada la operación, el enfermo debía reponer el aceite utilizado con una cantidad similar, que había llevado expresamente para tal fin.

### 3.1.3 Santa Eufemia

Iglesia del siglo XIII-XIV, situada sobre el promontorio de *Gaztelu* sobre la mar, dentro del casco urbano.

Algunos aldeanos visitaban este templo el día de su patrona, 16 de septiembre, para no padecer el reuma.

Me han referido también que en esta iglesia «hay un santo con un barril a quien solían llevar los niños —según mi informante— para que aprendieran a hablar». Se trata de la imagen de san Nicolás, uno de los santos protectores de la infancia.

El tercer dato, más conocido que el anterior, se refiere a la imagen de santa Rosa que se conservaba en esta parroquia y a la que se recurría para tratar las afecciones de la piel. No parece que se iba con cuadros patológicos concretos, sino que servía para cualquier afección de la piel. Mis informantes, por ejemplo, me hablan de un cuadro patológico al que denominan «sarna de la cabeza» (*buruko sarnie*) que se trataba llevando al

enfermo tres días consecutivos ante la imagen de la santa, rezando un rosario en cada ocasión.

Barandiarán<sup>7</sup> recoge lo siguiente al respecto: «Hace pocos años todavía existía en Bermeo la costumbre de llevar a los niños que padecían la erupción cutánea que llaman *arrosa* a visitar a la “Virgen de la Rosa” que se venera en la iglesia parroquial de Santa Eufemia de aquel pueblo. Muchos de los enfermos que asistían allí tocaban con un pañuelo la parte de la imagen correspondiente a su miembro enfermo, y después tocaban éste con la misma prenda. Ésta la depositaban al pie de la imagen, y con esto daban por terminada la visita».

### 3.1.4 Errosa

En este lugar, situado entre Bermeo y Mundaka, existió una ermita donde según Zabala:<sup>8</sup> «En Larrosa cuando la ermita de su título emergía cerca de la desembocadura del *Lamiaran*, los pacientes de brotes de la piel giraban, en nueve días consecutivos, a la órbita del rosal inmediato a la ermita, dándole cada día una vuelta, menos el noveno, en que se le daban nueve». No sé si el dato lo ha recogido en la localidad o si lo copia, trasladándolo a Bermeo, de lo que Barandiarán recogió en Andoain y que lo publica tras la cita anterior.

Posiblemente la imagen de santa Rosa que se veneraría en esta ermita hasta su abandono, fue la que se trasladó a santa Eufemia, manteniendo aquí las prácticas que ya hemos visto. La imagen ya no se conserva en esta parroquia, siendo desconocida por el párroco. Posiblemente en algunas obras de «modernización de la iglesia» habrá sido arrinconada o vendida a algún anticuario.

7. BARANDIARÁN *op. cit.* t. II, p. 223.

8. ZABALA *op. cit.* t. II, p. 432.

### 3.1.5 San Martín

Los restos de esta ermita y las dos huertas que le pertenecían fueron vendidos en 1722, quedando únicamente el nombre con el que se designa en la actualidad a este barrio que, en las últimas décadas del siglo XX, ha quedado englobado en el casco urbano.

No hemos podido recoger ningún dato a este particular entre nuestros informantes. Únicamente Zabala<sup>9</sup> nos aporta lo siguiente: «A San Martín, ermita que hasta principios de la centuria XVIII hubo en el barrio de idem, acudían los calenturientos».

### 3.1.6 San Roque

Es la última ermita del municipio que vamos a citar. Ésta, como las dos anteriores, también ha desaparecido.

Disponemos de un dato histórico<sup>10</sup> que hace referencia a la razón de la primera rogativa a la misma: «Y cuando una grave dolencia, causadora de mucha mortandad, acuitaba a la población, en junio de 1746 se suplicó a Bilbao permitiese a uno de sus médicos reconocer y visitar a los enfermos de Bermeo. De tan feo semblante, de tan babeantes efectos debió ser aquella epidemia, que también se deprecó a Dios, por medio de rogativa a la ermita de San Roque, a fin de que suavizase el padecimiento. A la rogativa debía concurrir en un novenario a lo menos un hombre de cada barco, pena de dos ducados».

La tradición oral también nos ha aportado datos interesantes. R. B. (Almike, 1910-1979) me contaba textualmente:

*Bermion on isan kolera bat, kolera  
andi bat, esatiles e gaitxo txar bat.  
De gentie ill-tse-ill-tse-ill.*

Dicen que en Bermeo hubo cólera,  
bueno una enfermedad muy mala.  
Y la gente empezó a morir a mon-  
tones.

9 ZABALA *op. cit.* t. I, p. 344 y t. II, p. 431.

10 ZABALA *op. cit.* t. II, p. 433.



Da errijje batun eisan santa  
Mariara, da ein sauien promes  
bat, ba... jungo disela beti ara,  
Tonpoiko elisera, orra jjungo disela  
beti, urti-urtien san Roke egunien,  
da kolerie kentxiko erritxik.

Prosesiñuen jjuten isen sien ern  
gustijje lelungutan, gero elisie jjeusi  
ein san, da gentie ba... es-san jjuten.

Orain san Roke egunien santa  
Marian bueltan bakarrik eitxen  
dauie prosesinue.

Se juntaron en la iglesia de santa  
Maria e hicieron una promesa: que  
irían siempre a la ermita que está  
en el Tompón, que irían todos los  
años el día de san Roque si desapa-  
recía el cólera del pueblo.

En un principio iba todo el pueblo  
a la procesión, después la iglesia se  
cayó y la gente dejó de ir.

En la actualidad el día de san Ro-  
que la procesión sólo se hace alre-  
dedor de la iglesia de santa María.

Hoy en día ha perdido su sentido religioso y de rogativa. Desde los días anteriores se engalana la calle Santa María colocando banderines en toda ella. En la entrada de la calle por el *Torrentero* se coloca un banderón rojo con el siguiente texto: «*Libranos de pestes y males Roque Santo peregrino*». En la mitad de la calle se cuelga una pareja de *postisuek* o muñecos de alrededor de un metro de alto, grotescamente vestidos. En la entrada de la calle por la *Atalaya* otra pancarta indicando de qué fiesta se trata.

Se mantiene la romería que consiste en acudir hasta el Tompón y la Atalaya en grupos de amigos o familiares llevando la comida, el *marmitako*, en grandes cazuelas y el vino antes en garrafones. A última hora de la tarde se baja, también en grupos y generalmente atravesando el arco de san Juan, al parque de la localidad donde continúa la fiesta hasta bien entrada la noche.

Hasta la década de 1970, este día era respetado incluso por los marineros que volvían expresamente de la mar para celebrarla.

### 3.1.7 San Pelayo (Bakio)

Ya la hemos citado al tratar de San Juan de Gaztelugatx en cuyas proximidades se halla, relacionándola con la enuresis.

Zabala<sup>11</sup> nos dice que «a su efígie de San Esteban, los sonámbulos y los que se orinan en la cama hacen la visita durante tres viernes consecutivos y piadosos, le regalan trigo en cantidad igual al peso del cuerpo del doliente».

En una encuesta realizada en la década de 1980 y cuyo informante fue el párroco de este templo, se recoge que los niños que se orinan en la cama, haciéndolo tres veces detrás del pórtico, quedan curados de esa afección.

### 3.1.8 *San Andrés (Sukarrieta-Pedernales)*

Se llevan los niños durante los tres primeros años de su vida para que aprendan a hablar, como ya hemos visto.

### 3.1.9 *San Antonio de Abiña (Sukarrieta-Pedernales)*

También conducen a los niños a esta ermita para ser bendecidos. Sobre ella ya hemos dicho que cuando iban a pedir algo a san Antonio, existía la costumbre de clavarle una aguja en el pie para llamar así la atención del santo y para que les hiciera más caso.

### 3.1.10 *San Blas (Busturia)*

Le visitaban los que padecían de tos o males de garganta.

Igualmente el día de san Blas se mantiene la costumbre de colocarse la cinta alrededor del cuello para no sufrir de la garganta durante el año.

11. ZABALA *op. cit.* t. II., p. 432.

### 3.1.11 Akorda (Ibarrangelua)

Se lleva a personas, niños o adultos, que se cree han sido maldecidos o aojados, para recibir la bendición y quedar libres de esta manera.

Zabala<sup>12</sup> dice que «A Acorda suben los afectados de malos sueños, de preocupaciones o de manías, o los que han recibido susto insólito».

### 3.1.12. San Pedro de Atxarre (Ibarrangelua)

Para el prolapso rectal y los males del ano se acudía a la ermita de San Pedro de Atxarre, situada en el término municipal de Ibarrangelua. Mis informantes no me han proporcionado más datos al respecto, pero en la zona donde se encuentra la ermita, como decíamos en 2.3.6, era costumbre que las mujeres embarazadas acudieran a esta ermita a ofrecer una gallina blanca para prevenir la aparición del prolapso rectal en el niño que les iba a nacer. Zabala<sup>13</sup> afirma que «los atacados en la región anal dan tres rodeos a la ermita y dejan en ofrenda un gallo, precisamente blanco».

### 3.1.13 Errigoiti

Referido a la iglesia parroquial de esta localidad, Barandiarán<sup>14</sup> nos cuenta que «en la misma sacristía, rodeado de grueso enrejado se conserva el ataúd que contiene el llamado *cuerpo santo* (que es una momia de mujer, según informe del actual cura de Errigoiti). Muchos aldeanos de aquellos contornos suben a Errigoiti con sus niños, sobre todo cuando éstos tardan

12. ZABALA *op. cit.* t. II., p. 431.

13. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA: *op. cit.* t. II, p. 432.

14. BARANDIARÁN *op. cit.* t. II, p. 168.

en aprender a hablar o tienen algún defecto en la lengua, y les dan a besar una mano del *cuerpo santo*, que separada de éste y guarnecida de una rica armadura de plata, se conserva junto al ataúd». Sobre el mismo tema Zabala<sup>15</sup> dice que «en Rigoitia a los niños retrasados en el uso de la palabra los pasean, también por tres veces, alrededor del atrio de la parroquia, en cuya sacristía se guarda un cuerpo incorrupto (llamado *Gorpu Santua*) y les hacen besar a éste».

Un último dato de carácter personal que ya he citado antes: hacia 1956 ingresaron a mi hermano gemelo, de cinco años, en el sanatorio de Gorniz para intentar recuperar las secuelas dejadas por la poliomielitis. Entre que no sabía hablar castellano y era la primera vez que se quedaba fuera de casa, tras dejarle mis padres allí, empezó a tartamudear hasta tal punto que apenas se le entendía lo que decía.

Por consejo de un familiar, relacionado con Errigoiti, uno de los domingos que fuimos a visitarle pasamos por la iglesia de esta localidad donde había una gran cantidad de gente con niños. Allí, y en nombre de mi hermano gemelo, me hicieron dar tres vueltas alrededor de la iglesia y por cada vuelta que daba me hacían meter la mano en una bolsa que habíamos traído con calderilla y toda la que entraba en mi mano la depositaba en el altar como ofrenda al santo del lugar. Según mis padres, ese mismo día, cuando llegamos a Gorniz mi hermano hablaba perfectamente.

### 3.1.14 Sokorrue (Gernika)

Se trata de un convento situado en las afueras de la localidad, junto a la carretera que se dirige a Lekeitio.

Cuando una persona ha muerto, el mismo día del entierro o los inmediatos posteriores, sus familiares más íntimos acuden a

15. ZABALA *Op. cit.* t. II, p. 432.

este lugar donde, dirigidos por una de las monjas del convento, rezan un rosario frente a la imagen de la Virgen, abonando posteriormente el importe de unas misas por el alma del difunto.

La finalidad de esta visita es la de cumplir las posibles promesas de visitas a cualquier santuario que hubiera dejado sin realizar el difunto. De forma que su alma, superado este trámite por sus familiares, pueda abandonar este mundo sin tener necesidad de vagabundear por el mismo hasta que alguien cumpla las promesas que no pudo llevar a cabo en vida.

### *3.1.15 Observaciones sobre los santuarios*

Como hemos ido viendo a lo largo de este repaso de los santuarios situados en un área próxima a la localidad estudiada, todos ellos presentan una especialización que queremos subrayar ya que los tipos de afecciones que se tratan en cada santuario son muy concretos, de forma que la persona de la comarca que presenta una patología determinada sabe a qué lugar debe acudir y qué ritos debe cumplir en el mismo.

Hay un segundo punto en el que también queremos hacer hincapié, y es el de la comarcalización de los lugares dedicados a diversas patologías. Así una afección concreta, como puede ser un problema de piel, lo vemos tratado en multitud de santuarios a lo largo y ancho del país, de forma que cada localidad o comarca tiene un santuario propio especializado en ello. Hemos visto, por ejemplo, que el santuario principal a este respecto, en la zona de Bermeo, es Santa Eufemia (antes Errosa). Existe otra práctica muy localizada entre los aldeanos del barrio de Albóniga, en su iglesia. Ahora bien la ermita de San Miguel de Ereñusarre, en Ereño, es muy conocida por el agua que recoge en el sarcófago medieval. Esta agua tiene virtudes curativas contra determinadas afecciones de la piel. De esta forma, en menos de 12 km nos encontramos dos lugares religiosos con dedicación idéntica, aunque con una clientela distinta ya que los ha-

bitantes de la zona de Gernika acudirían a San Miguel, mientras que los de la zona de Bermeo lo haría a Santa Eufemia para tratar la misma dolencia.

Los ejemplos se podrían multiplicar. Así se acude a la misma iglesia de Santa Eufemia para tratar o prevenir el reuma, ocurriendo lo mismo en la ermita de idéntica advocación cerca de Markina. Ahora bien, cada una de ellas tiene asignada una área geográfica concreta, y no superponible, de forma que un reumático, según el lugar de residencia, conoce y aprecia las virtudes curativas de uno de los santuarios, desconociendo, por lo general, la existencia del otro.

Sobre los santuarios visitados en el segundo y tercer nivel que hemos distinguido, diremos que cuanto más lejano es el santuario, mayor efecto terapéutico se le asigna y menor especificidad en cuanto a patología concreta se refiere. El ejemplo más claro y contundente es Lourdes que recibe anualmente alrededor de 50.000 enfermos hospitalizados<sup>16</sup> de todo el mundo y varios millones de personas sanas o que no requieren hospitalización, pero que acuden hasta ese lugar en busca de alivio a las más diversas dolencias.

Desde muchas localidades de Euskal Herria se organizan periódicamente viajes colectivos en autobús además de los viajes en coches particulares que trasladan a miles de personas a ese afamado santuario.

Israel, Roma o Fátima son raramente visitados y, si exceptuamos la tercera, tienen otro tipo de motivaciones que las estrictamente curativas.

A los santuarios de «apariciones» recientes como El Palmar, Garabandal o Unbe, acuden muy pocas personas y pertenecientes únicamente a círculos de iniciados. La afluencia es de cierta consideración únicamente en la última de las citadas, la Virgen de Unbe. A mediados de la década de los setenta, este lugar alcanzó cierto renombre por algunas curaciones que allí

16. OLIVIERI, B.: *Y a-t-il encore des miracles a Lourdes?*, Paris, 1979

se produjeron. Sigue recibiendo un número importante de personas, principalmente en días señalados como los primeros sábados del mes.

Para terminar diremos que la visita a Urkiola era poco menos que obligada entre los habitantes de las aldeas; San Felicísimo en Deusto ha tenido renombre en problemas de maldiciones y mal de ojo; Begoña es muy visitada sobre todo el día de su fiesta y Arantzazu en excursiones colectivas organizadas desde el convento franciscano de la localidad que potencia su devoción por encontrarse allí la sede provincial de la orden.

1.  $\frac{1}{x^2} = x^{-2}$   
 $\frac{d}{dx} x^{-2} = -2x^{-3} = -\frac{2}{x^3}$

2.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^3} = \frac{d}{dx} x^{-3} = -3x^{-4} = -\frac{3}{x^4}$   
 3.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^4} = \frac{d}{dx} x^{-4} = -4x^{-5} = -\frac{4}{x^5}$   
 4.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^5} = \frac{d}{dx} x^{-5} = -5x^{-6} = -\frac{5}{x^6}$   
 5.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^6} = \frac{d}{dx} x^{-6} = -6x^{-7} = -\frac{6}{x^7}$   
 6.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^7} = \frac{d}{dx} x^{-7} = -7x^{-8} = -\frac{7}{x^8}$   
 7.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^8} = \frac{d}{dx} x^{-8} = -8x^{-9} = -\frac{8}{x^9}$   
 8.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^9} = \frac{d}{dx} x^{-9} = -9x^{-10} = -\frac{9}{x^{10}}$   
 9.  $\frac{d}{dx} \frac{1}{x^{10}} = \frac{d}{dx} x^{-10} = -10x^{-11} = -\frac{10}{x^{11}}$



### 3.2. Afecciones punitivas provocadas por númenes

Con la implantación del cristianismo en el país, el mundo religioso y mágico anterior quedó relegado a un segundo plano y las prácticas y creencias ligadas a ese mundo asimiladas parcialmente a la nueva religión. Sólo una pequeña parte de esas creencias que no fueron borradas por el cristianismo han llegado a nosotros en forma de leyendas y cuentos populares que nos dan una visión muy parcial de lo que sería el mundo mítico vasco.

Nuestro mundo mitológico nunca se llegó a organizar y sistematizar, este proceso de ordenación y jerarquización de la mitología sólo se llevó a cabo en las culturas que, como la egipcia, griega o romana, tuvieron necesidad de ella para reforzar una estructura política y unir a sus ciudadanos alrededor de un único cuerpo de creencias en el más allá. Así, la labor llevada a cabo por Hesíodo<sup>17</sup> con su obra *Theogonia* (El nacimiento de los dioses) no fue más que la recogida y sistematización de los mitos y creencias de las distintas tribus griegas que sirvió posteriormente para definir el panteón griego.

Esta organización del panteón no tuvo lugar en nuestro país porque no se llegó en ningún momento ni a la unidad política ni a la necesidad de unificar todas las creencias para formar un único cuerpo. A pesar de ello, estas creencias paralelas al mundo religioso cristiano han perdurado hasta nuestros días e in-

17. Hesíodo vivió en Aska (Beocia) hacia el 800-700 antes de Cristo.

cluso, en mi recogida de material etnográfico en esta localidad, he podido reunir un elevado número de leyendas referidas a varios de los personajes más importantes de la mitología vasca.

No vamos a ordenar el material relacionado con la medicina popular en función al papel que desempeña cada uno de los númenes, sino en función a la patología a que hace referencia cada uno de ellos. De esta manera, reservamos para el final los mitos que hemos recogido referidos al principal personaje mitológico vasco, *Mari*, que al contrario de lo que ocurre en la cúspide de los otros panteones europeos es un personaje femenino.

