

Anton Erkoreka

BEGIZKOA MAL DE OJO



Ekain

Portada:

La mirada de los seres
del más allá -serafines,
querubines, arcángeles,
ángeles- siempre ha es-
tremecido a los hombres.
(Beato del siglo VIII)

Anton Erkoreka

BEGIZKOA

El mal de ojo entre los vascos



Ekain
Bilbao, 1995

Begizkoa. The Evil Eye Among Basque People

© **Anton Erkoreka**

© **Ekain Editor**
Bilbao

Primera edición: 1995
Segunda edición: 2014

ISBN: 84-920885-0-8

*Azkonarraren hatzamartoa
Ekarri dot menditik...*

Leire, alaba maitea,
zeuretzako,

Coniurationes demonum



Coniurationes daemonum. Roma, circa 1490 (Gatto 1982, 208).

Prólogo	15
---------------	----

PARTE 1. EL MAL DE OJO

1. Denominación y concepto	19
<i>Begizkoa</i>	19
<i>Mal de ojo...</i> en todas las lenguas	19
<i>Oculus fascinus</i>	20
Concepto y sintomatología	21
2. Mecanismos de transmisión	23
Mirada	23
Mirada del difunto	24
Mirada del basilisco	24
Maldición	25
Derramamiento de aceite	27
Envidia, admiración... ..	28
Mendigos	29
Moneda torcida	30
<i>Nire txarra zuretzako!</i>	31
3. Historia e investigaciones sobre el mal de ojo	33
Citas en la Biblia	33
Mesopotamia y Egipto	34
Dioses oculados	35
Mundo clásico y medieval	36
Historiografía	37
¿Dónde nace la creencia en el mal de ojo?	40
4. Análisis e interpretación	43
<i>In corpore humano reperitur venenum</i>	44
Patología social	46
Transtornos psiquiátricos	47
Una entidad con personalidad propia	48

PARTE 2. PRESERVATIVOS CONTRA EL *BEGIZKOA*

5. ¿Que es un amuleto?	51
Concepto y origen de los amuletos y talismanes	51
Tipos de amuletos en el mundo	53
<i>Kutunak</i>	54
6. <i>Ebangelioak</i> / Evangelios	57
Textos evangélicos	58
Nóminas, Patentes, Breves o Cédulas	60
Origen	62
Textos mágicos y religiosos	64
7. Objetos religiosos	65
Medallas	65
La Cruz de San Benito	66
Tejidos	67
<i>Olatak</i> (ofrendas de pan)	67
Agua bendita	68
8. Sustancias orgánicas	69
Composición de las diferentes mezclas	69
Fragmento del cordón umbilical	73
Saliva	74
Estiércol de gallina	74
Pan de mendigo	74
Plantas diversas	75
Jabón y añil	76
9. Defensas de animales	77
Garras	77
Dientes	78
Asta de ciervo	80
10. Prendas de vestir	83
Fajas con motivos religiosos y profanos (<i>paxiak</i>)	83
Ropas del revés	84
Cintas de colores	85
Colores	86
11. Objetos metálicos y minerales	87
Piedras, cristales, corales, azabache	87
Carbón vegetal	89

Ceniza	89
Campanillas y cascabeles	90
Adornos femeninos	90
Monedas	90
Representaciones de órganos sexuales humanos	91
Higas	91
12. Rituales precautorios	97
<i>Jainkoak bedeinka deijela!</i>	97
Bautizo a la ventura	98
Arrojar saliva	99
<i>¡Que rompas con salud!</i>	100

PARTE 3. REMEDIOS CURATIVOS

13. Asistencia a santuarios	103
«La Virgen de los Conjurados»	103
Alli (Larraun)	104
Otros lugares de Navarra	105
Roncesvalles	105
Iparralde	106
Olaberria (Gipuzkoa)	106
Barria (Alava)	107
Urkiola	108
Costa vizcaina	110
San Felicísimo (Bilbao)	110
San Pedro de Zarikete (Las Encartaciones)	112
14. Agua purificadora	113
Agua bendita	113
Agua manipulada	115
Agua con añil	116
Tizón en el agua	117
15. <i>Begizkune</i> (Estaño fundido)	119
La ceremonia	119
Elementos o figuras que aparecen contra la masa	122
Formas que puede adquirir la masa	124
Eliminación del 'mal'	124
<i>Begizkuena</i> en Ajangiz	125
Un procedimiento más simplificado	126
16. Otros tratamientos	127
Arrojar saliva tres veces	127
Camisa del padre	127

Fuego (velas encendidas)	128
Misa en la oscuridad	129
Cinco ancianas viudas	129
Cruz en la escoba	130
Gota de aceite en agua	130

PARTE 4. EL *BEGIZKOA* EN SERES VIVOS E INANIMADOS

17. Preservativos específicos de animales ..	135
Aguijada	135
Esquilón	136
Soga al cuello	138
Pieles de tejón	138
18. <i>Kutunak</i> utilizados también para personas	139
Amuletos humanos	139
Cruz de Caravaca	139
Estrella pentagonal	139
Cera en el cuerno	140
<i>Begibedarra</i>	140
19. Rituales precautorios	141
<i>San Antoniok bedeinka deijela!</i>	141
Saliva	141
20. La prevención en los trabajos tradi- cionales	143
Preservativo de las tierra de cultivo	143
Protección de las embarcaciones	143
21. <i>Begizkune</i> en animales y cosas	145
Epílogo	149
Bibliografía	153

Prólogo

Éste es el segundo libro que escribo sobre el *begizkoa* o mal de ojo. El primero se publicó hace unos años en Salamanca, en una edición muy limitada, que se agotó en poco tiempo y que, hoy en día, es casi imposible de conseguir.

Quiero empezar señalando que tengo un especial cariño por este tema de investigación, al que dediqué uno de mis primeros *trabajos de campo* etnográfico, recogiendo sus datos a una curandera excepcional, Juli 'Amillotxa' (1900-1981), que, en 1969 y 1971, me permitió asistir a dos largas y fructíferas sesiones del ritual denominado *begizkune* para intentar 'curar' a una señora presuntamente aojada.

Ambas sesiones, así como otras conversaciones con ella y otras curanderas especializadas en el tratamiento del ojo, me han permitido disponer de un abundante material de primera mano que he ido publicando, en diversos trabajos, que se citan al final del libro.

Además de estas investigaciones de campo he recurrido a las obras de los grandes etnólogos y folkloristas, que han realizado un ingente trabajo de recogida de prácticas y creencias populares a lo largo del siglo XX. En primer lugar, quiero destacar la *Opera Omnia* de Jose Miguel de Barandiaran, que es el ar-

chivo más rico y fiable de las creencias populares vascas, y que citaré tomándolo de la edición de sus obras completas realizada entre 1972 y 1983. Junto a Barandiarán, figura que abarca todo el siglo, voy a citar, entre otras, la principal obra de Resurrección M.^a de Azkue, *Euskalerrriaren Yakintza*, editada entre 1935 y 1947, que recoge datos de las primeras décadas del siglo, con una metodología etnográfica menos depurada que la de Barandiarán.

Junto a estos datos, referidos al área en la que he centrado mi estudio, las siete provincias de Vasconia o Euskal Herria, he recurrido a la dispersa bibliografía española y mundial que hay sobre el mal de ojo y, en general, sobre la magia y la brujería. Tanto en el capítulo 4, dedicado a la historia e investigaciones sobre el mal de ojo, como en la bibliografía que publico al final del libro, doy cuenta de las fuentes que he manejado. La amplia bibliografía que publico al final del libro tiene dos vertientes: por una parte las investigaciones más importantes sobre mal de ojo que se han publicado en el mundo y que he manejado parcialmente para elaborar este libro, y, por otra parte, las referencias a trabajos de etnografía, antropología, historia, etc... que he citado y que se refieren, en su mayor parte, al ámbito vasco.

La orientación que le quiero dar a este libro es fundamentalmente etnohistórica. He intentado que las descripciones etnográficas de las prácticas y creencias sobre el *begizkoa* sean lo más rigurosas posibles, citando siempre el origen del dato. Además, cuando me ha sido posible y he dispuesto de datos fiables, he hecho una indagación histórica para intentar escudriñar su origen o significado. Solamente he utilizado textos de investigadores reconocidos, evitando, en lo posible, la abundante literatura supersticiosa de con-

sumo que, desde los años setenta, está teniendo un gran auge entre nosotros y que está calando en amplias capas de la población.

Sobre Juli 'Amillotxa' -y se puede trasladar al resto de curanderas tradicionales que me han aportado datos- tengo que decir que todas las técnicas que practicaba las aprendió de su madre, tomándole el relevo cuando envejeció y fué perdiendo facultades. La hija de Juli no quiso aprender estas técnicas por lo que la línea de transmisión de estos conocimientos se ha roto, no quedando de ellos más que las vivencias y la información que me facilitó al final de su vida y que sobrevivirán en estas publicaciones.

Éste fenómeno de ruptura de la cadena de transmisión de conocimientos médicos populares, no es único en Euskal Herria, está ocurriendo en todos los países de Europa, donde la medicina popular -transmitida de generación en generación- está desapareciendo en nuestro días, siendo sustituida por las llamadas medicinas blandas o medicinas paralelas que, en mi opinión, constituyen otro mundo diferente.

Sirvan estas líneas de homenaje a tantas y tantas curanderas que han mantenido vivas las tradiciones y los conocimientos populares, a veces, en temas como el mal de ojo, contra viento y marea, sufriendo incluso el calificativo de brujas por parte de sus propios convecinos, que no por ello dejaban de solicitar su ayuda cuando creían que sufrían algún cuadro de estas características.

Esparru Dibio, Verano de 1995
Anton Erkoreka

PARTE 1. EL MAL DE OJO

1. DENOMINACION Y CONCEPTO

Begizkoa

El nombre más generalizado de esta creencia de carácter mágico en Euskal Herria, es el de *begizkoa* o *begizko*, utilizados respectivamente por Azkue y Barandiaran en sus obras.

Se conocen también otras denominaciones, de uso estrictamente local, como *begi gaiztoa* utilizado en la comarca navarra de Aezkoa (Azkue 1930, 94); *begi gaixtoa* en Dohozti (Baja Navarra) (Barandiaran 1972-83, IV, 91); *begisantarra* o *begiskune* en el municipio vizcaíno de Bermeo (Erkoreka 1985, 255), *begigolpe* en Sara (Lapurdi) (Barandiaran 1972-83, VI, 68) y *begiguna* en Heleta (Baja Navarra) (Barandiaran 1987, 74).

En Arrazola (Bizkaia) me lo han referido como *bekaizkeria*, vocablo que el diccionario de Azkue lo traduce por 'envidia'. Otra variante diferenciada es *sogaixtu*, recogida por Barandiaran (1972-83, IV, 230) en el extremo más oriental del País Vasco Norte, en Liginaga (Zuberoa).

Mal de ojo... en todas las lenguas

Este nombre, que vincula indefectiblemente la patología o 'mal' que tratamos con un órgano concreto del cuerpo como es el 'ojo', se repite en todos los idiomas del mundo, lo que nos habla a favor de su antigüedad, de un origen común de la creencia y del mantenimiento, en todas partes del mundo, de la creencia en la misma etiología como responsable del cuadro.

En todos los países de expresión española se utilizan los vocablos *aojo* y *mal de ojo*. El primero propiamente designaría el acto de transmitir el 'mal' y el segundo el nombre del cuadro clínico en sí. En este libro, tal como se hace popularmente, los voy a considerar sinónimos y los voy a utilizar indistintamente para designar a esta creencia popular.

Las denominaciones populares de Catalunya y del País Valenciano son *mal d'ull*, *ullprende*, *prende de ull*, *pres de ull* o *presa d'ull*; se le dice *mal de ollo*, *ollo malo*, *ferida de ollo* o *ferida dollo* en Galicia y Portugal; *mal de filu* en bable; *mau dat* en gascón (occitano); *mauvais oeil* en francés; *malocchio* o *jettatura* en italiano; *evil eye* en inglés; *böse blick* en alemán; *ayin ha ra* en hebreo, *'ayn* en árabe, etc.

Oculus fascinus

La denominación más antigua que conocemos es la latina *oculus fascinus*, llamada también *fascinum* o *fascinatio*, a la que se refiere Caro Baroja (1968, 60) cuando cita la inscripción funeraria del niño Jucundus, del siglo I antes de C.: *Eripuit me saga crudelis..., Vos vestros natos concustodite parentes.*

El vocablo *fascinación* ha sido ampliamente utilizado en la literatura española, como ya veremos, empezando por el *Tratado de aojamiento o fascinología* que escribió Enrique de Villena, en 1411, y siguiendo por las obras de Chanca (1499), Gutierrez (1653) y otras, hasta principios del siglo XX, en que Salillas también la utiliza para titular su libro *La fascinación en España* (1905). En la historiografía italiana se sigue utilizando este vocablo como sinónimo de *malocchio* o *jettatura*.

Concepto y sintomatología

Se ha discutido, amplio y tendido, a lo largo de la historia, sobre la existencia real del fenómeno del mal de ojo. La mentalidad popular vasca es rotunda al respecto. A la pregunta formulada por Azkue (1959-71, I, 120) a una anciana de Ormaiztegi, en Gipuzkoa, sobre su existencia real, su respuesta fue muy simple: *Izena ezarri zaionean, zerbait bada* (Algo será, cuando se le ha asignado un nombre). La respuesta viene a coincidir con la creencia generalizada en el mundo tradicional vasco de que todo lo que tiene nombre, existe.

El aojamiento afecta principalmente a los niños, a las muchachas jóvenes y a las ancianas, colectivos considerados como los más débiles y vulnerables de la población, aunque nadie queda excluido del mal de ojo ya que también los hombres de todas las edades, las mujeres, los animales, vegetales e incluso los objetos inanimados pueden ser afectados.

Su sintomatología es difícil de precisar. Según Barandiaran (1972-83, I, 60) «cuando un enfermo está sumido en tristeza y aplanamiento continuado; se halla amodorrado, siente náuseas, desgana; no halla gusto en los entretenimientos, se debilita y enflaquece, y en general, cuando padece por largo tiempo una enfermedad interna, se dice que alguien le ha hecho el *begizko*».

El Dr. Barriola (1979, 80) nos dice que las manifestaciones clínicas «no son nada definidas y sí muy variadas. Atacados en general los niños rollizos que causan admiración por su floreciente salud, el mal oculto los debilita y consume, estropeando su magnífico aspecto, al tiempo que les hace insomnes, llorones, tristes, sin ganas de jugar, secando la sonrisa de

sus labios, apagando los colores de su tez, el brillo de su mirada y la energía que derrochaban».

Otro cuadro de la medicina tradicional, similar al ojo, es la *tropesia*. Según Barriola (1979, 123), «así como el *begizko* es atribuido al maléfico influjo de un causante, la *tropesia* más parece ser una ignota afección interna del mismo enfermo. Ataca de preferencia, ésta también, a los niños; enferman de manera extraña, y los remedios que se aplican son puramente mágicos, iguales en ocasiones a los del *begizko*... Las criaturas, sanas hasta entonces, comienzan a mal dormir y llorar de noche; no hay manifestaciones más ostensibles en unos, pero aparece en otros un bulto en el centro o a los lados del vientre. La perspicacia del curandero puede ya discriminar los casos, pues si el bulto persiste, se trata de *tropesia* y no de *begizko*».

Por mi parte (Erkoreka 1985, 261-262) añadiría que «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.»

Sobre el mecanismo de producción del daño, en Sara (Lapurdi) (Barandiaran 1972-83, V, 93), se dice que, a consecuencia de un *begizko*, se puede contraer cualquier enfermedad, denominada en general *xarmazionea*. En la comarca de Busturialdea (Bizkaia), se creía que el mal de ojo «parte el corazón de la criatura» (Barandiaran 1972-83, V, 292).

2. MECANISMOS DE TRANSMISION

La gente del pueblo habla de 'hacer', 'pegar' o 'adquirir' el mal de ojo, de otra persona con poderes maléficos. El *begizko* lo ocasionan individuos del entorno del afectado, de una manera voluntaria o involuntaria, con sólo la mirada, una maldición o algún sentimiento de envidia o admiración. En otras ocasiones, son personas catalogadas como brujas, mendigos, genios, ritos mágicos o circunstancias extremas, las que pueden aojar.

Mirada

El principal mecanismo de transmisión del mal de ojo es la mirada de la persona con capacidad de dañar a otros. Esta mala mirada puede ser voluntaria, cuando conociendo sus poderes pretende hacer daño, o involuntaria, cuando no hay deseo de perjudicar al que se mira.

Según Barandiaran (1972-83, I, 59) «ciertos individuos proyectan con su mirada una energía misteriosa, *adur*, que puede perjudicar a personas, animales y cosas dentro de su campo de visión... Hay personas que tienen la virtud de fascinar aún sin intentarlo: lanzan con sus ojos el *betadur* (fuerza mágica de los ojos)».

En el análisis histórico que Paniagua (1977, 68-69) hace del *Libro del ojo* de Chanca, dice que «*fascinatío* significa encantamiento, hechizo, poder de influir en otros mediante una fuerza interior peculiar; no por contacto físico, ni por influjo moral, ni por persuasión intelectual, sino por algo impalpable que,

a partir de un agente especialmente dotado, obra de un sujeto particularmente sensible... El mecanismo de la fascinación está en la línea del contagio: algo material e imperceptible que del cuerpo infectante pasa al infectado, determinando una alteración morbosa específica. Como el efluvio fascinador se entiende que se proyecta por los ojos, el fenómeno se llama también 'aojamiento' y su resultado 'mal de ojo'».

La creencia en el poder maléfico de la mirada, está extendida por todo el mundo. De los múltiples textos que he tenido ocasión de leer al respecto, referidos a los pueblos más dispares de la tierra, uno de los más impresionantes se encuentra en el Talmud (*Sabbat* 33b): «Un maestro del siglo II, R. Simón b. Yo-hay, se escondió en una caverna en compañía de su hijo durante trece años, a raíz de la publicación del edicto de Adriano (después de 135) que prohibía el estudio de la Torá y la práctica del judaísmo. Se dice que, al salir de su refugio, su mirada podía matar instantáneamente a aquel sobre quien se posara» (Hruby 1986, 84).

Mirada del difunto

Hay un dato del Valle de Arratia (Bizkaia), del que sólo se hace eco Azkue (1959-71, I, 122), «Cuando alguien muere y queda con los ojos abiertos, se le deben cerrar para que no haga ojo a algún otro». Más adelante, añade un dato de la misma factura, referido a Gipuzkoa, «el muerto que tiene los ojos abiertos llevaría a alguien al otro mundo si no se les cierra».

Mirada del basilisco

En la mitología europea existe un fantástico ani-

mal que recibe el nombre de basilisco. Se trata de un personaje extremadamente cruel que se representa con cuerpo de serpiente y la cabeza, cuello y pecho de gallo. Un animal mitológico de estas características, se encuentra representado en la portada de Santa María la Real de Sangüesa (Navarra).

En el desaparecido pueblo de Urrialdio, (Ayuntamiento de Mendoza, Alava), junto a las ruinas de su iglesia románica se encuentra un pozo donde, según nos comunicó un vecino de un pueblo cercano, vivía un basilisco. Según éste informante, cuando pasaba una persona junto al pozo o se paraba a beber, si el basilisco le miraba a la persona, antes que ella al animal, le dejaba ciega. Según otra versión, le producía la muerte instantánea, debiéndose a esto el despoblamiento y el abandono de Urrialdio.

En el mundo clásico, se creía también que el ave llamada *charadrios* ('chorlito'), «siempre que se encontraba ante un icterico, apartaba de él la vista o cerraba los ojos, ya que atraía hacia sí la dolencia, quitándose-la al enfermo, pero muriendo en su lugar». (Gil 1969, 208)

«La explicación de Plutarco al proceso transferencial (un *contagio inquinans*) merece citarse, por lo que ilustra sobre la creencia en el aojamiento. 'Tal naturaleza y temperamento parece tener el animal, que arrastra y recibe la dolencia que sale como una corriente a través de los ojos' (*Quaest. conv.* V 7 681 C-D)».

Maldición

En mi opinión la maldición *-male dictio-* es una variante del ojo, con sus mismos efectos sobre el afectado.

En Iparralde se le denomina *birao* o *sakre* (Barandiaran 1972-83, I, 64), «Antes era corriente decir que una maldición podía acarrear la muerte a las personas. Creíase que el *birao* introducía en el cuerpo de aquel a quien iba dirigido, ciertos espíritus maléficos llamados *gaixtoak* (malignos). En algunos pueblos existe la creencia de que el día tiene para esto un momento especial: la maldición formulada en él es indefectiblemente eficaz. Mi informante de Dohozti (Baja Navarra) me dijo que un vecino de aquel pueblo, deseando vengar un robo con la perdición y muerte del ladrón, estuvo repitiendo constantemente en voz alta la fórmula de su imprecación durante un día entero, y aseguraba que, a consecuencia de aquella maldición, el ladrón se endiabló luego y se dio muerte arrojándose de una ventana».

Azkue (1959-71, I, 122) nos concreta la hora exacta, según se creía en Elorrio (Bizkaia), «los aojadores causan sus maleficios de noche, entre las once y la una».

En Bermeo (Bizkaia) (Erkoreka 1985, 257-260), a la maldición se le denomina *maldisiñue*, y solía ser el remate de una discusión o enfado. En ese momento la mujer -generalmente solían ser de éste sexo y vinculadas a las actividades del mar- le lanzaba la maldición, a viva voz o entre dientes, deseando un daño a su oponente o negándole algún bien.

«Las fórmulas son varias, por ejm, la maldiciente puede decirle a la otra: *Aiú 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 se la están lanzando, también dispone de una serie de fórmulas con las que defendese e intentar devolverle el mal. Por ejm, *Seuretxako ori!* (¡Eso para tí!), o bien *Diñosuné seuretxako isan bijik!* (¡Lo que dices que sea para tí!) o incluso frases más elaboradas como *Seure áutik urteten dauená, seurétxako!* (¡Eso que sale de tu boca, que sea para tí!).»

«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 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 eginobe* (La maldición nunca es una oración), o bien *maldisiñué berá, es dalá orasiñué esáten dauie* (Suelen decir que la maldición, ella misma, no es una oración)».

«Una última anotación, podía haber casos en los que una persona hubiera aojado o maldecido a otra, desconociendo la afectada lo ocurrido. A este respecto, se decía que los moratones (*baltxiñiek*) que aparecían sin causa aparente, eran debidos a maldiciones lanzadas contra el sujeto y que hacían su aparición de este modo. R.B. nos cuenta:

*Azciñe baltxiñie urtéten
sauenien, esáten sauién:
- E! ésu ikiústen, báten
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...»

Derramamiento de aceite

«Además de este método verbal, hay un segundo, digamos que premeditado y con alevosía, para maldecir 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 doce de la noche, y, según otros, entre las doce de la noche y el Toque del Alba» (Erkoreka 1985, 259).

Esta práctica, que también la cita Azkue (1959-71, I, 122) en Elorrio y otras localidades, ha estado muy difundida y se ha considerado como verdadera-

mente brujeril. Está vinculada a ella la creencia, también generalizada, de que cuando se cae un poco de aceite, accidentalmente, en la cocina, va a pasar algo malo o van a tener un disgusto en casa. Contra este mal augurio en algunos lugares de la península, como en Portugal, nada más caer el aceite lo rocían por encima con un puñado de sal, en forma de cruz (Gui-chot y Sierra 1882-83, 62).

Envidia, admiración...

La 'envidia' es otra variante menor del ojo. En algunos países tiene personalidad propia, suplantando o igualándose al mal de ojo. En la bibliografía cito algunos trabajos como el de Cátedra (1976) sobre la 'envidia' entre los vaqueiros de Alzada; el de Irimia y Fernandez (1976) sobre la 'envidia y mal de ojo' en la cultura gallega; Lisón Tolosana (1979, 272) que afirma que «*Meiga*, ojo y envidia constituyen un síndrome etnográfico» o el de Fariña (1982, 290) que, entre los sinónimos canarios del mal de ojo, cita 'mal de rabia', 'mal de envidia', 'mal de bien querer', 'mal de mal querer' o 'mal de ojo pagano' referido, éste último, al que padecen los niños no bautizados.

A nivel mundial, tengo que citar las teorías de Schoeck (1966) sobre el papel social de la 'envidia', las investigaciones de Foster (1965, 1972) sobre la 'envidia' en Sudamérica, y las múltiples referencias que existen, sobre este pernicioso sentimiento, en la bibliografía etnomédica. Veamos dos ejemplos significativos: «Como es bien sabido, la envidia y el mal de ojo se hallan con mucha frecuencia indisolublemente unidos; los griegos utilizaban el mismo término (*bas-kania*) para designar ambos conceptos» (García Avilés 1990, 126. Ver también Dionisopoulos-Mass 1976).

El segundo, es un conjuro-oración italiano contra el mal de ojo, que lo achaca «al ojo, la mente y a la mala voluntad» y que lo combate «el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» (Gatto 1982, 209):

*Chi t'have affascinate?
L'oucchie, la mente
e la mala volontà.
Chi t'adda sfacinà?
Lu Padre, lu Figliuolo e
lo Spirito Santo.*

En mi opinión, en Euskal Herria, donde la creencia en el mal de ojo está bien arraigada, no hay espacio para que estos sentimientos adquieran una personalidad propia y puedan ser considerados como patologías sociales independientes y superiores al *begizko*. Sólo en la localidad de Arrazola se utiliza la misma palabra, *bekaizkeria*, para designar ambos conceptos.

La creencia generalizada en nuestro País, es que este tipo de sentimientos, tanto negativos -la envidia, el odio o el mal deseo- como positivos -la admiración, el deslumbramiento, el asombro, etc-, pueden ocasionar daño a la persona o animal hacia quien van dirigidos. El simple hecho de alabar las cualidades o virtudes de un niño o animal, si no se añaden las frases rituales encomendándole a Dios o a determinados santos, como veremos en los capítulos 12 y 19, puede producirle el *begizko*.

Mendigos

Hay pocos datos publicados, en la Vasconia húmeda, sobre la capacidad maléfica de los mendigos, posiblemente porque los mendigos que recorrían los caseríos -siempre los mismos y en las mismas épocas

del año- eran conocidos por todos, y la vivencia que se tenía de algunos de ellos, como queda reflejado en el capítulo 17, al tratar del esquilón, era similar a la de los santeros, seroras, frailes mendicantes, los que recolectaban los diezmos, etc..., que periódicamente pasaban por el caserío, facilitándoles, si hacía falta, comida y el pajar para poder pasar la noche.

