

Creencias medicinales relacionadas con el mundo animal en el Campo de Cartagena

Gregorio Rabal Saura

«Omnia et natura medicus sunt»

Resumen: El presente trabajo está dedicado a las prácticas de medicina popular llevadas a cabo en la comarca del Campo de Cartagena. Se centra en terapias en las que se utilizan elementos procedentes de algunas especies animales de la fauna de esta comarca.

Son los restos de un sistema médico que se ha mantenido vigente hasta la generalización del modelo médico científico moderno, en los que encontramos aplicaciones de medicina empírica, de una larga tradición histórica, y elementos relacionados con prácticas de carácter mágico que responden a principios universales presentes en todas las culturas, entre los que destacan el principio del «*alma externada*», el del endoso del mal, o el principio de similitud (*similia similibus curantur*).

Abstract: The present work is devoted to the popular medical activity carried on in «The Campo de Cartagena» area. It is focused on the therapies which use elements cominy from some animal species and fauna of this area.

Those are the remains of a medical system that has been kept vahd until the opread of the modern scientific medical method. We find empirical medical applications of a long historical tradition as well as elements related to magic powers that obey to universal principles, present in all cultures such as the «externalized soul», offloading the evil, or the similarity principle (*similia similaribus curantur*).

En los años setenta del pasado siglo, Carlos Ferrándiz Araujo publicó el libro *Medicina popular de Cartagena*¹. El paso del tiempo ha hecho que este texto sea un referente obligado y único para aquellos que pretendan conocer esta parcela tan peculiar de la antropología cultural murciana.

Años más tarde, la soledad en la que había permanecido dicho estudio se rompe cuando Pascuala Morote Magán saca a la luz *La Medicina Popular de Jumilla. Ciclo vital y creencias en su cultura tradicional*, centrado en la localidad del altiplano murciano y con una temática similar al anterior.

Son hasta el momento los dos hitos más importantes que sobre medicina popular, etnomedicina o folkmedicina, se han escrito en la Región de Murcia², bagaje exiguo si tenemos en cuenta las dimensiones y variedad del territorio y la existencia de importantes comunidades rurales en las que aun perviven restos significativos de la cultura tradicional. Manifestaciones culturales nada desdeñables ni en variedad de temas, ni en calidad de los mismos, si los comparamos con los de otras regiones españolas según hemos podido comprobar a lo largo de varios años realizando trabajo de campo y después de analizar un amplio número de repertorios y obras monográficas existentes sobre el tema.

Reconociéndonos deudores de los anteriores y de otros estudios regionales y locales que se han editado en otras zonas del país y sin pretender ser exhaustivos en la relación de terapias curativas documentadas, presentamos algunos de los remedios de medicina tradicional que hemos recogido en el ámbito rural de la comarca del Campo de Cartagena, en los que se emplean elementos y sustancias de origen animal.

Muchos de los datos de nuestra recopilación coinciden con los que en su momento publicó el doctor Ferrándiz. Otros, son nuevos y se presentan en estas páginas aumentando y enriqueciendo el catálogo que en su día recogió el ilustre médico cartagenero.

Los animales, reales o imaginarios, salvajes o domésticos, han estado presentes en la vida del hombre desde el inicio de su existencia como especie. Con él han evolucionado formando parte de su cosmovisión del mundo a través de ritos, de idearios religiosos, inspirando sus manifestaciones artísticas y literarias, o participando en la búsqueda de recursos con los que intervenir en la lucha entre enfermedad y salud.

En muchas ocasiones, esas formulaciones surgen precisamente a partir de determinadas especies consideradas por los grupos humanos como buenas y beneficiosas, generadoras del propio grupo, respetando su vida al ser tenidas como sagradas o casi sagradas (*totems*); otras, representan una amenaza al ser especies perniciosas para el

1 En el prólogo (p. 13), el autor señala que «*pretende iniciar el mapa general de Folkmedicina española*», intención que reitera años más tarde en la presentación del libro de Pascuala Morote (1999: 16), al señalar que con *La medicina popular de Cartagena* «*se inicia en España metodológicamente el mapa general de Folkmedicina*».