Teniendo en cuenta que estas leyendas vienen de milenios atrás, su conservación y la definición de los personajes no suele ser uniforme en todas las comarcas del país, de forma que el recuerdo de algunos númenes está mejor conservado en algunas zonas que en otras. De los que se han conservado en la localidad que estudiamos y que tienen relación con la medicina, tenemos los siguientes: *sorgiñek*, *lamiñek*, *idittuek*, *arimek* y *marijje*.

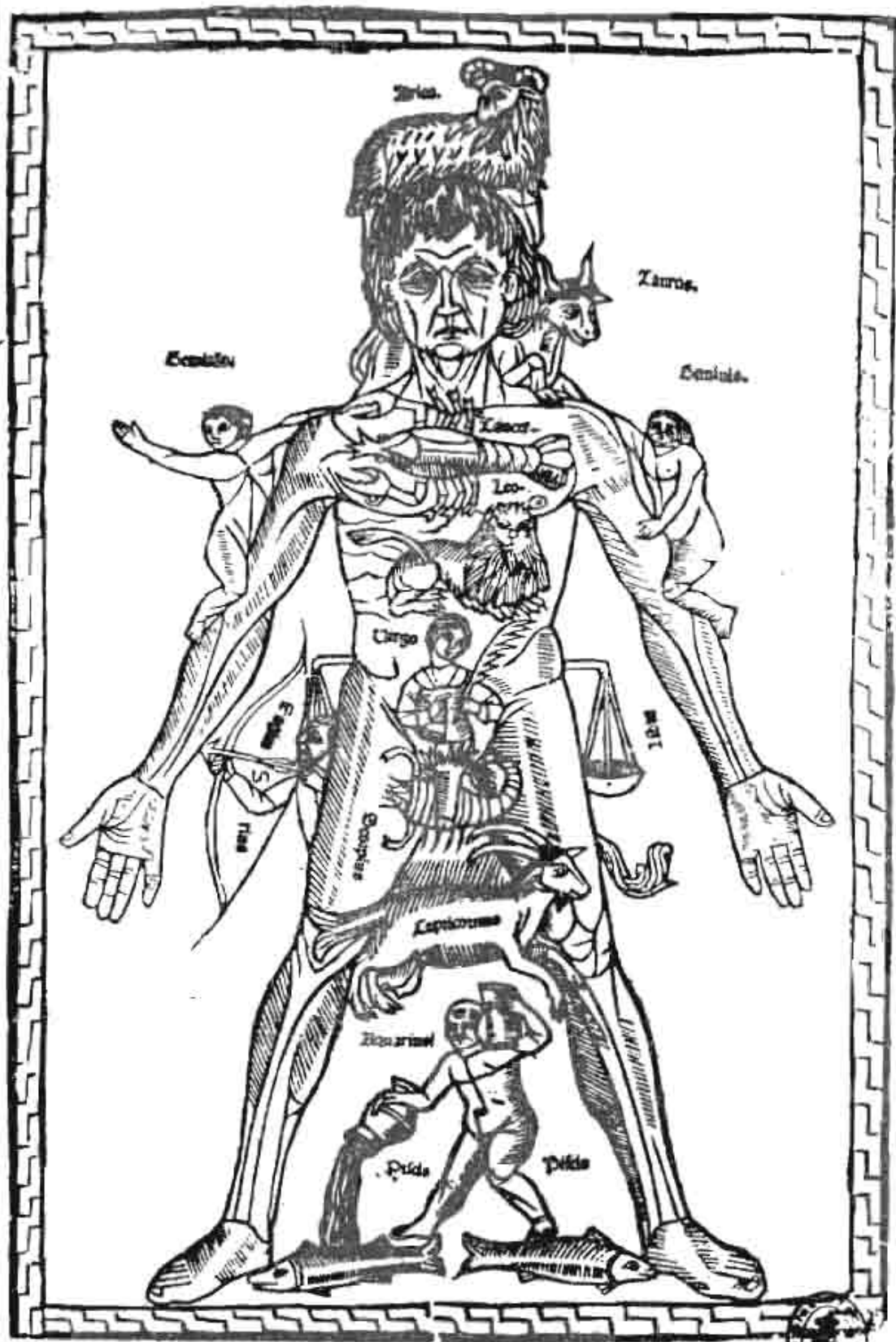
Veamos las lesiones que se les atribuyen, clasificándolas de más a menos graves.

### 3.2.1. Muerte

La trasgresión de una norma dictada por el ser superior, del que dependemos, puede ocasionar la muerte del sujeto. Así, hay determinados días en los que no se debe trabajar, por ejemplo los que la religión actualmente en vigor considera como festivos.

A este respecto Barandiarán<sup>18</sup> publica el siguiente dato recogido en Axangiz en 1921 sobre la formación del lago llamado *Poso illuna* que se encontraba cerca del monte *Burgo* y sobre el que se cuentan multitud de leyendas:

18. BARANDIARÁN *op. cit.* t. I p. 193.



11 El hombre zodiacal con los vínculos entre el cuerpo y el cosmos (Ketham, Pamplona, 1495)

«En el lugar que ocupa actualmente el estanque llamado *Pozubeltz*, cerca de Bermeo, entre Matxitxako y Arballu, araba la tierra en día de fiesta un labrador, el cual fue tragado por la tierra juntamente con su pareja de vacas y arado, formándose allí el pozo que aún existe.»

Si todos los días festivos deben ser respetados por su carácter sagrado, hay uno, el Viernes Santo, que es un día expresamente señalado por haberse producido ese día la muerte del fundador del cristianismo. Ese día la prohibición de no trabajar obliga más que el resto de los festivos. Así, en una conversación mantenida con un hombre entrado en años de un caserío cercano al cabo Matxitxako, al contarme el porqué de una cruz que se levanta a pocos metros del mar, en la zona llamada *Plantxadiek*, me comentó que en ese lugar murió arrastrado por una ola un vecino del pueblo que se hallaba pescando a caña. Mi informante me hizo especial hincapié en el hecho de que la ola le arrastró un día de Viernes Santo, ocasionándole la muerte.

Este mismo día se considera que es nefasto para parir o para enfermar, como ya hemos visto en 1.4.6 y en 1.6.2. La consideración sagrada del Viernes Santo ha sido tal que tengo referencia incluso de alguna persona que recibió una paliza por parte de otros vecinos por trabajar ese día.

No sólo la trasgresión de una norma puede ser causa de muerte para un mortal, también el contacto con alguno de los seres que pueblan el mundo mítico puede llegar a provocar la muerte. Así, en 1920 Barandiaran recogió en Elantxobe el siguiente relato que, como se ve, termina con la enfermedad y muerte del protagonista:<sup>19</sup>

*1883 garren urtian gertatu zan  
mariñeru bi belaku barhu baten  
jun zitala biejan, ta denporale  
aundi bat atrapu ebala, da lagun  
bijak eibela promes bat*

«El año 1883 aconteció que fueron de viaje dos marinos en un barco de vela, y que un temporal los sorprendió y que ambos compañeros hicieron una promesa a

19. BARANDIARAN *op. cit.*, t. II, pp. 54-55

San Juan Gaxtelugatx'era. Da eldu zirianean errira, aztu ziriela euren promesaz. Gero onetatik bat il zan, gero bestia bere etzera yun zanian gau baten agertu yakan il zana, esateutzela: etxatzu akordaten ittasan arako denporalien ein gendun promesa? Da orduan erantzun'tzan: bai. Au erantzun ebanak ez eban pentzanten a izango zala bere lagun illa, beste bat baño, gero yaki eban, berak bidian esanda, bera zala ittasan beregaz promesa egiñ ebana. Eldu zirien San Juanera, eta bete eben euren promesa. illek lagun du'tzan ostabere beran etzera artien, da eskerrak emon da agur eiñ eutzan esateutzela: ni oiñ ondo nau, baya esan biar deutzut agertuko yatzule nire lez beste bat, da kontu areri lagunduterik, ez da parte onekue ta Baya ostabere egunek juen da egu nek etorri, agertue yakan bere lagunek esan eutzan parte txarrekue; bayagizon orreri etxakon akorda beren lagun onak esan eutzan gauzie, da lagundu eutzon, da gero, San Juan'en irugarren oñera eldu zanian, ikusi eban beragaz yoianak beste arpegi bat agertute ebala, ta akordau zan bere lagunen berbiaz, ta onetara ezetu eban ezala parte onekua, ta bildurturik ezekien nora yun. Ta onetaiko baten ikusi ban bei bat su daijola ta jaurti zan bei orregana bere eskuezaz adar

San Juan Gaxtelugatx. Y cuando volvieron al pueblo, se olvidaron de su promesa. Después uno de estos (marinos) murió, y cuando el otro fue a su casa se le apareció una noche el difunto diciéndole: ¿no te acuerdas de la promesa que durante tal temporal hicimos en el mar? Y entonces le contestó: sí. El que esto contestó no pensaba que aquel fuera su compañero difunto sino otro. Después supo, por habérselo dicho él mismo, que él era quien había hecho la promesa en el mar. Llegaron a San Juan, y cumplieron su promesa. El difunto le acompañó otra vez hasta su casa, y habiéndole dado las gracias le hizo adiós diciéndole: yo estoy bien ahora, pero he de decirte que se te aparecerá otro como yo, y guárdate de acompañarle, porque no es de buena parte. Mas otra vez, día va y día viene, se le apareció el de la mala parte que su compañero le había anunciado; pero no se acordó ese hombre de lo que su buen compañero le había dicho, y le acompañó, y después, cuando llegaron al tercer pie de San Juan, vio que el que iba con él mostraba otro aspecto, y se acordó de la palabra de su compañero y así comprendió que no era de buena parte, y (sobrecogido) de temor no sabía donde ir. Y en esto vio una vaca que venía despidiendo fuego, y

*biyetatik oratute eutzala. Beje asi zan saltuka, ta iges egiñ eban menditik Bermio'rantz, yusturije lez, gure gizona bere adarretan eroijela. Eldu zan erri barrura, ta erri gustije ikaratu zan, ta abadiek ez euken beste erremediojorik konjuru edo triki maluek botatie baño. Orregaz batera iges egiñ eban bejek, ta gizona jun zan bere etzera gaixoturik, ta andi denpora gitxi barru il zan ango bildurragaz»*

se lanzó hacia esa vaca asiéndole de ambas astas con sus manos. La vaca empezó a saltar, y huyó del monte hacia Bermeo, como relámpago, llevando a nuestro hombre en sus astas. Llegó dentro del pueblo, y toda la población se asustó, y los curas no tenían otro remedio que lanzarle conjuros y trampas. En esto huyó la vaca, y el hombre fue enfermo a su casa, y de allí a poco tiempo murió a causa del susto».

Por el contrario, había personas, mujeres en todos los casos, que se consideraba que tenían poderes especiales por disponer de lo que llamaban *orrostokijek* (alfileteros). En el interior de estos vivían unos seres que se encontraban a las órdenes de su propietaria y que podían ocasionar desgracias o enfermedades a cualquiera.<sup>20</sup>

*Orrek itxen txus menga, suk diño txasu Fulanitari menga bi-txagu, gorrotue dakotxat areri, a esin jjet ikusi. Da ari personiri eitxen txola geisotu edo desgrasijje pasa edo aulako geusek*

Esos suelen vengarse. Tú le dices le tenemos que castigar a Fulanita, le odio a aquél, no puedo verle a aquél. Y a esa persona le suele enfermar o le pasa alguna desgracia o alguna cosa por el estulo.

Como ya hemos indicado en 1.6.4, estas mujeres, mientras fueran dueñas de los *orrostokijek*, no podían morir, de forma que sus agonías eran interminables y no terminaban hasta que otra mujer les tomaba el *orrostoki* de una manera voluntaria.

Una última anotación sobre la muerte y el mundo mágico. La misma palabra muerte, *hil*, ha sido un tabú hasta hace unos años, de forma que, por ejemplo, cuando se hacía referencia a la muerte de algunos animales no la utilizaban sustituyéndola

<sup>20</sup> R. B. (1913-1979).

por *galdu* (perderse) u otras similares, como decíamos en 1.6. El mismo autor que se hacía eco de esta creencia, añade otro dato, similar al descrito por antropólogos y etnólogos en otros pueblos primitivos del mundo, cuyo carácter ritual es obvio: «cuando se daba muerte a una culebra, era preocupación que no se transgredía jamás, colgarla del ramaje de un árbol o ponerla en la extremidad alta de un palo que a propósito se introducía en tierra. La misma operación que con las culebras matadas debía hacerse también con los sapos, poniéndolos atravesados en un palo».

### 3.2.2 Fracturas

Ha estado muy extendida la creencia de que las brujas pueden transformarse en animales para pasar desapercibidas y realizar así sus fechorías. La mayoría de los relatos del país hablan de transformaciones principalmente en gatos, mezclándose en este ciclo los relatos de *laminak* y *sorgiñak*.

En la localidad objeto de nuestro estudio, son más frecuentes las leyendas que hablan de transformaciones en perros, aunque ello no descarta, principalmente en medio rural, las leyendas que hablan de transformaciones en gatos, caballos y otros animales.

Estas leyendas transcurren en la noche y coinciden en presentar a la bruja transformada en perro, u otro animal, molestando a un pescador que vuelve o va a su faena. Éste le golpea con el remo, o con lo que lleva en la mano, ahuyentando al animal y comprobando al día siguiente que una mujer, que es tachada de bruja, presenta una pierna o un brazo roto, debido al golpe que le dio en la extremidad posterior o anterior al animal.<sup>21</sup>

21. ERKOREKA, *Leyendas, cuentos y supersticiones*, op. cit. p. 55-70.



### 3.2.3. Heridas y contusiones múltiples

Suelen achacarse a un genio nocturno, muy conocido principalmente en los barrios rurales, ya que sólo se manifiesta, según creencia popular, por los campos y montes no apareciendo nunca dentro del casco urbano.

Nos referimos a los *idittuek* cuya figura física es similar a la de las crías de cerdo con la salvedad de despedir fuego por todos los orificios de su cabeza. Circulan por el campo entre el toque de oración y el toque de alba, o según otros informantes entre el toque de oración y el canto del gallo.

Si en sus correrías encuentran a un hombre, aprovechan algún salto que dé para evitar un obstáculo y se introducen entre sus piernas y lo cargan sobre su grupa. De esta forma lo conducen durante toda la noche por el monte, golpeándose el afectado con zarzas, ramas, rocas, etc., de forma que a la mañana, al desaparecer el genio, queda tundido.

No suelen producir mayores males y, por lo general, los relatos que se cuentan de los *iditxu* se refieren a hombres solitarios que por razones de trabajo, o las más veces procedentes de alguna romería, feria de ganado o cena, han sufrido en la noche pequeñas heridas o lesiones sin mayor importancia, apareciendo en los lugares más inesperados, generalmente alejados del camino que deberían haber seguido. Supongo que el consumo de alcohol ha tenido un papel importante en estos casos.

### 3.2.4. Ceguera

Este tipo de lesión, causada por un numen, merece un tratamiento especial por aparecer las lesiones oculares, junto a la locura, como los castigos más frecuentemente infligidos a los mortales que trasgreden alguna norma de los dioses.

Estas lesiones se presentan en todas las mitologías, como



por ejemplo, en la griega sobre la que Gil<sup>22</sup> nos dice: «También la historia muestra cierta predilección por la locura y la ceguera como castigo del sacrilegio o efecto del “deslumbramiento” físico o mental». Añade también varios ejemplos como el del poeta Estesicolo, el del pontífice romano L. Celio Metelo, el de Protesilao o el del caballo de Leneo.

El «deslumbramiento mental» o locura no es muy frecuente en la mitología vasca, aunque se ven casos aislados como algunas maldiciones lanzadas por las laminak a los habitantes de caseríos próximos.

Es más frecuente que los personajes mitológicos inflijan a los mortales castigos de tipo físico, como lesiones de extremidades del que tenemos un ejemplo en la maldición lanzada por los jentilak a los habitantes del caserío Agerre de Ataun<sup>23</sup> o a un pastor de la casa Sunbillenea por las laminak. También se habla en algunas leyendas de lesiones indeterminadas, como las infligidas por los jentilak a los caseros de Ozparrum de Leiza (Navarra).

Sin lugar a dudas, el «deslumbramiento físico», la ceguera, es el castigo que más frecuentemente utilizan los númenes de nuestra mitología para castigar a los humanos infractores de sus normas. Los ejemplos se pueden multiplicar, aunque hay un tipo de relato en el que se repite sistemáticamente. Nos referimos a la elección del lugar de construcción de las iglesias. Barandiarán les dedica un amplio apartado de su obra bajo el título «La elección del emplazamiento» donde, entre otras muchas leyendas del país, recoge las siguientes situadas en el área de Bermeo: Zenarruza, Rigoitia, San Miguel de Ereñuzarre, Andra Mari de Zeanuri, San Miguel de Mendata, Muxika y Berriatua.

En todos ellos, el pueblo decide construir la iglesia en un lugar donde empiezan a acarrear el material, pero durante la no-

22. GIL, L.: *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid, 1969, 129, 250, 130-131.

23. BARANDIARÁN *op. cit.* t. I, p. 24, 454, 26, 165-193.

che ese material es llevado a otro lugar. Cierta noche una mujer se queda al acecho y por ver al personaje, ayudado por una pareja de bueyes, trasladando el material, éste le lanza una maldición, dejándola ciega o tuerta, añadiendo a veces la leyenda que la maldición afecta también a los que habiten la casa en futuras generaciones, de forma que siempre haya algún ciego o tuerto en ella.

La maldición está ritualizada y es similar en casi todos los casos. Así, a modo de ejemplo, transcribimos la recogida en la localidad de Errigoiti, en las primeras décadas de este siglo:

*Idi baltza ta zurijje,  
begira dagonari  
ata begije.*

Buey blanco y negro  
a quien se halla mirando  
sácale el ojo.

En la localidad que estudiamos, Zabala<sup>24</sup> publica también una leyenda de este tipo, referida a la ermita de San Juan de Gaztelugatx, que transcribo con reparos, ya que no la he podido confirmar en ninguna otra fuente, ni en nuestros informantes. Dice así: «Pensando labrar una ermita para San Juan Degollado en la campa de Orobizarreta, que es vecina a la parroquial de San Pelayo de Baquio, en Bermeo, y puestas las manos en la faena, de noche eran mudados a otro paraje los materiales acumulados de día en Orobizarreta. Hubo quien notó el trabajo que de noche se llevaba a cabo, y esa persona fue castigada con la ceguera, de manera misteriosa y secreta, acaso porque hubiera delatado el hecho. Se siguió conduciendo los unos de día los materiales de Orobizarreta y retirándolos de allí, los otros, de noche, hasta que por fin hubo de emplazarse la ermita en la pequeña península de Gastelugach, que es donde todavía persevera».

24. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA *op. cit.* t. I, p. 90-91.

