

6. REMEDIOS PRECAUTORIOS Y SANADORES¹⁹⁵

En el orbe católico, y más en el segmento campesino de cada sociedad, la necesidad más profunda era la protección contra las fuerzas de la naturaleza, sometidas únicamente a un plan divino; y a Dios o a los santos intercesores era preciso recurrir para que tales fuerzas no alterasen la manutención y la vida cotidiana del pueblo. Para preservar las cosechas de sequías, langostas, tormentas, etc. se recurría a conjuradores¹⁹⁶ laicos y eclesiásticos de estas plagas. Contra el granizo o las tormentas y rayos (nublado) se utilizaba el repique de las campanas de la parroquia, a partir del día 3 de mayo (festividad de la Cruz). En Barakaldo, el Ayuntamiento retribuía al sacristán por estos últimos menesteres cada año (Simón Guerrero, 2001: 99). Podría considerarse a los campaneros como especialistas en alejar los nublados.

Muchas de estas prácticas y creencias que se van a comentar, en concreto las intercesiones a santos/as adquirían especial eficacia el día de la fiesta de cada uno: Santa Bárbara, Candelas, Semana Santa, San Antón, San Blas.... Las oraciones velas o amuletos utilizados por la medicina popular¹⁹⁷ solían estar a cargo del ama de casa, cuya tarea consiste en procurar el bienestar corporal y espiritual de su familia, así como la protección de la casa.

6.1. Ritos de protección de los campos y de la casa

En el mundo rural los fenómenos atmosféricos se tienen muy en cuenta, ya que de ellos depende el éxito o fracaso de las cosechas, tanto por falta de agua como por el efecto devastador de las tormentas. El rayo, elemento que puede matar, destruir una casa, un árbol o la cosecha, provocando un devastador fuego. El pedrisco es temible en tiempos veraniegos, durante el que la mies alcanza su sazón, ya que una granizada puede llegar a destruir toda la cosecha. Por ello se adoptan diferentes prácticas tradicionales de protección.

6.1.1. Rogativas

En el culto católico, la rogativa es una oración que se hace en una procesión pública o mediante una novena en determinados días del año, bien para demandar lluvia o para bendecir los campos¹⁹⁸. Además se realizaba cada vez que acaecía alguna calamidad extraordinaria, como sequía o peste; en estos casos con novena de misas para implorar remedio. La primera noticia local es el acuerdo del Ayuntamiento de Barakaldo, en sesión de 5.08.1844¹⁹⁹, relativo a efectuar:

"[...] una rogación en nueve días en atención a la gran necesidad que se experimenta (sic) de la falta de agua para regar los campos implorando al Señor por medio de la madre de Dios del Rosario que se pondrá patente y sacando en procesión en los nueve días y en seguida la misa cantada para que si conviene nos embie (sic) Su Magestad lo que se desea dando principio el día siete del corriente y sus siete horas de la mañana para lo cual se pase oficio al cabildo Ecco. De esta Anteg^a, según la costumbre observada anteriormente en tales necesidades" (A. M. B.: Actas 1840-1846, 1-1, 420).

Y es que este ceremonial de rogativas o de bendición de los campos se vino celebrando con anterioridad a nuestro periodo de referencia²⁰⁰. En 1846 se celebraron en el ámbito de la Anteiglesia de Barakaldo 14 rogativas: por la Invención de la Santa Cruz, San Marcos, las tres de la Ascensión, y el novenario seguido, a instancias de los Fieles Regidores. El Cabildo Eclesiástico percibía 10 reales por cada una de ellas, *"mitad de lo que antiguamente se llevaba"*. Y ya se había perdido la tradicional procesión hasta las ermitas por lo que se dispuso que fuesen los sacerdotes del cabildo, pagándoles este trabajo conforme a las antiguas cantidades. En 1864, un tal José de Cariaga se dirige al regidor Manuel del Orno, para recordarle como el día 3 de mayo, fecha de la adoración de la Santa Cruz, se desplazó

¹⁹⁵ Estos remedios pertenecen al ámbito de la cotidianeidad y, aunque algunos sean similares a los de la festividad de San Juan adscribimos éstos a la misma, dado su carácter puntual, que los hace inseparables del evento ritual. Por lo que los trataremos en el epígrafe dedicado a éste.

¹⁹⁶ El conjuro han de contemplarse dentro de las diferencias existentes entre religión y magia. La oración religiosa es un instrumento de súplica, mientras que el conjuro mágico es una exigencia que se plantea ante las "fuerzas sobrenaturales".

¹⁹⁷ Una diferencia insalvable que separa la medicina popular de la oficial, se encuentra en la génesis de la enfermedad. Mientras que la segunda reconoce únicamente causas comprobadas científicamente, la popular acepta sin actitud crítica alguna la idea de que toda enfermedad está relacionada con el mal, en el sentido moral.

¹⁹⁸ En las cuentas municipales de Barakaldo no se diferenciaba con claridad conjuro y rogativa. Durante el siglo XVII se denominaba conjuro, y en los posteriores será habitual el término rogación o rogativa). La documentación no aclara si estas rogativas se asocian a sendas procesiones o bien se limitan a efectuar preces o letanías en el interior del templo parroquial, modalidad también vigente aunque menos frecuente que la primera (Aguirre Sorondo 1997: 21).

¹⁹⁹ El cabildo eclesiástico parroquial tiene noticia del encargo mediante oficio de esa misma fecha. Y veinte días más tarde, una vez celebrado el "novenario de misas con sus correspondientes rogaciones", reclama el importe de 120 reales, a razón de 20 reales cada una, *"según uso y costumbre antigua"* (A. M. B.: 55-A-2). En 1846 se repitió esta rogación de nueve días ante la gran escasez de agua (A. M. B.: Actas: 1.11.1846).