En la localidad vizcaína de Elorrio, según Azkue (1959- 71, I, 126), «para evitar el mal de ojo procedente de un mendigo, désele una limosna cada vez que pide... La limosna que se da a este objeto suele ser pan». Publico otros datos, sobre los mendigos como causantes del *begizko*, en el capítulo 16, al tratar de la camisa del padre y en el 18, sobre el pan de mendigo.

Siguiendo con Azkue, «si se da al niño un pedazo de pan recogido por un mendigo, este niño no tendrá mal de ojo. También en Ataún (Gipuzkoa) (diciendo) que el pan del mendigo es acepto, se le daba al niño: *Ataunen ere eskale-ogia ezetoa zala ta ematen zitzaion umeari*».

Moneda torcida

Otra manera de maldecir y causar daño a alguien es ofrecer, en algún santuario concreto, una moneda torcida (Barandiaran 1972-83, I, 64):

«Unos vecinos de Ormaiztegui iban en romería a la Cruz de Aizkorri. Entre Segura y Cegama se quedaron inmovilizados. Extrañados del caso, uno de los romeros dijo al otro:

- ¿Llevas tú algo indebido?.

- Llevo una moneda torcida a la ermita de Aizkorri para que se le retuerza el cuerpo al individuo que causó la muerte de mi perro.

Contestó el interrogado.

Enderezaron la moneda y luego pudieron reanudar la marcha los romeros».

Nire txarra zuretzako!

«Hay otra creencia, en la localidad, sólo conocida por algunas mujeres de edad muy avanzada, y que posiblemente hace años estuviera más en boga. Su noticia sólo 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 entran 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 zuretzako* (mi 'mal' sea para tí), transfiere todos sus males, maldiciones, etc., a la que recibe el agua bendita» (Erkoreka 1985, 274-275).

3. HISTORIA E INVESTIGACIONES SOBRE EL MAL DE OJO

Este libro, no tiene por finalidad ahondar en el pasado de esta creencia universal, pero me ha parecido interesante, para comprender mejor el fenómeno, dedicar un capítulo a esbozar aspectos de su historia y a las investigaciones que se han realizado sobre el mismo. No pretendo, ni mucho menos, profundizar en el tema ya que se trata de una línea de investigación abierta y con muchas posibilidades, debido a las múltiples lagunas de conocimiento y de análisis que existen. Tampoco entraré en las teorías de la visión, a lo largo de la historia de la medicina, porque constituyen un campo de investigación independiente, aunque próximo al mal de ojo.

Citas en la Biblia

La Biblia, fuente inagotable de conocimientos y de datos de todo tipo, contiene las primeras referencias históricas directas -que yo conozco- sobre esta creencia.

Saúl, primer rey de Israel, reinó aproximadamente entre los años 1025 y 1010 antes de nuestra era. Al final de su vida mantuvo una relación conflictiva con su sucesor David (1010-970 a. C.). En el transcurso de la misma, la Biblia, que atribuye a Saúl un carácter neurasténico, nos refiere que después de matar David al gigante Goliat, y tras ser recibido como un héroe por el pueblo (1 *Samuel* 18, 8-9), «Saúl se irritó mucho, y esto le desagradó, pues decía: 'Dan diez mil a David y a mí mil; nada le falta, si no es mi reino'. Desde entonces miraba Saúl a David con malos ojos».

Este 'mal ojo', junto a los efectos nocivos de la envidia, aparecen también en otros relatos de la Biblia como en la lucha de David con Goliat o en los Proverbios. Moss y Cappannari (1976, 5-8) dedican un apartado al *ayin ha ra*, el ojo entre los judíos, resaltando su importancia en este pueblo, e incluso subrayando la creencia, entre los cristianos de Europa, del papel transmisor de los judíos, hasta el punto de recibir su nombre en algunos países, como en Alemania, donde el *begizko* se denomina también *Judenblick*.

Mesopotamia y Egipto

Un encantamiento de la antigua Mesopotamia, del siglo VII a.C., nombra expresamente el mal de ojo entre los males conjurados (García Avilés 1990, 127, citando a Tuchmann II, 173):

*La cara malvada,
el mal de ojo,
la boca malvada,
la lengua malvada,
el labio malvado,
¡Espíritu de los Cielos, conjúralos!
¡Espíritu de la Tierra, conjúralos!*

En el antiguo Egipto, la referencia más antigua al mal de ojo como fenómeno nefasto, aparecen en un libro, citado por Gardiner (1916, 130), que se titula *Letras para expulsar la influencia del mal de ojo*.

En otro orden de cosas, en el antiguo Egipto, entre las advocaciones positivas referidas al ojo, tenemos 'El ojo de Horus', una de cuyas denominaciones locales era 'Horus el que gobierna los Dos Ojos' (*Horkhentiriti*); el 'ojo de Ra' que tenía una vida independiente del propio dios; el 'ojo de Atum'; el 'ojo de Osiris'; etc.

La creencia hindú en el 'tercer ojo' -vinculada al poder mental- se ha mantenido hasta nuestros días, e incluso en Occidente una parte del cuerpo humano, la glándula pineal -situada en lo alto de la columna vertebral, en la base del cerebro- se ha denominado 'el ojo pineal,' y se ha considerado por algunos, como Descartes, el punto de encuentro del cuerpo con el espíritu.

Dioses oculados

Volviendo a Mesopotamia, Mircea Eliade (1978, I, 404), cita, «otro santuario: el 'Templo de los Ojos', excavado por Mallowan en Brak, en el valle de Habur (a 1.000 km al norte de Uruk) y fechado hacia el 3000 a. C. Han aparecido varios millares de ídolos en alabastro negro y blanco, caracterizados por uno o varios pares de ojos. Según Mallowan, representan exvotos ofrecidos a una divinidad omnividente, protectora de la ciudad... Este templo estaba consagrado a la diosa Inanna. En su libro *The Eye Goddess* (1957), O.G.S. Crawford estudia la difusión de este tipo iconográfico hasta Inglaterra e Irlanda, pero numerosos ejemplos que cita no son convincentes».

A pesar de las dudas de Mircea Eliade, la presencia de ídolos oculados en el mundo antiguo, está bien documentada. En las costas mediterráneas de la Península Ibérica, por ejemplo, Campillo (1988, I, 49) nos dice que, «no sabemos a ciencia cierta lo que representaban algunos objetos y figuras, como los ídolos oculados descritos por Ballester y encontrados en varios yacimientos valencianos... Parece indudable que muchos de ellos fueron amuletos para obtener beneficios de las divinidades, entre los cuales están los relacionados con la salud».

También aparecen en Catalunya (Maluquer de Motes 1987, 185-186):

«La civilització megalítica és també la que ens proporciona més dades sobre l'espiritualitat i la religiositat de les poblacions de l'occident d'Europa. El poble està agrupat en grans famílies que d'alguna manera reconeixen un mateix origen i un avantpassat comú, que els enllaça amb la vida del més enllà després de la mort. Cada individu es considera estretament vinculat a una divinitat femenina que presideix la vida i la mort, ordenadora de totes les coses. És la dea dels ulls potents que tot ho veuen, que tot ho penetren, fins les accions més amagades o més íntimes, a que res escapa. És la dea justiciera, però també és la bona mare protectora, la dea lluminosa, la dea dels ulls clars.

Aquesta dea es simbolitza i es representa amb un parell d'ulls estilitzats que apareixen pertot arreu, ja que la dea està sempre present. Aquests ulls en funció apotropaica apareixen incisos o pintats sobre la ceràmica, dibuixats i gravats sobre ossos, sobre cilindres de marbre i altres pedres, sobre betils. Es gravava sobre lloses i sobre esteles de pissarra i granit. És a dir, la dea omple tota la vida. Centenars d'amulets la representen i multitud d'idols de tota mena asseguren la seva protecció».

Mundo clásico y medieval

Paniagua (1977, 80-81), siguiendo en parte a Thorndicke (1923-45), repasa los testimonios del mundo greco-latino y medieval.

Son clásicas las diez referencias de Plinio, en su *Historia natural*, sobre la virtud fascinadora congénita de algunos grupos humanos y sobre las sustancias y amuletos que contrarrestan ese maleficio. Plutarco en el libro V, cap 7, de *Symposiakon problemáton*, refiere a Demócrito la explicación de este maleficio por efluvios emitidos con la mirada.

Hay una cita de carácter literario en la *Bucolica* de Virgilio (verso 103 de la Egloga 3) en la que el pastor Menalcas no se explica por qué enflaquecen sus corderos: ciertamente, en ellos no es por mal de amor, sino por mal de ojo (*Nescio qui teneros oculus mihi fascinat agnos*).

En la Edad Media, hay menciones del hecho en las obras de Juan de Salisbury, Alejandro Neckam y Tomás de Cantimpré. «Mientras que los grandes escolásticos, Alberto Magno, Tomás de Aquino y Roger Bacon, se esfuerzan en integrar el fenómeno en su sistema racional de lo existente. Ya en la Baja Edad Media, un médico averroísta, como Pedro de Abano, presta atención al mecanismo fascinatorio para oponerse a la teoría platónica de la visión -expresada en el *Timeo*- mediante la emisión ocular de rayos visivos que confluían con los lumínicos del exterior. Y un científico nominalista, como Nicolás Oresme, dedica un capítulo entero, en su *De Configuracione qualitatum*, al estudio de este fenómeno, del que da una explicación natural en la línea aristotélica».

García Avilés (1990), también hace una revisión histórica del mal de ojo en el mundo clásico y medieval, aportando un material interesante sobre la creencia en el Islam.

Historiografía

Thorndicke, cita el primer ensayo europeo dedicado al tema, el *Tractatus de fascino*, que se conserva en cinco manuscritos anónimos y que, posiblemente, fueron escritos por Engelberto, abad de Admont, en Estiria, en el primer tercio del siglo XIV.

En el reino de Castilla, a principios del siglo siguiente, concretamente el año 1411, Enrique de Villena escribe su *Tratado de aojamiento o fascinología*. El opúsculo, sospechoso de magia y brujería, fue expurgado por orden de Juan II y apenas tuvo difusión.

Posiblemente en Sevilla, en 1499, el primer médico americano, el Dr. Chanca, editó un libro de 20 hojas, que se titula, en la primera página *Libro del ojo*

y en la hoja siguiente, donde comienza el texto latino, *Tractatus de fascinatione aditus a Didaco Alvari Chanca, doctore atque medico Regis regineque dominorum nostrorum feliciter incipit.*

Según Paniagua (1977, 80), que estudia en profundidad este libro, el Dr. Chanca «sí que considera que él es el primero en estudiar el problema de la fascinación de un modo científico y sistemático, al menos desde el punto de vista médico. Y en eso no deja de tener razón».

A partir de este momento el número de libros y opúsculos sobre el aojamiento, o en general sobre magia y brujería, va en aumento, no pudiendo extenderme en ellos porque se salen del tema de este libro. En la Península, me remito a capítulos como «Artes mágicas, hechicerías... desde el siglo VIII al XV» o «en los siglos XVI y XVII» de Menéndez Pelayo (1880-82, I, 584-631 y II, 251-280); «Aspectos de la literatura antisupersticiosa española de los siglos XVI y XVII» de Granjel (1968, 113-173); obras como el *Opusculo de fascino*, publicada en Lyon en 1653 por el catedrático de Valladolid Juan Lázaro Gutiérrez; a los abundantes libros que tratan de la represión de la brujería en las dos Vasconias; más recientemente, las publicaciones de las sociedades folklóricas del siglo XIX y las investigaciones, en las distintas regiones españolas, a lo largo del siglo XX, que se inician con el librito de Salillas *La fascinación en España*, en 1905.

En las últimas décadas, entre otros, se han publicado una serie de trabajos, de distinta orientación y generalmente de ámbito regional, como los de Risco (1961), Cátedra (1976), Díaz Ojeda-Sevilla (1980), Ojeda (1982a, 1982b), Fariña (1982), Erkoreka (1984), Perdiguero (1986), Alemán (1987), García Aviles (1990), etc...

Omnis tractatus de fascinatione editus a d. b. a. c. Aluati Chanca doctore atq; medico Regis regine q; d. n. o. r. n. nostrorum feliciter incipit.

Interrogatus plerūq; d. fascinatione. obmitti doctus a socrate diceute. tūc poteris optime dicere: si nichil dixeris nisi qd optime scieris. q; d. huiusmodi scientia nō michi optime cōstabat cum nullus antiquorū de hac mentionē fecerit qd si qd fecerit valde tūc d. minute et nō sine magna ambiguitate. sō eligibilis michi fuit atēus tacuisse q; male loq. tādē pu. dore coactus opā debi libros atiquorū pquirere atq; reuoluerē. quo facto nō minus tristis euasi q; prius fuerā. q; quos dā iuentōnino eā negātes tanq; rē i. p. s. i. b. i. l. e. alios vero aserētes tanq; rem naturalē. d. s. i. d. e. r. a. n. s. tū qd bōi naturale est scire. nō desisti toto conamine pquirere. q;re alisqua ab anti. quis didici. alia puulo meo ingenio spū s. c. t. o. adiuuante ab inuent. que non arrogātie causa. s; incitationis animorū sapientiorū ad altiorē cognitiōnem breuiss. quo potuero hic d. p. i. n. g. e. r. e. d. e. c. r. e. u. i. s. puulū tractatū coplādo. sō q; lectores ois atenta bona volūate equo animo suscipiant. Diuisā presen. tē tractatū in duas partes in p. m. a. p. t. e. t. h. e. o. r. i. c. a. d. e. t. e. r. m. i. n. a. b. o. d. e. c. e. n. q. o. n. e. s. u. t. v. e. r. s. a. s. h. u. i. u. s. m. e. l. l. i. u. s. e. l. u. c. e. s. c. a. t. In se. c. u. n. d. a. p. r. a. c. t. i. c. a. d. e. c. l. a. r. a. b. i. t. u. r. m. o. d. u. s. c. u. r. a. d. i. p. r. i. m. o. p. r. e. s. e. r. u. a. n. t. i. u. s. s. e. c. u. n. d. o. c. u. r. a. t. i. u. s. et s. i. c. e. r. i. t. f. i. n. i. s.

Prima q̄stio. vtrum in corozie humano sit reperibile venenū. an sit reperibilis hūana completio venenosa.

Secūda q̄o. vtrū hō hns venenū uel cōpletionē venenosa possit reperiri in latitudine sanitatis.

Tertia q̄stio. vtrū homo hōinem possit venenare p visū.

Quarta q̄stio. vtrū fascino possit aliter fieri qm p visum.

Quinta q̄o. vtrū qdlibz corp^o hūanū sit susceptiuū fascinatōnis.

Sexta. q̄o. vtrū veneficus possit fascinare alia animalia preterquam illa que sunt sue speciei.

a ij

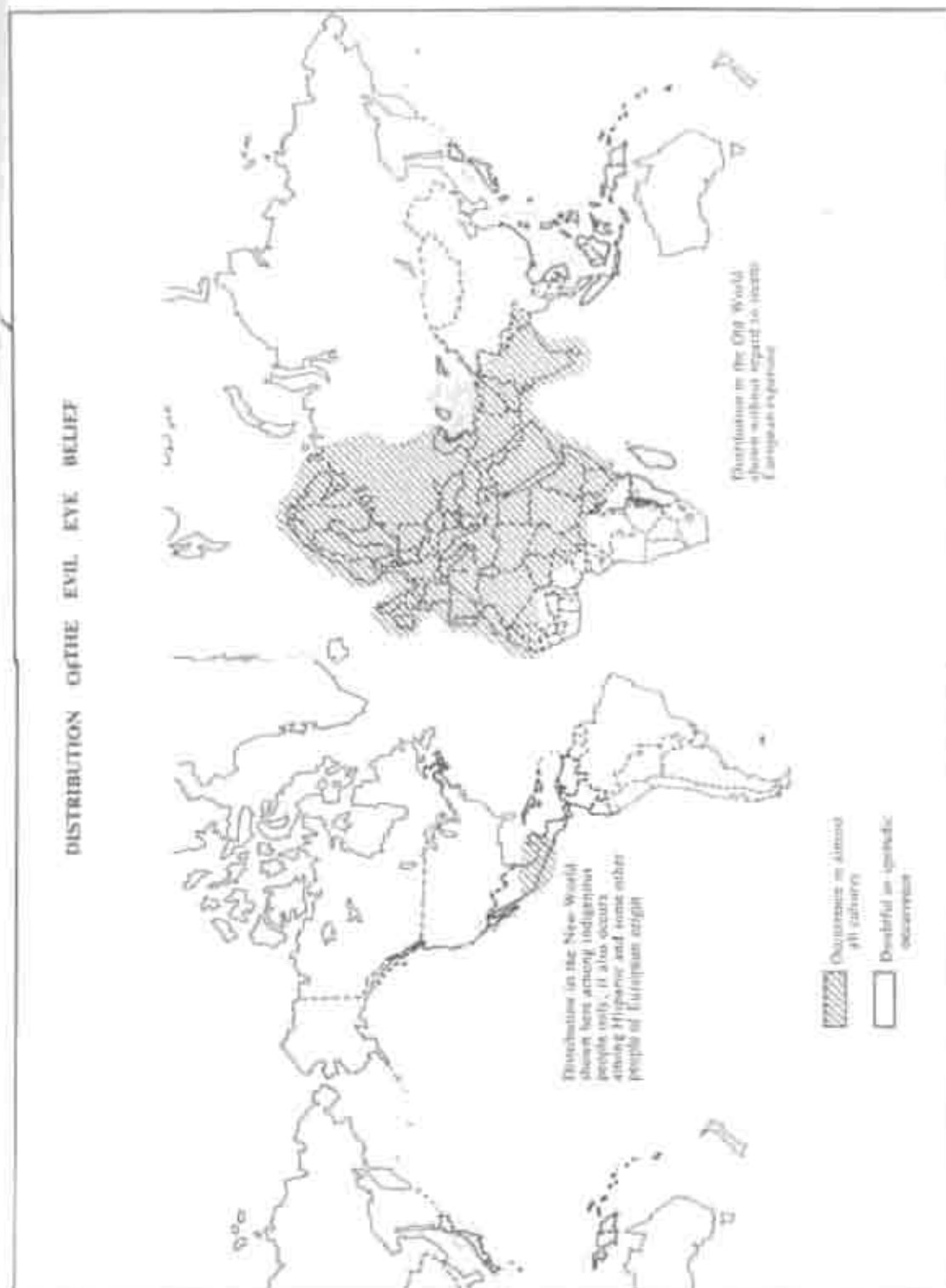
En el mundo, entre los tratados generales sobre la magia hay que citar la espléndida obra de Thorndike (1923-45), la más completa y documentada de cuantas se han publicado sobre el tema; recordar también a Lehmann (1925), Summers (1926), Castiglioni (1934), etc... En la bibliografía cito también un elevado número de investigaciones sobre el tema de los que debo subrayar, por su actualidad, los editados por Maloney (1976) y Dundes (1981).

En Vasconia los únicos trabajos, específicamente dedicados al tema, son el citado libro de 1984, y una serie de artículos en revistas especializadas como «*Begizkune*» (1976) que transcribe la conversación de la curandera Juli 'Amillotxa' en una de las sesiones; «*Begizkoaren aurkako...*» (1983) sobre los amuletos orgánicos utilizados como preventivos; «*Begiskune. Magia blanca...*» (1995) interpretando en clave de magia dicho ritual terapéutico; el extenso capítulo (pp 255-293) dedicado al *begisantarra/begiskune* en el *Análisis de la medicina popular vasca* (1985) y el capítulo dedicado a las supersticiones, y en particular al *begiskune* (pp 238-250), en el estudio sobre «*Leyendas, cuentos y supersticiones...*» (1988a).

¿Dónde nace la creencia en el mal de ojo?

No sabemos con certeza dónde y en qué momento nace el mal de ojo. Como casi todas las creencias supersticiosas, hay que suponer que aparece en Mesopotamia o en algún punto del Próximo Oriente: *Ex Oriente tenebrae*.

En Grecia, y no hay más que repasar el excelente estudio que Gil (1969) dedicó a la medicina popular en el mundo clásico, apenas era conocida esta entidad y, en cambio, están bien documentadas enfermeda-



Distribución del mal de ojo en el mundo (Maloney 1976, XII-XIII).

des, consideradas posesiones demoníacas, como las llamadas *keres*, *daimon* o *ephialtes*, que tienen un cierto parentesco conceptual con el mal de ojo.

Mi impresión personal es que, desde Oriente, en los siglos próximos al comienzo de nuestra era, y en el ámbito de la dominación romana del *Mare Nostrum*, la creencia del ojo iniciaría un proceso de expansión, posiblemente vinculada a cultos como los que he citado de la diosa mesopotámica Inanna y/o a los ídolos oculados. La superstición tomó nombres latinos como *oculus fascinus*, y, a partir del dominio del área mediterránea, el *begizkoa* se extendería hacia Africa, Asia y por todo el continente europeo, de donde, en la Edad Moderna, pasaría a América y a los territorios colonizados por los europeos.

El Serafín que he elegido para la portada del libro, tomado de un beato del siglo VIII, continúa la tradición de los ídolos oculados y, tal vez, tenga un parentesco lejano con el mal de ojo: Sobre las alas de uno de los servidores más próximos de Dios están los 'ojos' que todo lo ven, tal como los describe Ezequiel en su famosa visión.

4. ANALISIS E INTERPRETACION

¿Existe realmente el mal de ojo? ¿Es una entidad clínica, psiquiátrica? ¿Es una patología social? ¿Es un fenómeno parapsicológico? ¿Es sólo una creencia popular supersticiosa?

A lo largo de la historia se ha intentado responder a estas cuestiones, aunque, en mi opinión, todavía no se ha hallado la respuesta definitiva. En la actualidad se mantiene el misterio sobre esta entidad, que contra viento y marea, ha pervivido a lo largo de los siglos y conserva, en los albores del siglo XXI, una vitalidad increíble.

A este respecto, Hocart (1938, 156) considera el mal de ojo como un superviviente, su teoría desapareció -nos dice- quedando únicamente la vinculación emocional a la creencia: «The evil eye is known to us mainly, if not solely, as a survival; in other words the theory has disappeared and only emotional associations remain which give it vitality».

Un ejemplo práctico de la vitalidad de la creencia, nos lo proporciona la encuesta realizada en la comarca de la Vega Baja del Segura (al sur del País Valenciano) (Perdiguero 1986, 57-60), en la que el 67'4% de los encuestados conoce la existencia del mal de ojo; un tercio de la población cree en la existencia real del mismo y un 26'1% sabe dónde acudir a la hora de poner remedio al aojamiento.

Vamos a revisar algunas interpretaciones que se han dado al fenómeno, dejando a un lado -para otra ocasión- las que se dan desde las ciencias ocultas, la parapsicología, la posesión demoníaca, el magnetismo, etc...

In corpore humano reperitur venenum

El incunable del Dr. Chanca (Paniagua 1977, 70-71 y 88) se plantea un tema fundamental: «Si el poder fascinador, al dañar a otros cuerpos, realiza una acción de envenenamiento, ¿cómo puede ser que subsista algo venenoso en una complexión sana?». Se trata de una cuestión importante, ya que la persona que aoja, la persona que emite esa 'venenosidad', debe contenerla sin que le perjudique a ella misma.

Los argumentos que maneja el Dr. Chanca son verdaderamente curiosos: «ahí están los 'hechos' que muestran la existencia de *venenositates* en seres vivos no enfermos: la mordedura de hombre a hombre es venenosa, según dice Avicena; y también envenena la sangre bebida, si es de hombre bermejo *-rufus-* cuando está airado, o si es de leproso, o es sangre menstrual, como puede leerse en el *Conciliator* y en cuantos tratan de venenos... luego, en el hombre sano puede haber algo que sea venenoso: *Ex quibus concluditur quod in corpore humano reperitur venenum* (hoja 2. v)».

«Lo cual se explica racionalmente así: Todo lo que el arte -el proceso artificial- consigue, lo hace también la naturaleza (*cum natura prestantior sit arte*); y puesto que artificialmente se hacen cuerpos venenosos -como ocurre con las personas que poco a poco se van acostumbrando a un tóxico y llegan a ingerirlo en grandes cantidades...-, con mayor razón se harán naturalmente. Otro paso adelante: las mismas disposiciones que mantienen a un ser vivo son las que le llevan a engendrar; luego, esas disposiciones venenosas adquiridas pueden pasar a los descendientes».

«Otra vía de demostración proviene de la 'simetría' de las cosas contrapuestas: si con ciertos fármacos, puede hacerse un hombre *thiriacalis* (inmune al

veneno); también se le podrá hacer artificialmente *veneficus* (envenenador o fascinador); si hay hombres con virtud curativa, también los habrá con virtud maléfica». A este respecto es bien conocida la capacidad curadora que se les ha atribuido a los reyes de Francia e Inglaterra (Bloch, 1961). El *touche royal*, que estuvo en vigor contra la escrófula (tuberculosis ganglionar y otros cuadros similares), desde el siglo XII al XVIII, fué admitido por famosos médicos y cirujanos medievales como Bernard Gordon (*Lilium medicinae*, 1305) o Guy de Chauliac (*Chirurgia magna*, 1363).

En los siglos XVI y XVII, eminentes médicos y teólogos aceptaron la existencia real de este cuadro morboso, llegando a formular hipótesis que fueron aceptadas por los medios científicos de la época.

No es de extrañar esta actitud, en una época, en la que los inquisidores que reprimieron la brujería en Vasconia -léase Zugarramurdi, Lapurdi, Anboto, etc.- protagonizando Autos de Fé, como el de Logroño de 1610, creían a ciencia cierta los testimonios de viajes por el espacio, metamorfosis, coitos con el demonio, misas negras, etc... que la pobres mujeres presas referían, sin saber, ellas mismas, que no eran más que alucinaciones, debido al uso de determinadas plantas. Medio siglo antes, algunos médicos de la época como Andrés de Laguna, ya habían demostrado el terrible efecto de las solanáceas, «el grupo de plantas más tenebroso de la historia de Europa. El beleño, la belladona y la mandrágora, prescindiendo de otras venidas más tarde del Nuevo Mundo, hicieron volar a las brujas y juntarse con el demonio, para acabar, finalmente, en la hoguera» (Font Quer 1981, 562).

Patología social

En el *Symposium* celebrado sobre el tema («The Evil Eye») el 1 de diciembre de 1972, en Toronto (Canadá), organizado por la *American Anthropological Association*, se plantearon varias hipótesis (Spooner 1986, 281-284). En primer lugar, que el centro de difusión del mal de ojo se encontraba en la antigua Mesopotamia.