### 3.2.5. *Mal personal o familiar no especificado*

Las *lamiñek* son númenes acuáticos de sexo femenino que, por lo general, no son representados como peligrosos para los humanos. En la localidad hay varios lugares en los que se sitúan leyendas referidas a ellas.

Así, Azkue<sup>25</sup> publica un diálogo entre la lamina que se suponía vivía en Lamiaren y la que vivía en el riachuelo que separa los ayuntamientos de Bermeo y Mundaka. El diálogo transcurre así:

— *A Lamiarangoa!*

— *Zer gura dona, Errosapekoa?*

— *Or doean orreri bota eiona la-  
kirioa.*

— *Zelan botako dotsanat lahirioa?*  
*Gabonariz egina daroena soi-  
ñakoa.*

— ¡Ah, la de Lamiarán!

— ¿Qué quieres tú, la de Errosape?

— A ese que va ahí, échale el lazo.

— ¿Cómo he de echarle el lazo?  
Su vestidura está hecha con hilo  
de Navidad.

Existe también un tipo de leyenda muy generalizado en todo el país, que consiste en el robo del peine de la lámina por una persona y su reclamación bajo amenazas diversas como ocasionar la muerte, destruir la descendencia u ocasionar daños en los animales o pertenencias del caserío.<sup>26</sup> Una variante de ésta se localiza en el barrio San Miguel de la localidad, amenazando con la muerte de la mayor vaca de la cuadra.

### 3.2.6. *Invocación a Marijje (Mari)*

Mari es el principal numen de nuestra mitología, el que preside el panteón vasco. Alrededor de este personaje feme-

25. AZKUE, R. M.: *Euskalerrriaren yakintza-Literatura popular del País Vasco*. Madrid, 1959-1971, II, 428.

26. ERKOREKA, A.: «Laminak (recopilación de leyendas)». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* X, 1978, 451-491 y XI, 1979; 65-124.

nino y omnipotente giran multitud de leyendas y creencias.

A continuación, y aunque se salga un poco de la línea del capítulo, por no tratarse de afecciones punitivas, recogemos un dato que podría estar relacionado con ese personaje:

Ha estado generalizado el rito de lanzar los dientes de leche de los niños, cuando se caen, al tejado, recitando unas palabras, pidiendo a *Marije* la concesión de otro diente. Esta ha sido una práctica muy corriente, ya que se creía que si no se cumplía, no salía el nuevo diente. Una de las fórmulas rituales, ya citada en 2.13.2, dice así:

*Marije, Marije!*  
*tellatuko gona gorrije,*  
*etxi agiñ sarra*  
*ta ehau barrije.*

¡*Marije, Marije!*  
la de la falda roja del tejado,  
toma el diente viejo  
y dame uno nuevo.

### 3.3. Begisantarra / begiskune (*mal de ojo*)

En nuestro país el término más extendido para designar al mal de ojo o aojo es el de *begizkoa* o *begizko*. La pronunciación en la localidad objeto de nuestro estudio, que respetamos en todos los casos, es *begisko* aunque es un término no utilizado, hoy en día, más que en una palabra compuesta: *begisko kutune* (amuleto contra el aojamiento).

Propiamente, aunque tampoco es muy utilizado, el mal de ojo recibe en esta población el nombre de *begisantarra* (de *begi*: ojo y *santarra* con un significado muy amplio como recoge por ejemplo Plácido Mújica en su diccionario, *zantar*: inmundo, sucio, cochino, licencioso, obsceno, etc.). Es posible que se trate de una traducción libre del término castellano mal de ojo, ya que *santarra*, según una de las acepciones locales se traduce también por «malo».

El término más conocido y utilizado para referirse al mal de ojo en Bermeo es *begiskune*, que significa literalmente «lo del *begisko*» o sea «lo del aojo». En realidad este término se refiere propiamente al método local, que describiremos con amplitud, utilizado para curar el mal de ojo y que por extensión ha pasado a denominar el propio cuadro.

Nosotros, a lo largo de nuestro trabajo, utilizaremos indistintamente los términos *begizko* / *begisko*, *begisantarra* y *begiskune* para referirnos al mal de ojo, intentando reservar el último para el tratamiento en todos aquellos casos en que la redacción del texto sea nuestra.

### 3.3.1. Informantes

El mal de ojo es un tema que entra, según la creencia popular, dentro de la brujería y de la magia. Por ello, resulta difícil obtener información sobre el mismo, ya que, inconscientemente o conscientemente, los informantes tratan de ocultar detalles o aspectos que consideran embarazosos. Para tener una visión de conjunto de cada una de las prácticas y creencias que voy a ir describiendo a lo largo de este capítulo, he necesitado muchos años, mucha paciencia y sobre todo he tenido que hablar con muchas personas, de forma que sumando informaciones de diferentes fuentes, he podido reconstruir algunas de las prácticas locales y entender esta práctica supersticiosa en el conjunto del país.<sup>27</sup>

Si es muy sencillo hablar de hierbas o santuarios o de tratamientos como el *santiritu* o el *gangallena*, no ocurre lo mismo con el mal de ojo sobre el que existe, todavía, un cierto halo de misterio y de temor. El gran volumen de material que va a continuación se lo debo, en primer lugar, a dos familiares muy cercanos, R. B. (1913-1979) y J. E. (1908-1975) con los que naturalmente no he tenido problemas de comunicación y que, además de transmitirme lo mucho que sabían sobre el tema, me han servido de intermediarios con otras mujeres de su edad, cuyas informaciones me han ido transmitiendo con fidelidad.

También he contado con la inestimable colaboración de la última mujer que lo ha practicado en la localidad, J. A. (1900-1981), cuya única condición para dejarse filmar y colaborar con un aporte importante de información, fue la de no proyectar la película filmada en público hasta después de su muerte, ya que tenía miedo, según sus propias palabras, de que si se enteraban que seguía con estas prácticas «le seguirían los niños por la calle, tirándole piedras».

Posteriormente otra mujer, E. Z. (1897-1982), que fundamentalmente se dedicó, en su labor como curandera, a tratar el

27. ERKOREKA, A.: *Begizhoa. El mal de ojo entre los vascos*. Bilbao, 1995.

*santiritu*, me aportó también una serie de datos interesantes que confirmaban y complementaban los de J. A. Otros informantes, como J. A.-T. (1911), L. A.-T. (1904), M. A. (1925), S. B. (1935), etc., me han proporcionado datos adicionales.

### 3.3.2. Definición y mecanismos de transmisión

Hay que decir que ninguno de los informantes tiene una visión de conjunto y un conocimiento exacto de todo lo que hay alrededor del aojamiento. El conocimiento es fraccionado, no está sistematizado, ni ordenado, como todo lo que se refiere al mundo mágico, lo que hace que sea más sugestivo y temible al mismo tiempo.

Por de pronto, a nivel popular, no se diferencia el aajo de la maldición o del malquerer o de la envidia, ya que todos ellos son conceptos muy próximos que, además, en la persona a la que van dirigidos parece ser que tienen un efecto similar.

#### **Maldiciones (maldisiñuek)**

Al contrario que en el *begizko*, el que maldice desea conscientemente un daño a un tercero, a su familia o a sus bienes. Por lo general, como consecuencia de una discusión o enfado, y como remate del mismo, la mujer, ya que generalmente suelen ser de este sexo, lanza la maldición, a viva voz o entre dientes, deseando un daño a su oponente o negándole algún bien.

Tanto el daño como el bien a que se refiere varían según las causas de la discusión, las circunstancias personales, etc., pero en un importante número de ocasiones se refieren a enfermedades o a la propia salud.

Las fórmulas son varias, por ejemplo la maldiciente puede decirle a la otra: *Aú pásako iatxu!* (¡te va a pasar esto!), concretándole el daño. O bien: *Esú gosáko ori seúk!* (¡eso no lo vas a disfrutar tú!).

La persona a la que le han lanzado la maldición o que cree que por lo bajo le están lanzando, también dispone de una serie de fórmulas con las que defenderse e intentar devolverle el mal. Por ejemplo: *Seuretxako ori!* (¡eso para ti!), o bien *Dinosuné seuretxako isan bijiki!* (¡lo que dices que sea para ti!) o incluso frases más elaboradas como *Seure autik urteten dauena, seuretxako!* (¡eso que sale de tu boca, que sea para ti!).

Todas estas fórmulas y otras del mismo corte se oían con relativa frecuencia, hace años, principalmente en peleas entre mujeres que trabajaban en actividades relacionadas con el mar. En los últimos años, con la elevación del nivel económico y cultural de la población, prácticamente han desaparecido.

Como ejemplo de esta creencia, veamos un caso que me relata una informante<sup>28</sup> del barrio rural de Almike como ocurrido hacia 1930: "Un día yendo un hermano de ella con el burro a llevar leche al manicomio, pasando por *Morondo*, iba jugando a *arri-arrike*, juego consistente en lanzar una piedra lejos e intentar darle con otra a continuación, cuando se le escapó una que fue a golpearle a una mujer, P. P., que enfadada empezó a seguir al chico, lanzándole maldiciones y deseándole toda clase de enfermedades y males. Al cabo de un tiempo el joven fue a navegar volviendo enfermo de tuberculosis y teniendo que someterse desde entonces a continuos y largos tratamientos, así como operaciones que le amargarón la existencia durante varios años. La madre del joven achacó estas calamidades a las maldiciones de P. P., llegando a insinuar alguna vez que sería capaz de presentarse ante esa mujer, aunque fuera de rodillas, a pedirle perdón por lo de su hijo".

Sobre las maldiciones, en general se dice que incluso el mero hecho de oír una maldición puede ser nocivo, ya que una vez lanzada puede afectar a cualquiera, bien sea al que iba dirigida, volver al propio maldiciente o incluso afectar a un tercero que no tuviera nada que ver con el asunto. A este respecto, y para

28. R. B. (1913-1979).



dar a entender el peligro que tiene el lanzar una maldición para todos, incluso para el que la lanza, se suele decir: *maldisiñué es-tá orasiñué egünobe* (La maldición nunca es una oración), o bien *maldisiñué berá, es dalá orasiñué esáten dauié* (Suelen decir que la maldición, ella misma, no es oración).<sup>29</sup>

Una última anotación: podía haber casos en los que una persona hubiera maldecido o aojado a otra, desconociendo la afectada lo ocurrido. A este respecto, se decía que los moratones (*baltxúniek*) que aparecían sin causa aparente eran debidos a maldiciones lanzadas contra el sujeto y que hacían su aparición de este modo. Así R. B. nos cuenta:

*Atxiñe baltxúnie urtéten sauenien esáten sauién: —El, ésu, ikústen, baten baték maldisiñué bóta dost, edo báten baték einjjóst begiskuné, ero gorrotué dakóst, ero...*

Antiguamente cuando salía un moratón decían: «¡Has visto! Alguno ya me ha lanzado alguna maldición, o alguno ya me ha aojado, o me tiene rabia, o...»

## Derramar aceite

Además de este método verbal hay un segundo, digamos que premeditado y con alevosía, para maldecir a una persona, familia o casa. Consiste en derramar aceite, o aceite y sal según otros informantes, en el portal o contra la casa del sujeto al que se desea hacer mal. Este lanzamiento se hacía, según unos informantes a las 12 de la noche y según otros entre las 12 de la noche y el toque del alba. Algún informante afirma que debía lanzarse varias noches consecutivas, aunque no creo que fuera la norma general.

En el primer elemento, aceite, coinciden todos mis informantes, en el segundo, la sal, sólo algunas y me ha parecido, por algunas insinuaciones, que podía haber un tercer elemento que

29. J. E. (1908-1975).

se añadía a los anteriores para maldecir una casa. Como esta práctica se considera verdaderamente brujo, he notado una especial reserva en la descripción del método y en los propios elementos de forma que unas informantes me remitían a otras, considerándolas como más introducidas en este tipo de prácticas.

Una información que me ha llegado a través de un único informante y que no me lo refirió vinculado a esta práctica, hacía mención a la utilización del agua bendita para derramarla o lanzarla contra otra persona y maldecirle de esta manera. Es posible que en los casos que se utilizaran tres elementos, éste fuera el tercero. Por cierto que en Andalucía «para que una persona convierta su indiferencia en amor vehemente hacia otra, la solicitante derramará, en el zaguán de la casa de la indiferente el contenido de un pucherito que lleve aceite, sal y tres clavos de hierro atados por la cabeza con una seda. Si la persona indiferente, al atravesar el zaguán, pisa los clavos, entonces es seguro el resultado que se desea».<sup>30</sup>

Relacionado con esta práctica está muy difundida la creencia supersticiosa de que cuando se derrama accidentalmente aceite en una cocina de casa va a pasar algo malo o van a tener algún disgusto. Sólo conozco el caso de una mujer, esposa de un pescador, que afirma que cuando esto le ocurre accidentalmente, el barco de su marido vuelve con mucha pesca, por lo que considera que el derramamiento de aceite, en su caso concreto, es un buen augurio.

Esta es una creencia muy extendida en la península, apareciendo, por cierto, en Portugal, con la sal como antagonista del aceite. Veamos este dato: «Es malo derramar aceite en una casa porque es señal de desorden. Para evitarlo, apenas el aceite cae, es preciso rociarle por encima, en forma de cruz, un puñado de sal».

30 GUICHOT Y SIERRA, A.: «Supersticiones populares andaluzas». *El Folklore andaluz* Sevilla, 1882-1883, 203.

## A ojo (begisantarra)

Ha estado muy extendida la creencia de que algunas personas, sobre todo mujeres, podían, con la simple mirada, transmitir o producir un mal.

Este mal, fundamentalmente se transmitía a los niños y con preferencia a los niños hermosos y guapos. También las mujeres jóvenes y guapas, podían ser objeto de este mal al igual, con menos probabilidad, que el resto de la población. El mal de ojo podía afectar, igualmente, a los animales, a los vegetales, a los negocios, cosecha, pesca y los más diversos objetos utilizados por las personas.

Esta capacidad de generar daño a terceros podía ser intencional en el caso de mujeres tachadas como brujas o bien ser involuntaria y ocurrir sin conocimiento ni intención por parte del causante del daño.

Los afectados, en la mayoría de los casos, eran, como hemos dicho, los individuos considerados más débiles e indefensos como los niños en los primeros estadios de la vida. Además de la mirada, el mal deseo, la envidia, el simple acto de alabar las cualidades del niño, diciendo por ejemplo «es muy guapo» o «está muy hermoso» sin añadir al final de cada piropo la coletilla *Jaungoikuek berinkaturik* (por Dios bendito), podía aojar al niño.

En los casos en los que una persona alababa a un niño sin añadir el *Jaungoikue berinkaturik*, al marcharse, nada más volverse, la madre, o la que cuidaba al niño, escupía, o hacía como que escupía, de forma que de esa manera devolviera el posible *begizko* al que se marchaba.

Como hemos dicho, no sólo las personas podían padecer el mal de ojo, también los animales, como vacas, caballos, etc. podían sufrir del mismo por una mala mirada, envidia o mal deseo de alguien. Igualmente, y tal como hemos visto en los niños, si alguien alababa las cualidades de un animal, tras cada halago debía añadir *san Antonio berinkaturik* (por san Antonio

bendito), de esta forma quedaba preservado del aojamiento.

No he recogido ningún acto que rompa el posible maleficio, en caso de lanzar una alabanza sin el *san Antonio berinkaturik*, ya que mi encuesta ha sido fundamentalmente en medio urbano. En otras localidades, algunas cercanas como Gernika, sí se conocen métodos para desviar el ojo de los animales, como ya veremos.

La sintomatología que presentaban los afectados era muy diversa y muy poco específica: mal estado general, pérdida del apetito, de la vitalidad, de la fuerza, aparición repetida de enfermedades diversas, traumatismos producidos por golpes o caídas, etc. Además, no sólo podía manifestarse por dolencias corporales, sino también por malas rachas en el negocio, pesca escasa, malas cosechas, enfermedades en el ganado, incendios o catástrofes naturales que afectaban a la familia o a la hacienda, accidentes, etc.

### 3.3.3. Preservativos (*kutunek*)

Ante un cuadro tan frecuente y temido como era el del aojamiento, se han desarrollado un elevado número de métodos que pretenden preservar a las personas del maleficio, desviándolo o neutralizándolo por medio de objetos o acciones con poderes especiales en este sentido.

El principal método para preservarse es disponer de un amuleto (*kutun*) contra el mal de ojo. Los tipos de *kutunek* son múltiples y los vamos a exponer, en primer lugar, para pasar después a describir otros métodos o creencias con función preventiva contra el *begisantarra*.

#### **Ebanjelijjuek**

Nada más nacer el niño, antes que la familia empezara a recibir visitas, se le colocaba en la faja el llamado *begisko kutuné*

(amuleto contra el mal de ojo) que también recibía el nombre de *ebanjjélijjue*, ya que en el interior de este pequeño escapulario se encontraba un papel impreso con los primeros versículos del evangelio de San Juan y otros fragmentos de los demás evangelios. Se conseguía en el convento de las monjas de san Martín o en las Carmelitas de la localidad o en cualquier santuario de renombre. La práctica de colocar el *ebanjélijjue* a los niños sigue en vigor en muchas familias que, en la actualidad, lo colocan en la cuna o en el coche en el que sacan a pasear al niño, oculto debajo del colchón o en alguna esquina del mismo.

La colocación de los Evangelios a los niños, para preservarles del aojamiento y otros males, es una práctica generalizada en el país, en la península y en otros lugares del mundo cristiano.

### Medallas religiosas

A principios de siglo, la mayoría de la gente llevaba escapulario (*eskapulaijjue*) colgado del cuello por medio de una cinta. Era parecido al que hemos descrito para los niños con el nombre de *ebanjelijjue*. Su finalidad también era la de preservar de cualquier mal, incluido el mal de ojo, a su portador.

Desde mediados del siglo xx se ha extendido el uso de medallas religiosas que tienen la misma finalidad y que, a principios de siglo, únicamente utilizaban las personas adineradas de la localidad.

A este tipo de medallas religiosas se las denomina vulgarmente *katié*, término que significa cadena, ya que se sostienen al cuello por medio de una cadena del mismo material que la medalla. Ésta suele tener un diámetro de unos 2,5 cm y representa, por lo general, por un lado el Sagrado Corazón y por el otro la Virgen del Carmen. Suelen ser regalados al recién nacido por un familiar muy allegado que manda grabar también las iniciales del niño, así como la fecha de nacimiento. El material suele ser oro o plata. Se lleva permanentemente colgado del

cuello. En la actualidad prácticamente ha desaparecido entre los jóvenes y niños.

### Fragmento de tela de la Virgen de Akorda

Otro amuleto de carácter religioso, que ha sido menos conocido y utilizado que los dos descritos anteriormente, ha sido un trozo de tela que se pedía en la iglesia de Akorda y que tenía la misma finalidad. Solía portarse metido en una bolsita colgada al cuello o bien cosido a la ropa interior.

Este mismo amuleto ha sido utilizado para favorecer la pesca y para preservar del mal de ojo y otros males a las embarcaciones de pesca.