²⁰⁰ En 1658 los mercedarios del convento de Burceña se quejaban al Obispo de que el clero secular barakaldarra querían impedirles realizar procesión para bendecir los campos. Siendo antigua costumbre efectuarla desde aquél hasta el punto de Askagorta, *"en cada año el día de la Santa Cruz de Mayo y conjurar los términos de sus propiedades para que Dios Nuestro Señor conserve sus frutos"*. Los clérigos de la parroquia o los mercedarios bendecían los campos yendo en procesión por los caminos de las tres cruces, hasta: Santa Águeda, San Bartolomé o Santa Lucía. Estas ermitas se hallaban en puntos prominentes situados sobre los límites del área cultivada. Tras celebrar una misa cantada en la ermita, se regresaba a la parroquia en procesión. (Simón Guerrero 2001: 39, 99).

a componer “la cruz de Rountegui”²⁰¹, reclamando el importe de 12 reales por el trabajo y material utilizados (A. M. B.: 53-A-1).

Este ritual de lluvia, efectuado desde un lugar prominente del territorio parroquial, trata de posibilitar una óptima climatología y “coopera figurativamente al mantenimiento y sucesión ordenada de procesos normales cosmológicos, beneficiosos para los campos enmarcados en la parroquia” (Lisón Tolosana 1979: 91). Corresponde al principio integrador de la institución parroquial, ya que la zona de actuación eficaz del ritual es immanente e inseparable del área bien delimitada de la anteiglesia. Y el ceremonial consistía en un intento de manipulación de la meteorología a través del ritual.

En su dimensión de bendición de los campos tenía lugar el día de la Santa Cruz de Mayo, rito destinado a la protección de las cosechas. De madrugada, el mayordomo de la parroquia de San Vicente llevaba la cruz procesional hasta el caserío de Mauricio Uriarte Careaga, Labrador natural de Sestao (26.09.1846), donde se la adornaba con un ramito, alegoría floral de la fecundidad primaveral. Más tarde, la comitiva procesional encabezada por esa cruz, que portaba un monaguillo, ascendía al montículo de “Róntegui”, hasta situarse encima de la cantera allí ubicada, desde donde se asperjaban los cuatro puntos cardinales²⁰², bendiciendo los campos al tiempo que se rezaban oraciones al efecto²⁰³. Esta rogación coincidía con la festividad del cercano barrio de Landaburu.

Similares rogativas celebraban esta fecha los feligreses de La Quadra, después del rosario, y en comitiva procesional encabezada por su párroco Pedro Anasagasti, quien bendecía los campos desde el montículo de La Tontorra (D. S. M.). En Alonsotegi, por estar asentada su iglesia de San Bartolomé sobre un pequeño montículo, el sacerdote se limitaba a rodearla, asperjando los cuatro puntos cardinales de la anteiglesia anexionada (G. S. C.).

Además, la feligresía recurría a otras rogativas para impetrar la lluvia en situaciones de sequía. La memoria colectiva local conserva registro de una de ellas, celebrada por el vecindario de Retuerto -a finales del siglo XIX- hasta la nueva iglesia de San Roque de El Regato/Errekatxo. Tras la procesión un tal Txauki, provisto de paraguas, hacía burla del ceremonial. No mucho después fallecía “de un cólico miserere sin poder cagar”, lo que muchos/as atribuyeron a su irreverente acción. Txauki, expendedor de pan de Julián Zaballa, fue un reconocido agnóstico que gustaba de escandalizar a sus píos/as convecinos/as; por ejemplo, comiendo chorizo en público los días de Jueves y Viernes Santo; en compañía de un amigo de Las Bordas de Traskilotxa (A. A. G.; F. A. U. / E. L. U.; F. S. F.).

6.1.2. Santa Bárbara

Con ocasión de tronadas y tormentas se recitaba una plegaria de invocación a Santa Bárbara, residuo de un conjuro, reclamando el auxilio de ésta, como en buena parte del orbe católico. He constatado tal práctica en las zonas más rurales del municipio de Barakaldo y su entorno; como Gorostiza, El Regato/Errekatxo (A. A. G.; A. E. U.) y en la cuenca del Kadagua, desde Santa Águeda hasta La Quadra (A. F. O.; B. E. M.; D. S. M.; V. L. A.). Con la siguiente plegaria:

*“Santa Bárbara bendita,
que en el cielo estás escrita,
con papel y agua bendita;
en el árbol de la Cruz,
Pater Noster, amén Jesús”.*

En Irauregi, la simple invocación “¡Santa Bárbara bendita!”, sustituyó a la plegaria de referencia²⁰⁴ (G. S. C.).

6.1.3. iTente nube!

En zonas próximas a la parroquia de San Vicente, como Landaburu (P. F. N.), Zuazo (R. U. S.) y Gorostiza (A. A. G.), se recitaba a modo de conjuro, mientras sonaban las campanas, para alejar las tormentas²⁰⁵:

*“iTente nube, tente tú,
que Dios puede más que tú!
itente, retente,
no mates a la gente!”*²⁰⁶

Similares textos de conjuro, o toque de campana que acompaña el ritmo del volteo, contra los nublados, también era antaño característico de zonas diversas del País Vasco²⁰⁷ y muchas otras, antes regiones hoy autonomías, así como del resto de Europa Occidental y de América del Sur. Sin duda se conoció antaño en nuestro pueblo como el rítmico mensaje propio de la protección estival contra nublados²⁰⁸ y tormentas. Una forma más de actualizar su potencial comunicativo e integrador de la comunidad parroquial en la sociedad tradicional (Barandiaran 1973: II, 215; Lisón Tolosana 1979: 95-99; Aguirre Sorondo 1988: 132-133).

201 Colina mucho más próxima a los barrios de Landaburu, Biturritxa, Beurko, San Vicente, Zuazo, etc. que las ermitas de Santa Águeda o Santa Lucía. También en otras comarcas, como la Ribera Tudelana, el objeto utilizado para conjurar tormentas era una cruz procesional llevada hasta determinados cabezos, desde donde se bendecían los campos de los cuatro puntos cardinales del término (Jimeno Jurío 1976: 35-36).