Entre las orientaciones teóricas, Spooner se hace eco de una 'Teoría Funcional' que podía tener dos vertientes. Una se ocupa de la función del concepto de mal de ojo en relación con necesidades individuales (individualismo psicológico de Malinowski). La otra se ocupa de cómo el concepto funciona dentro de la estructura de la sociedad con el fin de desalentar a sus miembros de exceder los límites de sus roles, adscritos socialmente bajo pena de llamar la atención y, consecuentemente, de ser castigados con el mal de ojo. Teitelbaum considera el mal de ojo como un 'nivelador'.

La 'Tesis Transcultural' de Roberts, apoyada en un sólido estudio comparativo (1976, 223-278), es una variación de la teoría funcional que podía denominarse 'Enfoque Ecológico'. Este autor sugiere, no como una teoría coherente, sino como una interpretación de las correlaciones que surgen de su estudio estadístico, que la creencia en el mal de ojo se puede generar por una o más de las siguientes condiciones: la vida en una sociedad compleja, miedo a la fertilidad, miedo a la productividad...

En esta dirección orientan sus análisis los antropólogos españoles que han tratado el tema:

Cátedra (1976, 9) «a través de los 'ojos malos' se delimitan las tensiones de los hombres y las mujeres en relación a la comunidad, la oposición hombre-mujer, los problemas intergrupales y

la distorsión existencial de la enfermedad y la muerte. Los 'ojos malos' aparecen en un grupo con una débil estratificación social y una marcada tendencia igualitaria para sancionar las diferencias sociales, fisiológicas y sexuales».

Lison Tolosana (1979, 404) «perciben las conexiones del ojo con la multiplicidad de relaciones sociales tensoras y con la falta de recursos que puede agudizar la dureza de aquellas».

Prat, Pujadas y Comelles (1980, 50-51) «el mal de ojo expresa las tensiones internas que sufre la sociedad vaqueira: la tensión y la lucha de sexos, la lucha contra el exterior, y las tensiones que provoca la desigualdad. La enfermedad expresa, de este modo y simbólicamente, estos tres conflictos estructurales y la envidia funciona como un elemento de cohesión social. Si no hay envidia, no hay mal de ojo; y si no hay ostentación no hay envidia».

Díaz Ojeda (1982a, 247) «no se trata simplemente de un mecanismo que expresa un sentimiento de culpa, como atribuye Macfarlane a las acusaciones de brujería, sino que, además de expresar un sentimiento de culpa por la transgresión de un valor o norma social, es una mecanismo de exculpación»...

Transtornos psiquiátricos

En el citado Symposium de Toronto, Garrison y Arensberg (1976, 286-328)) vuelven a remarcar el papel social de la envidia y hablan de la paranoia como cuadro psiquiátrico que puede explicar el fenómeno del *begizkoa*. Hay que recordar que el Comité de Nomenclatura y Estadística de la *American Psychiatric Association* define los estados paranoides como «transtornos psicóticos en los cuales la anomalía esencial es un delirio, generalmente de persecución o de grandeza. De este delirio se derivan trastornos en el estado de ánimo, la conducta y el pensamiento (incluyendo alucinaciones)» (Freedman, Kaplan y Sadock 1975, 265).

Hay una segunda entidad psiquiátrica que quiero sacar a colación porque, en mi modesta opinión, también hay elementos coincidentes con ella. Me refiero a la neurosis depresiva que según Freedman, Kaplan y Sadock (1975, 389) «es un trastorno del estado de ánimo caracterizado por una disminución de energías,

una reducción de la autoestima, autodeprecación, trastornos del apetito y del sueño, y una variedad de otros síntomas. Estos síntomas comprenden con mucha frecuencia grandes necesidades de dependencia, sentimientos de culpa o de insuficiencia, fatiga, disminución del interés, dificultad en la concentración y una variedad de afecciones somáticas».

Un descubrimiento reciente, dado a conocer este verano de 1995, señala algunos virus neurótrópos como responsables de determinados cuadros depresivos, lo que abre unas posibilidades inmensas en un campo hasta ahora limitado a la psiquiatría. En el caso concreto del mal de ojo -si lo consideráramos como una forma *minor* de depresión- este descubrimiento podría explicar su extensión a segmentos de población como los lactantes o niños de corta edad, e incluso su aparición en otros seres vivos. Por supuesto que ni los virus explicarían la atribución del ojo a objetos inanimados.

Una entidad con personalidad propia

«Toda enfermedad es una construcción social en la medida en que ninguna enfermedad existe como fenómeno social hasta no haber sido percibida como existente. En consecuencia, las enfermedades que cada sociedad reconoce como tales son, en mayor o menor medida, variables históricas y culturalmente dependientes» (Arrizabalaga 1993, 33).

Sobre el *begizkoa*, la etnopsicología y la etnopsiquiatría tienen mucho que decir y sus opiniones serían mucho más autorizadas que la mía al respecto. Haciendo esta salvedad, considero que se podría catalogar al mal de ojo como una entidad psiquiátrica menor -más próxima a la neurosis depresiva que a la

paranoia-, con unas connotaciones sociales y culturales que le imprimen una personalidad propia.

No tenemos que empeñarnos en buscar un equivalente médico -según nuestros esquemas científicos actuales- a todos estos 'males' de la medicina popular, como el 'mal de ojo' (*begizkoa*) o el 'mal de madre' (*urdailekoa* o *urdillena*). La razón es que difícilmente pueden encasillarse en nuestros esquemas científicos racionales y hay que considerarlos, en sí mismo, como una realidad no equiparable a las entidades nosológicas que distinguimos en medicina.

En mi opinión, deberíamos considerar estos cuadros, que se conocen desde hace milenios, en las culturas más dispares, como entidades nosológicas independientes, y referirnos a ellos como tales, designándoles, incluso, con su propio nombre popular: *begizkoa*, *mal de ojo*, *evil eye*...

PARTE 2. PRESERVATIVOS CONTRA EL BEGIZKOA

5. ¿QUE ES UN AMULETO?

Castiglioni (1972, 83-85) dedica un apartado de su obra a definir y analizar el origen, el significado y los tipos de amuletos y talismanes que se conocen en todo el mundo. Voy a reproducir sus palabras que nos sirven perfectamente como introducción de los preservativos o amuletos que se han conocido y utilizado entre los vascos.

Concepto y origen de los amuletos y talismanes

«Ya hemos citado los utensilios mágicos más importantes dirigidos a combatir una enfermedad real o a proteger al hombre de la amenaza de los padecimientos y la muerte. No menos importante es la serie de factores mágicos cuyas virtudes derivan de la sugestión y que tienen la misión de defender al individuo y a la colectividad del mal de ojo y de otras influencias malignas.

Los amuletos han existido, sin duda, desde el comienzo de la historia y han conservado su fama a través de los siglos. En un tiempo, la palabra amuleto indicaba un objeto con un poder curativo. Se discutió la etimología de la palabra, en gran parte por los antiguos romanos, quienes creían que el término derivaba de la palabra *amoliri*, esto es, alejar el mal. Más tarde se admitió su derivación de la palabra griega *amma*, nudo, o de *amula*, palabra con la que se indicaba antiguamente los vasos de ámbar que se colgaban del cuello de los niños para mantener distantes a los espíritus malignos. Finalmente se consideraba de-

rivada de la palabra árabe *chamalet* o de la griega *amulon*, almidón, remedio que se estima infalible contra los envenenamientos. El término 'amuleto', en su uso general, indica un objeto que posee la cualidad mágica y pasiva de defender al portador de las influencias malignas. Esta palabra corresponde a la de *bullā* de los antiguos romanos, a la de *fascinum*, originalmente el falo, al cual se atribuye un considerable poder mágico defensivo y a la de *filacteria* o agente apotropaico de los griegos.

Es necesario distinguir entre amuletos y talismanes. La palabra 'talismán', según Seligmann, deriva probablemente del griego *telesma*, objeto de lujo, algo perfecto, o del árabe *tamina*, objeto mágico, o quizá se encuentra en relación con el término hindú *tali*, regalo hecho por el esposo a la esposa en el acto del matrimonio, o con algún otro objeto apotropaico, el *talesh* bíblico o mantón en el que se envuelven las gentes para rogar. El talismán ejerce una influencia mágica activa, ya que puede proporcionar fortuna o éxito a quién lo lleva. A veces estos dos conceptos se confunden y el talismán es también amuleto o viceversa. El hombre primitivo considera a los dos como medicinas y el hombre-médico o chamán los escoge o distribuye».

Gil en su *Therapeia* (1969, 201) añade algunos datos y denominaciones de los amuletos greco-latinos, «son objetos de la más variada índole y materia, animal, vegetal y mineral que se ponen en contacto estrecho con el cuerpo del usuario, ora colgados al cuello (y de ahí el nombre griego de *periapton*, *periamma* y los latinos de *ligatura* y *adligatura*) del brazo, de la muñeca o del muslo».

Las mascotas, que tan de moda se han puesto los últimos años, como 'la mascota de la suerte', las mas-

cotas domésticas, etc, las relaciona Castiglioni con los amuletos y los talismanes: «Las mascotas, los animales u objetos portadores de suerte y que protegen contra los peligros y la desgracia, y que alcanzaron enorme popularidad en la última guerra, es evidente que pertenecen a la categoría de amuletos y talismanes».

Tipos de amuletos en el mundo

«El más antiguo es el formado con partes del cuerpo o con secreciones de una persona o animal. Entre ciertos pueblos primitivos el padre unge al niño con grasas recogidas de su propio cuerpo; envuelve su cuello con las uñas o piel de un animal, lo cubre con el cuero de un toro, de una liebre o un tigre. En nuestra época se encuentran restos de estas costumbres en el valor atribuido a los dientes o plumas de ciertos animales, al pelo del elefante o a cosas similares.

Una gran importancia tienen los dibujos de signos mágicos en la piel, de donde deriva el uso del tatuaje. La práctica de este último ha logrado una extensión enorme, universal, y se ha mantenido a través de los siglos, con un significado idéntico que todavía conserva. En los primeros tiempos se ejecutaba el tatuaje introduciendo bajo la piel sustancias de diversos géneros que daban relieve al dibujo. Las figuras y amuletos prehistóricos de Chipre conservan con claridad los signos de tatuajes y en el culto de Cibele se grababa la marca con alfileres candentes.

En las épocas primigenias, en las que predominó el dibujo lineal o geométrico, había la costumbre de tatuar estrellas. El consiguiente desarrollo va mostrando tatuajes que representan animales extraños y fantásticos, actos obscenos, figuras simbólicas como pája-

ros de amplias alas que dirigen su vuelo hacia el corazón de la persona, serpientes que se entrosan a lo largo de los brazos o piernas, figuras de mujeres o nombres de seres queridos: es evidente que la figura posee idéntico poder que el objeto y que la palabra escrita tiene una virtud igual a la de la cosa que expresa.

Todos los adornos del cuerpo son, en su origen, amuletos o talismanes. En su origen eran signo de bienestar y salud y con el transcurso del tiempo se transformaron en adornos cuyo significado mágico se ha olvidado, como ocurre con los collares, las perlas, los anillos, etcétera. Este carácter mágico atribuido a los amuletos explica cómo todavía en los tiempos históricos, no se admite su herencia y se les entierra en las tumbas con el muerto, como ocurre con las joyas maravillosas de los reyes egipcios o de los guerreros griegos y en otros casos en periodos más recientes. El carácter mágico de los amuletos explica igualmente la cantidad de adornos usados por los pueblos primitivos en todas las partes de su cuerpo: en las narices, labios, orejas, cuello, brazos y pies. Esta costumbre no deriva de ninguna consideración estética y significa la defensa de todas las partes del cuerpo de los peligros que lo amenazan.

El amuleto debe llevarse sobre el cuerpo, dado que su poder deriva de su contacto con la piel. De acuerdo con esta idea, que explica por qué las figuras y dibujos sobre la piel poseen un poder mayor e inmediato, los amuletos y talismanes forman con el individuo un nexo indivisible».

Kutunak

En Euskal Herria el vocablo más extendido para designar a los amuletos es el de *kutun*, en plural *kutu-*

nak. El término, que se emplea en los cuatro territorios peninsulares, presenta variantes locales como en la Burunda navarra donde se le designa *gutun* o *butuna* (Satrustegui 1978, 393) o en la localidad alavesa de Okariz, ahora castellano-parlante, que todavía conserva el nombre de *cotun*, *cotunes* en plural, para designar a los amuletos que se traían de San Bernardo (Lopez de Guereñu 1971, 569). Otra variante fonética que también citaré a lo largo de este libro y, que se emplea en comarcas vasco-parlantes, es el de *kutun*.

El gran lingüista Michelena, en su libro sobre el pasado de la lengua vasca (1964, 128), cita las formas *buthun* y *gut(h)un*, afirmando que Schuchardt las considera provenientes del francés *coton* «algodón», mientras que él, igual que Hermann Berger, lo juzga un arabismo, señalando el término *kutub*, plural de *kitab*, «escrito, documento, libro», como origen de la palabra.

En las tres provincias continentales Azkue (1959-71, I, 448) recoge el término *higo*. El diccionario del dialecto de Zuberoa de Casenave-Harigile, traduce *amulette* (amuleto), por *higo* y *astriü*. El diccionario de Mugica lo transcribe como *igo*. Posiblemente este vocablo *higo/igo*, utilizado únicamente en las áreas francófonas de Euskal Herria, está en relación con los conocidos amuletos españoles denominados «higas» que cito en el capítulo 11.

Vamos a repasar minuciosamente los tipos de *kutunak* que se han conocido en Vasconia, basándonos en las publicaciones que han abordado el tema desde los campos de la etnografía, antropología e historia, así como de mis propias investigaciones de campo.

6. EBANGELIOAK / EVANGELIOS

Son los más extendidos y conocidos de todos, tanto en nuestro país como en todo el orbe cristiano. Todavía, hoy en día, mantienen su vigencia y siguen siendo utilizados para preservar a los niños de corta edad.

Su uso ha sido tan general que, incluso su nombre, *ebangelioak* (evangelios o escapularios), ha desplazado al de *kutunak* en muchas localidades de Euskal Herria.

Hasta hace unas décadas se acostumbraban colocar en la faja que envolvía al lactante, colgarlos del cuello o prenderos de la ropa. Ultimamente son las abuelas las que lo ocultan en la cuna o en el cochecito del niño, haciendo caso omiso, a veces, de la incredulidad o recelo de la madre. En la costa vizcaína, algunas informantes me han referido que se debe utilizar, como mínimo, hasta que el niño aprenda a andar.

De cada localidad o comarca del País se acude a un determinado santuario, por lo general un convento o iglesia de gran devoción en la región, donde se compran o se les regalan estos objetos religiosos.

En algunos casos, es el sacerdote el que hace entrega del *kutun* a la familia, tras la bendición del niño presuntamente aojado. Estas bendiciones o 'lectura de los evangelios', con fines curativos, tienen lugar en un número más reducido de santuarios, como veremos en la tercera parte.

Textos evangélicos

Consisten en una bolsita de tela o actualmente de plástico, sostenido por una cinta para colgarla al cuello -*scapula: espalda*-, que contiene un papelito que lleva impreso fragmentos del Nuevo Testamento.

He solicitado estos 'evangelios' en la iglesia de San Felicísimo de Bilbao, que regentan los pasionistas, y contienen un texto latino, impreso en Madrid por Cayetano Diaz.

El tamaño de uno de los evangelios estudiados es de 4'5 x 2'5 cm. El otro modelo, con el doble de texto, de 4'5 x 5 cm. Todos los *ebangekioak*, que he tenido ocasión de estudiar, repiten indefectiblemente los bellísimos y esotéricos primeros versículos del evangelio de San Juan:

«Evang. de S. Juan, c.1
*In principio erat Verbum
 et Verbum erat apud Deum,
 et Deus erat Verbum Hoc erat
 In principio apud Deum.
 Omnia per ipsum facta sunt:
 et sine ipso factum est nihil...»*

El fragmento que se toma del evangelio de San Mateo (c. 4) relata que Jesús fué llevado al desierto para ser tentado por el demonio. Del evangelio de San Lucas (c. 11) se reproduce el episodio de la curación de un mudo tras expulsarle el demonio que lo poseía. El cuarto texto no lo he identificado pero, por el contexto, supongo que contendrá algún fragmento del cuarto evangelista, San Marcos, que haga referencia a algún episodio de endemoniados o curaciones milagrosas.

sunt ea, quae possidet
 Si autem fortior eo su-
 perueniens vicarium,
 universa arma eius
 auferet in quibus con-
 sudebat et spolia eius
 distribuet. Et laus.
Evang. de S. Matro, c. 4.
 In illo tempore; Duc-
 tus est Iesus in deser-
 tum a spiritu, ut ten-
 taretur a diabolo. Et

Beelzebub nie efcicete
 daemonia. Si aulem
 ego in Beelzebub eji-
 cio daemonia; filii ves-
 tri in quo efciciunt?
 Ideo ipsi iudices vestri
 erunt. Porro si in digi-
 to Dei efcicio daemonia
 profecto pervenit in
 vos regnum Dei. Cum
 fortis armatus custodit
 atrium suum, in pace

nus imponent et bene
 habebunt. Et Dominus
 quidem Iesus, post-
 quam locus est eis,
 assumptus est in cae-
 lum: et sedet a dex-
 tra Dei. Illi autem pro-
 fecit praedica verum
 ubique, Domino con-
 terante, et sermonem
 confirmanate sequenti-
 bus signis. Et laus.

Evang. de S. Juan, c. 1
 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

Texto de un *Ebangelioa* (Erkoreka 1985, 263).

INRI



Potestas Dei † Patris, Sapientia Dei Fi † lii, et Virtus Spiritus † Sancti liberet, et sanet te, creatura Dei, ab infirmitate lumbricorum. Amen.

In nomine Jesu Christi Nazarení conjuro † vos Ascarides, ut conversae in aquam recedatis a corpore isto, in honorem Dei, et devotionem Sancti Antonii de Padua, qui orent pro nobis. Amen.

RADIX DAVID, ALLELUIA

V. R. S. N. S. M. V. S. M. Q. L. I. V. B.

VINCIT LEO DE TRIBU JUDA

Per signum Sanctae Cru † cis, quo signo te efficiaris sanus ab omni infirmitate, et vermes isti procul moriantur, et exeant a corpore tuo: ut in Domino gaudentes dicamus: dum appropiant super te nocentes, ipsi infirmati sunt et ceciderunt. ... R. Si quae miracula etc.

Christus vincit, Christus regnat, Christus ab omni malo te defendat. Maledicti et excommunicati daemones; in virtute istorum sanctorum, Dei nominum: Messias, Emmanuel, Soter, Sabaoth, Agios, Ischiros, Athanathos, Jehova, Adonay et Tetragrammaton, vos constringimus, et separamus a creatura ista, N.

Et ab omni loco et domo, ubi fuerint haec nomina, et signa Dei, et praecipimus vobis atque ligamus vos, ut non habeatis per potestatem, nec per aliquod quodcumque maleficium, nocere ei, neque in anima, neque in corpore. Ite, ite, ite maledicti in stagnum ignis, sive ad loca vobis a Deo assignata. Imperat vobis Deus † Pater, imperat vobis Deus † Filius, imperat vobis Deus † Spiritus Sanctus, imperat vobis Sma. Trinitas unus † Deus.

OREMUS

Accipiat, quaesumus, Domine Deus noster, bene † dictionem tuam creatura tua ista, quae corpore salvetur et mente, congruamque tibi exhibeat servitutem; adque tuae propitiationis beneficia semper inveniat. Per Christum Dominum nostrum, etc.

*Interior**Brazo izquierdo*

6) C.S.S.M.L.

Brazo derecho

7) N.D.S.M.D.

Leño vertical

8) V.R.S.N.S.M.V.S.M.Q.L.I.V.B.

*La lectura del pasaje es como sigue:*CSSML = *Cruz Sacra Sit Mihi Lux.*NDSMD = *Non Draco Sit Mihi Dux.*VRSNSMV = *Vade Retro Satana Numquam Suade Mihi Vana.*SMQLIVB = *Sunt Mala Quae Libas Ipse Venera Bibas.*

La traducción viene a ser así:

1) Jesús Nazareno Rey de los Judíos.

2) He aquí la Cruz del Señor.

3) Huid los enemigos.

4) Raíz de David, Aleluya.

5) Vence el León de la tribu de Judá.

6) La Cruz sea luz para mí.

7) El Dragón no sea mi caudillo.

8) Apártate sataná, no me aconsejes nunca vanidades.

9) Son malas las cosas que pruebas, el veneno tu mismo lo bebas.

Aparte del símbolo que acabamos de describir, la hoja de Olaberria trae cinco bendiciones especiales. Tres de ellas se formulan contra las lombrices que aquejaban a las criaturas, y las dos restantes conminan a los poderes diabólicos en virtud de los nombres de Dios, que cita expresamente: *Messias, Emmánuel, Soter, Sábaoth, Agios, Ischiro, Athanathos, Jehova, Adónay y Tetragámmaton.*

Finalmente, el documento lleva el cuño de la Parroquia de San Juan Bautista de Olaberria, con la efigie del Precursor».

Origen

Tanto los 'evangelios' como las 'nóminas' o 'breves', tienen una historia muy larga, remontándose, en nuestro ámbito cultural, a la religión judía y al mundo pagano, estando bien documentado su uso en los primeros siglos del cristianismo y durante la Edad Media.

Gil en su *Therapeia* (1969, 203), tras describir los amuletos más conocidos y utilizados por los griegos y los romanos, nos dice «con el triunfo del Cristianismo, la superstición sobrevive bajo nuevas formas. Como *kraftträger* funcionan la cruz (en la que incluso se

escriben palabras mágicas), el pez, el anagrama de Cristo, fragmentos de la Biblia, nombres de ángeles. Las mujeres y los niños llevaban como protección trozos del Evangelio (*Johann, Chriys., Hom. 19, 4*), especialmente los versículos iniciales del de San Juan muy eficaces, por lo demás, contra la fiebre, puestos debajo de la almohada, según San Agustín (*In Johnn, Tract. 6, 1*)».

Azkue dedica a este *ketun* un apartado de su *Euskal-erriaren Yakintza* (1959-71, I, 193-196) afirmando que «es una de las costumbres más antiguas del mundo... muy próspera aún hoy». Sobre su historia añade, «esta costumbre se introdujo pronto en el Cristianismo especialmente en mujeres: en Oriente (en Asia hacia Bizancio) según aseguran los Santos Crisóstomos e Isidoro Pelusiotá, que vivió hasta el año 450; y en Occidente, por lo que dice San Jerónimo. Entre otros cuatro hechos curiosos cita Beisel (1906) el que Gregorio el Grande (540-604) envió a la reina Theodolinda, para su hijo Adulowaldus, una cápsula persa que contenía una lección del Santo Evangelio, quizá el comienzo del Evangelio de San Juan. A principios de la Edad Media y aún más tarde, había la costumbre de llevar al cuello una llamada Bula, un trozo de pergamino donde estaba escrito el comienzo de este cuarto Evangelio».

Posiblemente la utilización de fragmentos de la Biblia, del Nuevo Testamento entre nosotros, con esta finalidad sea otra herencia de la religión judía que utilizaba este método para prevenir el *Ayin ha ra*. Refiriéndose a la comunidad sefardita que habitaba en la ciudad de Tesalónica, hasta la Segunda Guerra Mundial, Molho (1950, 86-87), nos cuenta que cuando se sospechaba que un niño padecía el *aymará*, entre otras medidas se llamaba a un escriba y «pedía-

sele respetuosamente confeccionar para el niño, cuya salud inspiraba inquietudes a los padres, un amuleto (*queméá*), que contenía un pergamino escrito por su mano. Léanse en él pasajes sacados del Zohar e invocaciones a los ángeles Uriel, Rafael, Gabriel, Miguel, cuya intervención cerca del Padre Celestial tenía la virtud de preservar al niño del mal de ojo, de toda enfermedad, de los espíritus y de los genios malhechores».

Textos mágicos y religiosos

A lo largo del libro se mencionan algunos textos mágicos o religiosos para conjurar el mal de ojo, que aparecen en algunos amuletos.

Henningsen (1983, 138) cita unos datos del siglo XVII que citaré completos en el capítulo 8, señalando que había que hacer tres veces la señal de la cruz sobre el corazón diciendo al mismo tiempo «*Jesus propitius esto mihi peccatori*».

Satrustegui (1978, 397) describiendo las fajas o *paxiak* con que envolvían a los niños en algunas comarcas de Navarra, cita la inscripción bordada en las dos cintas que servían para sujetarla al cuerpo: «*Niño pintan a el Amor / Pero es un gigante traidor*».

7. OBJETOS RELIGIOSOS

Además de los 'evangelios', de larga tradición en Occidente como ya hemos visto, se han utilizado otros objetos de carácter religioso. En algunos casos en solitario, como las medallas que se llevan al cuello, y en otros en combinación como los «evangelios, escapularios, crucifijos, medallas y estatuillas» que contenían las fajas infantiles de La Burunda y Amezkoa en Navarra.

Medallas

Desde mediados de este siglo XX, con la elevación del nivel de vida, las medallas religiosas se han generalizado pasando a sustituir, entre niños, jóvenes y adultos, a los antiguos *ebangelioak*.

Estas medallas representan la imagen de una Virgen por un lado -generalmente la Virgen del Carmen- y la del Sagrado Corazón de Jesús u otra figura religiosa por el otro. También suelen llevar grabadas las iniciales y la fecha de nacimiento del portador. Son de oro o plata, de unos 2'5 cm de diámetro, y se sostienen al cuello por una cadena del mismo material, por lo que, generalmente, reciben simplemente el nombre de *katea* 'la cadena'.

Han estado muy generalizadas en las últimas décadas, constituyendo uno de los regalos típicos del bautizo o Primera Comunión. Hoy en día, están en desuso entre los jóvenes e incluso entre los niños, en este caso por los frecuentes robos a los que daba lugar con el consiguiente peligro de daño físico para el niño.

La razón de su uso y el significado que se le dá, es mucho más amplio que el de preservar al sujeto del mal de ojo.

La Cruz de San Benito

Según Satrustegui (1978, 394-396), «la cruz de San Benito alcanzó notable difusión en Occidente. Se grababa en medallas para su uso a modo de escapulario. Recogí una pieza antigua de bronce, en Valcarlos, y la disposición aproximada del texto en el reverso que incluyo en este trabajo.



La Cruz de S. Benito.
Reverso de la medalla
localizada en Valcarlos
(Navarra) (Satrustegui
1978, 396).

En la cara anterior aparece la imagen de San Benito, de cuerpo entero, sosteniendo con la mano derecha la cruz en alto. Lleva esta inscripción: *CRUX S.P. BENEDIC.*

He localizado otra medalla de plata -quizá del siglo XIX-, procedente de las fajas infantiles (*paxak*), de Urdiain. El Santo figura también de pie, en actitud similar a la anterior, con la particularidad de que apoya la mano izquierda sobre una voluminosa esfera. Dice así: *CRV.S.P.BENE.*»

Barandiaran (1987, 74) cita también que, en Heleta (País Vasco Norte), «la medalla de San Benito era

muy empleada o llevada al cuello como medio para evitar aojamientos. También se llevaban para lo mismo escapularios de la Virgen».