En otras partes del país, también son conocidas prácticas similares, como en Amezketta (Gipuzkoa) donde los *kutunek* «tienen dentro un pedacito de vestido traído de algún convento» o en Itziar (Gipuzkoa) donde los hacen con «trozos de vestidos de la Madre Virgen». <sup>31</sup>

### Carbón vegetal

En el barrio rural de Albóniga, para que no se «pegara el mal de ojo» (*begisantarra es pegateko*), las chicas jóvenes de buena presencia, sobre todo cuando acudían a las romerías, y algunas mujeres viejas, solían utilizar como amuleto un trozo de carbón vegetal (*egurren ihetx satitxu bet*) introducido en una bolsita de trapo y colgado también al cuello.

Sobre esta práctica, Barandiarán<sup>32</sup> nos dice que el carbón vegetal más apreciado era el del castaño «muy usado como *kutun* a principios de siglo. Lo llevaban colgado del cuello las muchachas de la región de Vergara, cuando se dirigían a alguna fiesta o romería donde temían que alguien les hiciera algún *begizko*».

31. AZKUE *op. cit.* t. I, p. 448-449.

32. BARANDIARÁN *op. cit.* t. I, p. 61 y t.V, p. 295.

*Evang. de S. Juan, c. I*  
In principio erat Ver-  
bum et Verbum erat  
apud Deum, et Deus  
erat Verbum. Hoc erat  
in principio apud  
Deum. Omnia per ip-  
sum facta sunt: et sine  
ipso factum est nihil,  
quod factum est, in ip-  
so vita erat, et vita erat  
lux hominum: et lux in



Azkue lo refiere también en niños en la localidad de Bolívar.

Barandiarán opina que este amuleto está en relación con los de azabache que aparecen en gran abundancia en los dólmenes neolíticos del país para ir escaseando en períodos posteriores de nuestra historia hasta casi desaparecer en la actualidad, con sus palabras, «El azabache, usado en otras partes contra el mal de ojo, parece haber sido sustituido en el pueblo vasco por trozos de carbón».

### Ropa del revés

Otro método para conjurar el aojamiento y que sólo se utilizaba en la localidad cuando, por las razones que fuera no se disponía del *ebanjelijjue*, consistía en colocarle al niño la camiseta al revés cuando se le sacaba a pasear o iba a estar en presencia de otras personas.

La explicación que dan mis informantes es que «el mal» (*txarra*) se queda pegado a la pelusilla que recubre estas prendas, principalmente las camisetas, en su parte interna. De esta forma, dándole la vuelta a la camiseta ese «mal» ya no está en contacto directo con la piel, por lo que no daña al niño.

El método también se usaba en Murelaga, donde se les ponía los calcetines al revés a los niños. En esa misma localidad y en Leketio, incluso, «muchas mujeres solían vestirse una saya al revés para que nadie pudiera hacerles el mal de ojo»<sup>33</sup>.

### Mano

Como ya hemos citado, la ermita de San Juan de Gaztelugatx centra un alto número de ritos y creencias de carácter mágico entre las que se encuentran varias relacionadas con la medicina popular.

Entre mis informantes no he recogido ninguna información

33. AZKUE *op. cit.* t. I, p. 122-123.



que relacione este santuario con el *begiskune*, lo que no quiere decir que no pueda existir, ya que hay ritos y creencias conocidos y practicados únicamente por sectores muy reducidos de la población, desconociendo, por poner un ejemplo, un elevado número de los vecinos de la localidad la mayor parte de la información que hemos recopilado para este libro.

He podido constatar que a algunas imágenes que se conservaban en la ermita de San Juan, en los años setenta, les anudaban pañuelos o cuerdas a sus muñecas y tobillos, lo que debe tener una finalidad concreta que yo no he podido descubrir. Muchas de las imágenes también presentaban mutilaciones en las manos que pueden deberse a golpes o caídas, debido al abandono en que se encontraba la ermita en esa época.

No he podido seguir la pista a este rito de los pañuelos anudados y las manos mutiladas porque el santuario fue quemado en 1978 y, desde su restauración, han prohibido la colocación de exvotos y este tipo de prácticas ha desaparecido.

Entre los musulmanes, la «mano de Fátima» es el amuleto más utilizado para preservar las personas, casas o incluso los coches contra el mal de ojo. En España el amuleto más característico ha sido la «higa», que es un puño cerrado con el dedo gordo metido entre los dedos índice y medio. Los que se compran en Santiago de Compostela son los más apreciados y específicos contra el mal de ojo. Las manos también aparecen frecuentemente en cuevas con pinturas prehistóricas, siendo las más conocidas las manos mutiladas de la cueva prehistórica de Gargas.

## Saliva

Ya hemos dicho que en la localidad cuando una persona alababa las virtudes de un niño sin añadir *Jaungoikuek berinkaturik* la mujer que cuidaba del mismo, al volverse la sospechosa escupía de forma que con este acto le devolvía al posible aojamiento, en caso de que se hubiera producido.

Esta utilización de la saliva como repelente del aojamiento también la encontramos en la localidad en otra costumbre, antes muy extendida, que consistía en mojar las yemas de los dedos con saliva y tocar la ropa que estrenaba algún familiar o amigo. A este respecto, una de nuestras informantes<sup>34</sup> nos decía que cuando alguien estrenaba una ropa le decían *Osasunegas upurtu!* (¡Que lo rompas con salud!), o bien, según nos cuenta textualmente:

*Begiskune ein barik erropa barrijjeri, begiskune pega barik, txistu busti auen ta txistugas ikutu erropa barrijjeri, como diciendo*  
— *Enel begiskune enue eitxen!*»

Para no hacer el mal de ojo al nuevo vestido, para no pegarle el mal de ojo, se mojaba saliva en la boca y con ella se tocaba la ropa nueva, como queriendo decir:  
— ¡Cuidado! ¡No sea que le haga el mal de ojo!

El uso de la saliva como repelente del aajo es conocido en otras poblaciones de Euskal Herria y de otros lugares, con citas curiosas como la de Borrow sobre los gitanos españoles,<sup>35</sup> que dedica un capítulo al mal de ojo y, tras describir el método adivinatorio que se emplea para descubrir al autor del aojamiento, añade: «Cuando ya se ha descubierto a la persona que hizo el mal de ojo, merced a la operación mágica, ya descrita, la madre, la esposa o la hermana del enfermo se marcha pronunciando en voz alta el nombre del paciente y encaminándose rápidamente a casa del culpable, toma un poco de tierra delante de la fachada principal de la casa y otro poco delante de la puerta de su alcoba. Pide luego un poco de saliva del culpable, que debe darla por la mañana, antes de desayunarse; después, la madre, la esposa o la hermana, va al fogón y toma unas ascuas que apaga en agua del baño de las mujeres. Los cuatro ingredientes: tierra, saliva, carbones y agua se mezclan en una fuente y el enfermo tiene que tomar tres sorbos, y lo que queda se lleva a un paraje

34. R B (1913-1979).

35. BORROW, G. *Los zingales (Los gitanos en España)*. Madrid, 1979, 66-77.

retirado y se entierra, haciendo el que lo entierra tres pasos atrás acompañados de estas palabras: "Que el mal de ojo quede sepultado en la tierra". Tales son las fórmulas mágicas empleadas cuando se conoce a la persona que hizo el mal de ojo. Si el adivino es incapaz de averiguar que persona es, toma un vaso y saliendo a la puerta obliga a todo el que pasa a echar en él un poco de saliva, la cual se mezcla después con el agua del baño donde se han apagado las ascuas y el enfermo la bebe, como se ha dicho antes, o se la aplica a los ojos o al cuerpo. Aquella noche el paciente duerme sobre el lado izquierdo, y cuando se levanta por la mañana se siente curado y ya no volverá a atacarle el mal».

Entre los judíos sefarditas de Tesalónica, la saliva también tenía un efecto protector contra el mal de ojo, en una costumbre similar a la localidad que estudiamos.<sup>36</sup> «Todavía hoy una persona que se extasia ante el físico y la salud de un niño, la primera cosa que debe hacer, si no quiere inquietar a sus padres, es acompañar sus miradas de admiración con un gesto que consiste en lanzar una gota de saliva sobre el niño y en pronunciar al mismo tiempo las palabras: «*Pu mascara aynara no, aynara que no le apodé, masal-lá!*» (sin mal de ojo, bajo la guardia de Dios)».

### 3.3.4. Tratamientos

Vamos a ver primero los tratamientos de carácter estrictamente religioso y que pretenden mediante bendiciones u objetos relacionados con la religión, eliminar los efectos nocivos de las maldiciones o del aojamiento. Luego nos extenderemos con el principal método local para este fin, consistente en una ceremonia de carácter mágico que recibe el nombre de *begis-kuné*.

36. MOLHO, M.: *Usos y costumbres de los sefardies de Salonica*. Madrid-Barcelona, 1950, 85 y 298.

## Métodos curativos de carácter estrictamente religioso

El lugar por excelencia al que se acudía para recibir la bendición del sacerdote y quedar libre de los efectos nocivos de las maldiciones y del mal de ojo, ha sido la iglesia parroquial de Akorda (Ibarrangelua).

Estas bendiciones todavía son solicitadas y atendidas por el sacerdote sin pedir explicaciones. Como ejemplo típico, paso a referir un caso verídico: Un domingo, 24 de octubre de 1976, una mujer bermeana que unos días antes se había caído por las escaleras, causándose diversas contusiones y que, según ella, llevaba una temporada sufriendo incidentes similares, fuera de lo normal, acudió a la iglesia de Akorda, donde el párroco le dio la bendición. Esta mujer, según sus propias palabras, estaba convencida de que alguien le había echado una maldición o que le había hecho el *begiskuné*.

Hay un segundo santuario, el de San Felicísimo, en Deusto (Bilbao), al que se acude con el mismo fin. En este lugar se conservan los restos de un mártir no identificado del siglo III, que fueron hallados en 1830 en el cementerio de San Hipólito de Roma. Estos restos, en 1886, fueron trasladados a la iglesia de los Pasionistas de Deusto, donde fueron recubiertos de una figura de cera, representando al mártir, y expuestos en una urna de cristal al público.<sup>37</sup> Desde entonces, los que desean recibir la bendición del santo acuden a este lugar para recibir la bendición después de todas las misas en la cripta del templo o, en algunos casos, solicitan en la entrada de la casa o en la sacristía la presencia de un sacerdote y junto a la urna que contiene las reliquias, recibe la bendición, de manos del sacerdote, mediante una fórmula ritual y la aspersion de agua bendita, haciendo cruces sobre el afectado.

37. J. X. P. Pelitizismo martiri Deuna'ren bederatziurren eta beronen irudi-kutxaren etxez-etxe erabilketa. s.l., 1952, 3-4.

Al igual que estos dos santuarios, a los que se recurre desde Bermeo, en nuestro país hay un buen número de centros religiosos a los que se acude para curar el aojamiento o, como se dice en algunos lugares, a que les "lean los Evangelios". Por ejemplo Urkiola, Olaberria en Gipuzkoa, Arbeiza en la merindad de Estella, Roncesvalles en la muga de las dos Navarras, etc.

Hay otra creencia, en la localidad, sólo conocida por algunas mujeres de edad muy avanzada, y que posiblemente hace años estuviera en vigor. Su noticia me ha llegado a través de una informante que me remontaba la creencia a personas de edad, ya fallecidas.

Se basa en la utilización del agua bendita para librarse de los «males» (*txarrak*), transfiriéndoselos a otra persona en la entrada de la iglesia en el mismo momento de ofrecerle agua bendita y cuando los dedos de las dos mujeres están en contacto, humedecidos por el agua bendita. En ese mismo instante, si la mujer que ha ofrecido el agua dice en su interior *nire txarra suretxako* (mi «mal» sea para ti) transfiere todos sus males, maldiciones, etc. a la que recibe el agua bendita.

Sobre la fórmula que se utiliza quiero recordar que hasta hace unos años a la entrada de la iglesia, y cuando se santiguaban con el agua bendita, se rezaba la siguiente oración:

*Ur-berinkatu santue,  
seruen Koncebidue  
lurrien berinketue,  
kendu isus gure gatxa gustiek*

Agua bendita,  
concebida en el cielo,  
benedicida en la tierra,  
quitanos todos nuestros  
males (o dificultades)

La fórmula transferencial que hemos visto podría tener relación con esta oración de carácter cristiano, que creo que ya está en desuso, habiendo sido sustituida por la de santiguarse (*Aitxiaren, Semiaren ta Espiritu Santu isenien, Amen*, «En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Amén»).

## *Begiskune*

Es el rito o tratamiento ritualizado más interesante y complejo de los que he estudiado en la localidad. Además encierra en sí mismo, como veremos, los elementos mínimos que se requieren en el acto de curar, tanto en la medicina popular como en la científica.

Este tipo de práctica todavía era frecuente en los años 40-50, siendo la última vez que lo practicó mi informante principal en 1960, en la persona de una mujer joven que se consideraba aojada. Esta mujer, como un favor especial realizó una sesión de *begiskune* para que lo pudiera filmar, en 1969, que terminó, según la interpretación que hizo de la misma, de una manera satisfactoria ya que la figura final fue una Virgen sobre el altar, lo que significaba que el aojamiento, que efectivamente tenía la persona que se prestó voluntaria para ello, ya había desaparecido. Dos años más tarde, en 1971, conseguí que la misma curandera, J. A., volviera a hacer el *begiskune* a la misma persona que se prestó voluntaria la vez anterior.

La segunda sesión fue íntegra y verídica. Asistí a la sesión completa intentando captarla en su totalidad y tengo que decir que entre la actitud de los presentes, el enclaustramiento en una estancia de la que se han cerrado persianas, ventanas y puertas, así como la atmósfera que se crea cargada por los gases desprendidos en las operaciones, además de los comentarios, rezos y demás elementos que constituyen el *begiskune*, hacen que todo ello, durante varias horas seguidas, cree un ambiente mágico muy rico en sensaciones que, pienso, deben contribuir grandemente a favorecer la recuperación de la salud o de la autoestima, por parte del sujeto que se consideraba aojado. De esta forma, tras una sesión de este tipo, el paciente se debía sentir liberado de su carga y curado de su posible afección.

E. Z. aseguraba que sólo hay una contraindicación y es que la curandera no debe hacer nunca el *begiskune* a un pariente



cercano o, en expresión de la misma, a una persona de su propia sangre (*beronen odolekuri*).

La transcripción de la conversación que sostuvimos, o mejor sostuvo principalmente J. A., en la segunda sesión, la publiqué en la revista *Etniker*,<sup>38</sup> por lo que no la repetiré aquí. Sí voy a recoger a continuación una descripción detallada de la sesión, de la interpretación que daba la curandera de las figuras que iban apareciendo en el estaño solidificado y de los resultados de la misma:

Son necesarios una o dos sartenes viejas, algo de estaño (en la localidad, se le dice *berauné*, que es el nombre que dan a los «plomos», utilizados para sumergir los aparejos en el mar y que están hechos de estaño), agua bendita procedente de tres iglesias distintas que se consigue el día que bendicen el agua en la iglesia, tras la ceremonia o antes de que con esa agua se haya bendecido a ningún niño, ya que a partir de ese momento, el agua bendita pierde «gracia» (*grasijjé*), un recipiente que fue de plástico en las dos sesiones y una manta gruesa.

Se depositan las muestras de agua bendita en el recipiente de plástico al que se añade agua corriente para disponer de un volumen suficiente.

Con este recipiente, en la mano izquierda y mojando los dedos en el agua la va lanzando por la casa, haciendo cruces y diciendo cada vez *txarradún kánpora, ona etor barrú!* (¡Lo malo afuera, que lo bueno venga adentro!). De esta manera, recorre las habitaciones, el pasillo, la cocina, etc. bendiciendo la vivienda.

A continuación, y ya en la cocina, donde va a tener lugar la ceremonia, todos los presentes, por mandato de la curandera y para sí, rezan un credo.

Se pone la sartén al fuego, y en la misma se deposita el estaño para que con el calor se derrita. La persona a la que se va a tratar del *begizko*, se sienta en una banqueta y se la cubre totalmente con la manta, ordenándole que no se mueva en absoluto, cuando se esté manipulando sobre ella.

38. ERKOREKA, A.: «Begizkune». *Etniker Bizkaia* 1-4, 1991, 51-58.

Cuando el estaño está derretido la curandera coge la sartén con la mano derecha y con la izquierda sostiene el balde de agua. Con la sartén hace tres cruces sobre el aojado, la primera sobre el hombro, la segunda sobre la espalda y la tercera sobre la cabeza, diciendo rápidamente cada una de las veces: *Aitxiaren, Semiaren eta Espiritu Santuaren isenien Amén* (en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo Amén).

Luego coloca el recipiente con el agua bendita sobre el paciente, sin que llegue a tocarlo y tira el estaño derretido en tres golpes sobre el agua bendita, diciendo en cada uno de los golpes, respectivamente, en el primero *Aitxiaren*, en el segundo *Semiaren* y en el tercero *eta Espiritu Santuaren isenien Amén*.

El estaño derretido, como se puede suponer, al contacto con el agua produce un fuerte ruido y hace salpicar agua y a veces, gotitas de estaño, produciendo vapor de agua. La curandera deja la sartén vacía en el fuego, apoya el recipiente con el agua y con el estaño solidificado en su interior sobre una mesa o junto al fuego y saca entre sus manos la masa de estaño.

Y aquí viene el trabajo que se considera más delicado, ya que la curandera debe interpretar las figuras que van apareciendo en las paredes de la masa de estaño solidificada, que adquiere las formas más variadas, debido a su brusco enfriamiento.

Coge el estaño solidificado con la mano izquierda y con la derecha empieza a buscar los elementos o figuras. Por ejemplo: tocando con la mano abierta, si se pincha, hay lo que llama *orrótzak* o *pintxuek* que son, como su nombre indica, agujas o pinchos que sobresalen de la masa. Estos *orrótzak* indican, según J. A., algún problema en la cabeza y según E. Z. muchas maldiciones. Aunque aparezcan en abundancia en las primeras tiradas, tienen que ir desapareciendo a medida que avanza el tratamiento.

Vuelve a colocar la masa en la sartén y espera a que se derrieta. En estos intervalos el aojado aparta la manta con la que se cubre y, cuando la sartén está a punto, se tapa nuevamente y se repite la operación de la misma manera, con los mismos gestos y las mismas frases rituales.



En la segunda masa de estaño, sigue interpretando las distintas figuras que explica al paciente y a los presentes hablando sin cesar, y dando toda clase de explicaciones no muy claras, la mayoría de las veces.