202 Con el hisopo o con una rama de laurel impregnada en agua bendita, leyéndose el primer versículo de los cuatro evangelios, como habitualmente se realizaba en Bizkaia (Arregi Azpeitia 1999: 296).

203 Tales rogativas coincidían tanto en fecha como en intención (conjurar las tempestades y plagas del campo) en el Valle de Aramaiona (Araba), según Dueñas (1994: 135).

204 Variantes de ésta se recitan en un extenso ámbito, que comprende desde el litoral cantábrico hasta Portugal (Aguirre Sorondo 1997: 37; Calleja 1996: 252; Flores 1992: 305; Iribarren 1970: 21; Jordán y Peña 1992: 158-159; Martínez 1995: 170-173; Pedroso 1988: 361; Rúa Aller y Rubio Gago 1986: 91-92). Y, fuera ya del ámbito peninsular, en Provenza (Seignolle 1996: II, 158).

205 Las funcionalidades del campaneo, encomendado al sacristán de la parroquia de San Vicente, eran la de pautar la vida diaria del vecindario, servir de aviso ante cualquier evento y conjurar los nublados. Era el Ayuntamiento de la Anteiglesia el que remuneraba esta prestación cívico-religiosa. Como cuando, en 1810, pagó 150 reales al sacristán por repicar las campanas “a mediodía y nublados según costumbre anterior” (A. M. B.: 80-A-1).

206 Texto similar al usual en muy diversas poblaciones: San Vicente Arana (Álava), Cintruénigo (Navarra), etc.

207 Como en Balmaseda (Heróles 1978: 395), Valle de Arana (Álava), Tierra Estella y Ribera Tudelana en Navarra (Iribarren 1970: 23; Jimeno Jurío, 1976: 37); Asturias (Martínez 1995: 168-169); Galicia y León (Rúa Aller y Rubio Gago 1986: 84-90); Castilla (Callejo Cabo 1996: 245-249); Aragón y Valencia (Llop i Bayo 1988: 121-134). También se hacían sonar campanas en Alemania, Francia, Inglaterra e incluso en América del Sur (Aguirre Sorondo 2013: 145-147).

208 Existió la creencia en el poder generador de tormentas y nublados, atribuido a seres maléficos. La tormenta y el rayo eran considerados también como producto de entes fabulosos (Vázquez Gallego 1989: 79).

6.1.4. Velas de las Candelas

Otro de los símbolos propios de la religiosidad popular de nuestro pueblo, compartido con muchos otros, fueron las velas de las Candelas (Satrústegui 1974: 123-124; Rúa Aller y Rubio Gago 1986: 96), utilizadas durante el transcurso de la Misa Mayor celebrada el día de esta festividad²⁰⁹ (2 de febrero) o del Jueves Santo en la Ribera Tudelana (Jimeno Jurío 1976, 24). En Bizkaia, las velas bendecidas el Día de la Candelaria tuvieron diversas utilidades en rituales eclesíasticos, al ser colocadas y encendidas junto al sagrario en las iglesias, en las sepulturas familiares dentro de la iglesia, en los bautismos, en la vigilia mortuoria junto al difunto o en los santuarios. La percepción de protección y seguridad que ofrecen estuvo, asimismo, muy interiorizada por la población y presente en la vida diaria hasta el punto de que se encendían durante las tormentas para evitar la caída de rayos o en farolillos portátiles para andar de noche y evitar el miedo y/o cuidarse de las ánimas errantes. En Barakaldo se utilizaron como práctica ritual alternativa para disipar las tormentas, encendiéndose con ocasión de éstas. De uso generalizado pretéritamente en la localidad, en los barrios periurbanos de Bituritxa (B. E. S.) y Zuazo (R. U. S.), así como en los del valle del Kadaqua: Santa Águeda-Kastrexana (J. A. B.; M. A. C.), e Irauregi (G. S. C.); y también en la zona liminal colindante con el municipio de Barakaldo: Zaramillo (B. E. M.), Saratxo (A. F. O.); y La Quadra (D. S. M.).

6.1.5. Cruces pintadas

Otro tipo de símbolo religioso, protector contra rayos y maleficios bruñeriles, fueron las “cruces pintadas”, con cal y sobre la puerta de caseríos y establos (Leizaola 1985). De difusión generalizada en el ámbito atlántico vasco no parecen serlo tanto en Barakaldo. Tan solo uno de mis informantes (A. L. G.) atestigua que un tal Meabe, oriundo “de la parte del vascuence”, dibujó una de tales cruces en la hoja de la puerta de su caserío de Zuazo. Predominaban las de cera, colocándose una u otra contra las brujas (R. U. S.).

6.1.6. Cera de Tinieblas

Similar función desempeñó, según el imaginario popular, la “cera de Tinieblas”. Utilizada en el templo parroquial de San Vicente durante los oficios de Semana Santa, los feligreses acudían al mismo el Viernes Santo (A. A. G.), o el Sábado de Gloria (R. U. S.), para traer a su casa agua bendita y una porción sobrante de esta cera litúrgica, equivalentes al agua y fuego nuevos de otras zonas vascas. Con ella

se elaboraba una cruz, colocada a modo de protección de las tormentas tras la puerta principal de la cuadra, con objeto de proteger al ámbito doméstico, a sus moradores e incluso a los animales de la casa²¹⁰ (A. A. G.; A. L. G.; B. E. S.; R. U. S.). Esta práctica es de ámbito territorial más restringido, puesto que no se efectuaba en la zona del Kadaqua. En cambio, en los dos barrios barakaldarras de la misma (Santa Águeda e Irauregi), fue usual trazar una cruz, con sal, en las ventanas de la casa²¹¹ (G. S. C.; J. A. B.; M. A. C.).