También se han utilizado diferentes tipos de cruces, en oro o plata, colgadas al cuello mediante una cadena, en sustitución de las medallas. La mayoría son cruces latinas de diferentes formas, cruces griegas e incluso, en el sur de País y en zonas que han recibido una fuerte emigración, cruces de Caravaca (ver capítulo 18).

Tejidos

En algunos centros religiosos del país, más exigüos en número que los suministradores de *ebangelioak*, como por ejm. Amezketta e Itziar en Gipuzkoa (Azkue 1959-71, 1,448-449) o Akorda en Bizkaia (Erkoreka 1985, 265), se piden trozos de tela de los «vestidos de la Virgen» que también son usados como amuletos, bien en el interior de una bolsita o cosidos a las ropas de los niños.

Olatak (ofrendas de pan)

En el siguiente capítulo, cuando tratemos de los amuletos de materia orgánica, citaremos, entre las sustancias incluidas en el interior de las bolsitas, trozos de pan bendito como se utilizaban en las localidades vizcainas de Forua y Kortezubi. Alguno de los autores citados añade que este pan debe ser traído en tres trozos de la iglesia.

En mi opinión estos trozos de pan provenían de las ofrendas de pan, *olatak*, que, hasta casi mediados de este siglo, se seguían colocando sobre las sepulturas simbólicas, *sepulturiek*, de las iglesias de la comarca de Busturialdea a la que pertenecen ambos pueblos.

Agua bendita

También entre los preservativos y los remedios curativos contra el mal de ojo citaremos la utilización de agua bendita. Concretamente, uno de los componentes de los amuletos que se citan a continuación, en las localidades de Garai e Ibaruri en Bizkaia y Mondragon en Gipuzkoa, son unas gotas de agua bendita.

8. SUSTANCIAS ORGANICAS

La utilización de diferentes productos vegetales y animales, mezclados entre sí, e introducidos en una bolsita de tela, como amuletos contra el *begizkoa*, ha estado muy extendida sobre todo en algunas comarcas vizcainas y guipuzcoanas (Erkoreka 1983)

Estos *kutunak* -bien documentados en las obras de Barandiaran y Azkue- son muy primitivos, y han perdurado hasta las primeras décadas del siglo XX, compartiendo protagonismo con los *ebangelioak* o escapularios. Desde mediados de siglo, se han abandonado, perdurando únicamente los evangelios, algunas 'patentes', estampas y similares, sustituidos, a su vez, a partir de los años sesenta, con la mejora del nivel de vida, por las medallas y otros objetos religiosos.

Composición de las diferentes mezclas

Algunos de los componentes, los más significativos por supuesto, se repiten en todo el área de distribución de estos amuletos complejos, mientras que otros sólo aparecen en algunas localidades concretas, existiendo escasas referencias de los mismos. Vamos a revisar los elementos constitutivos y las mezclas que se hacen con los mismos, desde la fórmula más simple a la más compleja.

El más repetido e importante, es el fragmento del cordón umbilical del propio niño, que, incluso, aparece como componente único del *kutun* infantil en varias localidades de Vasconia, como veremos más adelante.

En Dima (Bizkaia) y en Arrona (Gipuzkoa), Azkue (1959-71, I, 347) cita un amuleto con dos componentes: «El ombligo que al recién nacido se le corta, se mezcla con hierbas de ajeno para hacer el amuleto. Este amuleto suele ser para evitar al niño el ojo, y se le cose al hombro en la parte derecha. Algunos suelen ponérselo colgado del cuello».

También con dos componentes, tenemos el siguiente de la localidad vizcaína de Zeanuri (Azkue 1959-71, I, 123), «para quitar el ojo se ponen en la faja del niño excremento de gallina y carbón del fuego». En Liginaga (Zuberoa) también usaban dos elementos vegetales, el hinojo y la menta (Barandiarán 1972-83, IV-231).

Azkue (1934, 94) cita otro *kutun*, formado por tres elementos, sin señalar la localidad, «en otro pueblo de Vizcaya, no recuerdo en cual, me añadieron esto 'en ese amuleto se ponían tres cosas: pan bendecido (traído en tres trozos de la iglesia), carbón y estiércol de gallina'».

Barandiarán (1972-83, V, 292) publica el mismo dato señalando las localidades en las que lo recogió «En Cortezubi, Forua y otros pueblos de Vizcaya el *kutun* contra el *begizko* se compone de pan bendito, estiércol de gallina y carbón: todo esto va encerrado en un saquito de tela de forma de corazón, circunstancia que al parecer se relaciona con la creencia que hay en muchas partes de que el mal de ojo parte el corazón de la criatura».

En las localidades vizcaínas de Lekeitio y Goroizka, Azkue (1934, 94), recoge un amuleto compuesto por cuatro elementos: «El *kutun* se emplea tanto colgado por el pecho como cosido. Dentro del *kutun* se pone carbón, una moneda pequeña, el cordón umbilical del niño (guardado en su momento) y apio». En

un trabajo posterior el mismo autor (1959-71, I, 123) nos dice que también en Elorrio, Ermua, Markina, Ondarroa y en la localidad gipuzkoana de Amezketta: «Colgaban del pecho del niño una almohadillita que contenía carbón, una monedita, un pedazo del ombligo del niño y serpol (apio)».

Barandiaran en 1924 (1972-83, III,133), sin referirse a ninguna localidad concreta, nos dice que el *kutun* «es un saquito de tela que contiene el cordón

	Fog. roble/abedul	morcil. yaltes	Yeguas		Ajenjo	Humo	Mirra	Romero	Laurer	Oliva	elementos religiosos			esta luego		esta			
			qui	rufo							oro	plata	oro	plata	oro	plata			
VIZCAYA																			
Forua	x	x																	
Gernika	x																		
Kortezubi	x	x																	
Gorozika	x		x																
Zeanuri		x												x					
Dima	x				x														
Ibarruri	x										x		x				x	x	
Garai	x										x		x				x	x	
Elorrio	x		x														x		
Ermua	x		x														x		
Markina	x		x														x		
Lekeitio	x		x														x		
Lekeitio	x													x			x	x	
Ondarroa	x		x														x		
GUIPUZCOA																			
Mondragón	x										x		x					x	x
Arrona (Cestona)	x				x														
Amezketta	x		x															x	
Zegama	x		x	x	x		x	x	x					x	x				
ZUBEROA																			
Liginaga						x	x												

Elementos empleados en la elaboración de amuletos orgánicos en distintas localidades de Vasconia (Erkoreka 1984, 28).

umbilical del niño, sólo o juntamente con ruda, apio y carbón».

En Garai, Ibaruri (ambos en Bizkaia) y en Mondragón (Gipuzkoa), Azkue (1959-71, I, 448) dice que «en este acerico o almohadilla suelen las madres meter muchas cosas: pedacitos de carbón, añil, un pedazo de jabón, gotas de agua bendita, un papel escrito y doblado y un trozo de ombligo que al niño le cortaron al nacer. En Lekeitio, metíanle también una monedita de cuatro madaveries».

El amuleto más complejo de todos los descritos en el País lo publica Barandiaran (1972-83, V, 291): «En Cegama (Guipuzcoa), el *kutun* preservativo del *begizko* se compone de laurel, ajenjo, oliva, romero, ruda, carbón, ceniza y apio. Al de los recién nacidos se añade además el cordón umbilical».

Termino con la única referencia histórica que he encontrado sobre este tipo de amuletos. En el transcurso de la persecución de las brujas del norte de Navarra, por parte de la Inquisición española, a principios del siglo XVII, el párroco de Bera, Hugalde, en carta dirigida al Inquisidor Valle, el 11 de enero de 1610, le refiere el remedio que utiliza para impedir que los niños sean llevados al akelarre por los brujos (Henningsen 1983, 138):

«Escribía en un papel el siguiente conjuro

Jesus+Nazarenus+Rex+Judeorum+

Verbum caro factum est.

Jesus, Maria, Joseph.

El papel lo ponía «junto con pan bendito, hierbas benditas, una vela de cera, agua bendita y un crucifijo o una estampa de la Virgen, en el aposento donde dormían los niños. Además, hacía que los niños se persignasen antes y después de dormir.

Debían hacer tres veces la señal de la cruz sobre el corazón mientras decían: «*Jesus propitius esto mihi peccatori.*»

Como se ve, el número de elementos que componen este tipo de *kutunak* es muy elevado. La participación de unos u otros en las mezclas, no parece seguir ninguna norma concreta. En cada localidad, y seguramente en cada caso concreto, la madre, abuela o familiar más enterado de estos asuntos, incluía unas u otras sustancias a su libre albedrío.

Fragmento de cordón umbilical

Como acabamos de ver, en las primeras décadas de este siglo, en casi todos los *kutunak* de los recién nacidos, se introducía un pequeño fragmento de su cordón umbilical. Éste se conservaba, tras el parto, separándolo del resto de las secundinas, que eran enterradas en un lugar especial del caserío -bajo el alero- o en la huerta. Este fragmento, según creencia popular, era especialmente útil en los primeros estadíos de la vida.

El fragmento del propio cordón umbilical, que se cita en muchas de las mezclas de sustancias orgánicas, aparece incluso, en alguna referencia, como único componente del *kutun* de los recién nacidos: «el cordón umbilical envuelto en una tela se emplea en Ataun como amuleto eficaz contra el *begizko* en los recién nacidos. Lo mismo se observa en Guernica (Vizcaya), según el informe que cita Rafael Salillas en su folleto *La Fascinación en España*». (Barandiarán 1972- 83, V, 290-291)

Posiblemente, éste ha sido el elemento más importante de todos, tal vez por simbolizar el nexo de unión con la madre, lo que le proporcionaba al niño la misma seguridad que tenía en el período prenatal.

Por una parte, como ya hemos visto, se ha utilizado el pan bendecido en la iglesia, como parte de los amuletos compuestos en algunas localidades de la comarca de Busturialdea. En este caso, como en otros usos que del mismo se hace en medicina popular, se hace mención, en una de las fuentes de información, que deben ser tres trozos diferentes para que su efecto sea pleno.

Además de ese pan, cuyo uso puede interpretarse como de carácter religioso -cristiano-, por provenir de un centro de culto, también el pan del mendigo se consideraba útil para estos menesteres.

Azkue (1959-71, I, 126) refiere este dato de las localidades de Olaeta (Araba) y Elorrio (Bizkaia): «Si se da al niño un pedazo de pan recogido por un mendigo este niño no tendrá el mal de ojo». En Ataun también se le daba al niño el pan de mendigo diciendo que era *azetoa*.

Otro dato del mismo autor, en aparente contradicción con los anteriores, procede del Baztan, y dice «que no se debe recibir pan de un pobre».

Plantas diversas

Ya hemos visto que, entre los amuletos compuestos, se emplean varios vegetales. El más utilizado, ha sido el apio, que aparece citado en ocho localidades del país. La ruda también es utilizada con este fin, constituyendo, por cierto, ambos juntos, el principal escudo protector contra el ataque de algunos personajes mitológicos, como las *laminak*, según recogíamos en otro trabajo (Erkoreka 1978-79, 458-460 y 66).

El ajeno, el hinojo, la menta, el romero, el laurel y el olivo, también figuran en los amuletos ya descritos.

El ramillete de hierbas y flores, recogido la víspera de San Juan, que, en la costa vizcaína, recibe el nombre de *San Juan Bedarrak* o *San Juan Kargillie* y que está compuesto de (Erkoreka 1988a, 240) «*San Juan lorie, truboi bedarra, moskotxa, erramue y patana*», es, igualmente citado por Azkue (1959-71, I, 449), como elemento con el que «suelen hacer el amuleto», sin concretar el modo ni la localidad.

Existe únicamente una cita, de la localidad guipuzcoana de Villafranca (Barandiaran 1972-83, V, 292), afirmando que, como amuleto contra el mal de ojo, también se ha utilizado el fruto del castaño de indias: un tipo de castaña pilonga no apta para el consumo humano y que sólo se produce en parques y jardines.

Jabón y añil

Dos elementos utilizados en las labores de limpieza, y seguramente por esta razón simbólica, el jabón y el añil, se incluyen entre las sustancias integrantes de los amuletos, en varias localidades que acabamos de citar al principio de éste capítulo.

9. DEFENSAS DE ANIMALES

Castiglioni (1972, 81) refiriéndose a los remedios animales que se han utilizado, en todo el mundo, como instrumentos mágicos, afirma que «casi todos los animales han contribuido a la terapéutica mágica en todas las épocas: el cuerno del ciervo, la bilis del perro, el lagarto, la sangre del asno, los testículos de varios animales, la víbora, el lagarto y otros numerosos remedios mágicos desempeñan un papel importante».

Más adelante (1972, 84) añade que «entre ciertos pueblos primitivos el padre unge al niño con grasas recogidas de su propio cuerpo; envuelve su cuello con las uñas o piel de un animal, lo cubre con el cuero de un toro, de una liebre o un tigre. En nuestra época se encuentran restos de estas costumbres en el valor atribuido a los dientes o plumas de ciertos animales, al pelo del elefante o a cosas similares».

La sociedad tradicional vasca ha mantenido en vigor varios de estos amuletos tan primitivos y ha conocido, a lo largo de su dilatada historia, otros de los que tenemos las escasas noticias que recojo a continuación.

Garras

Barrutia escribió, en Mondragón, entre 1711 y 1752, una obrita de teatro que lleva por título *Auto para la Nochebuena* que, según Kortazar (1981), apareció publicada, por primera vez, en la revista «*Euskalzale*» de 1897. En la página 402 de esa edición

se recoge una estrofa que la voy a tomar de la de 1965 (43-44), traduciéndola libremente:

*Azkonarraren atzamartxo
ekarri dot menditik.
Begizkorik eztegizuen
bulartxorean isegi*

He traído del monte
la garrita del tejón.
Cuélgala del pecho
para que no te hagan
el mal de ojo

A principios del siglo XX, a la pregunta de Azkue a una anciana de Ormaiztegi, sobre lo que se debía hacer si un niño era aojado, le contestó (1930, 94): *aztapar zilarrezko bat eskubiturretik zinzilika erabiltzea omenda gauzarik onena* («se creía que lo mejor era llevar colgado de la muñeca de la mano una garra de plata»). Esta práctica, según el mismo autor (1959-71, I, 122), también era conocida en la comarca gipuzkoana del Goierri, así como en las localidades de Amezketeta, Ataun, San Sebastian y Lekeitio.

Más adelante, citaré también una garra metálica, que se ponía en las fajas con que envolvían a los niños en algunas comarcas de Navarra. Es decir, el uso de garras animales, tanto naturales como de plata, como amuleto contra el *begizkoa*, está perfectamente documentado en casi todo el territorio de Vasconia desde muy antiguo.

Dientes

Sobre la utilización de dientes de animales tenemos el siguiente dato de Olaeta, en el valle de Aramaiona (Alava), (Azkue 1930, 94): *Umeari begizkoa kentzeko, kirikixoaren agiñak (trikuaren hortzak) soiñean yosi oi dotsez* («Para quitar el *begizkoa* a los niños, se les cose en su ropa dientes de erizo»). En otro trabajo posterior, el mismo autor (Azkue 1959-71, I,

122) añade que esa práctica ha caído en desuso en la localidad y que «ahora se les pone amuleto en la faja; en el amuleto, un evangelio o una imagen del Corazón de Jesús».

El uso de dientes, a modo de amuleto, también está documentado, en nuestro siglo, para favorecer la dentición de los niños en Llodio (Alava) y Larrabetzu y Bedia (Bizkaia). Concretamente en Larrabetzu se trataba de dientes de gato montés y en la localidad de Bedia de dientes de caballo (Barandiaran 1972-83, II, 151-152).

Adentrándonos en el pasado, el folleto escrito por Leandro Fernández de Moratín y firmado con el pseudónimo 'El Bachiller Ginés de Posadilla', refiere el uso de dientes de jabalí contra las brujas en Zugaramurdi, a principios del siglo XVII.

En los primeros siglos de la Edad Media, encontramos también este tipo de *kutunak* en los dos principales yacimientos germánicos que se conocen, datados entre los siglos VI y VII: una defensa de jabalí perforada «para su uso como colgante» en la necrópolis de Pamplona, así como tres dientes de équido y un canino de oso perforado en la necrópolis de Nanclares de Ganboa en Alava (Azkarate 1990, 352-353).

En las ruinas del poblado romano de Iruña en Alava, así como en los dólmenes de *Kalparmuñobarrena* (sierra de Aizkorri) y de *Obioneta* (Aralar), aparecen también dientes de jabalí. En otros dólmenes, como el de *Agarbi* y *Arraztaran* del Aralar guipuzcoano y en el *Pagobakoitza*, en la sierra de Aizkorri, aparecen molares de rumiantes. (Barandiaran 1972-83, II, 152).

Asta de ciervo

En lo referente al uso de cornamentas de ciervo como amuleto contra el ojo, tengo que relatar la siguiente experiencia personal:

En el ejercicio de mi profesión como médico, fui requerido, en 1978, a una vivienda particular de Mungia (Bizkaia), para asistir al hijo de un miembro de la policía municipal, natural de un pueblo de Ciudad Real, que llevaba residiendo muy poco tiempo en el País Vasco.

Al desnudar al niño, de nueve meses de edad, para proceder a su exploración, pude comprobar que de su cuello colgaba una cadena de oro con una medalla religiosa del mismo metal y, junto a ella, sostenida por un aplique de plata, un cuernecillo de unos 3-4 cm de largo.

Ya conocía el uso de las puntas de cornamentas como amuleto contra el mal de ojo, en muchos lugares de España, y me imaginé que esa sería su finalidad. Para informarme mejor, mostré interés por el cuernecillo y la familia, sin dar ningún rodeo ni ocultar nada, me informó que era la punta de un asta de ciervo y que se colgaba a todos los niños del cuello, desde el momento de su nacimiento, con el fin de que nadie les hiciera el mal de ojo. Según la madre y la abuela, en caso de que alguien intentara aojar al niño, el cuerno se partiría y no le pasaría nada a su portador.

La utilización de la porción distal del asta de ciervo, como amuleto, ha estado muy extendida en la península, donde por ejemplo Borrow (1979, 63), en su estudio de 1835 sobre los gitanos en España, afirma que «El asta del ciervo pasa por ser el mejor preservativo, y por ello es frecuente colgarles al cuello a los niños un cuernecito guarnecido de plata pendiente

de un cordón tejido con el pelo de la cola de una yegua negra. Si les echan mal de ojo, se imaginan que el cuerno lo recibe y al instante se rompe en pedazos».

Borrow termina informándonos que «cuernecitos de esos se venden en algunas platerías de Sevilla», y yo añadiría, que hoy en día, se venden en muchos lugares siendo utilizados por jóvenes y algunas mujeres adultas, como adorno, sin conocer su significado ni su finalidad exacta. Yo he tenido ocasión, por ejemplo, de adquirir este tipo de amuletos -para mi cada vez más extensa colección de *kutunak* de todo el mundo- en una joyería de Getxo, en la provincia de Bizkaia.

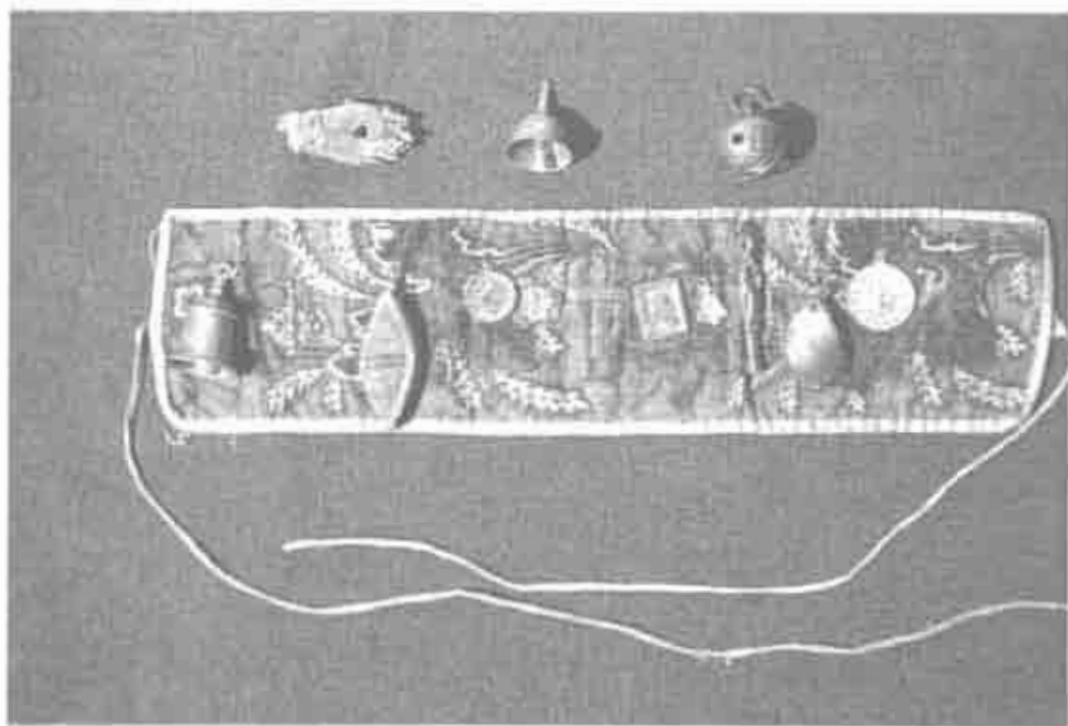
Traigo a colación este tipo de amuleto porque, aunque actualmente no se utiliza en Euskal Herria, está bien documentado su uso en el siglo XII. Aimery Picaud -que tan amarga experiencia tuvo de su paso por Vasconia- en el capítulo V del *Liber Sancti Jacobi* o *Codex Calistinus*, escrito entre 1139 y 1173, nos dice textualmente: *Ubicumque Navarrus aut Basclus pergat, cornu ut venator collo suspendit*, que Vielliard, de quien tomo la cita (1978, 30-31), traduce por «*Par tout où va le Navarrais ou le Basque, il emporte comme un chasseur une corne suspendue à son cou*».

10. PRENDAS DE VESTIR

Fajas con motivos religiosos y profanos (paxiak)

El área de extensión de los amuletos que vamos a estudiar a continuación se centra en las comarcas navarras de La Burunda y Amezkoa, debiendo suponer que en otras zonas de este territorio histórico también habrán estado en vigor.

En este caso, los objetos van cosidos a una faja especial del niño (*paxia*) que adquiere, de esta forma, una gran vistosidad, como se puede comprobar por las fotos que incluye Satrustegi (1978, 396-397) en su trabajo del que recojo estos datos:



Faja contra el *begizkoa* de Urdiain en Navarra (Gentileza de Jose M.^o Satrustegui).

«Se trata de una pieza de tela de color, o retales bordados de ornamentos de iglesia, recargada de motivos religiosos y profanos. Lleva en el centro un crucifijo que, en los casos que yo he visto, es siempre de plata. Lo adornan con lazos y pequeñas cintas de colores. A veces le sirve de fondo un escapulario grande de la Virgen del Carmen. Lleva también medallas y pequeñas estatuillas, en algunos casos.

Entre los objetos profanos he contabilizado alguna campanilla y pequeños cascabeles, amuletos y talismanes, así como diversos accesorios del atuendo femenino: broches, pendientes, etc. Se ve que cada familia echaba mano de todos los adornos disponibles.

Cada faja iba rematada con dos cintas largas, una por cada extremo, y servían para sujetarla al cuerpo. Las hay de ganchillo, casi siempre con hilos de varios colores, o tejidas en telares industriales con curiosas inscripciones. Uno de los ejemplares que conservo, dice textualmente: «Niño pintan a el Amor! Pero es un gigante traidor», bordado a lo largo de las cintas.

Era una prenda imprescindible en el ajuar del bautizado».

Sintetizando y ordenando los objetos que aparecen en estos preservativos, tanto en el texto como los que se adivinan en las fotos:

- Objetos religiosos: evangelios, escapularios, crucifijos, medallas y estatuillas.
- Una piedra engarzada.
- Cintas, lazos, telas, bordados, y flecos de diferentes colores que no se especifican en el trabajo.
- Inscripciones diversas.
- Campanillas y cascabeles.
- Adornos femeninos: broches y pendientes.
- Una garra metálica.

Ropas del revés

La colocación de la camiseta del niño del revés, cuando no se disponía del *kutun* apropiado, ha sido conocida en Bermeo (Erkoreka 1985, 266), donde se razonaba esta práctica porque 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».

Azkue (1959-71, I, 122-123) recoge prácticas similares en Murelaga, donde se ponían los calcetines al revés a los niños, y en Lekeitio donde incluso «muchas mujeres solían vestirse una saya al revés para que nadie pudiera hacerles el mal de ojo».

Cintas de colores

En algunos pueblos del Goierri gipuzkoano se usaban, hasta principios de siglo, amuletos en forma de saquito cuadrado hecho de tela «que dentro llevaban una cintita, generalmente de varios colores, predominando el rojo y el amarillo». Lo conseguían de los santeros que recorrían los caseríos y los pueblos pidiendo limosna para su ermita y que «llevaban una cruz al brazo y de ella colgaban manojos de cintas. Las madres cortaban un fragmento de una de estas, y lo colocaban dentro de una bolsita de tela que desde entonces era *kutun*. En retorno, ataban a la cruz un cintajo cualquiera que hallaban a la mano» (Barandiaran 1972-83, V, 290).

El mismo autor, en otro trabajo publicado en el *Anuario* de 1924 (1972-83, III, 134), dice que como *kutun* se usa «una cintilla que haya estado colgada por algún tiempo de una efigie de San Miguel de Excelsis».

Al principio de este capítulo, ya hemos visto que, en la misma zona navarra, «las cintas de colores, lazos, telas, bordados y flecos», constituían parte de los elementos que se añadían a las fajas.

Seijo (1974, 174), en su estudio sobre la medicina popular en el País Valenciano, también se hace eco de estos amuletos a base de cintas de colores: «en Relleu (Alicante), se le ata a la criatura una cinta roja,

verde o azul *para que la vista (del aojador) vaya a ella y no dañe a la criatura*. En Orcheta, echan mano de un lazo (*floquet*) que se coloca en el pelo del infante para que no le *prenguen de ull*. En los pueblos del valle de Guadalest, ponen a los niños... una cinta de color llamativo».

El mismo autor añade que, «en algunos países de Europa, el color rojo era usado para evitar hechizos; en Oriente, el azul».