Así se hace hasta nueve veces seguidas, rezándose algún credo en su transcurso e interpretando lo que va saliendo. A medida que avanza la larga sesión, ya que se necesita mucho tiempo para derretir el estaño, por lo que a veces se usan dos sartenes alternativamente, los tipos de figuras van variando. Así, a partir de las primeras tiradas los *orrotzak* van desapareciendo, lo que sirve a la curandera para afirmar que el aojado se va limpiando. Esta progresiva limpieza se demuestra por la aparición en el fondo del recipiente que contiene el agua de lo que llama *santarrerijje*, o sea trocitos pequeños de estaño que se desprenden de la masa y que ya no son reutilizados porque ellos contienen el «mal» del enfermo y son señal de que tenía mucho acumulado, por odios o aojamientos de sus enemigos.

A lo largo de la sesión, si se produce mucho *santarrerijje* y empieza a acumularse en el fondo del balde se sacan con la mano y se tiran.

Otras figuras suelen ser, por ejemplo, *biotza* (el corazón) que es como una bola redondeada y lisa del tamaño y forma de la yema del pulgar y cuya aparición repetida se puede interpretar como una afección de ese órgano; *urberinketuntxijje* (aguabeneditera) que es como una cazoleta en forma de nido de golondrina, en el que introduce el dedo índice; *arbolak* (árboles) por ser similares en su forma; *burruntxaldijek* (cazos de los utilizados en la cocina); *espatak* (espadas); *eskuek* (manos), etc.

Si la curandera considera, que la enfermedad ha desaparecido pronto, puede dar por terminada la sesión a la tercera, a la quinta o a la séptima tirada de estaño (siempre en un número impar) sino, y por lo general, llega hasta la novena y última tirada de estaño, que es la más importante, ya que en ella se interpreta la forma que adquiere la masa de estaño, en su conjunto, de forma que si es positiva, se considera que el aojamiento

ha desaparecido. Ya hemos dicho que en la primera sesión a la que acudí, la figura final fue interpretada como una Virgen (*Birgiñien formié*) sobre el altar, lo que fue muy buena señal. Otras veces adquiere forma de caballo (*Kabálluen formié*), de corona (*Koronié*), de persona, etc., que puede ser más o menos importante según se trate de personas, animales o embarcaciones.

Terminada la sesión, se procedía a deshacerse del agua bendita utilizada. J. A. lo hacía en el mismo núcleo de población donde vivía, derramándola contra una casa de tres cantones, haciendo al mismo tiempo tres cruces y rezando un credo. Otras *lau kantoiko kale baten*. Otros informantes me dicen que se tiraban en un cruce de caminos como el de *Erreña Zubi*, donde confluyen el que sale de la localidad con los que se dirigen a los barrios de Artike, Almike y San Andrés, respectivamente. Por fin, una última informante que vivía y que ejercía de curandera en el barrio de pescadores, decía que se lanzaba al mar, bien por el promontorio de *Gaztelu* o por algún otro lugar.

Esta última fase era muy importante ya que ese agua bendita rebajada con agua de uso doméstico en la que se había solidificado, y por lo tanto limpiado la masa de estaño, contenía el «mal» del enfermo, su aojamiento, que era preciso destruir, o como se ve en algún caso, transferir para que el aojado quedara totalmente limpio.

### 3.3.5. Análisis del begiskune

La creencia en el mal de ojo se extiende por todos los continentes y, en el pasado, se la puede seguir hasta la antigua Mesopotamia. Sobre él se ha dicho de todo, desde que su existencia es real y aceptada por médicos y teólogos del siglo XVI hasta que carece de cualquier viso de realidad.

Los amuletos utilizados para defenderse de este mal son tan antiguos como variados. Hemos descrito los conocidos en la lo-

calidad que, como se puede suponer, son del mismo estilo que los de cualquier otro lugar del mundo. No existe en lo que al ojo se refiere ninguna especificidad en cada territorio o país: todos tienen el mismo concepto, los mismos o muy parecidos métodos preventivos y unos tratamientos coincidentes en líneas generales.

Hemos seguido, en la primera edición de este libro, la pista del método descrito con el nombre de *begiskune* a lo largo del siglo xx en la localidad y hemos estudiado su área de distribución y las variantes que presenta. Está claro que se trata de un procedimiento de magia simpática que pretende una transferencia del mal desde el enfermo a la masa de estaño, que luego será purificada por el agua (bendita) y que, por fin, será dispersada o transferida con el propio agua.

En el caso de su lanzamiento al mar lo que se pretende es dispersar y anular el mal. En el otro procedimiento de depositarlo en un cruce de caminos o en una casa de tres cantones, no lo aclaran nuestros informantes, pero podemos imaginar que la finalidad es transferir el mal a la primera persona que pase por allí y toque ese producto contaminado.

El método ha sido utilizado, según nuestros informantes, como curativo, aunque a principios del siglo xx en la localidad era de carácter adivinatorio. Así aparece también en otras localidades a principios de siglo, entre los gitanos y entre los saharahuis. Realmente los tratamientos del mal de ojo en todas partes del mundo tienen un doble aspecto adivinatorio y curativo, al mismo tiempo o por fases, según el territorio estudiado.

Es posible que este método, que según nuestra investigación sólo es conocido, en nuestro país, en la zona más septentrional y central de Bizkaia, haya llegado de manos de los gitanos que lo conocían a mediados del s. xix en otras partes de Europa. Nos apoyamos para hacer esta afirmación en el hecho de que a la localidad que estudiamos, muy importante por su actividad pesquera, acuden grupos gitanos muy numerosos du-

rante la primavera y parte del verano que son los periodos de máxima actividad pesquera, por coincidir con las costeras de la anchoa y del bonito.

Es posible que el método haya sido utilizado, en primer lugar, a mediados del s. XIX, con las embarcaciones, como adivinatorio y posteriormente haya sido asimilado por el pueblo y trasladado también a adivinar la presencia o no del ajo en las personas o animales, a principios de nuestro siglo, para acabar convirtiéndose en un simple remedio terapéutico, a partir de los años treinta. La práctica desaparece en los sesenta, debido a los profundos cambios que tienen lugar a partir de esa década.

El método en sí, como decimos, es simplemente transferencial, mágico, aunque es posible que tuviera algún efecto beneficioso sobre el presunto aojado o sobre sus familiares, ya que el gran aparato que requiere y la larga ceremonia constituyen una buena terapia de apoyo que podían ayudar al paciente a superar una crisis o a la familia a dejar de fijar la atención en la supuesta mala salud del niño.

Lo que le hace también muy interesante es su complejidad y la aparición en su estructura interna de lo que pensamos son los elementos mínimos de un acto curativo. Para ello, no tenemos más que comparar los elementos que componen el rito adivinatorio descrito en el Sahara,<sup>39</sup> realizado sin ningún soporte material y por lo tanto el más elemental de todos, el método curanderil que hemos descrito en la localidad, un poco más complejo, y, por fin un acto médico ordinario, no especializado, que es el que puede llevar a cabo, por ejemplo, un médico general en su consulta.

Con esto, con la enumeración y comparación de las tres prácticas, a nuestro modo de ver paralelas, damos por finalizado este capítulo y prácticamente la investigación.

39. Ver la primera edición del libro, p. 288-290.

	SAHARA (método adivinatorio)	BEGISKUNE (Curanderismo)	ACTO MÉDICO (Medicina científica)
1	Se encierran en un círculo	Se realiza dentro de la casa, en la cocina, herméticamente cerrada.	Se desarrolla en un edificio <i>ad hoc</i> o estancia cerrada (consulta).
2	Pronuncian ciertas palabras.	<i>Txarradún kánpora, ona etor barrú.</i>	Ha sido inaugurado oficialmente, tiene una serie de señales que le identifican y es reconocido como tal por todos.
3	El elemento adivinatorio (plomo) se prepara con unas hierbas sólo conocidas por el adivino.	El elemento terapéutico (estaño) se prepara en agua cuyo contenido (agua bendita de tres iglesias) sólo conoce la curandera.	El elemento terapéutico contiene unos productos (químicos) cuyas propiedades sólo conoce el médico.
4	Las distintas fases de la operación sólo son conocidas por el adivino.	El proceso, cruces, rezos, etc., sólo es conocido por la curandera.	La exploración, anamnesis, etc. son dirigidas y conocidas sólo por el médico.
5	El consultante obedece rigurosamente las órdenes del adivino.	El aojado cumple rigurosamente las órdenes de la curandera.	El enfermo cumple rigurosamente las órdenes del médico.
6	El adivino examina e interpreta cuidadosamente los elementos adivinatorios (plomo).	La curandera examina e interpreta cuidadosamente los elementos adivinatorios (estaño).	El médico examina e interpreta cuidadosamente los elementos que le permiten un diagnóstico correcto.
7	Según el análisis que efectúe, comunicará al consultante los resultados.	Según el análisis que efectúe, comunicará al aojado si ha quedado limpio o no de su afección.	Según el diagnóstico que efectúe comunicará o aplicará al paciente el tratamiento adecuado.

## PARTE IV

*Los profesionales de la medicina  
popular y sus remedios terapéuticos*

## 4.1. Los profesionales de la medicina popular

Al curandero, en general, en la localidad se le dice actualmente *kuranderué*. Cuando está especializada, siempre se trata de mujeres, en preparar emplastos, *enplasterié*. A las que se dedican a una cura concreta se les nombra haciendo referencia a la misma, por ejemplo, *santiritu egiten dauena* o *begiskune egiten dauena*.

La capacidad o el poder de curar de una persona se atribuye a diferentes circunstancias. En esta localidad sólo hemos visto que hacían un especial hincapié en el día del nacimiento, como si se tratara de una circunstancia muy importante, e incluso decisiva para poseer cualidades sanadoras. Así, en las conversaciones mantenidas con Juli «Amillotxa» me remitía, en multitud de ocasiones, a Juana Erkoreka, recordándome que había nacido el día de San Juan. A su vez, Juana Erkoreka y la propia Juli resaltaban el hecho de que ella había nacido el día de Reyes del año 1900, considerando ambas fechas muy señaladas y significativas:

También las curanderas locales subrayan la circunstancia de haber sido enseñadas y ser las continuadoras de otra curandera que las preparó para su misión y a la que sustituyeron cuando por la edad o la muerte ya no podía ejercer su labor.

Volviendo a la curandería en general, tanto en el País Vasco como en otros lugares se hace especial hincapié en una serie de circunstancias que deben reunir los curanderos y que se repiten en nuestra área cultural. A este respecto, Granjel,<sup>1</sup> citando al

1. GRANJEL, L. S.: *Humanismo y medicina*. Salamanca, 1968, 169.

Duque de Maura, nos dice: «La posesión de este poder sólo se le daba a los nacidos en noche de Navidad o en Viernes Santo, hacer el séptimo hijo de un matrimonio que hubiera procreado únicamente varones, o bien ser de estirpe real; habían de poseer los saludadores una señal en su boca, que ellos, y con ellos la credulidad de muchos, afirmaban ser de Santa Catalina. Sus supuestas virtudes curativas las ejercía el saludador con su saliva o el hálito de su boca».

Este tipo de circunstancias están también bien documentadas entre los curanderos de Euskal Herria, como lo han recogido los etnólogos y folkloristas que han estudiado el tema. Sobre el nombre que se les da en el país, está generalizado en Gipuzkoa el de *Petrikillo*, famoso curandero guipuzcoano del siglo XIX que llegó a atender al general Zumalakarregi herido en el cerco de Bilbao en 1835.<sup>2</sup> En mi opinión el nombre lo toman de un famoso cirujano francés, J.-E. Petrequin (1809-1876) que ejerció en el Hôtel-Dieu de Lyon y publicó varios libros de anatomía topográfica y cirugía.

Una vecina de Donapaleu (en francés Saint-Palais), en Iparralde, nos dice que en esa región los curanderos de fama reconocida, como el de Jutsi (en francés Juxue), son llamados *Jainkottipi*, que textualmente significa «pequeño Dios», nombre que nos recuerda al que recibían en la Grecia arcaica algunos curanderos: *teurgos* o *theoioi andres*, que textualmente significa «hombre divino», ya que se les consideraba receptores de la gracia curadora de Dios.<sup>3</sup>

Lo mismo que en la antigua Grecia se distinguían claramente tres categorías de personas que se relacionaban con la salud y la vida, a saber, *iatros* «curador», *mantis* «adivino» y *hiererus* «sacerdote»,<sup>4</sup> entre nosotros se mantiene esa clasificación con la única diferencia que se ha desdoblado la figura del «curador» en médico (*medikue*) y curandero (*kuranderue*), pero se mantie-

2. BARRIOLA, I. M. *El curandero petrequillo*. Salamanca, 1983.

3. GIL, L.: *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid, 1969, 76-77.

4. GIL, op. cit. p. 61.



ne la del sacerdote (*abadié*) y está desapareciendo la del adivinador (*astí, astó, adibiñadorié*).

Popularmente se diferencian tres niveles dentro de los curanderos o personas que tienen conocimientos de medicina popular. En primer lugar distinguen los curanderos propiamente dichos, cuya fama trasciende la de su localidad y se extiende por amplias regiones del país. En un segundo nivel están los curanderos o sanadores locales, especializados en una o en pocas afecciones, que son conocidos por los vecinos del lugar, pero desconocidos en otros pueblos. En tercer lugar hay un número importante de personas que, sin ser curanderos ni tener que ver con esa profesión, conocen determinados remedios populares que corren de boca en boca, principalmente entre mujeres de edad, que se comunican sus experiencias o conocimientos en este campo y en el de la medicina científica y paralelas, transmitiendo las excelencias de los profesionales médicos, curanderos o de cualquier tipo de persona o método que consideren útil y beneficioso. Son ellas las que aconsejan, a veces presionando discretamente, prácticas médicas populares a los adultos, jóvenes e incluso niños de la familia que los aceptan, en algunos casos con resignación o mofa.

#### 4.1.1. *Curanderos de fama regional*

En 1928 el repetidamente citado Zabala.<sup>5</sup> en un tono moralizante, identifica brujas y curanderas, informándonos de las que ejercían a principios del siglo: «pero las brujas no se ceñían a las orgiásticas y nauseabundas prácticas del aquelarre, sino que fuera de su circunferencia, sanaban enfermedades a favor de virtudes apropiadas que se atribuían, habiendo habido todavía en la pasada generación, por ejemplo, en Ibaranguelua una mujer, dos más en Gauteguiz de Arteaga, en Salvatierra un sa-

5. ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA: *Historia de Bermeo*. Bermeo, 1928 y 1931, I, 306-307.

ludador y en Bermeo un hombre, todos ellos sin conocimientos médicos ni botánicos, que llamándose ordinariamente curanderos para encubrir su verdadero matiz, sanaban las cataratas la primera, las heridas por quemadura y los aojamientos entre las otras dos, las hidrofobias el saludador y los reumatismos el último».

En la misma época, entre 1918 y 1924, Barandiarán<sup>6</sup> mantuvo, según confiesa él mismo, largas conversaciones con un curandero de Ajangiz, llamado *Ruperto Aurre*, que ejercía en los alrededores de Gernika.

Este hombre había aprendido sus técnicas hacia 1870 de *Pepe Etzandi*. Este último, a su vez, había nacido en un caserío de Frúniz, vecino del de un «célebre saludador» al que llamaban *Batixe* «que llevaba como distintivo en la espalda una cinta roja en forma de cruz» y que trataba a todos los mordidos por perros de la región, ya que fue famosísimo a mediados del siglo XIX. Entre las hazañas de *Batixe* en la primera guerra carlista, nos sigue contando Barandiarán, «los soldados le echaban en la lengua plomo derretido que se condensaba al instante, sin dejarle señal de quemadura».

Volviendo a finales del siglo XX, el más conocido de Vasconia es el curandero de Burlada, cerca de Pamplona, que atrae miles de personas hasta su consulta por medio de una nutrida red de taxistas que anuncian sus viajes a Burlada, así como particulares que se dirigen por su cuenta para consultar al curandero y comprar allí las bolsas con las plantas medicinales recomendadas.

Otra curandera conocida y recurrida desde la localidad hasta que falleció en los años noventa es la llamada *Añorgako kurranderie*, «La curandera de Añorga», cerca de Donostia, algunos de cuyos remedios hemos citado a lo largo del libro.

En 1979 tuve ocasión de acompañar a una paciente que había sufrido dos embolias pulmonares y cuyo estado gene-

6. BARANDIARÁN, J. M. *Obras completas*. Bilbao, 1972-83, I, 213.

ral, a pesar de diferentes consultas a especialistas, iba empeorando progresivamente. La curandera de Añorga tenía unos 60-70 años, era viuda, de hablar pausado y un cierto aire señorial. Vivía en una casita junto a la fábrica de cementos Rezola, en Añorga (Gipuzkoa). En la consulta, tras explicarle la paciente su enfermedad actual y su historia anterior de hipertensión y problemas renales, leyó los informes médicos que se le presentaron y revisó las radiografías, en las que señaló los riñones, haciendo hincapié en ellos a lo largo de toda la visita. A continuación le dijo a la paciente que no podía hacer nada por ella, aunque podría mejorar su circulación si se aplicaba caracoles dos días a la semana, martes y viernes, en el pie izquierdo, ya que, según sus deducciones, era en ese lado del cuerpo donde le atacaban más las enfermedades. Si se aplicaba los caracoles, le añadió que debía tomar salvado de trigo, porque el tratamiento debilita mucho, anotándole ambas prescripciones en una hoja de papel, sin encabezamiento, nombre ni firma de la curandera. La visita duró media hora, transcurrió en castellano, a pesar de saber ambas euskera, y una vez terminada, la paciente le preguntó cuánto se le debía, no queriendo cobrar nada la curandera, aunque al final aceptó 500 pesetas.

Otro curandero conocido y que también hemos citado a lo largo del trabajo, es el de Fustiñana, en la Ribera navarra. En los años setenta también tuve ocasión de presenciar en su casa los dos tipos de tratamiento en los que estaba especializado. Se trata de las amigdalitis recidivantes en los niños, que trataba por el método que he descrito en 2.1.2, y de diversos cuadros musculares que resolvía a base de masajes y movilizaciones forzadas que he descrito en 2.5.6. Este curandero, ante el elevado número de visitas que recibía desde Bizkaia, acabó abriendo «consulta» en un piso del barrio de Begoña, en Bilbao. En 1974 cobraba una tarifa fija para cualquiera de sus tratamientos, de 200 pesetas.

Otros curanderos de renombre en la comarca que estudia-

mos en los años 70 eran el de San Juan de Luz, un iridólogo riojano y, en casos más puntuales, otros más alejados como el curandero de Trabazos, en la provincia de Zamora, que afirmaba curar el cáncer y que adquirió cierto renombre en España, al recurrir a él grupos de afectados por el síndrome tóxico.<sup>7</sup>

Junto a estos curanderos y otros de los que no hemos tenido referencia, están los masajistas, como el de Elgoibar y de otras localidades, que la mentalidad popular los relaciona en cierta forma con los curanderos aunque, la mayoría de ellos, son fisioterapeutas diplomados y, por lo tanto, personal sanitario cualificado.