6.1.7. Ramolorio y cruces de laurel

Entre los vegetales protectores sobresale el *ramolorio*, o ramo de laurel bendecido²¹², para alejar las tormentas. En cuyo caso se estimaba conveniente echar al fuego un esqueje del mismo²¹³ (A. F. O.; A. L. G.; B. E. S.; D. S. M.). Según Dolores Salazar Miranda, de El Ciscal (La Quadra): “El humo bendice las nubes y las disuelve”. Antaño, los feligreses del municipio y de su entorno, hacían crucecitas con ese laurel bendecido los días de Domingo de Ramos o de San Juan y las colocaban en las huertas de la casa, como en El Regato/Errekatxo (E. A. U.; F. A. U.). En la barriada de Artigas (Bilbao), inmediata a Alonsotegi, colocaban estas crucecitas sobre una estaca de manzano o peral de la huerta doméstica (V. H. S.). Se atribuía a este símbolo la virtualidad de proteger las cosechas frente a la climatología adversa, ahuyentando las tormentas, el rayo²¹⁴ y también contra aquellos agentes maléficos que pudieran transitar por el territorio de la comunidad²¹⁵, como las brujas (Blanco Prado 1993: 246; Jimeno Jurío 2006: 361).

6.2. Protección y sanación de personas y animales domésticos

6.2.1. Amuletos

Un amuleto es todo objeto al que, en las culturas populares de muy diversos ámbitos, se le atribuye la virtud de preservar del mal a quien lo usa, se trate de enfermedades, peligros y ajoinamientos (Barandiaran 1972: I, 34; Rúa Aller y Rubio Gago 1990: 104). En Euskal Herria existieron dos tipos principales de amuletos, de acuerdo con su distinta “funcionalidad”: los destinados a las madres y los de los niños²¹⁶ (Azkue 1959: I, 449). El primer tipo de amuleto, o *ugetarri*, es el utilizado por las mujeres que están criando al niño, a fin de evitar o curar tumores y endurecimiento de los pechos durante la lactancia, así como toda enfermedad que obstruye los conductos de los mismos. Estos amuletos maternos constaban de “*nóminas*” o “*paten-*

209 En última instancia estos símbolos sacrales remiten a la potencialidad atribuida al fuego por el imaginario popular: en tanto que fuerza protectora, purificadora y curativa. Así, en el agro albanés se utilizaban tizones y ascuas como protección contra la tempestad y el granizo (Tirta 1997: 243).

210 La práctica de colocar cruces de cera en las ventanas y contraventanas y puertas domésticas, tenía lugar en Aramaiona (Araba) (Dueñas 1994: 131).

211 Este valor profiláctico de la sal, presente ya en la Antigüedad Clásica, informa en su variante simbólica cristiana similares ritos de otras zonas (Jordán y Peña 1992: 147).

212 El laurel fue considerado ya como eficaz protección ante las tempestades, ya en la Roma antigua.

213 Tal práctica existió, asimismo, en poblaciones de la cuenca minera vizcaína, como en Gallarta (Ibárruri 1992: 67), o en sus inmediaciones, como en Zierbena; así como en la Ribera Tudelana (Jimeno Jurío 1976: 24).

214 En Euskal Herria se hacían cruces con ramas de fresno cruzadas con otras de laurel bendecido para colocar en puertas y heredades, o bien unas brasas bendecidas, y coin ellas sahumaban cuadras, cocinas y cuartos (Aguirre Sorondo 2013: 142-143).

215 Similares prácticas se efectuaban en las poblaciones vizcaínas de Forua y Amorebieta (A. S. E.-F. 1922: 60, 94), de Gipuzkoa (Leizaola 1985: 456); de Aramaiona (Araba), donde tales cruces bendecidas el Día de Ramos, se plantaban en todas las heredades, con una rama de laurel o de romero, con un poco de agua bendita y rezando un Padre Nuestro o Credo (Dueñas 1994: 130). En la RiberaTudelana este rito se realizaba de forma similar (Jimeno Jurío 1976: 35).

216 En Gallarta se utilizaron amuletos diversos como remedio mágico del *mal de ojo* infantil: bolsitas cosidas en la faja o jubón de los niños, con los evangelios o con la imagen de San Pedro de Zarikete (Ibárruri 1992: 67, 125).

tes", piedras, trozos de vidrio y de coral, azabache y carbón vegetal tallados y colgados sobre los pechos (Barandiaran 1972: 136 y 1973: -157158). También, en Asturias, estas piedras, como la "*de la leche*", eran estimulantes de la lactancia y profiláctico de la patología mamaria²¹⁷ (Fernández García 1995: 163, 251; Rúa Aller y Rubio Gago 1990: 106). Los amuletos utilizados podían presentarse aislados, o bien combinados dentro de una pequeña bolsa o saquito de tela.

A esta última tipología pertenece el utilizado por mi informante Basilia Echevarría Saráchaga (n. 22.03.1887), del caserío Ibarre en Bituritxa. Confeccionado por su madre, amuletos similares se remontan a generaciones pretéritas del ámbito familiar: "*¡De herencia nos viene esto!*". Se trata de una pequeña bolsita de tela, de 6,8 X 6,7 cm., conteniendo en su interior diversos objetos: tres cuentas de vidrio de diversos colores y de 1,5 cm. de diámetro, dos rojas y una blanca, atravesadas en su centro por un orificio. Más una piedrecita de similares dimensiones, una cédula ovalada y doblada de



Figura 20. Amuleto protector de Basilia Echevarría Saráchaga (Bituritxa) (2.03.1884).

papel impreso con una oración²¹⁸, entre sendos cristales de análoga forma y, por último, un pequeño crucifijo metálico de 2,2X3,3 cm.

Mi informante desconocía la virtualidad de los símbolos específicamente religiosos. Asociando la piedra "*blanquita*" con el frío a los pechos; otra sirve "*para la leche*", y deja entrever que el amuleto preserva de las enfermedades precitadas²¹⁹. Otra informante de Llano (F. R. A.) conoció, asimismo, estos amuletos maternos, en los que "*se ponían perlas*". La combinación de elementos corresponde, sin duda, a la particular configuración del imaginario local, o de quien confeccionó este amuleto concreto, propio de la cultura popular barakaldarra (cfr. Erkoreka 1984: 27; 1995: 87-88).