En las últimas décadas, las cintas de colores que adornan las ropitas de los niños, de su cuna, de los cochecitos, etc. -rosas para las niñas y azules para los niños- han perdido su significado original, conservando únicamente la función de identificación sexual, aunque últimamente, también se tiende a anularla, usando prendas y ajuares de diferentes colores y estampaciones.

Colores

No sólo son importantes las prendas de vestir, sino también sus colores. Acabo de citar la creencia generalizada en Europa de que el color rojo era usado para evitar hechizos. Este dato se confirma también en Euskal Herria, como ya hemos visto en el Goierri gipuzkoano y veremos, en el capítulo 15, en Bizkaia, donde un salustador famoso se identificaba por ese color.

Hay otra referencia a los colores, en Iparralde, de Thalamas (1931, 38): «Mme. d'Abbadie, relata la costumbre de tener a los niños recién nacidos en plena oscuridad, durante varias semanas en la habitación en que nacieron; también insiste en la costumbre de vestir a los niños con trajes de colores que no sean chillones, sobre todo cuando deben ir fuera del pueblo, para que las miradas de la gente no se detenga en ellos y no se expongan a ningún mal ojo».

11. OBJETOS METALICOS Y MINERALES

El uso de diversos objetos no perecederos -de larga duración-, como minerales, adornos, campanillas, monedas, representaciones de partes del cuerpo, etc... merece un capítulo independiente.

Piedras, cristales, corales, azabache...

Barandiaran publicó, en 1927, un pequeño artículo sobre *Algunos amuletos del pueblo vasco* (1972-83, V, 331-332) en el que describe el *zingiñarri* como «un vidrio rojizo, de forma poliédrica, cuyas facetas son cuadradas. Le atraviesa por el centro un orificio destinado para la cuerda». Más adelante añade «lo llevan las mujeres que están criando niños, y dicen que con tales preservativos no sufren tumores ni endurecimiento de los pechos».

El mismo autor (1972-83, II, 158-159) añade que estos mismos amuletos han sido utilizados en el Neolítico apareciendo por ejm. en los dólmenes de *Gorostiaran* (sierra de Azkorri) fabricados con alabastro. Idénticos a los *zingiñarri* vascos, se encuentran expuestos en el *Museum für Völkerkunde* de Berlín, procedente del Congo, y en el Louvre de Paris, entre las antigüedades egipcias.

Azkue (1959-71, I, 449-450), que diferencia los amuletos de las madres (*Ugatzarri*) y de los niños (*kutun*), nos dice que «los pequeños objetos que en castellano se llaman amuletos son de dos clases en Euskalerría: los destinados a las madres y los de los

niños. A una madre que está criando al niño, muchas veces se le endurecen los pechos, y para ablandárselos, antiguamente colgaban del cuello y fijaban sobre las mamas una piedra. Más tarde sustituyeron a la piedra por piezas de vidrio o de coral, pero sin perder el nombre primitivo *arri* (piedra). Los amuletos de las madres se llaman *ugatzarri* (lit. piedra de pechos); los de los niños *kutun*.

Los nombres con que se denominan estos amuletos son muy variados, citando, entre los dos autores y el diccionario de Mugica, los siguientes:

- *Arraiarriya, arrai-arri, arai-arri o arrain arri.*
- *Abilayua.*
- *Erroiben-arri o arrabearria.*
- *Laziertu-arri.*
- *Ugatzarri o ugetzarrie.*
- *Zinginarri, zingin-arri, zinginarri o zingirinarri.*

Cuando Barandiaran (1972-83, V, 93) confeccionó la encuesta etnográfica de Sara (Lapurdi), en los años cuarenta, tratando de los amuletos contra el *begizko*, recogió que «el hijo de mi informante de Ibarsorberria lleva una piedra traída de Santa Lucía». También entre los objetos de la faja infantil, que hemos citado en el capítulo anterior, aparece «una piedra engarzada» lo que testimonia su uso también en niños.

Los amuletos de azabache aparecen frecuentemente en dólmenes de la primera Edad de los Metales (Barandiaran 1972- 83, II, 157-158), como en los de *Argabi*, *Ueloguena* e *Igaratza* en Aralar, *Argonitz* en Ataun, *Moa* en Berastegi, *Debata*, *Luperta*, *Aranzadi*, *Arzabal*, *Zubeinta*, *Panplonagañe* y *Erbileri* en el Aralar navarro y *La Cañada* en la sierra de Urbasa.

Carbón vegetal

En opinión de este último autor (1972-83, V, 295), el azabache, muy abundantemente representado en los dólmenes neolíticos de Vasconia, «usados en otras partes contra el mal de ojo, parece haber sido sustituido en el pueblo vasco por trozos de carbón».

Barandiaran (1972-83, I, 61) añade que era utilizado principalmente por mujeres adultas y que el carbón vegetal más apreciado era el de los castaños, «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 dónde temían que alguien les hiciera un *begizko*».

En el barrio de Alboniga (Bermeo), 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 ancianas, solían utilizar como amuleto un trozo de carbón vegetal (*egurren iketx satitxu bet*) introducido en una bolsita de trapo y colgado al cuello» (Erkoreka 1985, 265).

Azkue (1930, 94) dice que en Bolívar (Bizkaia) se utilizaba también para los niños, «*begizkorik umeari egin eztakixon, ikatza kolkoan sartzen eutsen*».

Ceniza

Entre los elementos que, en combinación, se consideran como preservativos contra el aojamiento, tenemos que nombrar la ceniza. Concretamente, al hablar de los compuestos por sustancias orgánicas, citábamos en el capítulo 8, junto al uso generalizado del carbón, la ceniza que aparecía en una localidad de Gipuzkoa.

Campanillas y cascabeles

En las fajas utilizadas en algunas comarcas navarras, aparecen también objetos que producen ruido, como las campanillas y los cascabeles.

También en Alava, concretamente en la localidad de La Guardia, está documentado el uso de una campanilla de plata con el mismo fin (Barandiaran 1972-83, V, 292).

Labeaga (1991, 56-58) cita varias campanillas y cascabeles, de distintos modelos, en yacimientos arqueológicos de Viana (Navarra).

Hay que añadir que el uso de este tipo de objetos, así como los sonajeros infantiles, las campanas de las iglesias y ermitas, etc, están muy extendidas, aunque posiblemente, en muchos de estos casos, ya han perdido su primitiva función de ahuyentar los males.

Adornos femeninos

Aparecen entre los elementos que se cosen a las fajas infantiles de La Burunda y Amezkoa, en Navarra. Los objetos que se citan expresamente son los broches y los pendientes femeninos.

Monedas

Son uno de los objetos más utilizados en las prácticas mágicas, posiblemente por la figura humana representada en una de sus caras. Ya las he citado en el capítulo 2, como transmisoras del 'mal'. Aparecen también en algunas de las combinaciones de los amuletos compuestos por sustancias orgánicas, que he descrito en el capítulo 8, y se usan igualmente, en otras prácticas de la medicina popular.

Representaciones de órganos sexuales humanos

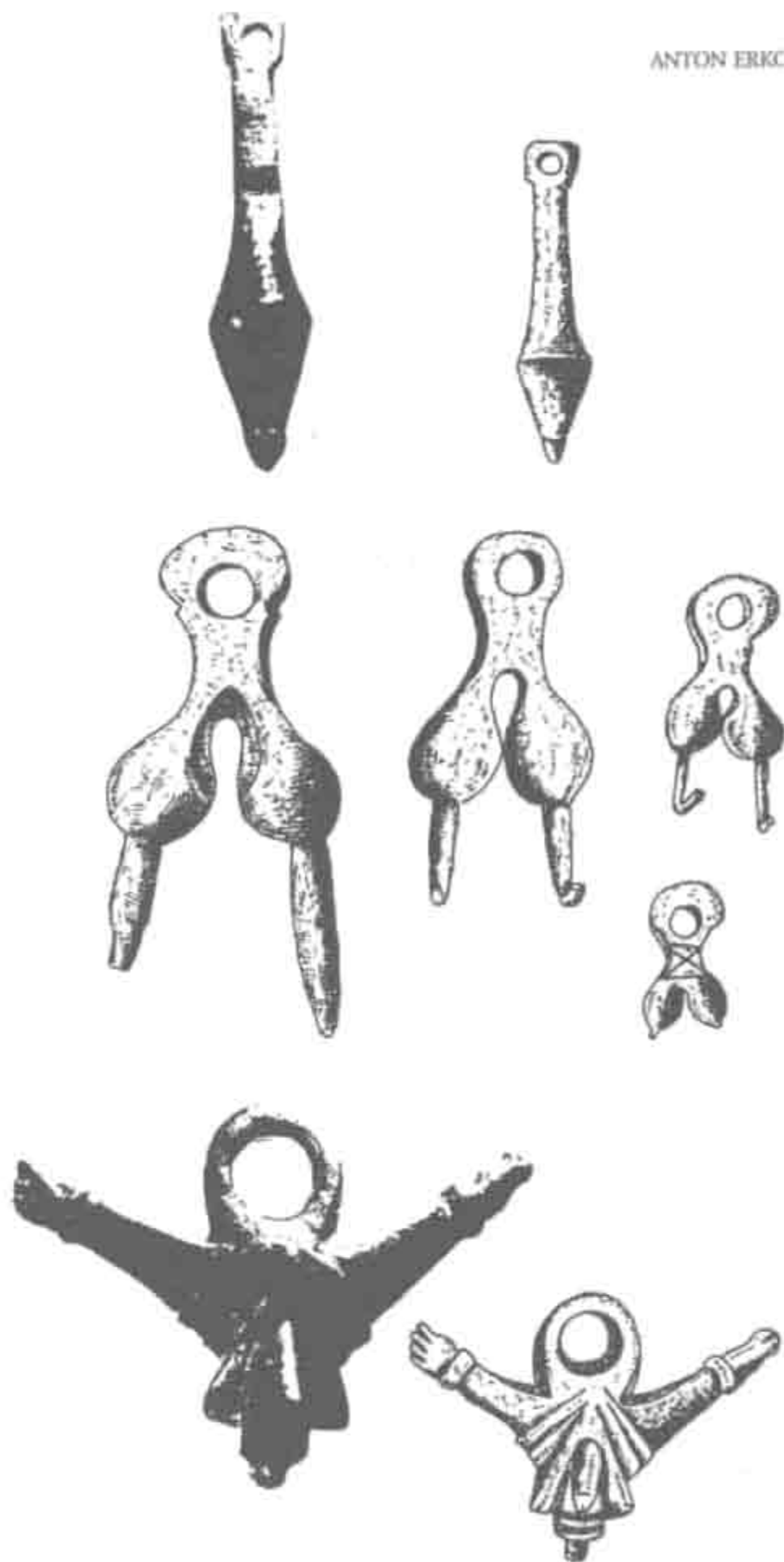
Labeaga (1991, 51-55) en la descripción de los amuletos de bronce y plata, procedentes de los yacimientos de *La Custodia* (celtibérico) y *El Soto Galindo* (romano), en Viana (Navarra), nos dice que «para protegerse del mal de ojo, llevando un amuleto de significado obsceno se conseguía que el fascinador fijara en él su mirada y la apartara de la persona que lo portaba, neutralizando así sus efectos maléficos, por lo que el objeto tenía una consideración tanto defensiva como precautoria o que es tanto como decir una finalidad profiláctica como apotropaica».

Entre los amuletos descritos, se encuentra un colgante fálico, idéntico al encontrado en La Hoya (Laguardia, Alava), ambos celtibéricos. El segundo modelo lo constituyen los colgantes testiculares, también de bronce, que constan de dos glóbulos macizos, unidos por un puente, que se prolonga para formar un anillo. Cronológicamente se corresponden a la etapa de paso entre lo celtibérico y romano, alrededor del siglo I a. C.

El tercer tipo está constituido por una argolla de la que parte un cuerpo central que lleva el falo y la zona pubiana con el vello marcado por trazos incisos. De este cuerpo central arrancan dos brazos rectos hacia arriba, el derecho termina en una mano cerrada que representa la higa, y el izquierdo en un falo. Se conocen ejemplares similares en la península y las Galias, fechados alrededor del siglo I d. de C.

Higas

Este tipo de amuleto, con representación obscena de un coito, no es frecuente en Vasconia, a pesar de ser el más conocido y utilizado contra el mal de ojo



Amuletos fálicos, testiculares y compuestos higa-falo de Viana (Navarra) (Labeaga, 1991).

en España. En el País Vasco Continental únicamente se utiliza el vocablo *higo* con el que se designan, en general, los amuletos.

Granjel (1968, 152-153) describe las higas españolas como «pequeñas manecillas de oro, plata, coral, hueso, alabastro, cristal de roca o azabache modeladas en forma de puño cerrado que dejase asomar el dedo pulgar aprisionado entre los dedos medio e índice». Los higas de mayor tradición en la Península Ibérica, son las vinculadas al camino de Santiago y que todavía se venden en las joyerías de la calle de Azabachería y alrededores de la catedral de Santiago de Compostela. Hay una abundante bibliografía sobre el tema, con títulos como los de Del Pan, Ferrandis, Osma y otros.

En los citados yacimientos de Viana (Navarra), Labeaga (1991, 55) describe un «pequeño colgante de plata fabricado a molde en magnífico estado de conservación. La parte superior la ocupa una argolla para la suspensión. Por la cara más trabajada esta argolla empalma, a través de dos molduras, con una mano derecha que presenta el dedo pulgar entre los dedos índice y corazón. La cara del reverso es completamente plana y sin ningún tipo de adorno. Medidas: 15 mm de longitud y 7 mm de altura máxima». No indica cronología.

En el siglo XVII, el folleto de Leandro Fernández de Moratín hace mención de «una higa de azabache con su media luna detrás... con lo mal quisiera él, dice irónicamente, que el vicario de Zugarramendi (*sic*), hubiese armado a los niños de su pueblo de las acometidas de las brujas» (lo tomo de Barandiarán 1972-83, II, 158).

Otra cita de Barandiarán (1972-83, V, 292), hace referencia a «una manecilla de plata que se lleva pendiente de la muñeca».

No conozco ningún otro tipo de amuleto, en Euskal Herria, que represente manos humanas. No he visto nunca puños con los dedos índice y meñique extendidos 'haciendo los cuernos', aunque el gesto sí se usa como insulto. Tampoco conozco manecillas con los cinco dedos extendidos, 'manos de Fatima', que constituyen el amuleto contra el *begizko* más utilizado entre los árabes, bereberes, kurdos y otros pueblos de religión musulmana. No conocemos el significado de las manos -mutiladas a veces- pintadas en cuevas prehistóricas, ni de algunos rituales de imágenes religiosas con las manos mutiladas o las muñecas y tobillos anudados con pañuelos (Erkoreka 1985, 266-271).



En las señales de tráfico de Israel, se utiliza la mano abierta para indicar el Stop (A. E., 1989).

12. RITUALES PRECAUTORIOS

Terminada la larga exposición de los diferentes tipos de amuletos que se conocen entre los vascos, voy a dedicar, este último capítulo de los preservativos contra el *begizkoa*, a las formas rituales de prevenirlo.

El uso de la saliva es el más primitivo de todos a juzgar por las características del mismo y por su extensa área de distribución en el mundo. En la bibliografía, cito un trabajo de Nicolson (1897) sobre el reflejo de su uso en la literatura clásica. Los dos rituales con los que inicio el capítulo, están totalmente cristianizadas.

Jainkoak bedeinka deijela!

Es creencia generalizada, que el simple hecho de alabar las cualidades o virtudes de un niño o un animal, puede producirle el *begizkoa*. Para prevenirlo, ha estado muy difundida la costumbre de añadir, cuando se alababa a un niño, la coletilla «Dios le bendiga»: *Jainkoak bedeinka deijela* (Barandiaran 1972-83, I, 62), *Jaungoikoak bedeinkatu dagiala* (Azkue 1959-71, I, 126), *Jaungoikuek berinkaturik* (Erkoreka 1985, 261).

Ya veremos en el capítulo 19, que se utilizan coletillas similares para prevenir el aojo en los animales: cada especie se pone bajo la protección de un santo diferente, siendo el santo protector más recurrido San Antonio: *San Antoniok bedeinka deijela* (Barandiaran 1972-83, I, 62), *San Antoniok gorde dagiala* (Azkue

1959-71, I, 126), *San Antonio berinkaturik* (Erkoreka 1985, 261).

Bautizo a la ventura

Barriola (1979, 82), nos informa que hasta los más allegados pueden ocasionar involuntariamente el mal de ojo al niño, causándole incluso la muerte. A este respecto se hace eco del siguiente dato publicado por Sanchez (1948, 56), «En Deva (Guipuzkoa) ha existido la superstición de que los niños que mueren prematuramente es por causa de los padrinos y creyeron evitar esta desgracia ideando el 'Bautizo a la ventura', que consiste en que los familiares salen del pueblo con el niño en brazos, camino del Santuario Nuestra Señora de Iciar, a 6 kilómetros de Deva, y la primera persona que encuentran en dirección contraria debe ser su padrino. Lo general es que la persona encontrada no se atreva a negarse y se une a la comitiva hacia el Santuario».

«Cuando en una familia mueren tres o cuatro niños, uno tras otro, no escogen de antemano ni padrino ni madrina para el primero que en dicha familia haya de nacer. Llegado el caso, las personas que van con el recién nacido a hacerle bautizar, se plantan en el pórtico junto a la entrada del templo durante la función, y escogen por padrino y madrina al primer hombre y mujer que salen de la iglesia. Dicen que tal niño no ha de morir hasta edad avanzada. En Lekeitio (Bizkaia), donde aún no se ha perdido esta costumbre, llaman a tal niño *Benturako umea*, niño de ventura» (Azkue 1959-71, I, 189-190).

He constatado (Erkoreka 1985, 80-88) la misma costumbre en Bermeo, referida a los dos santuarios de más devoción de la comarca, la ermita de San Juan

de Gaztelugatx y el santuario mariano de N.^a S.^a de Albóniga o Almike. Las mujeres que conseguían descendencia, tras implorarla en estos lugares, los hacían bautizar en los mismos, siendo padrinos el primer hombre y mujer que se encontraban en el camino.

Arrojar saliva

Es conocido otro acto ritual, continuación del *Jainkoak bedeinka deijela!*, que he tenido ocasión de estudiarlo en la costa vizcaina (Erkoreka 1988a, 244-245).

«Si la madre o la que cuida al niño, tras el contacto con otra mujer que no ha respetado la regla citada al alabar las cualidades del niño, o si sospecha que alguna le ha podido dirigir una mala mirada al niño que le puede aojar, nada más volverse la presunta aojadora, escupía, o hacía como que escupía, en su dirección, con el fin de devolverle el posible *begizkue*.

Una anécdota reciente, ocurrida en 1984, nos aproxima a la supervivencia, entre personas de edad, de estas creencias que, a veces, son malinterpretadas por los jóvenes debido a su desconocimiento del tema:

Una madre joven que iba paseando en el coche a su niño, nacido pocas semanas antes, en compañía de unas amigas, se encontró con una señora mayor, conocida de su familia, que era la primera vez que veía al niño.

Nada más dirigir su mirada al niño, la señora escupió o hizo como que escupía, sobre el niño.

Esta acción molestó enormemente a la madre de la criatura que, incluso, nada más marcharse, hizo algún comentario desagradable contra la señora a sus amigas.

De vuelta a casa y comentando lo ocurrido con su madre y otras mujeres de edad, éstas le aclararon el verdadero sentido, que no había habido ninguna mala voluntad por parte de aquella mujer, sino todo lo contrario: que hizo como que escupía sobre el niño para que no le hicieran el mal de ojo.

Barandiaran (1972-83, V, 292-293) se hace eco de una práctica similar, dirigida a animales en Gernika, añadiendo que el rito está muy extendido en el mundo y que ya era conocida «la costumbre de escupir tres veces para desviar un mal presagio entre los

romanos». Cita esta costumbre en Gabon (Africa) y también la he visto citada -con las mismas características- entre los judíos de Salónica, por Molho (1950, 85 y 298), «todavía hoy, una persona que se extasía 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 gotita de saliva sobre el niño y 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*)».

¡Que rompas con salud!

La acción repelente de la saliva contra el mal de ojo, también tiene su reflejo en una costumbre, antes más extendida que ahora, que consistía en que al estrenar alguna prenda nueva los familiares o amigos decían al interesado *Osasunegas apurtu!* (¡Que lo rompas con salud!) o, en palabras textuales de una informante (Erkoreka 1988a, 250):

Begiskune ein barik erropa barrijeri, begizkune pega barik, txistu busti auen ta txistugas ikutu erropa barrijeti, como diciendo,

- Ene! Begiskune enue eixeren!

Para no hacer el mal de ojo al nuevo vestido, para no pegarle el mal de ojo, se mojabá 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!

En el caso de los zapatos, la maniobra de estreno consiste en pisarlos.

Había un día especial del año para estrenar la ropa nueva de la temporada, concretamente de la primavera. Se trataba del Jueves Santo, día en que se aprovechaba la salida a la iglesia para el estreno.

PARTE 3. REMEDIOS CURATIVOS

Se conocen muchos remedios terapéuticos para tratar el begizkoa, aunque son menos abundantes que los preservativos que acabamos de estudiar. En este caso, también los de carácter religioso son los más conocidos y utilizados por la población, acudiendo a determinados santuarios, donde los presuntos aojados reciben la bendición y los evangelios, o bien, llevando de esos lugares objetos de carácter religioso que se emplean a domicilio con los afectados.

13. ASISTENCIA A SANTUARIOS

Hay puntos señalados del País, donde llevan a los aojados desde la comarca, provincia o provincias vecinas. Veamos los más importantes y algunas ceremonias que tienen lugar en ellos.

Una característica común a la mayoría de las bendiciones rituales para expulsar el mal, es que se realizan en santuarios lejanos a la localidad del aojado, en otra comarca, provincia e incluso al otro lado de la frontera, como si pretendieran deshacerse del mal dejándolo lo más lejos posible de su lugar de residencia habitual.

«La Virgen de los Conjuros»

En el lugar de Arbeiza (Concejo del Valle de Allin), cerca de Estella (Navarra), se encuentra la parroquia de San Martín. «En una de las capillas laterales de la cabecera se localiza el retablo rococó de Nuestra Señora de Garnica. Sirve de marco a la imagen de la Virgen de esta advocación, también conocida como de los Conjuros, obra gótica del siglo XIV, aunque desmerece por los arreglos y repintes modernos» (Gran Enciclopedia Navarra 1990, I, 427).

Lopez Selles (1972, 322) la denomina Nuestra Señora de Arbeiza, «que, desde tiempo inmemorial, ha sido solicitada contra los conjuros, endemoniados, posesos, etc., haciéndose famosa en toda Navarra y fuera de ella». Barandariaran (1972-83, III, 134) añade que a este lugar llevaban los aojados de La Rioja y la ribera navarra.



Imagen de la Virgen de los Conjuros (G. E. N., I, 427).

Alli (Larraun)

Azkue (1930, 94) nos refiere que en Baraibar, lugar del municipio de Larraun, cerca de Pamplona, le contaron textualmente lo siguiente:

«San Pelayo arratsaldean Alliraa, begizkoa kentzeko, beti negarrez ari deren umeak eta olako zantxak gaitz dutenak Ebanjelioak ateratzera eramaten tuzte. Apaizak liburu batetik zerbait leetu ta hiru aldiz ziñatu ta gero, Pater Noster erreztatuz, erlikia bat minduari, muñ emateko, urbiltzen zaio. Ebanjelioak atarata gero kuttun bana ematen die apaizak. Bi erreal pagatzen da. Kuttun orretan, izkribatutako paper bat egoten

Traduzco directamente: «Para quitar el *begizkoa* a los niños que no paran de llorar y que tienen múltiples dolencias les suelen llevar a sacar los evangelios, la tarde de San Pelayo, a Alli. El sacerdote, después de leer de un libro y, tras santiguarse tres veces, rezando el Pater Noster, le acerca una reliquia al afectado para que la bese. Una vez que ha sacado los evangelios, el sacerdote les da a cada uno un *kuttun*. Se

da. Gipuzkoatik ere jokera andia dago Alliraa: Badayotik, Amezketatik, Ataundik eta orrela».

pagan dos reales. En el *keuttun* suele haber un papel escrito. También hay una gran costumbre de acudir a Alli desde Gipuzkoa: de Bedaio, de Amezqueta, de Ataun y de otras localidades».

Otros lugares de Navarra

El tratamiento que se aplicaba en Goizueta (Barriola 1979, 124), «consiste en 'sacar los Evangelios' y encargar una misa durante la cual arderá una vela de cera, tan larga como la estatura del enfermo, medido con una cinta».

En Aezkoa, según nos refiere Azkue (1959-71, I, 123), llamaban a un sacerdote para curar al aojado.

Roncesvalles

Según Satrustegui (1978, 392-393), de los valles pirenaicos de Navarra y de las comarcas próximas, peregrinaban a Roncesvalles.

«Transcribiré un relato que recogí en Valcarlos. Mi comunicante era una anciana del barrio de Gañekoleta. Decía que hubo allí una mujer, con fama de bruja. Se decían muchas cosas se ella, y todos la temían. Nadie sabe lo que es eso hasta que le toca.

Mi informante había tenido problemas con un hijo. Una noche le dio por llorar alocadamente y no hubo forma de calmarlo. Se revolcaba en la cama tratando de encaramarse por las paredes.

En vista de que el fenómeno se repetía una y otra vez, pensaron que podía tratarse de un maleficio. Achacaban a que la niñera se había entretenido jugando con el niño en las inmediaciones del domicilio de la maléfica, contraviniendo las órdenes de acercarse a aquella casa.

Una noche decidieron los esposos llevar la criatura a Roncesvalles. Salieron muy temprano y llegaron a la Colegiata a las seis de la mañana, antes de que se levantaran canónigos. Llevaron al niño en brazos, sin que dejara de llorar y patalear durante todo el camino.



Santuarios especializados en tratamientos del mal de ojo.

aportaciones. Podía ser también el estipendio de una misa recogido en las mismas condiciones».

Tras la ceremonia, el sacerdote entregaba una hoja impresa, que ya hemos descrito en el capítulo 6, para ser utilizada como amuleto por la criatura.

Barria (Alava)

El monasterio de Barria era uno de los lugares más recurridos desde la Llanada alavesa y gran parte de la provincia. Lopez de Guereñu (1971, 569) cita este santuario de San Bernardo como lugar donde se conseguían los amuletos contra el mal de ojo.

Las monjas cistercienses de Barria dejaron el monasterio en 1973, tras vender el edificio a la Diputación Foral de Alava, para trasladarse a Oyón con los restos de sus predecesoras, su archivo y las imágenes

Urquiola, que se halla en una sierra aspera, donde se recojen de ordinario muchos enfermos y pobres y otras muchas personas que padescen de fuego de Sananton, y espiritados y otras muchas enfermedades...- (Carpeta n.º 3, registro n.º 13).