#### 4.1.2. Sanadores locales

Para la elaboración de este libro nos hemos basado, en buena medida, en los datos que amablemente nos han facilitado las personas que a continuación se citan o sus familiares y conocidos.

Las informantes que incluimos en este apartado se han dedicado de lleno a este tipo de prácticas, aunque ninguna de ellas cobraba por las mismas ni vivía de esta actividad. Sólo en algunos casos los pacientes debían aportar el aceite o los elementos necesarios para el tratamiento o aceptaban algún tipo de regalos o favores de aquellos a los que habían curado.

— Juli Gandiaga, apodada «Amillotxa» y, por lo tanto, más conocida como Juli «Amillotxa» (día de Reyes de 1900-18.10.1981). Ha sido una de nuestras principales colaboradoras. En 1969 y 1971 nos permitió la filmación de los cuatro principales remedios terapéuticos que practicaba, a saber, el *begikuné*, el *santiritu*, el *urdillena* y el *gangallena*. Todas estas técnicas las aprendió de su madre, tomando su relevo cuando se re-

7. ERKOREKA, A. «Es un bichito que se cae y se muere». El nacimiento del síndrome tóxico». *La medicina en el siglo XX. Estudios sobre medicina, sociedad y estado*. Málaga: Sociedad Española de Historia de la Medicina, 1998, 507-520.

tiró de este tipo de prácticas, en los últimos años de su vida. Su hija no ha aprendido estas técnicas, por lo que la línea de transmisión de estos conocimientos se ha roto, no quedando más que la información que nos facilitó en los últimos años de su vida. Esta mujer, especializada en el *begiskuné*, resaltaba la fecha de su nacimiento como muy significativa y, en ese tema, relacionaba la medicina popular con la brujería.

— Rafaela Astorkiza (1881-1963). Fue una curandera afamada del barrio de pescadores. Practicaba el *santiritu*, *gangallená*, *amárriek* y el *begiskuné*, que enseñó, sobre todo la primera de las prácticas citadas, unos años antes de morir a Eusebi Zallo. Elaboraba un ungüento, *Kantarako botikie*, cuya fórmula secreta no quiso que saliera de su familia siendo sólo conocida y preparada por una nieta suya, Sabina Bikandi.

— Eusebi Zallo (5.3.1897-22.6.1982), vecina del barrio de pescadores, ejerció las labores de partera en el casco urbano y ya de adulta aprendió la técnica del *santiritu* de Rafaela Astorkiza por petición expresa de ella, que quiso adiestrarla en esa técnica para que no se perdiera. Tenía también amplios conocimientos sobre el *gangallená*, *amárriek* y *begiskuné*.

— Sabina Bikandi (1935) prepara un ungüento al que denominan ahora *Sabinaneko botikie*, cuya fórmula aprendió de una tía suya que, a su vez, lo aprendió de la abuela de Sabina llamada Rafaela Astorkiza, que hemos citado arriba. Su preparación y uso se describen en 2.9.5 y 2.9.6.

— Sebastiana Elorriaga (Arrieta, 1876-Bermeo, 1961). La única nacida fuera de la localidad, pero que vivió desde 1912 en el barrio rural de Albóniga, donde actuaba como partera cuando era requerida. Su información me ha llegado a través de su hija, y madre del autor de este libro, Romana Barrena (1913-1979).

— Dentro de este capítulo hay que citar a la adivinadora (*adibiñadoriè*) de Mundaka, que adquirió gran renombre hacia los años treinta. A ella se recurría para adivinar el futuro, para identificar a los causantes de daños, etc. En sus prácticas adivi-

natorias utilizaba, según algún informante, un recipiente de agua en el interior del cual leía el futuro.

#### 4.1.3. *Informantes locales con conocimientos médicos populares*

Además de las citadas hay un elevado número de personas que, sin dedicarse al tema, conocen o practican algunos remedios que hemos ido describiendo y analizando a lo largo de este libro. Muchos de los conocimientos populares descritos nos han llegado por esta vía, ya que casi todo el mundo conoce o tiene referencias de remedios populares que han oído o visto practicar en algún momento. Esto lo podemos comprobar cada vez que surge el tema: a cualquier nivel o en cualquier lugar, siempre alguno de los presentes cuenta un caso o remedio concreto que le ha sido referido o al que ha recurrido en alguna ocasión.

La lista de este tipo de informantes podría ser interminable, por lo que nos limitaremos a los que más datos nos han facilitado para esta investigación:

Empecemos por Romana Barrera (8.8.1913-13.11.1979). Además de los datos referidos a su madre Sebastiana Elorriaga, me ha servido de interlocutor válido con otras mujeres de edad a las que no hubiera podido acceder ni me hubieran confiado muchos de los datos que se recogen en esta obra.

Juana Erkoreka (24.6.1908-30.9.1975), tía del autor, soltera, era el archivo viviente de la familia y estaba muy bien informada de estos asuntos. Nació un día especialmente señalado, el día de San Juan, que debió influir en los extensos conocimientos y en el interés que tenía por los temas de medicina popular. Además del gran volumen de datos que me proporcionó me sirvió como intermediaria con otras mujeres mayores para temas delicados o que difícilmente hubieran tratado conmigo.

Cristina «Fandangonekue» (1899-¿?), apodada así por el

nombre del caserío en que vivía en el barrio rural de Artike. Nació en Larrauri y se casó en Bermeo donde vivió toda su vida. Tenía amplios conocimientos de plantas medicinales, algunas de las cuales cultivaba en su propia huerta.

Ligoria Bengoetxea (1880-1977), Dionisia Larrauri (1898-¿?), Juanita Albóniga-Txindurza (barrio Almike, 1911-¿?), Julia Monasterio (barrio Artike, 1904-¿?), Norberta Monasterio (barrio Artike, 1908-1989), Josefina Gotxi (1914-¿?), M<sup>a</sup> Dolores Atutxa (1925-1986) y Gloria Laka (1926). Entre los hombres, con una aportación muy escasa de datos, el que fuera sacristán de santa María, Anton Olagoitia (barrio Arene, 1917-1975), y el que también fue sacristán de Albóniga, Isaac Albóniga-Txindurza (barrio Almike, 1904-¿?). De barrios rurales, Klaudio «Landanekue» (Mañuas, 1900), Simón Luzarraga (Arene, 1896-¿?), Félix Barrena (Albóniga, 1908-1985) y Lorenzo Zabala (San Miguel, 1910-¿?). Entre los marineros, Rufo Zallo (1891-1977), Eusebio Loirena (1893-¿?), Pedro «Injja-rra» (1886-¿?) y Gregorio Iturri (1888-1979).

A todos ellos y a los que no cito, por olvido o desconocimiento de sus nombres, les quiero expresar mi reconocimiento por ser ellos los verdaderos artífices de este libro.

...the ... of ...  
...the ... of ...  
...the ... of ...  
...the ... of ...  
...the ... of ...

10  
11  
12  
13  
14  
15



## 4.2. Remedios terapéuticos populares

Queremos dedicar este último capítulo del libro a resumir y sistematizar, en lo posible, el amplio arsenal terapéutico con que cuenta la medicina popular. Por cierto que este rico y amplio arsenal que manejan todas las medicinas populares no queda reflejado en la excelente monografía que Ingrid Kuschick ha elaborado con datos de Galicia, Extremadura, Andalucía y País Vasco, citando al final del libro únicamente 38 plantas de uso ritual y natural, con su denominación, traducción al alemán, empleo y fuente.<sup>8</sup> Como se puede ver a continuación cualquier elemento u objeto de los que se utilizan diariamente puede ser empleado en las prácticas médicas populares.

Vamos a clasificar los remedios y las medidas profilácticas por afinidad y tras cada remedio, entre paréntesis, señalaremos el apartado del libro en el que se hace referencia, de forma que este último capítulo nos sirva también como índice terapéutico de la etnomedicina local.

### 4.2.1. Fluidos o sustancias de desecho del organismo

Son los elementos más próximos y relacionados con la persona. Prácticamente todos ellos han sido objeto de algún uso medicinal.

8. KUSCHICK, I.: *Volksmedizin in Spanien*. Münster, 1989 Trad. cast. *Medicina popular en España*. Madrid, 1995, 185-186 y 167-168.

La **saliva** ha sido la más empleada, utilizándose para tratar pequeñas heridas (1.2.4), cortar hemorragias (1.2.4; 2.11.3), como repulsivo del mal de ojo (1.2.4; 3.3.2; 3.3.3), para sellar enfados entre niños (1.2.4) y cuando se trata de saliva de ayunas, para favorecer la cicatrización de los lóbulos perforados de las niñas (1.2.4; 1.5.2) y para tratar las hemorroides (2.2.3).

El **esputo**, al igual que la saliva, sella los enfados entre niños, tiene un significado agresivo entre adultos (1.2.4).

La **orina** se ha utilizado para limpiar heridas (2.11.3), para tratar las lesiones producidas por picaduras de abeja (2.10.5) y en el caso de la orina de la mujer se ha considerado como un elemento de buena suerte (1.2.4).

La **leche materna** era considerada como un buen remedio contra el dolor de oídos de los niños (1.5.4; 2.7.2), provocaba la rabia a los perrillos que se empleaban para vaciar los pechos (1.2.4; 1.4.9) y se creía que podía ser succionada por las serpientes (1.2.4).

El **flujo menstrual** ha sido empleado para tratar las verrugas (1.2.4; 1.4.1; 2.14.4) y está relacionado con múltiples tabús y creencias asociadas (1.4.1; 1.4.2; 1.4.3).

Las **lágrimas** no deben pasar a la boca (1.2.4).

El **sudor** no debe volver a entrar en el organismo (1.3.4).

Las **uñas** no deben ser ingeridas nunca pues ocasionan la locura (1.2.5; 2.6.4).

## 4.2.2 Alimentos

El **agua** sola se ha utilizado para limpiar heridas (2.11.3), para tratar las hemorragias nasales (2.11.3), caliente y fría, alternativamente, contra los sabañones (2.14.12), para enfriar el cuerpo (1.3.5), contra el cáncer (2.8.1) y en otros muchos casos.

El **agua con sal**, además de lo que veremos al tratar el agua

del mar, para reacciones inflamatorias (2.11.1), esguinces (2.5.1), dolores de pies (2.5.4), callos (2.14.10) y para limpiar los ojos en el sarampión (1.5.8).

El **agua** con sal y vinagre, en amigdalitis (2.1.2); con sal y cenizas, para cuadros respiratorios y gripe (2.1.8); solo con ceniza, contra la fiebre (2.9.4); con lejía en espinas (2.10.6), con jabón contra los callos (2.14.10); con aceite contra el estreñimiento (2.3.4) y en infusiones, mezclas y otros preparados en otras muchas enfermedades.

El **agua bendita**, para bendecir las personas, casas, negocios, embarcaciones, campos, etc. También para transferir males a otros (3.3.2; 3.3.4) y para tratar el ojo (3.3.4).

El **aceite**, principal condimento de los alimentos (1.3.5), se utiliza en aplicación tópica contra las paperas (1.5.8), tortícolis (2.5.6), esguinces y torceduras (2.5.1), cuadros musculares (2.5.6), eliminación de parásitos (1.3.3), rabia (2.10.3), quemaduras (2.11.4), etc.

El **aceite** con agua, en el estreñimiento (2.3.4); con nieve, en las quemaduras (2.11.4); con vino, en esguinces y golpes (2.5.2); con clara de huevo, en la dermatitis de los pañales (2.14.13); con jabón, en diviesos (2.14.8); empapando una astilla, cuando se clava un anzuelo (2.11.3); con algodón en dolores de oídos (2.7.2); con verbena en sinusitis (2.1.7); con verbena y yema de huevo, en la tuberculosis (2.1.5) e infecciones localizadas (2.9.6); con coñac e incienso, en el *urdillena* (2.3.9); con vino y azúcar, en reacciones inflamatorias (2.11.1), hematomas (2.11.2), en fórmulas complejas de elaboración de ungüentos (2.9.5) y, por fin, en determinados ritos mágicos como el de maldecir una vivienda, sola o con sal (3.3.2), favorecer el fallecimiento de un moribundo (1.6.5) o en creencias supersticiosas cuando se derrama (3.3.2).

El **aceite** de la lámpara **del santuario de Almike** se utilizaba para tratar las dermatitis (2.14.1).

La **sal**, otro de los condimentos primordiales (1.3.5), se ha utilizado para el *gangallena* (2.14.6), quemaduras (2.11.4), con

agua y a veces con otros componentes en los diversos cuadros enumerados al tratar del agua y los que se verán con el agua del mar. Junto al aceite para maldecir una casa (3.3.2).

El **azúcar** quita el mal sabor a algún producto que debe ser ingerido, como la «gasolina de avión» (1.5.8), enriquece y endulza determinadas mezclas (1.3.5; 1.5.8; 2.1.1; 2.1.3) o sirve de acompañante al vino y al aceite contra inflamaciones (2.11.1) y hematomas (2.11.2).

La **leche**, alimento sano por excelencia (1.3.5), forma el sustrato principal de mezclas calientes contra las afecciones pulmonares y gripales (2.1.3; 2.1.4) acompañado de algunos de los siguientes productos: miel, coñac, yema de huevo y aspirina. Se toma con café para tonificar (1.3.5); con cebolla, para el asma (2.1.6) y con arroz, para la diarrea (2.3.3).

La **nata** ha sido utilizada como cosmético y en las afecciones del cutis (1.2.6).

La **leche de burra** se consideraba un remedio excelente contra la tuberculosis pulmonar (2.1.5).

El **queso** alguna lo considera perjudicial para los órganos reproductores masculinos (1.3.5).

La **miel**, además de participar en las mezclas calientes citadas (2.1.3; 2.1.4), se puede utilizar con agua y limón contra la tos y el catarro (2.1.1), en cuadros pulmonares leves (2.1.3) y en la gripe (2.1.4). Su efecto bactericida lo analizamos en 2.1.10.

El **pan**, contra la rabia (2.10.3) y con vinagre para las verrugas (2.14.4)

El **salvado**, en aplicación tópica, contra la amigdalitis (2.1.2) y como complemento alimentario, en algunos tratamientos populares (2.2.5; 4.1.1).

Las **galletas «María»** con *kañe* y lino, para flaquezas de estómago (2.3.1).

El **vinagre** (1.2.7) baja los colores de la cara (1.2.6), la fiebre (1.5.4; 2.9.4), combate la hemorragia nasal (2.11.3), complementa las ortigaciones (2.1.3; 2.1.8), con pan o corteza de li-

món sirve para las verrugas (2.14.4) y con agua y sal, para amigdalitis (2.1.2).

Las **bebidas alcohólicas** calientan el organismo (1.3.5), siendo el más utilizado el **vino tinto**, que ayuda a reabsorber las reacciones inflamatorias (2.5.1), se utiliza solo o con azúcar en cuadros pulmonares leves (2.1.3); con coñac, en heridas (2.11.3) y con aceite y azúcar, en hematomas (2.11.2) y reacciones inflamatorias (2.11.1). El **vino blanco** solo, contra la diarrea (2.3.3) y con perejil, para bajar el colesterol, ácido úrico y tratar la diabetes (2.2.6). La **sangría**, al igual que la sidra, se dice que enfría el cuerpo (1.3.5).

El **jerez quina** se ha utilizado ampliamente para abrir el apetito (1.3.5), su rechazo se relaciona con las legañas (2.7.1). En mezclas reconstituyentes se ha empleado tanto con yema de huevo (1.3.5) como con huevos, limón y azúcar (1.3.5).

El **coñac** solo, para el dolor de muelas (2.13.3) o «desinfectar» heridas. Con vino, también para tratar heridas (2.11.3), con aceite e incienso en el *urdilena* (2.3.9) y en distintas mezclas junto a la leche y otros productos ya citados, para tratar cuadros pulmonares leves (2.1.3; 2.1.4).

El llamado vulgarmente *kañé*, que posiblemente sería aguardiente de caña, para los mismos usos que el coñac, para ablandar la cabeza del recién nacido (1.5.2), en el *urdillena* (2.3.9), y con lino y las referidas galletas «María», para flaquezas del estómago (2.3.1).

La **ginebra** se ha utilizado contra los dolores de estómago (2.3.1).

#### 4.2.3 *Productos domésticos, del medio laboral y ambiental*

El **carbón vegetal** se ha utilizado como amuleto contra el mal de ojo (3.3.3).

La **ceniza del hogar** con agua y algún otro elemento, para

procesos gripales o respiratorios (2.1.8) y para bajar la fiebre (2.9.5).

El **jabón**, contra los callos (2.14.10).

La **lejía** para las hemorroides (2.2.3) y los cuerpos extraños (2.10.6).

El **hielo**, contra las hemorragias (2.11.3).

La **nieve** con aceite, para las quemaduras (2.11.4).

El **gas-oil**, contra las ladillas (2.4.3) y lo que llaman «gasolina de avión» con azúcar, contra la tosferina (1.5.8; 2.1.1).

El **tabaco**, en dolores de dientes (2.13.3).

El **algodón**, en múltiples usos.

La **piedra**, como fertilizante (1.4.5).

El **incienso** con aceite y coñac, en el *urdillena* (2.3.9).

Una **astilla de madera** con aceite, cuando se introduce un anzuelo (2.11.3).

La **boina**, para el esquinco (2.5.1) y los dolores de cabeza (2.6.1; 3.1.7).

Las **horquillas**, para los dolores de cabeza (2.6.1; 3.1.7).

Una tira de **lana**, para el esquinco (2.5.1).

Una **alpargata**, para la lumbalgia (2.5.4).

Un **ladrillo**, para la lumbalgia (2.5.4).

El **toque de campana**, para los dolores de cabeza (2.6.1; 3.1.7).

**Objetos religiosos**, contra el ojo (3.3.3).

El **estaño**, para tratar el mal de ojo (3.3.3), acompañado de otros elementos auxiliares como la **sartén**, **manta**, **balde**, **caldero**, etc.

El **agua de mar** en forma de baños generales, contra múltiples afecciones (2.5.7; 2.5.8; 2.6.3); en baños regionales, contra las inflamaciones (2.5.1), esguinces (2.5.1) y dolores de pies (2.5.3). Ingerida, para los dolores de estómago (2.3.1), el estreñimiento (2.3.4) y para calmar los dolores producidos por las espinas (2.10.6).

#### 4.2.4. *Animales y sus derivados*

La **gallina** o el **gallo**, con el prolapso rectal (2.3.6), el caldo de gallina, con la lactación (1.4.6; 1.4.9), los huesos de pollo, con la dentición (2.13.1) y el canto del gallo se relaciona con la muerte (1.6.1).

Los **caracoles**, en emplasto para bajar la tensión (2.2.3), la regla (1.4.3) o tratar las varices (2.2.3). Formando parte del *karakolan jarabie*, para tratar afecciones respiratorias y de vías altas (1.5.8; 2.1.1; 2.1.3; 2.1.10).