El propio Barandiaran constata el uso de tales papelitos con textos del Evangelio, o cédulas con oraciones breves, como los más habituales integrantes del amuleto (Erkoreka 1984: 17-24). Basándose el poder sanador atribuido a la "sacralidad" formalizada de las oraciones. En cuanto a los atributos de piedra o de vidrio, Barandiaran asocia las de color rojo con el endurecimiento de pechos y las opalinas con los conductos lácteos²²⁰.

El amuleto infantil o *kutun* se diferencia sustantivamente del anterior: por el tipo de usuario, su función preservativa del mal de ojo en este caso y el tipo de productos empleados, con mayor incidencia de los vegetales y de sustancias orgánicas. Los amuletos infantiles vascos contenían, preferentemente, un trozo de cordón umbilical, pequeños fragmentos de carbón vegetal, hierbas diversas, trozos de textos evangélicos e incluso -como en Lekeitio- una monecita de cuatro maravedíes o de céntimo (Azkue 1959: I, 123, 448-449; Barandiaran 1972: I, 135; 1973: II, 157). Con frecuencia, tales amuletos se introducían en una bolsita cuadrada de tela, colgada del cuello del niño mediante una cinta o bien cosida a la faja o jubón (Erkoreka 1984: 24-41; 1995: 57-64). Los de Gallarta contenían trocitos de los Evangelios o la efigie de San Pedro de Zarikete (Ibárruri 1992: 67, 125).

Apolinaria Escobal Urkullu (n. 5.01.1892), de El Regato/Errekatxo, me informó acerca de los amuletos utilizados en Barakaldo "*en contra de las brujas*". Consistían en una bolsita colgada al cuello del niño del que se supusiera padecer mal de ojo. Dicha bolsita contenía cera, "*carbonillo*", y un "*cuarto*": antigua moneda de cobre que ya estaba en desuso en el periodo intersecular (XIX-XX), pero su madre tenía guardadas unas cuantas para tal destino.

6.2.2. Saludadores

El saludador²²¹, o "*donador de salud*", es uno de los principales agentes sanadores de la medicina tradicional²²², "*curando*" sobre todo las afecciones infantiles y femeninas. Tanto en Euskal Herria

217 Las patologías de la mama durante la lactancia eran las grietas y las mastitis (Fernández García 1995: 251).

218 En uno de estos fragmentos se advierte que el Obispo de Vitoria concede un número de días de indulgencia a quien rece dicha oración (8.12.1892). Aunque no se especifique nada acerca del intercesor invocado, la circunstancia de que deba realizarse en la iglesia de los Padres Pasionistas de Deusto el lunes de Pascua de Pentecostés, indica que se trata de San Felicísimo, a quien se llevaban los niños supuestamente aojados y/o presa de espasmos nerviosos para ser bendecidos.

219 En otros ámbitos peninsulares la "*piedra de la leche*" se la colocaban en el pecho, por delante, las madres que tenían bebés lactantes, colgada con una cuerdecita o cinta, a fin de que sus pechos diesen abundante leche y no la estropeasen las brujas con sus maleficios. En Barakaldo se asociaba, como hemos descrito, junto con otros objetos, en la bolsita de tela. En cuanto a la cédula, u hojitas de papel impreso, como texto sagrado, se utilizaba para preservar a los niños de la acción maléfica de las brujas y se introducían en la citada bolsita de tela.

220 En otras zonas del ámbito cantábrico se utilizaban en tales amuletos las denominadas "*piedras de leche*", blancas y pulidas como cuentas de collar o colgante. Utilizadas como preservativo de las enfermedades de los pechos y para incrementar la secreción láctea de las mujeres. Existieron, asimismo, "*piedras fecundantes*" y "*piedras de las águilas*" para que la gestación transcurriera felizmente y el parto se produjera con facilidad (Junceda Avello 1987: 59; Rúa Aller y Rubio Gago 1990: 106, 110; Martínez 1995: 111-112).

221 Embaucador que se dedica a curar o precaver la rabia u otros males, con el aliento, la saliva y ciertas deprecaciones y fórmulas (R. A. E.).

222 El oficio de saludador gozó de gran predicamento hasta los siglos XVI-XVII, mientras que a partir del XVIII comienzan a ser perseguidos como embaucadores por la Iglesia y los poderes públicos; si bien no con demasiado celo, lo cual explicaría su supervivencia a principios del XX (Aguirre Sorondo 1990: 316).

como en vecinas zonas del litoral y de la cordillera cantábrica se le atribuía un poder congénito para curar determinados males. Su oficio era el de “saludar”, es decir: traer la salud a los aquejados aplicando su saliva, echando su aliento o aceite hirviendo, e imponiendo sus manos sobre el supuesto enfermo acompañándose de determinadas fórmulas (Becoña Iglesias 1989: 26; Rúa Aller y Rubio Gago 1990: 157). Para el vulgo, esta virtualidad sería congénita e imputable a: tratarse del/la menor de siete hermanos/as, identificable por la presencia la marca del signo de la cruz bajo la lengua, en el velo del paladar o en la palma de la mano entre otras peculiares características y con estigmas que evidenciaban un supuesto poder congénito para prevenir y sanar. No solo saludaban a las personas, sino también a los animales. Aunque también actuasen contra otras patologías, sus servicios fueron solicitados especialmente para curar la hidrofobia y la rabia²²³, transmitidas por mordeduras de perros u otros animales. Ignacio Barriola atribuye sus “virtudes terapéuticas” a las imputables a la saliva humana, así como a “la intensa succión de la herida y su cauterización por el aceite hirviendo, que retiene en la boca y proyecta con fuerza sobre ella”²²⁴ (1979: 134-135; Fernández García 1996: 132-133; Rodríguez López 1974: 158). De acuerdo con mis informantes barakaldarras, todos los saludadores debían su poder a la cruz bajo su lengua (A. E. U.; A. A. G.), y utilizaban simplemente su aliento.