Innumerables son ahora los enfermos de males nerviosos y otras penalidades que atraídos por la fama de las muchas gracias que aquí se han recibido por intercesión de los milagrosos Santos Antonios, llegan confiados a pedir una bendición y a besar las Sagradas Reliquias de los Santos, llevando a sus casas el pan, el aceite y el agua, que especialmente se bendice en determinados días, según antiquísima costumbre, los que son solicitados con mucha frecuencia por los familiares de enfermos graves que no pueden ser traídos al mismo Santuario, con objeto de administrárselos en el mismo lecho del dolor, no siendo pocos los que por este medio y en premio de su ardiente fé consiguen especialísimas gracias, como lo pueden atestiguar la gran cantidad de exvotos de todas clases que constantemente entregan los agraciados».

Segun Arregi (1987, 3, 33), en la actualidad, «la bendición de los niños tiene lugar el segundo domingo de julio. En este día se procede a la bendición de los niños para que sean protegidos por el Santo.

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 leal*'».

Costa vizcaina

En Lekeitio, según Azkue (1959-71, I, 123-124), antiguamente se llamaba a un sacerdote que acudía durante nueve días seguidos.

Desde Bermeo (Erkoreka 1985, 240), «el lugar por excelencia, al que se acudía, para recibir la bendición del sacerdote y quedar libre de los efectos nocivos, tanto de las maldiciones como del mal de ojo, ha sido la iglesia parroquial de Akorda (Ibarrangelua)».

San Felicísimo (Bilbao)

La iglesia y convento de San Felicísimo, regentada por los padres pasionistas, se encuentra en el barrio bilbaino de Deusto. Se trata de un templo moderno, con una especie de cripta situada detrás del altar mayor, donde se encuentra una gran urna con la imagen del santo, representado yacente, con la cabeza seccionada y vestido a la usanza de la antigua Roma. A sus pies se encuentra el relicario que contiene un fragmento de hueso.

Las reliquias del mártir (unos huesos y una ampolla con tierra impregnada de sangre), aparecieron en unas catacumbas romanas el siglo XVIII, sin indicación del nombre ni las circunstancias en que fué martirizado, en los primeros siglos de nuestra Era. Se ofrecieron, a finales del siglo XIX, para ser veneradas en la primera fundación de esta orden religiosa italiana en España. Después de múltiples vicisitudes, los pasionistas consiguieron fundar su primer convento en el barrio bilbaino de Deusto, donde fueron traídas las reliquias a finales del siglo XIX.

Su culto ha ido calando, entre la población, en el transcurso del siglo XX. Hoy en día, los que desean recibir la bendición, principalmente niños y enfer-

mos, entre los que cabría incluir los maleficiados, la solicitan en la portería del convento, y un fraile acude a la cripta para impartirla, en castellano o en euskera, a gusto del interesado. Lo mismo hacen algunos con los coches nuevos que son bendidos junto a la escalinata de acceso al templo.

Después de las misas, igualmente, el sacerdote que ha oficiado, imparte la bendición, frente a la imagen de San Felicísimo, en la cripta. Lee un texto que hace hincapié en los niños, padres, enfermos, etc. A continuación bendice a los presentes y a los objetos religiosos que a veces traen, y al final, les asperja con agua bendita. En la portería del convento, se pueden comprar 'evangelios' (escapularios), estampas y libros religiosos.



Sacerdote impartiendo la bendición en San Felicísimo (Bilbao) (A. E., 1992).

San Pedro de Zarikete (Las Encartaciones)

Segun Arregi (1987, 3, 437-438), esta ermita de Zalla, en las Encartaciones, está bajo la advocación de *San Pedro ad Vincula*, popularmente *San Pedro Zarikete* y *San Pedruco*.

«A San Pedro Zarikete se le pide su protección contra los malos espíritus. Se acudía a él para evitar el mal de ojo, y llevaban a la ermita a los niños 'a desembrujarse'. Hasta tiempos recientes, en las Encartaciones se solicitaba la intervención de este Santo para quitar los *enemiguillos*.

Determinadas ceremonias estaban relacionadas con el desembrujamiento. Una de ellas consistía en dar la vuelta alrededor de la ermita, entrando por una puerta y saliendo por la otra, arrojando sal. Nunca se volvía por el mismo camino.

Conjuros: Trueba señala refiriéndose a esta ermita: 'Ha sido célebre por los conjuros que en ella se hacían para expeler a los demonios de los cuerpos que tenían la desgracia de darles hospedaje, que casi siempre eran de mujer'.

Actualmente el día de la fiesta se hace la bendición de los niños. Las madres los llevan a San Pedro, para que aprendan a hablar».

14. AGUA PURIFICADORA

«Se atribuye un gran poder al agua, en especial a la de los ríos y del mar... Esta creencia en el poder del agua para la protección y la purificación, ocasiona, evidentemente, la afirmación talmúdica de la perfecta inmunidad del pescado y su perfecta salud porque vive en el agua. De esta idea deriva la práctica de bañar a los niños, de lavar los cadáveres, según el concepto primitivo que permanece en las prescripciones bíblicas; la orden severa de lanzar el agua en donde se ha tomado un baño porque contiene fuerzas mágicas peligrosas, así como otros numerosos preceptos. En las fórmulas terapéuticas de la antigua Asiria, el agua tiene un papel importante y los conjuros contienen esta fórmula: *Tu magia, tu veneno, tu maleficio, desaparecen con el agua de mi cuerpo y te arranco de mis manos con el agua de la purificación*'. Este concepto del lavado mágico, concepción fundada en una verdad real, aparece coservado y ampliado en las civilizaciones más antiguas. Se cree que el agua del Jordán cura la lepra; en la antigua India se concedía la máxima eficacia a bañarse en el Ganges o ponerse agua del río en las partes infectadas del cuerpo. Del mismo origen deriva el lavado de los árabes y la purificación de los sacerdotes egipcios. Este concepto se encuentra también en las antiguas leyendas celtas y teutónicas» (Castiglioni 1972, 81).

Agua bendita

Es un elemento muy recurrido, como se constata en el elevado número de referencias que se encuen-

tran en las obras de folkloristas y etnógrafos, aunque algunos no dan suficientes detalles sobre su uso.

Barandiaran (1972-83, V, 294), nos cuenta que, «En Durango había, no hace muchos años, una mujer que causaba el *begizko* sin quererlo ella. Hízolo en cierta ocasión a un niño, y habiéndolo conocido los padres de éste, llamaronla para que ella misma curase la enfermedad cuanto antes. La supuesta fascinadora accedió al llamamiento, y habiendo mojado en el agua bendita los dedos índice y medio de su mano derecha, frotó con ellos las mejillas del niño que luego, sin más diligencias, continuó tan sano como antes».

En Gantzaga (Aramayona) traían agua de Elorrio y de San Gregorio de Navarra (Azkue 1930, 94). En Salinas también traían agua de Elorrio y además de la localidad navarra de Los Arcos (Azkue 1959-71, I, 122).

Siguiendo con Azkue (1959-71, I, 124-126), en Elorrio llevan agua bendita de tres pilas de la iglesia. En Baztan y Amezqueta daban de beber al niño aojado agua bendita del pórtico, del templo y de la sacristía. En la última localidad citada «solía llevarse agua bendita de tres iglesias: de la parroquial, de San Martín y de la ermita de Larraiz». En Arrona también llevaban agua bendita de tres iglesias cuando no sabían quién había producido el ojo.

Para bendecir las embarcaciones, en Lekeitio, solían recoger el agua bendita de tres pilas del templo, a las doce en punto mientras sonaba el reloj (Azkue 1959-71, I, 125). En Bermeo se creía que el agua bendita, utilizada para prácticas mágicas, religiosas, para bendecir la casa, etc, había que recogerla antes que bautizaran ningún niño con ella, y, si es posible, de tres iglesias diferentes. De ahí el interés de algunas

personas para recogerla el mismo Sabado Santo a la noche -tras la bendición del agua-o el Domingo de Resurrección.

También se utilizaba el agua bendita de tres iglesias en el ritual de carácter mágico, a base de estaño derretido, denominado *begizkune*, que voy a describir en el capítulo siguiente.

El agua bendita de cinco iglesias, sólo aparece vinculado a las cinco viudas que participan en el remedio citado en el capítulo 16.

En el capítulo 2, al tratar de los mecanismos de transmisión, ya he indicado un modo de librarse del 'mal', transfiriéndoselo a otra persona, a la entrada de la iglesia, al ofrecerle agua bendita, diciendo interiormente *nire txarra zuretzako!* (¡mi 'mal' para tí!).

Agua manipulada

«En los días de trabajo comunal o en días de funerales y en cualquier día que se reúnan muchas personas en una casa, cuando alguna de ellas ha hecho mal de ojo a un niño de la familia, llévese sobre la mesa agua en una fuente, y todas las personas, una por una, meten tres dedos en aquella agua; y luego el agua désela a beber al niño aojado» (Azkue 1959- 71, I, 124-125).

El mismo investigador, nos dice que en la localidad de Berriz, a la que se refiere el dato anterior, así como en Murelaga, Elorrio y Arrona «solían hacer que el fascinador se lavara las manos y la cara, y dicha agua se daba de beber al fascinado (ya fuera niño o ya fuera un ganado)».

Un curandero de Oiartzun refirió a Barriola (1979, 81), el caso de un muchacho que desmejoraba alarmantemente sin causa alguna, hasta que sospecha-

ron de una anciana de la vecindad que, cada mañana, le llevaba una taza de caldo y un vaso de vino como desayuno. Según el muchacho, cuando se retiraba de noche a su cuarto, solía ver cuatro velas encendidas que los demás no las percibían. Una vez descubierto el mal, le recomendaron el siguiente remedio: «sin que la pobre vieja lo advirtiera tenía que cortarle un mechón de su moño y tomarse luego el agua en la que lo habían hecho cocer».

«En Lekeitio hacían que un niño aojado bebiera el agua con que sus familiares habían lavado las manos. Creíanse que eso le curaría» (Barandiaran 1972-83, I, 62). También el agua utilizada para el ritual terapéutico denominado *begizkuena*, que se describe en el capítulo siguiente, se bebía según alguna referencia, lo que no ocurre en la actualidad.

Además de la ingesta del agua manipulada, a la que se refieren los datos anteriores, también se ha utilizado este agua para lavar al aojado. Barandiaran nos añade en la última cita que «según un informante de Marquina-Echebarria, el fascinador que ha causado mal de ojo a un animal, debe lavarse la cara con agua y rociar con ésta el cuerpo de su víctima. Así se curará el animal». Azkue (1959-71, I, 124), al respecto nos dice que en Asterrika (Bizkaia), utilizaban para lavar al aojado agua en la que precisamente se hubiera lavado las manos y cara el presunto aojador.

Agua con añil

Según un dato de Zeanuri (Bizkaia), proporcionado por Etxezarraga: para curar el mal de ojo a los niños se les frotaba con los dedos índice y pulgar, humedecidos con agua de añil, el área del pabellón nasal más próximo a ambos conductos lacrimales. El

dato, como hemos visto más arriba al tratar del agua bendita, es similar al descrito por Barandiaran en Durango.

Azkue (1959-71, I, 123), se hace eco también, de la utilización de agua mezclada con añil, para ser ingerida por los animales con el mismo fin en algunas localidades vizcainas.

Tizón en el agua

Castiglioni (1972, 81) afirma que «el agua en la que se sumergen carbones ardiendo se considera en la antigua magia un remedio soberano contra el mal de ojo».

Esta costumbre, como posible ritual preservativo, se ha documentado en varias poblaciones del País, sin que los informantes la relacionen con el *begizko*. De madrugada, cuando las mujeres acudían a la fuente para recoger agua, lo primero que hacían, nada más volver a casa, era coger un tizón del fuego del hogar e introducirlo en el agua del recipiente. Alguna informante, de la costa vizcaina, me ha justificado esta antigua costumbre afirmando que el café preparado con ese agua, en la que se había apagado un tizón, tenía mejor sabor.

15. BEGIZKUNE (ESTAÑO FUNDIDO)

Hay un remedio de carácter mágico-transferencial, cuyo área de extensión en la provincia de Bizkaia, su evolución a lo largo de este siglo, las prácticas similares en otros grupos humanos y un análisis del mismo, los he desarrollado en diferentes trabajos (1976; 1985, 275-293, 1995 y 1988a, 246-247).

En Bermeo se le llama *begiskuné*, y sólo podía ser realizado por mujeres especialistas en el tema, como Juli 'Amillotxa' (1900-1981) o Eusebi Zallo (1897-1982), de quienes he obtenido los datos que van a continuación, con anotaciones importantes de Romana Barrena (1913-1979), Juanita Erkoreka (1908-1975) y otras.

La ceremonia

La curandera bendice la estancia en la que se va a realizar la ceremonia, generalmente la cocina, y el resto de la casa, con agua bendita procedente de tres iglesias. Para ello asperja el líquido con los dedos, lanzándolo en forma de cruz en todas las direcciones, diciendo a cada cruz que dibuja en el espacio, *Txarra-diin kánpora, oná etor barrú!* (¡Lo malo afuera, lo bueno adentro!).

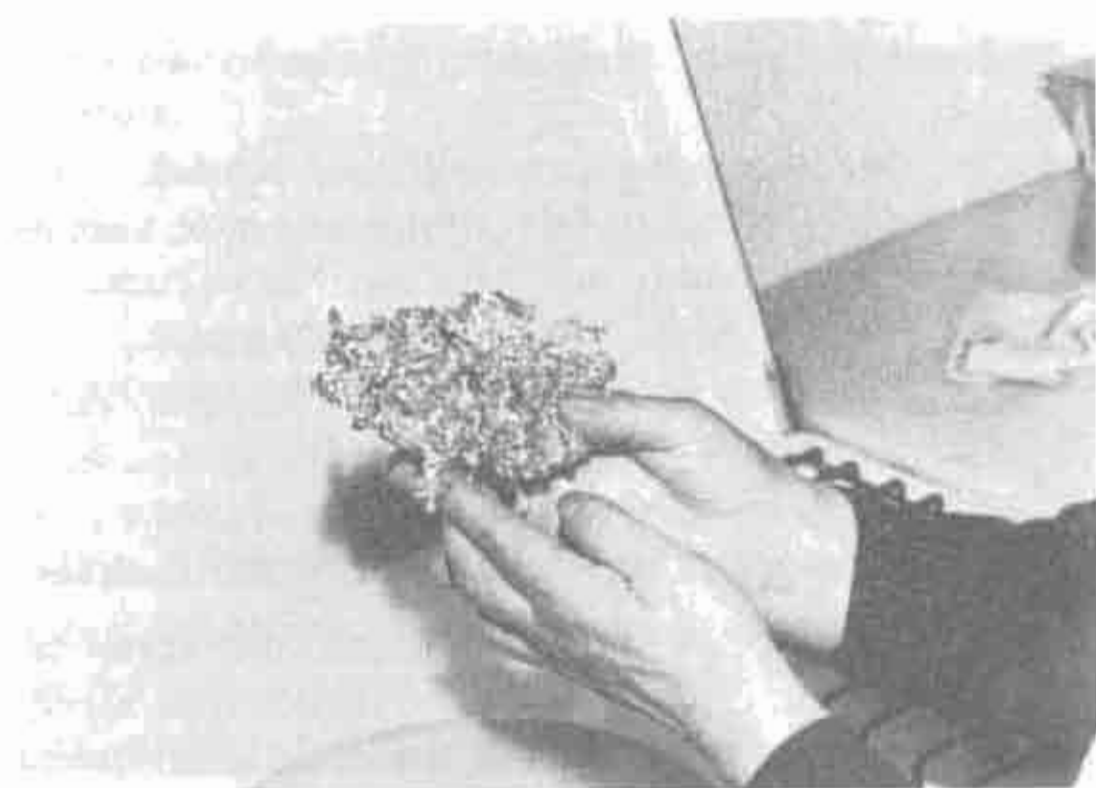
Una vez en la estancia, y siguiendo las órdenes de la curandera, todos rezan, para sí, un Credo, oración que también repetirán otras veces a lo largo de la sesión, siguiendo sus instrucciones. Pone la sartén en el fuego y en su interior el estaño. El aojado se sienta en una banqueta, es cubierto por una gruesa manta, y a continuación la curandera toma con su mano

derecha la sartén con el estaño derretido y hace tres cruces sobre el paciente, la primera sobre el hombro, la segunda sobre la espalda y la tercera sobre la cabeza diciendo cada una de las veces *Aitxiaren, Semiaren eta Espiritu Santuaren isenien, Amen* (En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Amen).

A continuación derrama el estaño, en tres golpes consecutivos, en el balde de agua bendita a la que se ha añadido agua corriente para aumentar su volumen. El balde lo puede sostener en la mano izquierda o bien tenerlo depositado en algún lugar próximo al aojado. En el momento de derramarlo también reza otro «En el nombre del Padre», dividiéndolo en tres partes que se corresponden con cada uno de los golpes, *Aitxiaren* en el primero, *Semiaren* en el segundo y *eta Espiritu Santuaren isenien, Amen* en el tercero.

El estaño, en contacto con el agua, se solidifica, adquiriendo las formas más caprichosas y produciendo un fuerte ruido y abundante vapor de agua. La masa solidificada es recogida por la curandera que, en voz alta y dirigiéndose al aojado y a los presentes, va identificando las figuras o formas que ve en la masa de estaño. Según la interpretación de la maga, allí aparecen desde las enfermedades o problemas del sujeto hasta las maldiciones o males que le han transmitido otros.

En el transcurso de la sesión, que dura varias horas, y en la que se realizan, por lo general, nueve tiradas de estaño como la que acabo de describir, las figuras y formas que aparecen en el estaño van variando. Ésto le permite a la curandera conducir la sesión, desde unas interpretaciones negativas para el sujeto en su comienzo, a análisis cada vez mejores a lo largo de la misma, hasta la desaparición del 'mal' al final, en la mayoría de los casos, con la interpretación de la



Dos secuencias del *begizkune*. Arriba, la maga, con el estaño derretido en la mano, hace cruces sobre el aojado. Abajo, una vez derramado el estaño en agua, se solidifica y la masa es analizada por la curandera (A. E., 1971).

figura final, en la novena tirada. Ésta es muy importante para el aojado, ya que indica que su 'mal' ha sido limpiado y que el sujeto se halla totalmente restablecido. En la sesión a la que tuve ocasión de acudir, en 1969, la figura final fue interpretada como una Virgen sobre un altar, lo que se tomó por todos los presentes como un señal muy positiva de que el mal había desaparecido totalmente.

Las formas o figuras que reconocen en la masa suelen ser distintas según las curanderas o según se haga a un niño, adulto, animal o embarcación. También en la interpretación de las figuras hay diferencias importantes en función a la curandera que lo haga, no existiendo unas normas únicas para todas, sino una gran variabilidad que se ve complementada con el aire de misterio e importancia que le asigna la curandera a este acto adivinatorio y curativo al mismo tiempo.

Las figuras pueden identificarse en algunas partes de la masa o bien pueden considerarse que toda la masa, en su conjunto, adquiere una forma concreta. Veamos los dos tipos, siempre teniendo en cuenta la enorme libertad y flexibilidad que tienen estas mujeres para interpretar las figuras.

Elementos o figuras que aparecen contra la masa

– *Arantxak, orrotxak o pintxuek*. Son como su nombre indica, espinas, agujas o pinchos que, sobresalen de la masa, y pinchan la mano de la curandera cuando ésta toca la masa con la mano abierta. Se interpretan como maldiciones o males del sujeto y según otra curandera como problemas de la cabeza.

– *Santarrerijje*. En el fondo del recipiente que contiene el agua van apareciendo pequeños fragmentos

de estaño, desprendidos de la masa, que hay que ir eliminando y no deben ser reutilizados. Se interpretan como los aojamientos, maldiciones u odios que había recibido el sujeto y que los va eliminando a medida que pasa la sesión. Se suelen poner en relación con los *orrotxak* o *arantxak*, ya que a medida que van desapareciendo éstos, va aumentando el poso o porquería llamado *santarrerijje*.

– *Biotza* (el corazón). Es como un semióvalo redondeado y liso del tamaño y forma de la yema del dedo pulgar. Su aparición repetida, la interpretaba Juli 'Amillotxa', como una afección de ese órgano.

– *Urberinkatuntxijje* (el aguabenditera). Es una especie de cazoleta, en forma de nido de golondrina, donde la curandera puede introducir el dedo índice.

– *Burruntxaldijje* (el cazo de cocina). Es similar al anterior.

– *Arbolak* (los árboles). Son figuras alargadas que surgen de la masa con ramificaciones similares a los árboles.

– *Eskuek* (las manos). Son, en su forma, similares a las anteriores. Estas variaciones de denominación proceden de distintas curanderas. Posiblemente también varíen sus significados o, incluso, es posible que no tengan un significado preciso, sino que la mujer, según las circunstancias en que se desarrolla el acto, las del propio aojado o la conjunción de varias figuras, iguales o diferentes, en la misma masa, les dé el significado que considere oportuno. A pesar de mi insistencia no he podido obtener un significado o interpretación exacto de la mayoría de figuras que me han diferenciado.

– *Espatak*. Por tener forma de espadas.

haciendo al mismo tiempo tres cruces y rezando un credo; otras informantes, me comentan, que se vertía en un cruce de caminos, como, por ejemplo, el de *Erreña zubi*.

Como se ve, la filosofía para deshacerse de este líquido, considerado peligroso, es la de disolverlo en el mar, para que pierda su efectividad o lanzarlo contra una casa de tres cantones o en un cruce de caminos, posiblemente, para que el primero que pasara por la encrucijada, recibiera el 'mal'. Las variantes, del modo de deshacerse del agua contaminada, dependían, fundamentalmente, del medio en que vivía la curandera: el mar para la que vivía en el barrio de pescadores, una casa para la vecina del casco urbano y un cruce de caminos para las que habitaban en medio rural o en la periferia de la localidad.

Begizkuena en Ajangiz

Barandiaran (1972-83, I, 212) mantuvo largas conversaciones, entre 1919 y 1924, con un curandero de Ajangiz, llamado Ruperto Aurre. Éste, había aprendido sus técnicas, en la segunda mitad del siglo XIX, de Pepe Etzandi, vecino de un «célebre saluador» llamado Batixe «que llevaba como distintivo en la espalda una cinta roja en forma de cruz».

Ruperto Aurre «curaba también el *begizko*, ojo, mediante la operación llamada *begizkuena* 'lo del ojo'. Para ello, colocaba una vasija con agua sobre el pecho del aojado (sobre el cuarto trasero, si se trataba de animal). Derrite plomo al fuego en una sartén, mientras reza tres *Pater, Ave y Gloria* a la Virgen o a San Antonio, y luego con la sartén en su mano traza cruces en el aire sobre el paciente, diciendo cada vez *Aiteen ixenian, Semien ixenian eta Espiritu Santuen*

16. OTROS TRATAMIENTOS

Arrojar saliva tres veces

El curandero de Ajangiz, Ruperto Aurre, le informó a Barandiaran (1972-83, I, 62), que existía una clase de aojamiento especial, llamado *begizko-erraiñe*, que era especialmente difícil de curar. «Lo más seguro en tal caso es que vuelva el fascinador y arroje tres veces la saliva sobre la persona o animal enfermo, invocando al mismo tiempo al santo patrón de cada clase: *Jainkoak bedeinka deijela* 'Dios le bendiga', si el enfermo es persona humana o abeja; *San Antoniok bedeinka deijela* 'San Antonio le bendiga', si se trata de cerdo, de caballo o de vaca; *San Juanek bedeinka deijela* 'San Juan le bendiga', si es oveja o gallina; *Samartiñek bedeinka deijela* 'San Martín le bendiga', si es cabra; *San Lazarok bedeinka deijela* 'San Lázaro le bendiga', si es perro».

Ya hemos visto que la saliva es un potente repulsivo del *begizkoa*, tanto en personas como en animales, por lo que no es extraño que sea utilizado también como tratamiento, aunque éste que acabo de describir parece, simplemente, una ampliación del ritual precautorio.

Camisa del padre

En un caserío del barrio Aldana de Amorebieta, en compañía del investigador Jose M.^a Etxebarria, en 1974, nos contaron que para curar el ojo a un niño se le debe poner la camisa de su padre.

La participación de las velas en el proceso curador también la hemos visto en el capítulo 13 (Asistencia a santuarios), concretamente en el dato de Goizueta, donde, durante la misa encargada, debe arder una vela de cera tan larga como el enfermo.

El caso contrario, la utilización de velas para ocasionar el ojo también es conocido en el País, apareciendo datos como el de Oiartzun (capítulo 14, Agua manipulada), en el que el afectado veía cuatro velas encendidas.

Estas velas encendidas son el último residuo de la creencia generalizada, en todo el mundo, del poder purificador del fuego: «En la antigua medicina mágica asiria, el mago lanzaba al fuego objetos fácilmente combustibles pronunciando estas palabras. *'Al igual que se queman y desaparecen estos objetos, así desaparecen en este hombre la enfermedad y la impureza'*. El concepto de alcanzar la purificación atravesando un fuego, deriva de esta idea fundamental, que se liga en los tiempos posteriores con la *Dea Candelifera* de la antigua Roma (la diosa que lleva velas), que protege a los recién nacidos impidiendo que los espíritus malignos se acerquen al niño» (Castiglioni 1972, 82).

Misa en la oscuridad

Segun Thalamas (1931, 28), en el País Vasco Continental, «cuando una persona es víctima de un mal ojo, tiene que encargar una misa, para que sea celebrada a media noche, en la oscuridad».

Cinco ancianas viudas

«Para quitar el ojo se llevan donde el niño cinco ancianas viudas y agua bendita de cinco iglesias», según un dato procedente del Baztan, en Navarra (Azkue 1959-71, I, 126).

Cruz en la escoba

«En Aezkoa... cuando no había sacerdote, se quitaban dos hebras de la escoba, y con ellas se hacía una cruz, metiéndola sobre la escoba, que se ponía delante de la cama del paciente» (Azkue 1959-71, I, 123-124).

Gota de aceite en agua

En el capítulo 9, al tratar de la cornamenta de ciervo como amuleto contra el *begizkoa*, me referí a una familia manchega que llevaba escaso tiempo residiendo en Bizkaia, y que utilizaban ese preservativo ya documentado en nuestro País el siglo XII.

En aquella ocasión, las mujeres de la familia me completaron la información, refiriéndome el método diagnóstico y curativo utilizado en su región. Aunque sea una práctica ajena a nuestro área cultural, lo incluyo en este libro, por haberlo recogido en Mungia (Bizkaia):

Su hijo, de unos seis años de edad, fue aojado por una mujer que, habiéndosele muerto un niño de su edad, se le quedó mirando en exceso.