El **perro** con la rabia (2.10.3) o la muerte (1.6.1). La cría de perro, con la lactancia y la rabia (1.2.4; 1.4.9; 2.2.3; 2.10.3).

La **serpiente** con la leche materna (1.2.4; 1.4.9).

La **pareja de cuervos**, con la muerte (1.6.1).

Los **piojos**, con la ictericia (2.3.5).

La **babosa**, con las verrugas (2.14.4).

Las **sanguijuelas** con los traumatismos (2.2.7), reacciones inflamatorias (2.11.1) y hematomas (2.11.2).

La **lija**, con la secreción nasal (2.1.3).

La **tela de araña**, con las hemorragias (2.11.3).

El **hígado de merluza**, con el corazón (1.3.5; 2.2.1; 2.2.8).

El **bazo de cerdo**, con la sangre (1.3.5; 2.2.4; 2.2.5; 2.2.8).

Los **sesos de animales**, con la memoria (1.3.5; 2.6.2).

El **bacalao salado**, con los mareos (2.7.5).

La **piel de tocino**, con las verrugas (2.14.4).

La **manteca de cerdo** para la elaboración de una pomada (2.9.5).

El **sebo de riñón de vaca** para la elaboración de una pomada (2.9.5).

La **carne fresca**, en general, contra el cáncer (2.8.1) y las verrugas (2.14.4).

La **cera virgen**, en combinación con otros elementos, es un constituyente indispensable de los preparados caseros descritos en 2.9.5, también con ajos y aceite de oliva favorece la cicatrización y calma los dolores reumáticos (2.9.7).

Los **huevos** son empleados para enriquecer varias mezclas calientes utilizadas en el tratamiento de cuadros pulmonares (2.1.3) o empleados como reconstituyentes (1.3.5); con jerez quina, para abrir el apetito (1.3.5); con aceite, en la dermatitis de los pañales (2.14.13) y con verbena y aceite, en tuberculosis pulmonar, bultos (2.1.5) e infecciones localizadas (2.9.6).

#### 4.2.5. Plantas medicinales y otros vegetales

Las plantas medicinales constituyen el remedio terapéutico más recurrido y en muchos casos el que más fácilmente demuestra, desde el punto de vista médico, su eficacia terapéutica. A este respecto, se puede afirmar con rotundidad que las acciones terapéuticas atribuidas por el pueblo a algunas plantas y las que se citan en el *Dioscórides renovado* coinciden en un elevado número de casos.

Las plantas medicinales y otros vegetales utilizados en la localidad son las siguientes, ordenadas alfabéticamente:

**Achicoria**, *Cichorium intybus* L., *txikórijje*: hipotensora (1.3.5; 2.2.5) y para teñir la piel (1.2.6).

**Ajo**, *Allium sativum* L., *berakatxa* (2.10.9): como condimento (1.3.5), contra parásitos intestinales (2.10.8), mordedura de perro y rabia (2.10.3), reumatismos (2.5.7; 2.9.5), infecciones localizadas (2.9.6; 2.11.3), heridas (2.11.3), cicatrizante (2.9.5), intoxicación etílica (2.10.1), envenenamientos (2.10.2), sabañones (2.14.12) y verrugas (2.14.4).

**Alsine**, *Stellaria media* Villares, *sapa bedarra* (2.2.8): purificar la sangre (2.2.5).

**Argoma**, *Ulex europaeus* L., *otíe* (2.2.8): diabetes (2.2.6).

**Arroz**, *Oryza sativa* L., *arrosá*: diarrea (2.3.3).

**Berro**, *Nasturtium officinale* Robert Brown: favorece el cambio de la sangre (2.2.5).

**Borraja**, *Borago officinalis* L., *borraijjie* (2.1.9): gripes y



constipados (2.1.4), purificar la sangre (2.1.4; 2.2.5).

**Café**, *Coffea arabica* L., *káfie* (1.2.7): contra el hipo en lactantes (1.2.3; 1.5.4), como estimulante (1.3.5), como vomitivo (2.3.2).

**Cebolla**, *Allium cepa* L., *kinpúlie*: como condimento (1.3.3), contra el asma (2.1.6) y los diviesos (2.14.8).

**Celidonia**, *Chelidonium majus* L., *iodo bedarra* (2.2.8): asma (2.1.6), hipertensión (2.2.5; 2.4.1), tensión nerviosa (2.6.3), infecciones locales (2.9.6; 2.11.3), heridas (2.11.3) e insomnio (2.12.2).

**Cola de caballo**, esquisetácea, *luki bedarra*. Una planta similar se utiliza contra la tensión nerviosa (2.6.3).

**Croto**, *Croton tiglium* L. (2.1.9): cuadros pulmonares leves (2.1.3).

**Espinacas**, *espinákak*: son hipotensoras (1.3.5; 2.2.5).

**Eucalipto**, *Eucalyptus globulus* Labillardière, *eukalitie* (2.1.9): afecciones respiratorias (2.1.1; 2.1.3), males de garganta (2.1.1; 2.1.3) y tosferina (1.5.8).

**Frailen bedarra**: hipotensora y favorecedora de la expulsión de cálculos (2.2.5; 2.4.1).

**Gramma**, *Cynodon dactylon* Persoon (1.2.7; 2.2.8): hipotensora (2.2.5) y adelgazante (1.2.6).

**Hiedra** (hojas), *Hedera helix* L., *antxorrijjek* (1.4.10): expulsión de las secundinas (1.4.8).

**Higo**, *Ficus carica* L., *ikué*: para la memoria (1.3.5; 2.6.2) y las verrugas (2.14.4).

**Junco**: contra las verrugas (2.14.4).

**Kárdú bedarrá**, *járdue*: verrugas (2.14.4).

**Laurel**, *Laurus nobilis* L., *ereñotza* (2.1.9): contra el constipado (2.1.3).

**Lechuga**, *letxúgie*: heridas (2.11.3).

**Legan bedarra**: verrugas (2.14.4).

**Limón**, *Citrus limonum* L., *limoié* (2.2.4): múltiples afecciones (1.3.5), en mezclas reconstituyentes (1.3.5), tos y catarro (2.1.1), cuadros pulmonares leves (2.1.3), heridas (2.11.3), an-

tiarrético (2.3.3) e identificación de la gonorrea (2.4.3).

**Llanten mayor**, *Plantago major* L., *san bedarra* (2.2.8): para mejorar la circulación (2.2.5).

**Maíz**, *Zea mays* L., *artué* (2.2.8): diurética e hipotensora (2.2.5; 2.4.1).

**Malva**, *Malva silvestris* L., *mamükijjo bedarrá* (1.4.10; 2.3.8): limpiar genitales y expulsión de secundinas (1.4.8), laxante (2.3.4), amigdalitis y males de garganta (2.1.1), mejorar la circulación de las extremidades inferiores (2.2.5).

**Malvavisco**, *Althaea officinalis* L. (2.1.9): males de garganta (2.1.1).

**Manzana**, *Pyrus malus* L., *sagarrá*: verrugas (2.14.4).

**Manzanilla**, *Matricaria chamomilla* L., *mansanillie* (2.3.8): molestias digestivas (2.3.1), vómitos (2.3.2) y estreñimiento (2.3.4).

**Maya**, *Bellis perennis* L., «chirvita» (1.2.7): para adelgazar (1.2.6).

**Naranja**, *Citrus aurantium* L., *naránjie*: alimento sano (1.3.5).

**Nogal**, *Juglans regia* L., *intxorra* (2.2.8): limpia la sangre (2.2.5).

**Ombliigo de Venus**, *Umbilicus pendulinus* De Candolle, *ebai bedarra*: otalgias (2.7.2).

**Ortigas**, *Urtica dioica* L., *asúnek* (2.1.9; 2.2.8): afecciones respiratorias (2.1.3; 2.1.8), ortigaciones (2.1.3; 2.1.8), hipotensor (2.2.5; 2.4.1), baja la fiebre (2.9.4).

**Osa bedarra**, *crasulecea*: preparación de un unguento de múltiples usos (2.9.5) y tratamiento de heridas (2.11.3).

**Patata**, *Solanum tuberosum* L., *patátie*: ayuda en la perforación de los lóbulos (1.5.2), reuma (2.5.7; 2.5.8), cefalea (2.6.1), quemaduras (2.11.4) y verrugas (2.14.4).

**Perejil**, *Petroselinum hortense* Hoffmann, *perejillé*: como condimento (1.3.5), estreñimiento (1.5.4), anemia (2.2.5), ácido úrico, colesterol y diabetes (2.2.6) y marcos (2.7.5).

**Romero**, *Rosmarinus officinalis* L., *erromerué* (2.6.6): para el

corazón (2.2.1), tensión nerviosa (2.6.3) y la hipertensión (2.2.5).

**Ruda**, *Ruta graveolens* L., *móskotxa* (2.6.6): forma parte del ramillete de San Juan (2.6.1), cefaleas (2.6.1).

**Saúco**, *Sambucus nigra* L. (2.1.9): preparación de un ungüento de múltiples usos (2.9.5), heridas (2.11.3), infecciones localizadas (2.9.6) y afecciones respiratorias (2.1.3).

**Sen**, *Cassia obovata* Colladon (2.3.8): laxante (2.3.4).

**Trigo**, *Triticum vulgare* Villars, *garijje*: contra el gangallena (2.14.6).

**Verbena**, *Verbena officinalis* L., *enplasto bedarra* o *pulmoi bedarra* (2.1.9): varias enfermedades pulmonares (2.1.5), asma (2.1.6), sinusitis (2.1.7), infecciones localizadas (2.9.6), inflamaciones (2.11.1) y sabañones (2.14.12).

#### 4.2.6. Remedios terapéuticos complejos

El **jarabe de caracoles** (2.1.10), que contiene además agua, eucalipto y azúcar (2.1.1), se ha utilizado contra la tosferina (1.5.8), males de garganta (2.1.1) y cuadros pulmonares leves (2.1.3).

En 1.3.5 se recogen una serie de **reconstituyentes** del tipo huevo-limón-azúcar-jerez.

**Bebidas calientes** contra cuadros respiratorios, como por ejemplo leche-miel-coñac-aspirina (2.1.1, 2.1.3).

Hemos descrito en 2.9.5 dos **ungüentos** de elaboración familiar, *Madarijjeke botikie* y *Kantarako botikie*, con múltiples aplicaciones, como infecciones (2.9.5), inflamaciones (2.11.1), bultos (2.9.6), heridas (2.11.3), diviesos (2.14.8) y sinusitis (2.1.7).

El **emplasto** a base de verbena (2.1.10) lo hemos visto utilizar en lesiones pulmonares (2.1.5) y bultos e infecciones localizadas (2.9.6). El emplasto de caracoles (2.2.3), para el tratamiento de varices, hipertensión y para bajar la regla. El de lino

con galletas «María» y *kañe*, para flaquezas de estómago (2.3.1) y por fin otro cuya composición no hemos conseguido para aplicar en el ombligo (1.2.3).

Los **baños**, tanto marinos, para tratar múltiples afecciones (2.5.7; 2.5.8; 2.6.3), como parciales, en extremidades inferiores (2.1.8; 2.9.4) y otras zonas afectadas han sido muy utilizados. Los **vahos** para cuadros respiratorios (2.1.3).

También las friegas y **fricciones** (2.1.8; 2.3.9; 2.3.10; 2.5.1; 2.5.6; 2.11.6), **ortigaciones** (2.1.8; 2.1.3) o la **aplicación de calor** local (2.5.4; 2.1.10; 2.5.8) o general (2.9.3; 1.5.8).

Hay también otros muchos actos y maniobras complejas que se han citado a lo largo del libro y que enumeramos sin pretender ser exhaustivos: **contener la respiración** el mayor tiempo posible o recibir **un susto** contra el hipo (1.2.3), **manipulaciones** al recién nacido (1.5.2), **meter los dedos** en la garganta para vomitar (2.3.2), retención de la orina por **presión** contra la gonorrea (2.4.3), **extracción de sangre** en las mordeduras (2.10.4; 2.10.5; 2.10.6), **pinchar** una aguja en la verruga (2.14.4), **exposición al frío** de la mañana para el estreñimiento (2.3.4), utilización del **sereno** (1.3.5), **clavar una aguja** a una imagen (1.4.4) o en un santuario (2.6.1), **lanzar** una moneda (2.14.4), lanzar el diente al tejado o colocarlo bajo la almohada (2.13.2), hacer la **señal de la cruz** en la boca al bostezar (1.5.4), **rezar** contra el insomnio (2.12.2), etc.

#### 4.2.7 *Productos de farmacia*

Algunas de las plantas medicinales citadas se conseguían exclusivamente en farmacia, como el **croto** (2.1.3; 2.1.9) o el **sen** (2.3.4; 2.3.8). Hoy en día la mayoría se adquieren en tiendas naturistas o en herboristerías, que han proliferado desde finales de la década de los setenta.

Otros productos que figuran entre los remedios populares y que se han adquirido tradicionalmente en la farmacia son el

**alcohol**, que ha tenido múltiples usos (2.5.1; 2.1.1; 2.1.3; 2.1.8), el **amoniaco** (2.10.6), el **yodo** (2.1.1), la **mercromina** (2.11.3), el **bicarbonato** (2.11.4), la **sacarina** (2.3.3), la **aspirina** (2.1.3; 2.1.4; 2.13.3), así como los **sinapísimos** (2.5.3) y **parches** (2.5.4).

#### 4.2.8 Recurso a santos y santuarios

**Nuestra Señora de Albóniga**, así como la imagen de **santa Ana** con la Virgen y el Niño que se conservaba en San Juan de Gaztelugatx han sido recurridos contra la esterilidad (1.4.4); **san Antonio**, para encontrar pareja (1.4.4) y para presentarle los niños (1.5.3); **san Nicolás**, con este último fin (1.5.3; 1.5.7); **san Roque**, contra la peste y el cólera (2.9.1); **san Blas**, contra los males de garganta (2.1.1); **santa Águeda**, contra los traumatismos (2.5.1; 3.3.4); **san Felicísimo**, contra el ajojo (3.3.4), y el llamado *Gorpu santue* de Rigoitia, para facilitar la adquisición del lenguaje (1.5.7).

Casi todos los santuarios de la comarca han desarrollado también cultos específicos contra determinadas patologías. El más importante es **san Juan de Gaztelugatx**, donde se acudía para combatir la esterilidad (1.4.4; 3.1.1), la cefalea (2.6.1; 3.1.1), tartamudez (2.7.6), sonambulismo (2.12.4; 3.1.1), pesadillas (3.1.1), enuresis (2.12.5), callos (2.14.10; 3.1.1) y epidemias (2.9.1; 3.1.1).

En la iglesia de **santa Eufemia** se presentaban los niños (1.5.3) y se acudía por afecciones cutáneas (2.14.1; 3.1.3) y reuma (3.1.3).

A la ermita de **Kurtzio** el día de san Blas para recibir la bendición y recoger los cordones y escapularios (2.1.1).

A **Almike**, por esterilidad (1.4.4) y afecciones cutáneas (2.14.1).

A **san Antonio de Abiña** (Pedernales-Sukarrieta), para encontrar pareja (1.4.4; 3.1.9) y presentar los niños.

A la **parroquia de Pedernales**, actualmente bajo la advocación de san Andrés, para iniciarse en el habla (1.5.7; 2.7.6; 3.1.8).

Lo mismo ocurre en la **parroquia de Rigoitia** (1.5.7; 2.7.6; 3.1.12)

A la **parroquia de Busturia**, el día de san Blas (2.1.1; 3.1.10).

A la ermita de **san Pedro de Atxarre**, contra el prolapso recital (2.3.6; 3.1.14).

A la ermita de **san Martín**, por fiebre (2.9.4; 3.1.5).

A la ermita de **san Roque**, en tiempo de epidemias (2.9.1; 3.1.6).

Al convento de monjas de Gernika, denominado popularmente **Sokorrue**, para favorecer el tránsito al cielo (3.1.13).

A la **parroquia de Akorda** o a la de **san Felicísimo**, contra el mal de ojo y otros conjuros (2.6.5; 3.1.11; 3.3.3; 3.3.4).

Al **convento de monjas** de San Martín o al colegio de las Carmelitas, para pedir los Evangelios (3.3.3).

A los santuarios de fama internacional como **Lourdes** o **Fátima** (2.8.1; 3.1.15) o a lugares de apariciones recientes, como Unbe, Garabandal o El Palmar de Troya (2.8.1; 2.1.15), para implorar la curación de cualquier tipo de enfermedad.

Apenas me han referido conjuros pero estos son abundantes en nuestro país, como se puede comprobar en alguno de los libros de Juan Garmendia.<sup>9</sup>

#### 4.2.9 La magia de los números

Todas las curanderas y mujeres que nos han servido de informantes hacen hincapié en que tanto las fórmulas, como los gestos y los períodos de tiempo que marcan el ritmo de las

9. GARMENDIA, J.: *Conjuros no siempre ortodoxos*. Donostia, 2000

prácticas médicas populares se deben repetir un número impar de veces, o, usando sus mismas palabras, siempre deben ser «nones».

Por lo general suelen ser tres, cinco, siete o nueve. Así, son tres los rodeos a San Pedro de Atxarre (2.3.6), tres viernes a San Juan de Gaztelugatx (3.1.1), tres veces a la ermita de San Pelayo (3.1.7), tres cruces y fórmulas en el *santintu* (2.5.1), que se repiten tres o cinco días seguidos. Lo mismo en el *begiskune* (3.3.4), que se repite tres, cinco, siete o nueve veces. En el *ganguallena* son también nueve los granos durante nueve días consecutivos (2.14.6), nueve días también en el *urdillena* (2.3.9), cinco, siete o nueve los baños de mar y un largo etcétera que nos sirve para subrayar la importancia que tiene la magia de los números en la medicina popular.

## *Epílogo*

Ignacio María Barriola

Infinidad de datos referentes a lo que se conoce como medicina popular en nuestro país han sido recogidos por notables investigadores de todos conocidos, entre los que me es especialmente grato destacar a D. José Miguel de Barandiarán.

Las importantes aportaciones de todos ellos recogidas en diversos puntos de nuestra geografía dan una visión de conjunto, y a la vez pormenorizada, de las tradiciones, mitos y creencias existentes en nuestro país aplicados al quehacer curador de los males que aquejan a nuestros semejantes y que son patrimonio, tanto de las prácticas caseras como de las utilizadas por los curanderos que en todo tiempo han sido.

Mas tales conocimientos, como fruto de la labor de etnólogos, a la etnología se refieren y en su vasto campo se insertan para enriquecimiento de nuestro acervo cultural, deleite de los especialistas y curiosidad para los profanos.

Pero para un estudio sistemático de la medicina popular, de sus prácticas y del fundamento de ellas, era necesario encuadrar los conocimientos etnológicos dentro de una marco trazado con criterio médico para, al tenerlos agrupados, facilitar su análisis, comparar las variantes y poder vislumbrar mejor los motivos de su utilización.