Retrospectivamente con respecto a nuestra época de referencia, resulta paradójico que el Ayuntamiento de Barakaldo el cual, en 1749, pleiteaba contra un vecino por ejercer la medicina sin estar titulado para ello, retribuiese los gastos y salario de un saludador en dos ocasiones²²⁵ (Simón Guerrero 2001: 97). Durante el siglo XVIII fue común la contratación de un saludador para que protegiese al ganado. Ya a comienzos del siglo XX, en las zonas más netamente rurales de nuestro municipio y comarca aún se solicitaban los servicios de saludadores, como los de Orduña (Bizkaia) y Poza de la Sal (Burgos). En el pueblo laburdino de Urruña también había, según Azkue, un saludador en torno a 1910 (1959: I, 421)²²⁶. Hasta Poza conducían los familiares de los afectados de Las Encartaciones y zonas vecinas; bien a pie, a caballo o en carro. Allí permanecían varios días sometiendo a “las curas” (Vicario de la Peña 1975: 364-365).

Los afectados por la hidrofobia eran conducidos a visitar a algunos de tales “sanadores”. Al suegro de Avelina Allende Gorostiza (de Gorostiza) mordido por su novilla, víctima a su vez de un perro rabioso, le llevaron al saludador de Urruña, que “le curó” mediante su aliento frío (A. A. G.). Durante la década de los veinte, los hijos de una vecina del barrio de Castaños, condujeron a ésta -a lomos de una caballería- hasta el saludador de Poza; quien cogió entre sus manos la cabeza de la “enferma” y le echó una *lendada* (soplo). En tanto que ésta sanó otro vecino, escéptico, y mordido por el mismo

perro rabioso, murió víctima de la hidrofobia (G. S. C.). Desde otros barrios de Barakaldo y alrededores se acudía, asimismo, a este saludador pozano.

Pero cuando, como en El Regato/Errekatxo, se desataba una epidemia hidrofóbica o existían temores de contagio generalizado, era el propio saludador -de Orduña en este caso- quien acudía al barrio afectado. Visitaba al ganado doméstico, recogido al efecto en la cuadra de cada casa, soplando o echando el aliento en derredor suyo. También a las mujeres y niños, e incluso al vecindario en su conjunto, reunido en la tienda o “casino” de Murriones, prescribiéndoles además el abstenerse de carne y de vino (A. E. U.; E. L. U. / F. A. U.).

De la tardía supervivencia de la actuación de saludadores en Barakaldo, da noticia indirecta un bando de Alcaldía, fechado el 6.07.1915. En el mismo se advierte que “es conveniente que toda persona sospechosa de infección (hidrofóbica), se someta sin demora alguna a aquél tratamiento por Médicos competentes y laboratorios adecuados, y no por saludadores y otros charlatanes, explotadores de la ignorancia” (A. M. B.: 225-17).

De todo lo expuesto podemos deducir que el saludador no es más que un curandero, especializado en hidrofobia humana y animal, que posee unas señales que delatan su condición. Sana mediante la saliva, el aliento e incluso imponiendo sus manos sobre el “paciente”.

6.2.3. Curanderos

Saludadores y curanderos comparten el contacto y la proximidad con los enfermos, en el diálogo “creer y curar”. Unos y otros se acercan, tocan, acarician, soplan, untan, insalivan y miran fijamente. Se les considera depositarios de una energía curativa que comunican entrando en contacto con sus enfermos. Algo que no sucede con los profesionales de la medicina clínica, en la que se establecen distancias físicas, sociales y culturales muy marcadas. Por lo que en la cultura popular tradicional los curanderos gozan de gran credibilidad. E incluso en la actual práctica terapéutica aún desempeña ciertas funciones la instancia parareligiosa, aun cuando el recurso empírico-científico inspira mayor eficacia.

Pero, a diferencia de los saludadores, los curanderos, especialistas curativos tradicionales se “hacían” en la medida en que sus convecinos les reconocían una habilidad para sanar determinados males, aplicando técnicas más empíricas y diversas²²⁷, si bien no exentas de supersticiones. De ahí que apenas se incluyera en una encuesta referente al imaginario; pero esta misma y la bibliografía aportan ejemplos de la propia anteiglesia y de su entorno. El curandero trata todo tipo de enfermedades, tanto de las personas como de los animales, gozando de una gran aureola y no pidiendo otra

223 Azkue 1959: I, 420-423; Blázquez Miguel 1989: 211-212; Flores 1992: 315-316; Gomis 1987: 130-136; Junceda Avelló 1987: 25-27; Martínez 1995: 130-136; Rúa Aller y Rubio Gago 1990: 157-163.

224 Otro sistema fue el de un saludador de Bilbao allá por 1770, una vez chupada la herida y extraído el veneno con su propia boca, colocaba sobre ella cebolla frita a modo de cataplasma (Blázquez Miguel 1989: 213-214).

225 Bien es cierto que, en esa época, las limitaciones de la ciencia médica propiciaban que los campesinos depositasen su fe en la intervención “milagrosa” de curanderos, saludadores e incluso de los propios santos. Los saludadores eran contratados por los ayuntamientos previa aprobación y licencia eclesiásticas, recurriendo a contratarlos donde fuera. Antaño los curanderos o sanadores eran vistos como brujos o enviados del Diablo, mientras que actualmente la opinión más extendida es que no son más que simples charlatanes (Amezcuza 2002).

226 Y también en Salvatierra (Álava), Albiztur (Gipuzkoa) y una chica en Ezpeleta (Lapurdi), de los que mis informantes no hablan (Aguirre Sorondo 1990: 308).