Esto ocurrió un jueves. Inmediatamente llevaron al niño a una curandera especializada que, para saber si tenía el mal de ojo, le presentó al niño dos vasos, uno con agua y el otro con aceite. Le ordenó introducir el dedo índice en el aceite y, a continuación, que lo colocara sobre el vaso de agua, sin llegar a tocar su superficie. De esta forma, se desprendió una gota de aceite que cayó sobre el agua, difuminándose inmediatamente y desapareciendo, con lo que la curandera supo que el niño estaba aojado. Si la gota hubiera quedado entera, en la superficie del agua, hubiera deducido que no padecía el mal de ojo.

Diagnosticado el mal, la mujer procedió a curarle haciéndole una serie de cruces sobre la cara y recitando unos ensalmos. Terminada la sesión, la curandera les manifestó, que si el niño hubiera pasado la noche del viernes, sin haber sido tratado, le hubiera ocurrido algo irremediable como «abrírsele la cabeza» y morir.

Ésta técnica adivinatoria y curativa contra el mal de ojo, es la más extendida en España, se conoce desde antiguo -ya aparece citado en el siglo XV en la obra de Enrique de Villena- y se ha extendido también por varios países de Sudamérica (Foster 1980, 133). El método se encuentra bien descrito y analizado por los investigadores españoles que han tratado el tema y que cito en el capítulo 3.

PARTE 4. EL BEGIZKOA EN SERES VIVOS E INANIMADOS

Si el número de preservativos y de remedios, contra el mal de ojo, en humanos, es muy elevado, como acabamos de ver, no son menos los que se emplean con los animales domésticos, los vegetales y los objetos o propiedades de las personas.

Desde la más remota antigüedad se ha creído en la posibilidad de producir daño a los animales domésticos, como ya hemos visto en el capítulo 3, recordando los corderos del pastor Menalcas de la *Bucólica* de Virgilio. Al mundo clásico pertenecen también las prescripciones a las que quedaban obligados los herboristas: valerse de la mano izquierda, no servirse de cuchillo, arrancar la planta con la mano cubierta con el manto, evitar que toque la tierra y, Gil (1969, 241) añade, «no mirar a la hierba recogida, a fin de que el aojamiento no eche a perder sus virtudes, o para no quedar impregnado de sus efluvios maléficos (*contagio inquinans*) si lo que pretende preparar es un veneno».

17. PRESERVATIVOS ESPECIFICOS DE ANIMALES

Aguijada

El aguijón posiblemente es el preservativo específico de animales más generalizado en nuestro país, al menos con el ganado vacuno. Barandiaran (1972-83, V, 298) nos cuenta: «Dos vecinos de Ataun iban en cierta ocasión detrás de sus yuntas de bueyes, algo distraídos, como suelen, conversando sobre las faenas del campo, cuando de súbito uno de ellos vio venir, en dirección contraria, a un hombre de los que hacen el *begizko* sin quererlo. Separóse al instante de su compañero, se colocó delante de sus bueyes, que iban los primeros, y opuso el aguijón a la mirada del aojador. ¡Cosa extraña! El aguijón no pudo resistir la fuerza de la fascinación, y se hizo pedazos. Gracias a esta diligencia de su dueño y al sacrificio del aguijón, se libraron los bueyes de una segura desgracia».

En 1921, un colaborador del *Anuario de Eusko Folklore*, Iruretagoyena (1921, 86), escribe, refiriéndose a la localidad guipuzcoana de Aya que «Existen hombres que, con mirar al ganado, le hacen el *begizko* (aojamiento). En cierta ocasión un casero iba a la feria con una vaca, cuando de súbito vio venir, en dirección contraria, a un hombre de los que hacían el *begizko*. Al instante colocó su aguijón cruzado encima del espaldar de su vaca. Cuando el aojador miró a ésta, el aguijón se partió en toda su longitud».

En la comunicación de Azkue al Quinto Congreso de *Eusko Ikaskuntza* (1930, 95) recoge el siguiente dato de Yurre: «*Baserritar bat bere burdi ta idipare ta*

guzti bidez ebilela, begizkoa egiten ekian bat aurkiturik, akiloa buru-ganean zutunik ebala igaro zan aren ondorik. Akiloa itsutu zan (erderaz 'la aguijada desapareció') ta akiloari eskerrak begizkoa barik etseratu ziran idiak».

El mismo autor posteriormente (1959-71, I, 120-122), y refiriéndose a esa localidad de Yurre, y en general al valle de Arratia nos cuenta que «Un aldeano venía conduciendo un carro de bueyes, habiéndose encontrado con una persona que tenía el poder del ajo, puso la aguijada sobre la cabeza verticalmente. Al pasar por junto a la persona maléfica desapareció la aguijada, y gracias a ello pudieron los bueyes llegar a casa sin daño alguno. En la región de Markina dicen que la aguijada muerde al maléfico para librar del ajo al dueño».

Esquilón

«El uso del esquilón como talismán o amuleto protector de animales se halla hoy poco extendido en el pueblo vasco. Un mago de Muxica (Bizcaya) llamado José de Uriarte, pero más conocido con el nombre de Pepe Etzandi, que vivía hace cincuenta años, aconsejaba a sus clientes colocaran al cuello a los animales domésticos una cuerda o un cencerro como preservativo contra el *begizko* (aojamiento). Y un discípulo suyo, hoy vecino de Axangiz, llamado Ruperto Aurre, que ejerce actualmente la magia en los alrededores de Gernika, cuenta que tenía él una vaca que continuamente llevaba al cuello un cencerro. En cierta ocasión alguien hizo al animal un *begizko*, cuya fuerza le rompió el cencerro y le hinchó la ubre. Ruperto, que todavía no sabía de artes mágicas, llamó a Pepe Etzandi, el cual hizo a la vaca la operación llamada

begizkuena y la curó. Si el animal no hubiese estado armado de cencerro, hubiera perecido irremisiblemente, según le dijo el mago maestro (año 1924).

Contra esta superstición se introdujo quizás la costumbre de bendecir las campanillas que han de llevar los animales, observada hoy en el Santuario de Urkiola, sin duda para que los fieles atribuyan a Dios, mediante la intercesión de San Antonio y la oración del sacerdote, la virtud de preservar de enfermedades, y no a las fuerzas mágicas de las campanillas.

Parece ser que el pueblo ha ampliado la virtud de las esquilas bendecidas en Urkiola, considerando bendecida también el agua que en ellas se introduzca. Así, hace cuarenta años, recorría los caseríos de Ataun y de otros pueblos de Goierri (Guipuzcoa) un mendigo que llevaba en la mano una de estas campanillas que en cada casa hacía llenar de agua. Esta era recogida en una vasija y se daba a beber a los animales domésticos.

Todos los años, por el mes de agosto, recorren cinco vecinos de Kortezubi, en comisión parroquial, provistos de un esquilón, todas las casas de su pueblo, a fin de recaudar limosnas (que consisten en un celemin de trigo o en tres pesetas por familia) para el sostenimiento del culto de San Antonio, protector de los animales. Al llegar a una casa los de la comisión, la persona que en ella se encuentre ha de presentarles una jarra de agua. Ellos derraman ésta en el esquilón, del cual vuelven a echarla a la jarra. Repiten la operación tres veces con la misma agua. Desde entonces es ésta considerada como bendita y sirve para rociar los animales de la casa y sus comestibles» (Barandiaran 1972-83, II, 160).

Soga al cuello

Según Barandiarán (1072-83, I, 61), «se puede preservar del mal de ojo a una vaca arrollando una sogá en tres vueltas alrededor de su cuello». A este respecto, Azkue (1959-71, I, 124) afirma que en Mondragón, «para quitar el mal de ojo a una vaca o buey se le ata en el pescuezo una cuerda de lija».

Pieles de tejón

«En Ataun (Guipuzcoa), había costumbre de colocar pieles de tejón sobre los cuellos de los bueyes, que uncidos al yugo iban a ser expuestos al público, como al conducir el carro de boda y en otras ocasiones semejantes, pues existía la creencia de que así quedaban a cubierto de toda mala influencia de los aojadores» (Barandiarán 1972-83, V, 292).

18. KUTUNAK UTILIZADOS TAMBIEN PARA PERSONAS

Amuletos de humanos

En Ataun, según refiere Barandiaran (1972-83, V, 292), «para preservar del mismo mal a las ovejas suelen colocarles todavía en las esquilas *kutunes* como los de las personas», sin especificar cuales, aunque supongo que serán los de carácter religioso, tipo *ebanjelioak*. Estos y otros objetos religiosos, como estampas, cruces, medallas, etc. se utilizan también en cuerdas, viviendas, lugares de trabajo, vehículos, etc, con el fin de preservarlos contra cualquier mal.

Cruz de Caravaca

En el capítulo 7 ya he hecho mención de la cruz patriarcal, portada por ángeles, de ese famoso santuario murciano. En el condado de Treviño, me han referido que, para protegerse de los «malos espíritus», se colocaba en las casas esta cruz que, según algún informante, se abría cuando había tormenta.

Estrella pentagonal

«Otro de los amuletos ó preservativos mágicos del *begizko*, que ya no parece existir en el pueblo vasco, es el de la forma de estrella pentagonal, uno de los más antiguos y más universalmente difundidos. Todavía se usa en Portugal para 'alejar los maleficios y guardar del mal de ojo', según afirma el eminente etnógrafo polaco E. Frankowski (1916). En los más

antiguos monumentos de las civilizaciones orientales y en numerosos restos protohistóricos de la Europa occidental y meridional hallamos el mismo misterioso signo.

Don Arturo Campión, en un interesante trabajo intitulado *Gacetilla de Navarra* (1912, 319), copia una cuenta de lo que se abonó el año 1321 al Merino Johan López de Urroz y, entre otras cosas, menciona '*otro su cabaillo castayno claro con una estreilla penta en la anca siniestra*'.

En una de las lápidas de la época romana de Alava, hoy empotrada en la pared meridional de la ermita de San Martín de Astiguieta, se ven varias de estas estrellas pentagonales grabadas encima de la inscripción, como las que ostentan las estatuas femeninas del Cerro de los Santos y la lápida trilingüe de Tortosa». (Barandiaran 1972-83, V, 295-296).

Cera en el cuerno

Según creencia de Markina (Barandiaran 1972-83, I, 61), «se puede preservar del mal de ojo a una vaca... practicándole agujeros en los cuernos y llenándolos de cera».

Azkue se hace eco de esta costumbre en otras localidades vizcainas como Garai, Gorliz y Lekeitio (1959-71, I, 123), añadiendo, en el dato que se refiere a Murelaga (1930, 95), que se trata de cera bendecida. Posiblemente en todos los casos se trata de gotas provenientes de una vela bendecida.

Begibedarra

«En Orozco Vizcaya), arrojan la yerba llamada *begibedarra* sobre el ganado que temen sea visto en breve por alguna persona sospechosa» (Barandiaran 1972-83, V, 292).

19. RITUALES PRECAUTORIOS

San Antoniok bedeinka deijela!

Ya he citado en el capítulo 12 que, lo mismo que entre las personas, había que mentar el nombre de Dios al alabar las cualidades de un niño, con los animales, el principal santo protector es San Antonio. Algunos informantes atinan más (Barandiaran 1972-83, I, 62) y, en el primero de los tratamientos citados en el capítulo 16, indican las especies animales que quedan bajo la protección de cada personaje religioso:

- *Dios* protege a las personas y a las abejas.
- *San Antonio* a los cerdos, caballos y vacas.
- *San Juan* a las ovejas y a las gallinas.
- *San Martín* a las cabras.
- *San Lázaro* a los perros.

Saliva

El uso de la saliva, ampliamente utilizada en humanos, también está documentado en animales en la localidad de Gernika, donde se les escupía para prevenirles el *begizkoa* (Barandiaran 1972-83, V, 292).

20. LA PREVENCIÓN EN LOS TRABAJOS TRADICIONALES

No voy a referirme a las imágenes del Sagrado Corazón de Jesús, que presiden algunas casas; a las ramas de laurel bendecidas en Domingo de Ramos; a las velas y agua benditas; a las hierbas o flores de San Juan, y a otros objetos de carácter religioso que se colocan en las casas para preservarlas. Las imágenes de San Pancracio en los negocios, las medallas de San Cristobal y de santuarios de gran devoción en los coches, o a los amuletos paganos, de distintas procedencias y significados, que empiezan a abundar en nuestro medio, porque se salen del tema específico del mal de ojo.

Preservativo de las tierras de cultivo

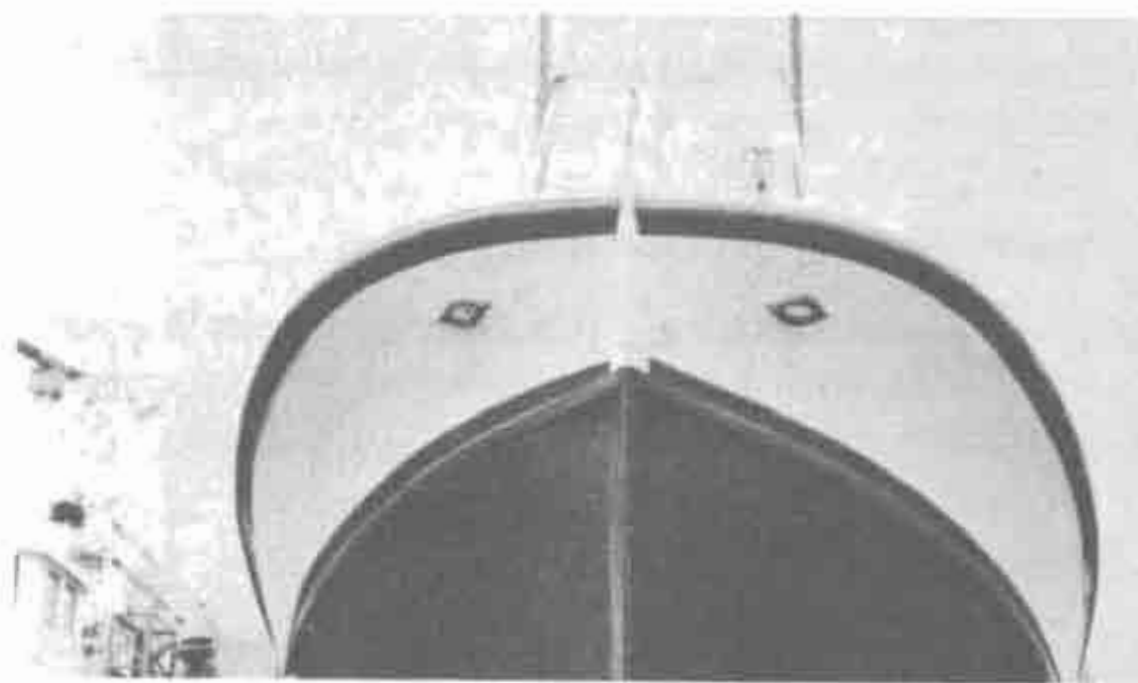
«A fin de evitar que el mal de ojo alcance a una tierra de cultivo, hay que colocar en ésta un craneo de perro o gato» (Barandiaran 1972-83, I, 62).

Protección de las embarcaciones

El grupo *Uetena* de Bermeo ha publicado un interesante estudio sobre las creencias y supersticiones de los pescadores de la localidad (1981, 295-299), dedicando un apartado especial a los amuletos utilizados en las embarcaciones, en su mayor parte de carácter religioso:

– Durante su construcción se introducía en la parte alta y trasera de la quilla una moneda, medallas de la Virgen, una cruz, etc...

- En la proa algunos llevan visible una cruz latina.
- En la cabina suele haber alguna estampa de la Virgen o algunos santos y, a veces, agua bendita de alguna iglesia o incluso de Lourdes.
- En algunos casos un fragmento de tela de la Virgen de Akorda para preservarlo del *begizko* y obtener buena pesca.
- Colocan el ramo de laurel bendecido el Domingo de Ramos.
- Sobre el mástil de popa, en algunos casos, la cola de un pez de gran tamaño.
- En la proa algunos llevan representados dos a modo de ojos (*begijjek*), idénticos a los *oculi* de las embarcaciones mediterráneas.



Begijjek u 'oculi' de una embarcación bermeana (A. Anasagasti, 1979).

21. BEGIZKUNE EN ANIMALES Y COSAS

El ritual que he descrito en profundidad en el capítulo 15, para tratar a personas aojadas, también se utilizaba en Bermeo para bendecir las embarcaciones y predecir su futuro, así como para tratar animales. Una excelente informante, Juana Erkoreka (1908-75), me relató lo ocurrido en su casa, hacía el año 1930, con uno de los mejores caballos que tuvieron (Erkoreka 1988, 248):

Kaballuri be bai iñoiz gurien ein iatxo. Soratute planta kaballo bat, surijje, elegantiaue oten san atxiñe, da sutunik eta planta, ainke eta es, baie sutunik planta. Memoriijen okitxen dot.

Tribisko errotako Balentiñe defuntie eitxen sauen (begiskunena):

Imiñi manta bat tapata, aitzek defuntuek esan sartena eruteko ta ur berinkatue ta estañue. Sue egiñ bertan, katxarro baten, bodegan, da atie erdi itxi einje, kaballue imiñi an erdijjen, agi selan oten san? areri amarrata da sue ein.

Da sartenera bota da kollara bategaz an urtuteko ba eraitzeko niri, da sako andi bategas tapa, sakusko mantie kaballuntxako apropos einje iserditxen da datorrenien ba kortan imintzeko. Da a imiñi ta ur berinkatue palankana baten, da a urtuten esan da sartenekue, sarten bi, sarten saar bi eruten sien, bat etxaten dauenartien, bestie urtuten segiduen eitzeko.

En nuestra casa alguna vez también se le ha hecho al caballo. Un caballo blanco, elegante, que teníamos enloquecido, se ponía de pie, no llegaba a morder pero se ponía de pie, como loco.

El *begiskune* lo hacía Balentiñe, la de *Tribisko errota*:

El difunto padre me dijo para llevar la sartén, el agua bendita y el estaño. Hicimos fuego allí mismo en la bodega, en un cacharro y dejando la puerta entreabierto, pusimos el caballo en la mitad, ¿no te acuerdas que había una viga? pues amarrado a aquella viga.

Pusimos el estaño en la sartén y me dijeron que lo revolviere con una cuchara, le tapamos con un gran saco, una manta de saco hecha a propósito para cuando el caballo llegaba sudando a la cuadra. Le pusimos aquello, el agua bendita en una palangana y el estaño en dos sartenes viejas, de forma que mientras

Ta gero esaten sauen kredue, San Antoniok estaitx ser ein deijjela ta kredue. Konbenidu bada San Antoniok osatu deijjela ta kredue erresa danok.

Palankana baten uretan eskuen ta a sartena artu soser esaten sauen berbie ta, Plaust! bota. Esan da alborautxuau, esan da alborautxuau. Da an urteten sauen personan formak, espatak, eskuek, eta...

- Da amen dakosu estaitx selako enemigiek da badaitx selako enemigiek...

Bi bidar kuadra iast niri ganaduri eitxie an goijjen. Da kaballue, beintxet, sutunik eta plantaten sana da sosega eisiñik, osatu ein san.

se tirara una, la otra estaba en el fuego derritiéndose.

Luego decían un credo, que san Antonio no sé qué debía hacer y un credo. Si era conveniente que san Antonio le curara y todos rezábamos un credo.

Cogia la palangana con el agua en una mano y con la otra la sartén, decía algunas palabras y ¡Plaust! lo derramaba. Decía otra vez algo y tiraba un poco más al lado, otra vez y más al lado. Y allí salían formas de personas, espadas, manos, etc.

- Y aquí aparecen no sé qué enemigos y sí sé qué enemigos...

En nuestra casa dos veces he visto hacérselo al ganado cuando vivíamos allí arriba (en la parte alta del pueblo). Y por cierto el caballo que se ponía de pie y no podía estarse quieto, se curó.

Un operación similar se hacía, en el mismo pueblo, a principios de siglo, en la ceremonia de bendición de las embarcaciones con la finalidad de pronosticar su futuro. La traducción castellana de este relato que, originalmente, lo publicamos en euskera (*Uetena* 1981, 285-286) es la siguiente:

Según algunos informantes, a principios de siglo, después de botar la embarcación y estando la tripulación en la misma, un sacerdote procedía a bendecirla. La ceremonia tenía lugar en el interior del puerto, utilizando el sacerdote agua bendita y una ramita de laurel. Primero recitaba una oración y luego lanzaba agua bendita por la embarcación recitando las fórmulas rituales. Además, con una navaja grababa cruces sobre la regala de proa, de los lados y de popa. Durante toda la ceremonia los tripulantes permanecían de rodillas y con la cabeza descubierta.

Terminadas las oraciones, el mismo sacerdote recogía la sartén que contenía el estaño derretido y lo derramaba sobre un recipiente que contenía aceite. El estaño, al contacto con el aceite, se endurecía, tomando formas diversas que eran interpre-

tadas como la imagen de la Virgen (*Birgiñien formie*), de un caballo (*kaballuen formie*), de un santo (*santuen formie*), de un ladrón (*lapurren formie*), etc., lo que permitía a los presentes augurar cual sería la suerte de la embarcación. La pieza de estaño resultante la conservaba en su poder alguno de los armadores.



Epílogo



Quiero cerrar el libro, con esta impresionante ilustración renacentista, que representa a la muerte cruzándose en su camino con el médico: algo que nos ha ocurrido, en muchas ocasiones, a los que ejercemos la medicina.

Traigo a colación esta imagen porque, durante este verano del 95, que he dedicado a la redacción

final del libro, han ocurrido a mi alrededor una serie de accidentes y circunstancias no habituales, que me han producido el mismo gesto que el médico del grabado, y, la misma impresión de haberme cruzado con un genio o fenómeno desconocido -*Erioa urbil da*, dicen en Sara refiriéndose a la proximidad del genio de la muerte-, intercambiando *Erioa* por *Begizkoa*.

Cuando empezaba el libro, el benjamín de la casa sufrió una caída que requirió varios puntos y, días más tarde, un traumatismo craneal, seguido de un cuadro de vómitos que a punto estuvo de requerir hospitalización; personas próximas han sufrido inesperadas enfermedades y accidentes; repentinamente, después de una larga enfermedad, una señora vinculada a mi familia, falleció, y, el mismo día de su entierro, murió también su único hermano; en la plaza de parking del Consultorio, que utilizo diariamente, ocurrió un accidente increíble: una calurosa mañana de agosto que decidí dejar el coche en otro lugar, a la sombra, y mi plaza fué ocupada por una trabajadora del Consultorio, una excavadora golpeó su coche y lo destrozó; durante los quince días de vacaciones de agosto, mi sustituta enfermó. Ese día la consulta la realizó un compañero del centro. Nombraron una sustituta de la sustituta, que al tercer día renunció. Un cuarto médico tuvo que terminar mis vacaciones, dejándome el último día, un desagradable problema administrativo-laboral por la coincidencia de un semi-festivo y una guardia de sábado; la organización del próximo curso universitario me está trayendo de cabeza; algunos negocios, que estaban en curso, han fallado...

No sé si el mal de ojo existe realmente, pero a título personal, no tengo duda que las temporadas

'gafes', las malas rachas, los *annus horribilis* -o como les queramos llamar- existen, y que no tienen una explicación racional, lógica.

Lo desconocido y lo oculto, nos produce miedo a todos, y en el mal de ojo, tenemos un buen ejemplo de creencias y conocimientos mágicos -confusos y contradictorios-, para ordenar y comprender los cuales, he tenido que recurrir a las fuentes más variadas. Mi intención era reconstruir el exuberante mundo de creencias que, pervive aún, alrededor del *begizkoa*, en Euskal Herria, y analizar someramente el fenómeno. Espero haberlo conseguido, y -lo que es más difícil- me gustaría haber sido capaz de plasmarlo en las páginas de este libro.

*Ite,
ite, ite
male-dicti
in stagnum ignis*

Bibliografía

No pretendo confeccionar un listado de libros y artículos exhaustivo sobre el 'mal de ojo'. La bibliografía vasca, española y universal es relativamente amplia, pero muy dispersa, por lo que me he limitado a citar las obras de las que he tomado datos -a lo largo del libro me referiré a ellas indicando autor, año y página-, y otras de indudable interés o muy citadas en los libros y artículos que he consultado.

La recopilación de investigaciones de ámbito vasco es exhaustiva, por ser ese el marco de este libro; la de los diferentes pueblos de España es muy amplia y, la europea y occidental, en general, es significativa y, creo, que suficientemente amplia. No he querido dejar a un lado algunas enciclopedias, historias generales, de la medicina, de las religiones, etc... porque enriquecen el conocimiento de esta creencia supersticiosa.

AGUIRRE, A. (Ed.)

1988 *Diccionario temático de Antropología*. Barcelona.
2.^a edición, 1993.

AGUIRRE BELTRAN, G.

1963 *Medicina y Magia*. Mexico.

1969 «Medicina y Magia en la sabiduría popular». *Artes de México* 16 (124), 32-46.

ALARCON, C.

1986 «Amuletos españoles». *Koiné, Revista de Patrimonio Histórico* 6, 33-40.

ALBERTUS MAGNUS

1651 *Opera Omnia*. Lyon.

ALEMAN, F.

1987 *El mal de ojo, historia, clínica y tratamiento*. Murcia.

APPEL, W.

1976 «Italy. The Myth of the Jettatura». *The Evil Eye* 16-27. New York.

ARREGLI, G.

1987 *Ermitas de Bizkaia*. 3 vol. Bilbao.

- ARRIZABALAGA, J.
1993 «Locura y enfermedades mentales en el mundo medieval». *Historia* 16, 18, n.º 211, 33-42.
- AUGÉ, M.; HERZLICH, C. (Eds.)
1984 *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*. Paris.
- AZKARATE, A.
1990 «Algunas consideraciones sobre la arqueología de época Germánica en Euskal Herria». *Homenaje a J.M. de Barandiaran. Munibe* 42, 345-355.
- AZKUE, R.M. de
1934 «Euskalerriko oitura ta sineskeritxo bat edo beste». *Quinto Congreso de Estudios Vascos, 1930*, 92-100.
1935-47 *Euskalerraren Yakintza / Literatura Popular en el País Vasco*. 4 tomos. Madrid. Reed. 1959-71.
- BACON, R.
1542 *De secretis operibus magiae*. Paris.
- EL BACHILLER GINES DE POSADILLA
1812 *Auto de Fe Celebrado en la Ciudad de Logroño en 1610*. Cadiz.
- BALAGUER, E.
1992 «La medicina popular». In LOPEZ PIÑERO, J.M.(Dir): *Historia de la medicina valenciana III*, 197-209.
- BALAGUER, E.; BALLESTER, R.; BERNABEU, J.; NOLASCO, A.; PERDIGUERO, E.
1991 *Fenómenos biológicos y fenómenos culturales*. Valencia.
- BARANDIARAN, J.M.
1972-83 *Obras Completas*. 23 tomos. Bilbao.
1987 «Notas sueltas para un estudio de la vida popular en Heleta». *Anuario de Eusko Folklore* 34, 65-78. San Sebastián.
- BAROJA, C.
1945 *Trabajos y materiales del Museo del Pueblo Español. Catálogo de la colección de amuletos*. Madrid.
- BARONA, J.L.; VALLADOLID, M.J.
1988 «Superstició i pensament mític a la medicina popular valenciana: les malalties 'no de metges'». *Canelobre* 11, 47-54. Alicante.
- BARRIOLA, I.M.
1952 *La medicina popular en el País Vasco*. San Sebastián. Reed. 1979.