Porque cuando un médico se enfrente con estos remedios, en ciertos casos de extensión casi universal, trata de buscar la razón que les asiste pensando que alguna debe de haber que explique su persistencia a lo largo de siglos e incluso los resultados positivos que en ocasiones producen, al tiempo de analizar



el poder efectivo que subyace entre el rico magma complementario de gestos, fórmulas o ritos que les acompañan.

Esta curiosidad me llevó hace años a recoger lo publicado al respecto y a añadir cuanto por mi parte pude obtener en conversaciones con curanderos o personas que pudiesen informarme para inquirir después con criterio profesional los posibles fundamentos, empíricos más que científicos, de tales prácticas: clasificándolas además, para mejor sistematización, dentro de un cierto orden clínico. Así surgió un libro cuya novedad analítica y sistematizadora fue la que atrajo la atención de los interesados por el tema cuyas publicaciones, ya en la misma línea, han ido apareciendo posteriormente.

Entre ellos ocupa lugar muy destacado el doctor Anton Erkoreka, autor del presente volumen, quien sobre otros tiene la ventaja de su probada competencia tanto en el campo médico como en el etnográfico.

Desde sus primeros escarceos en este último, centró su atención en tierras de Bermeo de donde es oriundo sin que por la riqueza de fuentes informativas y de materiales obtenidos viese frustrada su elección. Fruto de sus investigaciones fue una magnífica tesis doctoral calificada en Salamanca con el máximo galardón en 1983 y posteriormente editada con el título *Análisis de la medicina popular vasca*.

Erkoreka en su libro no se limita a la recopilación y posterior exposición del producto de sus indagaciones llevadas a cabo dentro de las más ortodoxas normas etnológicas. Su saber médico le permite la ordenada clasificación, el análisis y la interpretación de los remedios empleados; su vertiente antropológica, el estudio de las reacciones humanas, personales o colectivas, ante el fenómeno de la enfermedad, así como el estudio comparativo con las de comunidades de otras culturas y en especial de las menos desarrolladas; y sus conocimientos etnológicos, la interpretación de ritos, leyendas, creencias y costumbres tradicionales en nuestro país así como la recogida de nuevos datos con los que en su continuo deambular el investigador tropieza.

Gran parte de estos materiales que aparecían ya en su mencionada tesis constituían una obra completa y pudiera decirse también exhaustiva dada la limitación de su campo de trabajo, la medicina popular, y la desaparición o progresivo olvido en que van cayendo las remotas prácticas curanderiles hoy sustituidas, bien por la medicina contemporánea, bien por las de otros tipos más sofisticados y no al alcance del pueblo llano. Parecía, pues, coronado el empeño del historiador de la medicina.

Y es ahora cuando en nuestro autor surge con fuerza su vena de etnólogo dando a luz un nuevo texto. En esta obra ya no se trata de ordenar por síntomas o enfermedades los remedios que el saber popular ha empleado en busca de una curación, sino de catalogar los dispares medios de que se ha servido a este fin con citación puntual de todas y cada una de las aplicaciones que se les ha dado.

Los materiales que la naturaleza ofrece en sus cuatro elementos y los fenómenos atmosféricos; las semillas, plantas y frutos; los productos de origen animal, inconcebibles algunos en sus aplicaciones, por un lado. Los componentes psíquicos de tanta importancia en el formalismo del quehacer sanador; la vivencia de creencias y añoranzas de los númenes; los amuletos... Todo se recoge en estas páginas de fácil lectura y denso contenido. Y como no, la folklórica riqueza de cuentos y leyendas, de nóminas y fórmulas, de invocaciones gentiles y cristianas, de visitas y peregrinaciones, de relaciones enumerativas y oraciones, aplicadas con finalidad protectora o sanadora quedan también incluidas en la obra.

Al honor que me supone el presentar una obra de tal importancia, honor debido a la estima personal de su autor, se suma la íntima satisfacción de hacerlo, aunque no fuera más que por subrayar su indudable mérito y la recia personalidad de quien así remata una lograda faceta de su actividad médico-etnográfica. Para él mi admiración y aplauso.

*San Sebastián, enero de 1987*

## Bibliografía sobre medicina popular vasca

- AGIRREAZKUENAGA, J. (1988). «Busturiako etnografia. II. Etxeko-en usadioak». *Contribución al Atlas Etnográfico de Euskalerría. Investigaciones en Bizkaia y Gipuzkoa*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 271-304. (Ver «Herritar medikuntza», 287-291).
- AGUIRRE, A. (1996). *Supersticiones populares vascas*. Donostia: Orain, 92 p.
- AGUIRRE, A. (1996). *Veterinaria popular vasca*. Donostia: Orain, 95 p.
- ALBERDI, J. (1986). *Sendabelarrak*. Legazpia: Hots, 102 p.
- ALBERDI, M. A. (1988). «Gorozikako etnografia. II. Etxekoen erabilkerak». *Contribución al Atlas Etnográfico de Euskalerría. Investigaciones en Bizkaia y Gipuzkoa*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 403-428. (Ver «Gaixotasun eta botikak», 414-420).
- ARAUJO, F. P. (1977). «Basque ethnoveterinary practices in the San Joaquín Valley of California». *Anglo-American contributions to basque studies: Essay in honor of Jon Bilbao*. Reno: University of Nevada Press, 51-58.
- ARELLANO, P. (1933). «Folklore de la merindad de Tudela». *Anuario de Eusko Folklore*, 13, 147-218. (Ver «Veterinaria pastoril», 200-201 y «Medicina», 202-204).
- ARIN DORRONSORO, J. (1955). «Notas acerca del pastoreo tradicional de Ataun». *Anuario de Eusko Folklore*, 15, 87-121. (Ver «Medicina pastoril o remedios que emplean los pastores en la curación de ovejas enfermas», 104-121).
- ARIN DORRONSORO, J. (1980). «Kristauen gaitzek (enfermedades de las personas)». *Anuario de Eusko Folklore*, 29, 63-74.

- ARREGI, G. (1985). Prácticas de medicina popular en ermitas y santuarios. *Aingeru Irigarayri omenaldia. Eusko ikaskuntza*, 607-630.
- ARREGI, G. (1990) «Bibliografía sobre brujería en el País Vasco». *Etniker Bizkaia*, 9, 243-252
- AZKUE, R.M. (1935-1947). *Euskalerrriaren Yakintza = Literatura Popular del País Vasco*. Madrid: Espasa-Calpe, 4 vols (Ver «Erriaren sendakuntza - Medicina popular», 217-265).
- BARANDIARÁN, J.M. (1972-1981) *Obras completas*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 23 vol.
- BARRIOLA, I.M. (1952, 1979). *La Medicina Popular en el País Vasco*. Donostia - San Sebastián: Amigos del País, 167 p. (Reed. Ed. Vascas)
- BARRIOLA, I.M. (1983). *El Curandero Petriquillo*. Salamanca: Instituto de Historia de la Medicina, 59 p.
- BEGUERIE, P. (1982). *Le Pays Basque de la superstition à la religion, sanctuaires, dévotions et pèlerinages au Pays Basque Français depuis le Moyen Âge*. Bayonne: Ekaina, 131 p.
- CHARBONAU (1931) «Devociones legítimas y prácticas supersticiosas de algunos santuarios vascos y bearneses». *Anuario de Eusko Folklore*, 11, 86-114
- COMELLES, J.M., Erkoreka, A., Perdiguero, E. (1998) «Aproximación a una bibliografía de antropología de la medicina sobre el estado español (1980-1997)». Fernández, J., Castillo, A. (ed) *La medicina popular española*. Oviedo: XIII Congreso médicos escritores, 205-270.
- CORDON, J. (1987). «Pastoreo en los montes de Triano (Valle de Somorrostro-Barakaldo)». *Etniker Bizkaia*, 8, 57-110. (Ver «Enfermedades del ganado lanar», 89-92).
- DIEUDONNE (1954). «Medecine populaire au Pays Basque». *Gure Herria*, 26, 193-203.
- DONOSTIA, J.A. (1961). «Quelques notes au sujet des médecins et médecines populaires au Pays Basque». *Gure Herria*, 33, 14-32.
- DONOSTIA, J.A. (1972). «Oraciones, prácticas religiosas y me-

- dicinales populares». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 4, 5-33.
- DUVERT, M. (1998-99). «A propos des Andere Serora (benoïtes)». *Anuario de Eusko folklore*, 41, 129-133.
- DUVERT, M. et al (1996-97). «Contribution à l'étude ethnographique de la mort en Pays Basque Nord». *Anuario de Eusko Folklore*, 40, 5-264
- ERKOREKA, A. (1982). «Medicina popular en el País Vasco. Bibliografía básica». *Cuadernos de Sección Antropología - Etnografía de Eusko Ikaskuntza*, 1, 167-188.
- ERKOREKA, A. (1982). «Phénomènes bioculturels et médecine populaire au Pays Basque». *Société d'Anthropologie du Sud-Ouest*, 38-39.
- ERKOREKA, A. (1984). *El Mal de Ojo en Euskal Herria*. Salamanca - Bilbao: Instituto de Historia de la Medicina - Euskal Medikuntzaren Historia Mintegia, 65 p.
- ERKOREKA, A. (1985). «Medicina popular». *Euskaldunak*, 5, 33-54.
- ERKOREKA, A. (1985). *Medikuntza Antropologia*. Donostia: Haranburu-AEB-Bjm, 92 p.
- ERKOREKA, A. (1985). *Análisis de la medicina popular vasca*. Bilbao: Instituto Labayru - Caja de Ahorros Vizcaína, 337 p.
- ERKOREKA, A. (1987). «La medicina popular en el País Vasco». *Anthropologica*, 1, 61-75.
- ERKOREKA, A. (1987). «Los estudios de medicina popular». *Ohitura*, 5, 65-75.
- ERKOREKA, A. (1988). «Medicina popular». Aguirre, A. (ed): *Diccionario temático de antropología*. Barcelona: PPU, 464-467. (Reed. Barcelona: Boixareu, 1993, 416-420).
- ERKOREKA, A. (1988). «Introduzione alla medicina popolare basca». *Storia e Medicina Popolare*, 6, 7-15.
- ERKOREKA, A. (1989). «Patologías por las que se recurre a santuarios en el País Vasco». Alvarez, C.; Buxó, M.J.; Rodríguez Becerra, S. (ed): *La religiosidad popular. III. Hermandades, romerías y santuarios*. Barcelona: Anthropos, 338-352.

- ERKOREKA, A. (1990). «Medicina popular. Folk-medicine». *Munibe*, 42, 433-440.
- ERKOREKA, A. (1991). «Ritos de fertilidad». *Kobie Antropología Cultural*, 5, 165-169.
- ERKOREKA, A. (1993). «Función tradicional de la mujer en el quehacer curador» *Cuadernos Vascos de Historia de la Medicina*, 2, 113-121.
- ERKOREKA, A. (1995). *Begizkoa. El mal de ojo entre los vascos*. Bilbao: Ekain, 167 p.
- ERKOREKA, A. (1995). «Magia blanca en una práctica médica popular de Bizkaia». *Sukil*, 1, 235-242.
- ERKOREKA, A. (1997). «El mal de ojo en Euskal Herria». *Medicina popular e antropología da saúde* Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 129-141.
- ERKOREKA, A. (1999). «Los relatos de milagro de la virgen de Begoña en el siglo XVI». *Zainak*, 18, 103-113.
- ERKOREKA, A. (2000). *Etnografía de Bermeo 3. Leyendas, cuentos y supersticiones*. Bilbao: Doniene, 263 p. (Ver «Supersticiones», 238-250).
- ERKOREKA, A. *et al.* (1988-89). «Medicina popular en Treviño». *Anuario de Eusko Folklore*, 35, 127-137.
- ETNIKER EUSKALERRIA (1990, 1999). *La alimentación doméstica en Vasconia*. Bilbao: Etniker-Eusko Jaurlaritza, 755 p.; 768 p.
- ETNIKER EUSKALERRIA (1995). *Ritos de Pasaje: Ritos del nacimiento al matrimonio en Vasconia*. Bilbao: Etniker-Eusko Jaurlaritza-Gobierno de Navarra, 822 p.
- ETNIKER EUSKALERRIA (1998). *Ritos de Pasaje: Ritos funerarios en Vasconia*. Bilbao: Etniker-Eusko Jaurlaritza-Gobierno de Navarra, 846 p.
- ETXEBARRIA, J.M. (1984). «Etnografía de Amorebieta - Etxano. Grupo Doméstico II». *Anuario de Eusko Folklore*, 32, 43-84.
- FERNÁNDEZ, M. (1981). *Las plantas en la medicina popular 1. Navarra húmeda del N.O.* Pamplona: Eusko Ikaskuntza, 75 p.
- GÁRATE, J. (1951). «Todavía la covada vasca». Buenos Aires:

- Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, 2, 213-221; 3 (1952), 80-88.
- GÁRATE, J. (1962). «La covada pirenaica y su repercusión en América». *Munibe*, 14, 125-151.
- GÁRATE, J. (1975). «La covada pirenaica. Patrañas y fantasía. Bibliografía especial». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 7, 383-406. (Addenda en 8, 1976, 305-307).
- GÁRATE, J. (1984). «La covada pirenaica. Patrañas y fantasía». *Cuadernos de Sección Antropología - Etnografía de Eusko Ikaskuntza*, 2, 7-148.
- GARMENDIA, J. (1990). *Rito y fórmula en la medicina popular vasca*. Donostia: Txertoa, 134 p.
- GARMENDIA, J. (2000). *Conjuros no siempre ortodoxos*. Donostia: Txertoa, 126 p.
- GARMENDIA, J. (2000). *Rituales y plantas en la medicina popular vasca*. Donostia: Txertoa, 127 p.
- GIFFORD, D.J. (1979). «Witchcraft and the problem of evil eye in a Basque village». *Folklore*, 90.
- GOICOETXEA, A. (1982). *Las enfermedades cutáneas en la medicina popular vasca*. Bilbao: Cuadernos de Historia de la Medicina Vasca, 100 p.
- GOICOETXEA, A. (1983). *Capítulos de la medicina popular vasca*. Salamanca: Estudios de Historia de la Medicina Vasca, 144 p.
- GOÑI, K. (1988). «Etnografía de Zerain. II. Usos del Grupo Doméstico». *Contribución al Atlas Etnográfico de Euskalerría. Investigaciones en Bizkaia y Gipuzkoa*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 641-767. (Ver «Enfermedades y medicina», 702-737).
- GOÑI, M. (1988). «Elosu - Bergarako etnografía. II. Etxe-Alorra». *Contribución al Atlas Etnográfico de Euskalerría. Investigaciones en Bizkaia y Gipuzkoa*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 75-203. (Ver «Gaitzak eta sendagaiak / Enfermedades y medicinas», 112-152).
- HURTADO DE SARACHO, A. (1970). *Medicina popular*. Pamplona: Temas de Cultura Popular (86), 31 p.

- IRIGARAY IMAZ, J. (1975-82). «Estado actual de la onomástica botánica popular en Navarra I - XVI». *Fontes Linguae Vasconum*, 7-14.
- IRUJO, K. (1998). «Remedios de medicina tradicional en Navarra». *Sukil*, 2, 145-174.
- JIMENO JURIO, J.M. (1998). «Medicina y conjuros en Estella y Arbeiza». *Sukil*, 2, 175-196.
- JIMENO, R. (1997). «San Gregorio Ostiense. Abogado contra las plagas agrícolas y males del oído». *Religiosidad popular en España*. San Lorenzo del Escorial. Instituto Escorialense, 307-331.
- JIMENO, R.; Martínez, J. (1999). «Bibliografía sobre antropología de la religión». *Zainak*, 18, 453-461.
- KUSCHICK, I. (1995). *Medicina popular en España*. Madrid: Siglo XXI, 169 p.
- LÓPEZ DE GUERENU, G. (1956). «La medicina popular en Álava». *Homenaje a D. Joaquín Mendizabal Cortazar*. San Sebastián. Aranzadi, 255-270.
- LÓPEZ DE GUERENU, G. (1971). «Tradiciones populares, Virgenes y Santos abogados en algunas aldeas alavesas». *Munibe*, 23, 563-577.
- LÓPEZ DE GUERENU, G. (1975, 1984). *Botánica popular alavesa*. Vitoria: Diputación Foral de Alava, 221 p.
- ONAINDIA, S. (1984). *Euskaldunak eta osasuna*. Bilbao. Euskera-zaintza, 180 p.
- ORMAZABAL, J. (1973-74). «Datos para un estudio de la medicina popular en Goizueta». *Anuario de Eusko Folklore*, 25, 371-386.
- PEDROSA, J.M. (1998). «La curación de la hernia: rito mágico-medicinal vasco, hispánico y universal». *Sukil*, 2, 197-212.
- PEILLEN, I. (1994-95). «Herri-sendakuntza eta sendagingoa Zuberoan». *Anuario de Eusko Folklore*, 39, 3-224.
- PENA, L.M. (1991). «Veterinaria y conocimientos populares sobre el ganado vacuno en el valle de Carranza». *Anuario de Eusko Folklore*, 37, 133-146.



- PEÑA, L.M. (1996). «Medicina popular en el valle de Carranza» *Etniker Bizkaia*, 10, 21-102.
- PERDIGUERO, E.; Comelles, J.M.; Erkoreka, A. (2000). «Cuarenta años de antropología de la medicina en España (1960-2000)». Perdiguero, E.; Comelles, J.M. (ed): *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*. Barcelona: Bellaterra, 353-446.
- PUJADAS, J.J.; Comelles, J.M.; Prat, J. (1980). «Una bibliografía comentada sobre antropología médica». Kenny, M.; de Miguel, J.M. (ed): *La antropología médica en España*. Barcelona: Anagrama, 323-353.
- RAMOS, J. (1998). «Actitudes en la mentalidad popular vasca frente a la medicina y la enfermedad». *Sukil*, 2, 213-230.
- REBATO, E.; Rubio-Ardanaz, J.A.(ed) (2000). *Nutrición, alimentación y salud: confluencias antropológicas*. Donostia. Zainak 20, 289 p.
- SATRUSTEGUI, J.M. (1975). *Euskaldunen seksu bideak*. Oñate: Jakin, 218 p.
- SATRUSTEGUI, J.M. (1977). «Medicina popular y ginecología». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 9, 331-343.
- SATRUSTEGUI, J.M. (1978). «Medicina popular y primera infancia». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 10, 381-398.
- SATRUSTEGUI, J.M. (1981). *Comportamiento sexual de los vascos*. Donostia: Txertoa, 252 p.
- SATRUSTEGUI, J.M. (1986). «Sueños y pesadillas en el devocionario popular vasco». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 18, 5-33.
- ZUBIAUR, J. A. (1996) «Medicina popular». Beguiristain, M. A.(ed): *Etnografía de Navarra*. 2 vol. Pamplona: Diario de Navarra, 1, 81-110.