227 Porque la medicina popular ha superpuesto frecuentemente remedios empíricos y creenciales. En la curandería esta superposición habitualmente ha formado parte de un ritual, en el que se mezclaban actos físicos sanadores y el recurso a prácticas empíricas, con la apelación a las creencias del curandero y de su paciente. Aunque el de curandero rural es un término impreciso, que lo mismo ha servido para designar a ensalmadores, santiguadores, saludadores, herbolarios, emplasteros, conjuradores, albéitares, brujos, adivinos, pícaros y embaucadores.

remuneración que la voluntad. Suele pertenecer a la categoría de gentes sencillas, modestas y de humilde vivir. Curar es para él una obligación moral, interesándose más por el enfermo que por la enfermedad, por lo que inspiran respeto y credibilidad. A él acuden personas de sitios lejanos, que habitualmente ya consultaron con otros especialistas curativos tradicionales de su aldea o entorno o de la medicina oficial sin obtener éxito. Utilizan hierbas y otros procedimientos naturales. Su conocimiento suele provenir de herencia familiar, de “tener mano” o de habérselo transmitido otro curandero (Becoña Iglesias 1989: 12-13; Vázquez Gallego 1989: 53).

Entre los curanderos más famosos estuvieron quienes recomponían fracturas y luxaciones, como el popular *Arnobateko* de Elgoibar (Gipuzkoa), fallecido hacia 1889. A él acudían lesionados de las minas de Matamoros y de Triano, tras varias jornadas de camino transportados en parihuelas; como también, más adelante, a sus hijos de la saga *Arnobate* (Barriola 1979: 142-145). En Gallarta, a comienzos del siglo XX, el curandero Cárcamo actuaba como sacamuelas, curaba llagas, ponía ayudas y vejigatorias lo mismo al vecindario que al ganado; vendiendo además hierbas, elixires y ungüentos como remedios curativos (Ibárruri 1992: 99-102).

Pero sí que recogí testimonios locales de varias dolencias y de su curación. Comenzando por la insolación: dolencia frecuente e imprevisible, debida a las largas horas de exposición al sol de nuestros aldeanos, dedicados a labores agrícolas y pecuarias; o de los mineros y los niños que aún no tenían suficientemente curtida la piel. El método para curarla es análogo al utilizado en zonas distintas y distantes²²⁸. El ritual sanador lo efectuaba en Barakaldo, preferentemente, Milagros Santurtún Escaúriz (n. 5.09.1891), de Las Carolinas (Retuerto) e hija de una afamada curandera local (A. E. U.; V. U. C.). Provista de una botella de agua fría, mojaba un paño que colocaba sobre la frente del insolado. Se decía que el “calor” de éste pasaba paulatinamente a la botella, quedando completamente curado cuando la misma comenzaba a hervir o “gorgoritear” (burbujear), llevándose consigo al evaporarse el mal que aquejaba al “paciente”. Salvo V. U. C., vecino y cliente de la citada curandera, el resto de mis informantes desconocen este último extremo, y V. L. A. afirma que también se utilizó leche al efecto. La dispersión de los barrios mencionados: Biturtxa, Llano, Zuazo. El Regato/Errekatxo, Santa Águeda, Irauregi, parece remitir a una difusión generalizada del procedimiento por todo el ámbito municipal.

Y también lo concerniente a remedios botánicos. Porque determinadas plantas fueron utilizadas por la medicina popular en la preparación de remedios empíricos, y específicos contra determinadas enfermedades, al margen o paralelamente a sus usos rituales.

La infusión preparada con hojas y tallo de *carrasquilla* (aladierna), se utilizó como depurativo para la hipotensión arterial²²⁹ (A. L. G.; E. L. U. / F. A. U.; B. E. M.). La *sanguinaria* se consideró como un eficaz remedio para el trancazo o gripe (D. S. M.) y el “mal de garganta” (G. S. C.; E. L. U. / F. A. U.). Cataplasmas de verbena se emplearon en Barakaldo en el tratamiento de pulmonías²³⁰. Vicenta Latorre, del caserío Aldeko (Santa Águeda) y la curandera de Las Carolinas, trataban catarros y desarreglos intestinales mediante cataplasmas y

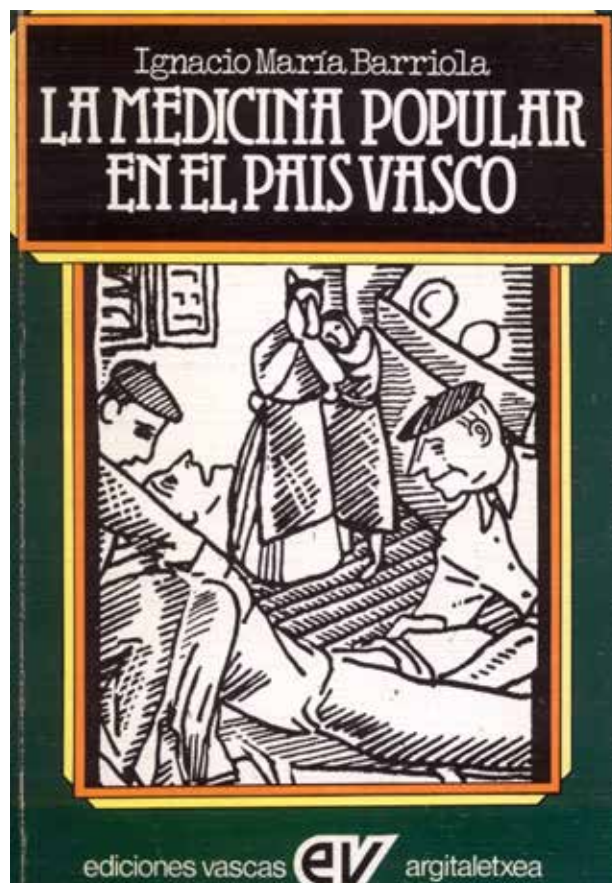


Figura 21. Curandero en acción.

friegas. Y las verrugas, recubriéndolas con el líquido lechoso de *meacamas* (diente de león)²³¹. El caldo de ortigas se consideró como un verdadero elixir de juventud (E. L. U. / F. A. U.).