- BECONA, E.
1981 *La actual medicina popular gallega*. La Coruña.
- BEISEL.
1906 «Geschichte der Evangelien Bücher in der ersten Hälfte des Mittelalters». *Stimmen aus Maria Laach*
- BLACK, W.G.
1883 *Folk-Medicine*. En español, *Medicina popular. Un capítulo en la historia de la cultura*. Madrid, 1889. Reed. Barcelona, 1982.
- BLOCH, M.
1924 *Les Rois Thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale en France et en Angleterre*. Paris. *Los reyes taumaturgos*. México, 1988.
- BORROW, G.
1979 *Los zingali (los gitanos en España)*. Madrid.
- BROWN, J.
1972 «Comment on George Foster, The Anatomy of Envy». *Current Anthropology* 13, 188.
- BROWN, W.N.
1947 «The Name of the Goddess Minaksi, 'Fish-eye'». *Journal of the American Oriental Society* 67, 209-214.
- CALLISEN, S.A.
1937 «The Evil Eye in Italian Art». *Art. Bulletin* XIX, 450-462.
- CAMPILLO, D.
1988 «Prehistoria». In LOPEZ PIÑERO, J.M. (Dir): *Historia de la medicina valenciana* I, 25-54. Valencia.
- CAMPION, A.
1912 «Gacetilla de la historia de Nabarra (continuación)». *Revista Internacional de los Estudios Vascos* VI, 311-332. Paris-San Sebastián.
- CARO BAROJA, J.
1968 *Las brujas y su mundo*. Madrid.
1970 *Inquisición, brujería y criptojudaismo*. Barcelona.
- CASTAÑEDA, Martín de
1946 *Tratado de las supersticiones y hechicerías del R.P. Fray...* Madrid.

- CASTIGLIONI, A.
1934 *Incantesimo e magia*. Milano. En inglés *Adventures of the Mind*. New York, 1946. En castellano *Encantamiento y Magia*. Mexico, 1947 y 1972.
- CASTILLO DE LUCAS, A.
1953 «El mal de ojo (notas de un ensayo de medicina popular)». *Medicamenta* 19 (235), 358-359.
1958 *Folkmedicina*. Madrid.
- CATEDRA, M.
1976 «Notas sobre la 'envidia': los 'ojos malos' entre los vaqueiros de Alzada». *Temas de Antropología española*, 9-48. Madrid.
- CAUZONS, T.
1900 *La magie et la sorcellerie en France*. 4 Vol. Paris.
- CID, P.
1977-82 *Historia de la Ciencia*. 4 vol. Barcelona.
- CIRUELO, P.
1538 *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*. Salamanca. Reed. 1978.
- COMELLES, J.M.
1973 *Magia y curanderismo en la medicina popular*. Barcelona.
- COSMINSKY, S.
1976 «Guatemala. The Evil Eye in a Quiché Community». *The Evil Eye* 163-174. New York.
- CUSTOY, L.D.
1969 «Mal de ojo, amuletos, ensalmos y santiguadores en la isla de Tenerife». *I Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares*, 499-520. Zaragoza.
- CHANCA, A.
1499 *Libro del ojo*. Sevilla.
- DE LANCRE, P.
1612 *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons où il est amplement traité des sorciers et de la sorcellerie*. Paris. Reed. 1982.
- DEL PAN, I.
1950 «La superstición del 'ojo' plasmada en una manecilla de azabache». *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria XXV*, 1-21.

DIAZ OJEDA, M.A.

- 1982a «La creencia en el mal de ojo: psicoterapia popular». I Jornades d'Antropologia de la Medicina. *Arxiu d'Etnografia de Catalunya* 2-2, 235-253. Tarragona.
- 1982b *Población y enfermedad: análisis del mal de ojo en la Mancha Alta*. Tesina de Licenciatura inédita. Madrid.

DIAZ OJEDA, M.A.; SEVILLA, J.L.

- 1980 «Patología popular y mal de ojo». *La Antropología Médica en España*, 209-223. Barcelona.

DIONISOPOULOS-MASS, R.

- 1976 «Greece. The Evil Eye and Bewitchment in a Peasant Village». *The Evil Eye* 42-62. New York.

DORE, H.S.J.

- 1911-25 *Recherches sur les superstitions en Chine*. 15 vol. Shangai

DOUGLASS, M. (Ed)

- 1970 *Witchcraft, Confessions and Accusations*. London.

DOUTTE, E.

- 1908 *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*. Algiers.

DUNDES, A. (Ed)

- 1981 *The Evil Eye: A Foklore Casebook*. New York-London.

EINSSLER, L.

- 1889 «Das Böse Auge». *Zeitschrift der Deutschen Palästinavereins* 10.

ELIADE, M.

- 1968 *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris. Hay una traducción castellana del texto de 1951 (Mexico, 1960).
- 1976 *Histoire des croyances et des idées religieuses*. Paris. En español *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. 4 tomos. Madrid, 1978.

ELWORTHY, F.T.

- 1895 *The Evil Eye*. London. Reed. New York, 1958, 1967.
- 1912 «Evil Eye». *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Dir. James Hastings) 5, 608-615. New York.

ENGELBERTO (?)

- S. XIV *Tractatus de fascinacione*. mans.

ERKOREKA, A.

- 1976 «Begizkune». *Etniker* 2, 34-46.
- 1978-79 «Laminak (recopilación de leyendas)» I y II. *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* X, 451-491; XI, 65-124. Pamplona.
- 1982a «Medicina popular en el País Vasco. Bibliografía básica». *Cuadernos de Sección Antropología-Etnografía, Eusko Ikaskuntza* 1, 167-188. San Sebastián.
- 1982b «Phénomènes bioculturels et médecine populaire au Pays Basque». *Société d'Anthropologie du Sud-Ouest* XVII, 38-39. Bordeaux.
- 1983 «Begizkoaren aurkako era askotako osagai organiko kutunak Euskal Herrian» *Actas del Noveno Congreso de Estudios Vascos* 403-406. Donostia.
- 1984 *El mal de ojo en Euskal Herria*. Salamanca.
- 1985 *Análisis de la medicina popular vasca*. Bilbao.
- 1988a «Etnografía de Bermeo. Leyendas, cuentos y supersticiones». *Contribución al Atlas Etnográfico de Euskalerría. Investigaciones en Bizkaia y Gipuzkoa* 205-269. San Sebastián.
- 1988b «Introduzione alla medicina popolare basca-Aproximación a la medicina popular en el País Vasco». *Storia e Medicina Popolare* VI, 7-15. Roma.
- 1995 «Begizkune. Magia blanca en una práctica médica popular de Bizkaia». *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional* 1. Pamplona.

EVANS-PRITCHARD, E.E.

- 1937 *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford. *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona, 1976.
- 1940 *The Nuer*. Oxford. *Los Nuer*. Barcelona, 1977.
- 1956 *Nuer Religion*. Oxford.

FARIÑA, M.A.

- 1982 «Introducción al estudio del 'mal de ojo' en las islas Canarias». I Jornades d'Antropologia de la Medicina. *Arxiu d'Etnografia de Catalunya* 2-2, 287-310. Tarragona.

FERRANDIS, J.

- 1928 *Marfiles y azabaches españoles*. Barcelona.

FLORES-MEISER, E.

- 1976 «Philippines. The Hot Mouth and Evil Eyes». *The Evil Eye* 149-162. New York.

FONT QUER, P.

- 1961 *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado.*
Barcelona. Reed. 1981.

FOSTER, G.M.

- 1953 «Relationships between Spanish and Spanish-American Folk Medicine». *Journal of American Folklore* 66, 201-217.
«Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana». *La Antropología Médica en España* (1980) 123-148.
- 1965 «Cultural Responses to Expressions of Envy in Tzintzuntzan». *Southwestern Journal of Anthropology* 21, 24-35.
- 1972 «The anatomy of Envy: A study in symbolic behavior» *Current Anthropology* 13, 165-202.

FRANKOWSKI, E.

- 1916 «Los signos quemados o esquilados sobre los animales de tiro en la Península Ibérica. *Memorias de la Real Sociedad Española de Historia Natural* X.

FRAZER, J.G.

- 1922 *The Golden Bough.* New York (edición abreviada). En español *La rama dorada.* México, 1944. Reed. 1981.
- 1994 *Collected Works of J. G. Frazer.* 28 vol. London.

FREEDMAN, A.; KAPLAN, H.I.; SADOCK, B.J.

- 1975 *Compendio de Psiquiatría.* Barcelona.

FRESQUET, J.L.

- 1988 «Cuarenderisme a les comarques septentrionals». *Canelobre* 11, 11-18. Alicante.
- 1994 *Guía para la realización de trabajos de folkmedicina y otros sistemas médicos.* Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia XLV. Valencia.

GARCIA AVILES, A.

- 1990? «Religiosidad popular y pensamiento mágico en algunos ritos del sureste español. Notas sobre el mal de ojo en la Edad Media». *Verdolat* 3, 125-139. Murcia.

GARCIA BALLESTER, L.

- 1984 *Los moriscos y la medicina. Un capítulo de la medicina y de las ciencias marginadas en la España del siglo XVI.* Barcelona.

- GARDINER, A.H.
1916 «A Shawabti figure with interesting names. The Evil Eye in Egypt». *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* XXXVIII.
- GARRISON, V.; ARENSBERG, C.M.
1976 «The Evil Eye: Envy or Risk of Seizure? Paranoia or Patronal Dependency?». *The Evil Eye* 286-328. New York.
- GATTO, C.
1982 *Magia e medicina popolare in Italia*. Roma.
- GIFFORF, E.S.
1958 *The Evil Eye: Studies in the Folklore of Vision*. New York.
- GIFFORD, D.J.
1979 «Witchcraft and the Problem of Evil Eye in a Basque Village». *Folklore* XC (n.º 1).
- GIL, L.
1969 *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid.
- GRANJEL, L. S.
1968 *Humanismo y Medicina*. Salamanca.
1978-86 *Historia de la medicina española*. 5 vol. Salamanca.
1983 *Historia de la medicina vasca*. Salamanca.
- GUICHOT Y SIERRA, A.
1882-83 «Supersticiones populares andaluzas». *El Folklore andaluz*. Reed. 1986.
- GUTIERREZ, J.L.
1653 *Opusculum de fascino*. Lyon.
- HASTINGS, J. (Ed)
1908 *Enciclopedia of Religion and Ethics*. Edinburgh.
- HAUSCHILD, T.
1979 *Der Boese Blick*. Hamburg. Tesis doctoral manuscrita.
- HENNINGSEN, G.
1980 *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)*. Reno. En castellano *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*. Madrid, 1983.
- HOCART, A.M.
1938 «The Mechanism of the Evil Eye». *Folklore* 49, 156-157.

- HRUBY, K.
1986 «Prespectivas rabínicas sobre el milagro». *Los milagros de Jesús*, 73-94.
- HURTADO, J.
1968 «El Ojo». *Tradiciones de Guatemala* 1. Ciudad de Guatemala.
- IENNA, D.
1987 *I riti di malocchio nel Cilento. Cosmologia, mantica, terapia*. Roma.
- IRIMIA, M.P.; FERNANDEZ DE ROTA, J.A:
1976 «Envidia y mal de ojo en la cultura gallera: sus implicaciones sociales». *Ethnica* 12, 25-40.
- JIMENEZ SANCHEZ, S.
1955 *Mitos y leyendas: Prácticas bruñeriles, meleficios, santiguadores y curanderismo popular en Canarias*. Las Palmas.
- KEARNEY, M.
1976 «Mexico. A World-View Explanation of the Evil Eye». *The Evil Eye* 175-192. New York.
- KENNY, M.; MIGUEL, J.M. de (Ed)
1980 *La Antropología Médica en España*. Barcelona.
- KIEV, A.
1968 *Curanderismo: Mexican-American Folk Psychiatry*. New York.
- KING, J.
1896 *Babylonian Magic and Sorcery*. London.
- KLUCKHOHN, C.
1944 *Navaho Witchcraft*. Boston. Reed.1970.
- KUSCHICK, I.
1989 *Volksmedizin in Spanien*.
- KORTAZAR, J.
1981 «Acto para la Nochebuena de Pedro Ignacio Barrutia (1682-1759). *Fontes Lingae Vasconum* XIII, 221-251. Pamplona.
- LABEAGA, J.C.
1988 «Amuletos mágicos y téseras de hospitalidad en los yacimientos arqueológicos de Viana». *Congreso de Historia General de Navarra* II, 453-463. Pamplona.

- 1991 «Amuletos antiguos contra el mal de ojo en Viana (Navarra)». *Cuadernos de Sección Antropología-Etnografía. Eusko Ikaskuntza* 8, 45-58. Donostia.
- LAIN ENTRALGO, P.
1971-75 *Historia Universal de la Medicina*. 7 vol. Madrid.
- LEHMANN, A.
1925 *Aberglaube und Zauberei*. Stuttgart.
- LEIZAOLA, F.
1991 «Fósiles utilizados como protectores y otras creencias en torno a ellos». *Cuadernos de Antropología-Etnografía Eusko Ikaskuntza* 8, 59-66.
- LIEBAN, R.W.
1967 *Ceburao Sorcery*. Berkeley-Los Angeles.
- LIS QUIBEN, V.
1949 *La medicina popular en Galicia*. Pontevedra. Reed. Madrid, 1980.
- LISON TOLOSANA, C.
1971 *Antropología cultural en Galicia*. Madrid.
1979 *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Madrid, Reed. 1983.
- LOPEZ DE GUERENU, G.
1971 «Tradiciones populares. Vírgenes y santos abogados en algunas aldeas alavesas». *Munibe* XXIII, 563-577. San Sebastián.
- LOPEZ PIÑERO, J.M.
1988-92 *Historia de la medicina valenciana* (Dir). 3 vol. Valencia.
1990 *Lecciones de Historia de la Medicina. Valencia*. (Sistemas médicos 12-44)
- LOPEZ SELLES, T.
1972 «Contribución a un catálogo de ermitas de Navarra. Merindad de Estella». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* IV, 312-350.
- LOUX, F.
1978 *Le jeune enfant et son corps dans la médecine traditionnelle*. Paris.
- LLAUGE, F.
1973 *Todo sobre amuletos y talismanes*. Barcelona.
- MACLAGAN, R.C.
1902 *Evil Eye in Western Highlands*. London.

- MALINOWSKI, B.
1948 *Magic, Science and Religion, and Other Essays*.
Glencoe, Ill.
- MALONEY, C.L.(Ed)
1976 *The Evil Eye*. New York.
- MALONEY, C.L.
1976 «Don't Say 'Pretty Baby' Lest You Zap It with
Your Eye. The Evil Eye in South Asia». *The Evil
Eye* 102-148. New York.
- MALUQUER DE MOTES, J.
1987 *Prehistoria i edat antiga (fins al segle III)*. In
VILAR, P. (Ed.): *Història de Catalunya volum I*.
Barcelona.
- MARIÑO, X.R.
1985-86 *La medicina popular interpretada*. 2 vol. Vigo.
- MARTINEZ, E.
1987 *Brujería asturiana*. León.
- MAURY, J.
1977 «Les gestes de l'exhibition phallique et de la main
ouverte dans l'art préhistorique». *Prehistoire
Ariégoise* XXXII, 89-100.
- MEERLOO, J.A.
1971 *Intuition and the Evil Eye*. Wasenaar (Holanda).
- MEISEN, K.
1950-52 «Der böse Blick und seine Abwehr in der antike
und im Frühchristentum». *Rheinisches Jahrbuch
für Volkskunde* 1-3.
- MENENDEZ PELAYO, M.
1880-1882 *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid. Reed.
1986 (2 vol).
- MICHELENA, L.
1964 *Sobre el pasado de la lengua vasca*. San Sebastián.
- MOLHO, M.
1950 *Usos y costumbres de los sefarditas de Salónica*.
Madrid-Barcelona.
- MOSS, L.W.; CAPPANNARI, S.C.
1976 «The Mediterranean. Mal'occhio, Ayin ha ra,
Oculus fascinus, Judenblich: The Evil Eye hovers
Above». *The Evil Eye* 1-15. New York.

- NICOLSON, F.W.
1897 «The Saliva Superstition in Classical Literature»
Harvard Studies in Classical Philology VIII, 23-40.
- OLAVARRIETA, M.
1989 *Magia entre los Tuxtlas, Veracruz. México.*
- OSMA, G.J.
1916 «Los amuletos de azabache y la superstición del
ojo». *Catálogo de azabaches compostelanos* 1-27.
Madrid.
- OSUNA, J.M.
1956 «Medicina y fábula: el mal de ojo». *Medicamenta*
26 (295), 223-224.
- PANIAGUA, J.A.
1977 *El doctor Chanca y su obra médica.* Madrid.
- PARSONS, A.
1969 *Belief, Magic, and Anomie.* New York.
- PERDIGUERO, E.
1986 «El mal de ojo: de la literatura antisupersticiosa a
la antropología médica». *Asclepio* XXXVIII, 47-66.
- PRAT, J.; PUJADAS, J.; COMELLES, J.M.
1980 «Sobre el contexto social del enfermar». *La*
Antropología Médica en España 43-68. Barcelona.
- PUJADAS, J.; COMELLES, J.M.; PRAT, J.
1980 «Una bibliografía médica en España». *La*
Antropología Médica en España 323-353.
Barcelona.
- REMINICK, R.A.
1974 «The Evil Eye Belief among the Amhara»
/Ethiopia/. *Ethnology* 8, 279-291. También en
The Evil Eye (1976), 85-101. New York.
- RISCO, V.
1961 «Apuntes sobre el mal de ojo en Galicia». *Revista*
de Dialectología y Tradiciones Populares 17, 66-92.
- ROBERT, J.M.
1976 «Belief in the Evil Eye in World Perspective». *The*
Evil Eye 223-279. New York.
- SALILLAS, R.
1905 *La fascinación en España. Brujas, brujerías,*
amuletos. Madrid.

- SANCHEZ, J.A.
1948 *Supersticiones españolas*. Madrid.
- SANCHEZ CIRUELO, P.
1952 *Reprobación de las supersticiones y hechicerías del Maestro Pedro de Ciruelo*. Madrid. Reed. Barcelona (1977).
- SATRUSTEGUI, J.M.
1978 «Medicina popular y primera infancia». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* X, 381-398. Pamplona.
- SCHOECK, H.
1966 *Envy: A Theory of Social Behavior*. New York.
- SEIJO, F.G.
1974 *Curanderismo y medicina popular (en el País Valenciano)*. Alicante.
- SELIGMAN, S.
1910 *Der Böse Blick*. 2 vol. Berlin. Reed. Hildesheim, 1985.
1922 *Die Zauberkraft des Auges und das Berufen*. Hamburg. Reed. Den Haag, 1978.
- SIMEON, G.
1973 «The Evil Eye in a Guatemala Village». *Ethnomedizin* 2, 437-441.
- SPIEGELBERG, W.
1924 «Der Böse Blick im Altägyptischen Glauben». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 59, 149-154.
- SPOONER, B.
1970 «The Evil Eye in the Middle East». In DOUGLASS (Ed): *Witchcraft Confessions and Accusations*. London. También en MALONEY (Ed): *The Evil Eye* 76-84. New York.
1976 «Anthropology of the Evil Eye». *The Evil Eye* 279-285. New York.
- SPRENGER, O.P.J.
1494 *Malleus Maleficorum*. Nuremberg.
- STEIN, H.F.
1976 «Slovak-Americans. Envy and the Evil Eye: An Essay in the Psychological Ontogeny of Belief and Ritual». *The Evil Eye* 193-222. New York.
- STORY, W.W.
1877 *Castle of St. Angelo and Evil Eye*. London.

- SUMMERS, M.
1926 *The History of Magic and Demonology*. New York.
- SWIDERSKI, R.
1976 «Italian-Americans. From Folk to Popular: Plastic Evil Eye Charms». *The Evil Eye* 28-41. New York.
- TABOADA, J.
1959 «Folklore de Verín: Magia y brujería, augurios». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 15, 292-312.
- TEITELBAUM, J.M.
1976 «Tunisia. The Leer and the Loom-Social Controls on Handloom Weavers». *The Evil Eye* 63-75. New York.
- THALAMAS, J.
1931 «Contribución al estudio etnográfico del País Vasco Continental». *Anuario de Eusko-Folklore* XI, 1-85.
- THORNDICKE, L.
1923-1945 *A History of Magic and Experimental Science*. New York.
- TRACHTENBERG, J.
1939 *Jewish Magic and Superstition*. New York.
- TUCHMANN, J.
1884-1912 «La fascination». *Méluşine...* 12 vol.
- UETENA TALDEAK
1981 «Bermeko arrantzaleen ohiturak, sineskerak eta sineskeriak». *BUIA* 1, 263-349.
- VALLETTA, N.
1814 *Cicalata sul fascino volgarmente detto Jettatura*. Napoli.
- VAN GENNEP, A.
1943-58 *Manuel de Folklore Français Contemporain*. Paris. Reed. 1982-88.
- VIELLIARD, J.
1978 *Le guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle. Texte latin du XIIe siècle, édité et traduit en Français d'après les manuscrits de Compostelle et de Ripoll*. Paris.

- VILLENA, Marqués de
1411 *Tratado de aojamiento o fascinología*. Edición más reciente, ALMAGRO; FERNÁNDEZ CARPINTERO: *Heurística a Villena y los tres tratados*. Madrid, 1977.
- VIZCARRA, B.
1932 *Reseña histórica del multiseccular Santuario de los Santos Antonios de Urquiola*. Vitoria.
- VUORELO, T.
1967 *Der Böse Blick im Lichte der Finnischen Überlieferung*. Helsinki.
- YARZA, J.
1988 «Fascinum. Reflets de la croyance au mauvais oeil dans l'art médiéval hispanique». *Razo* 8, 113-127.

Hay referencias al tema, en las revistas especializadas en medicina popular, antropología médica, etnopsicología y etnopsiquiatría, de Europa y Norteamérica, como: *Antropología Médica*, *Anthropologica*, *Revista de Etnopsicología y Etnopsiquiatría*, *Bulletin d'Ethnomédecine*, *Culture, Curare, Ethnomédecine*, *Ethnopsychiatria*, *Medicine and Psychiatry*, *Medical Anthropology*, *Social Science and Medicine*, *Storia e Medicina Popolare*, *Studi Etno-Antropologici e Sociologici* y *Transcultural Psychiatric Research Review*. Hay que citar también, la multitud de revistas especializadas en folclore, etnografía y antropología, de ámbitos regionales y nacionales, que publican, a veces, artículos relacionados con este tema.

TRACTATUS DE FASCINATIONE.

SCRIPTUS A JOSEPHO ANTONIO

ERKOREKA BARRENA,

DOCTORE ET PROFE-

SORE IN MEDICINA,

EDITUS IN SALTU

VASCONUM,

IN VESPERA

TERCII

MILE-

NI

SANTI MICHAELIS DIE

MCMXCV

QUARTUS ARDUS

LAUS  DEO

Anton Erkoreka Barrena, nacido en el País Vasco, es doctor en medicina por la Universidad de Salamanca, habiendo cursado sus primeros estudios en Alicante y la licenciatura en Bilbao.

Es profesor de historia de la medicina en la UPV/EHU y Director del Museo Vasco de Historia de la Medicina. Ha ejercido como médico y colabora, desde su creación, por José Miguel de Barandiarán, en el *Atlas Etnográfico de Vasconia*.

Ha publicado 150 artículos y varios libros sobre historia de las enfermedades, historia de la medicina, antropología médica, museología médica y etnografía. Algunos de sus títulos son: *El mal de ojo en Euskal Herria* (1984), *Análisis de la medicina popular vasca* (1985, 2002, 2014), *Euskal antropologoak, etnologoak eta etnografoak gaur* (1988), *Los vikingos en Euskal Herria* (1995), *Izaro* (2000), *La pandemia de gripe española en el País Vasco* (2006), "Origins of the Spanish Influenza Pandemic and its Relation to the First World War" (2009) y "The Spanish Influenza Pandemic in Occidental Europe" (2010).

El *mal de ojo* -*begizkoa* en euskera- recibe ese mismo nombre en todos los idiomas del mundo: *mal d'ull* en catalán, *mal ollo* en gallego, *mauvais oeil* en francés, *malocchio* en italiano, *evil eye* en inglés, *bösser blick* en alemán...

Es una creencia mágica antiquísima, nacida probablemente en Mesopotamia, y extendida por los cinco continentes.

Presenta unas características comunes en todos los países y culturas: los amuletos, métodos preventivos, procedimientos diagnósticos y tratamientos son muy parecidos, lo que le convierte en la creencia supersticiosa más uniforme y universal.

Este libro estudia los perfiles que el *begizko* presenta en Vasconia, tratados en su totalidad: el concepto de ojo, cómo se transmite, los abundantes y variados preservativos contra el mismo (*kutunak*) y los múltiples remedios curativos que han utilizado los vascos a lo largo de su dilatada historia.

Es un trabajo etnográfico e histórico, riguroso y serio, que nos permite conocer a fondo este fenómeno -vinculado a la brujería- que, aún hoy en día, en los albores del siglo XXI, sigue teniendo un evidente protagonismo en nuestra sociedad.

ISBN 84-920885-0-8



9 788492 088508

Frang. de S. Juan, c. 1
In principio erat Ver-
bum, et Verbum era-
t 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 ipso
vita erat, et vita veri-
tatis hominum: et juxta

ut fuerit, salvus erit
qui verò non credi-
derit, condemnabitur.
Signa autem eos, qui
crediderint, hæc se-
quentur: In nomine
meo dæmonis ejicient:
linguis loquentur co-
væ serpentes tollent,
et si mortiferum quid
biberint, non eis noc-
ebi. super ægros ma-