6.3. Santos sanadores

6.3.1. San Antón

El 17 de enero se celebra la festividad litúrgica de San Antón y/o San Antonio Abad, abogado del ganado doméstico, dedicada a impartir bendiciones a éste (Azkue 1959: I, 288-289; Satrustegui 1974: 116, 134). En un medio ecológico como el rural del litoral vasco, donde la ganadería constituía un complemento básico de la agricultura, resulta de importancia estratégica la protección de los animales. Pero es que, además, éstos se hallan totalmente imbricados en la vida doméstica para el imaginario colectivo vasco, del cual el ser humano es otro actor más aunque, por supuesto, el principal (Azurmendi 1988: 68-69).

El cencerro, de idéntica forma a la campana, tiene un valor protector para el ganado en el imaginario popular. En Barakaldo, o al menos en algunos de sus barrios como los de Llano (F. R. A.) o Santa

228 Como Galicia (Lis Quibén 1980: 302; Becoña Iglesias 1989: 65), las cercanías de Albacete (Jordán y Peña 1992: 258), Provenza (Seignolle 1996: II, 213-215) o Perigord (Rocal 1982: 185-186, 213-215).

229 Con análogas funciones, en Álava (López de Guereñu 1975: 158-159) y en Navarra (Goicoetxea 1983: 59).

230 De análoga forma a Gipuzkoa, Navarra (Goicoetxea 1983: 77) y de Álava (López de Guereñu 1975: 197).

231 Procedimiento similar a los observados en Asturias (Junceda 1987: 270) y Galicia (Lis Quibén 1980: 294).

Águeda (I. U. V.) fue costumbre acudir al santuario de San Antonio de Urkiola, para bendecir las esquilas y cencerros del ganado, aunque no solo en la festividad²³². Este día, el mayordomo de la parroquia de San Miguel de Lakabex (La Quadra), recorría los caseríos del ámbito parroquial, pertenecientes a la cofradía ganadera local²³³. Provisto de un *mako* (saco) recogía donaciones en especie: chorizos, maíz, manzanas, *txakoli*, o partes del cerdo. El domingo posterior a la festividad se subastaban dichas viandas en la plaza de la parroquia, mientras duraba encendida la “cerilla” encendida al efecto (A. F. O.). Las ofrendas corresponden a los beneficios dispensados por el santo en cuanto protector (B. E. M.).

6.3.2. San Blas

En Bizkaia se confiaba en el poder del cordón de San Blas, en tanto que preventivo de los males de garganta. En su festividad del 3 de febrero, una vez bendecidos en la parroquia y se colgaba uno alrededor del cuello durante un número variable de días²³⁴, de acuerdo con la costumbre vigente en cada pueblo (Satrústegui 1974: 132; Ibárruri 1992: 102-103; Arregi Azpeitia 1999: 353-354). En Llano gozaban de preferencia los cordones bendecidos en la parroquia bilbaína de San Nicolás (F. R. A.), mientras que en Gorostiza se llevaba hasta que estuviera totalmente sudado (A. A. G.).

San Blas es considerado como el abogado celestial contra las enfermedades de garganta, por lo que los alimentos bendecidos en su día adquieren propiedades salutíferas para personas y animales domésticos. En todo el territorio municipal barakaldarra, así como en los inmediatos barrios de Saratxo, Zaramillo y La Quadra, se llevaban a bendecir a la parroquia respectiva diversos alimentos: rosquillas, naranjas, caramelos “de Santiaguito” y pan; convertidos mediante esta práctica litúrgica en medicinas preventivas para salud de las personas, que se conservaban durante todo el año. El vecindario de Gorostiza llevaba a bendecir, asimismo, habas que se destinaban al alimento ritual de las bestias (A. A. G.)²³⁵. En Irauregi y Zaramillo se consideraba tabú arrojar al suelo los envoltorios o peladuras de estos alimentos rituales, que tan sólo podían quemarse (G. S. C.; B. E. M.).

6.4. Otros procedimientos de medicina popular en Barakaldo

6.4.1. Ramos de laurel

En todo el ámbito municipal, así como en las inmediaciones del mismo, se sigue efectuando la bendición de ramos de laurel²³⁶ durante el Domingo de Ramos. Este *ramolorio* fue colocado sobre la cabecera de la cama, junto al crucifijo, o en las cuadras y accesos a las casas, como símbolo protector de personas y animales contra las

influencias malhechoras de brujas y de otros entes maléficos (D. S. M.; E. L. U. / F. A. U.; G. S. C.; V. L. A.; V. U. C.); conservado durante el resto del año, se quemaba al traer el nuevo.

6.4.2. Pan de Nochebuena

En todo el ámbito municipal, así como en el resto de Bizkaia (Barandiaran 1972: 73-74, 180), se denominaba “*pan saludado*” a una rebanada cortada y bendecida por el padre de familia durante la cena de Nochebuena. Se decía que este pan no enmohece, preservando y/o curando, a lo largo del año, tanto a personas como a animales (Homobono Martínez 1994: 147).

232 Al parecer, durante tal festividad, tan sólo se bendecían pan, agua y aceite con destino al ganado en este santuario. Era el sacristán del mismo quien, recorriendo las aldeas, bendecía al ganado, huertas y heredades de la casa respectiva, con el agua introducida en la campanilla o cencerro que portaba (cfr. Estomba 1982: 244). En Gallarta, se confiaba en la protección del escapulario de San Antón (Ibárruri 1992: 67).

233 En las aldeas de Bizkaia era el propio “santero” de Urkiola quien efectuaba la bendición del ganado y los establos de cada casa, provisto de una campanilla en la que se introducía agua (Arregi Azpeitia 1999: 315).

234 Once, en concreto, para Irauregi-Alonsotegi (G. S. C.).

235 Prácticas, por otra parte, comunes en toda Euskal Herria (Azkue 1959: I, 291; Satrustegui 1974: 129-134).

236 El laurel es considerado, en muchas culturas populares indoeuropeas, como símbolo de la vida, de la salud, de la protección y de la regeneración. Además de eficaz protección contra las tormentas (Aguirre Sorondo 1997: 35; Flores 1992: 304; Blanco Prado 1993: 245; Callejo Cabo 1996: 251; Rúa Aller y Rubio Gago 1986: 95).