2 A las obras citadas hay que añadir la importante labor investigadora desarrollada por el Seminario de Historia de la Medicina de la Universidad de Murcia, dirigido por el Dr. D. Pedro Marsset Campos.

hombre que también las sacraliza, elevándolas a la categoría de *tabú*, prohibiendo su consumo de forma estricta³.

Además, no es menos destacable el aspecto más material de esa relación, como es la importancia que las especies animales han tenido y tienen en la alimentación humana.

De una forma u otra, la relación hombre-animal se manifiesta sin duda como la más fecunda con respecto al resto de criaturas vivas que habitan el planeta. Aporta al hombre elementos de conocimiento e instrumentos para conocer la realidad (R. Marchesini, 2002: 15), de modo que no hay una sola parcela de la cultura humana que no esté formulada a partir de símbolos e imágenes animales, o en la que no participen directamente elementos del mundo animal. En este sentido, la medicina popular como faceta importante de nuestra cultura, está plenamente imbuida de esos principios.

A pesar del carácter hegemónico de la medicina científica moderna⁴, la medicina popular o tradicional sigue siendo otra de las medicinas posibles que se resiste a desaparecer manteniéndose vigente aun en algunos sectores de la población rural.

Si el enfrentamiento del hombre con la enfermedad ha sido una constante a lo largo de toda su evolución, las terapias de todo tipo para ayudarle en esa lucha, se han ido acrecentando de forma permanente. Por eso, en la búsqueda de soluciones a los padecimientos físicos del ser humano, la utilización de remedios medicinales caseros muestra la preocupación de las comunidades rurales por la salud, especialmente en una época en la que la presencia de la medicina académica era muy reducida en el medio rural. La figura del médico o del farmacéutico se percibía alejada, distante, por parte de los habitantes de los caseríos y aldeas diseminados por el campo. A ambos profesionales se les considera casi como un lujo exclusivo de las zonas urbanas más habitadas, aunque en algunas poblaciones estuviera presente de forma permanente un facultativo que atendía a los habitantes de un área extensa y que, de forma general, contaba con el reconocimiento y la gratitud de las gentes que estaban bajo su área de influencia.

Las terapias utilizadas contaron por tanto con elementos que justificaron durante siglos su transmisión y su vigencia: la inexistencia de otro modelo de atención médica más académico o científico al que acudir cuando la enfermedad se presentaba; la

3 S. Rodríguez Becerra, formula estos planteamientos en el prólogo (p. 11) al libro *Los animales en la cultura extremeña (rituales, creencias y tradición oral)*, compendio de trabajos de temática diversa editado por J.M. Arévalo.

4 El predominio de este tipo de medicina en las sociedades desarrolladas, ha supuesto como condición de partida, según Gómez Piñero (prólogo a P. Morote Magán, 1999: 17-26), la exclusión de otros sistemas médicos que no ajusten rigurosamente todas sus prácticas diagnósticas, terapéuticas y preventivas, al modelo científico moderno, basado en las ciencias experimentales. De este modo, se niega la existencia de sistemas médicos distintos conviviendo paralelamente e interactuando entre sí, enriqueciendo las respuestas que el hombre elabora para hacer frente a la enfermedad.

«seguridad» que ofrecía el modelo existente, basada en un empirismo ciego secularmente repetido; la facilidad de conseguir los productos terapéuticos necesarios en cada caso; la fe en la intervención de elementos mágico-religiosos, presentes también en otros ámbitos de la cultura popular; e incluso cierta conexión en ocasiones entre la medicina practicada por el médico y la forma de entender la enfermedad y la salud por parte del paciente, que da origen a un diálogo entre ambos desde puntos de partida distintos aunque coincidentes el cuanto al fin último.

En la medicina popular de la comarca cartagenera, hemos podido rastrear pervivencias de aspectos ideológicos del pasado que articulan las creencias que a continuación mostramos, dotándolas de sentido y coherencia en un conjunto más amplio del que participan otros aspectos de la cultura popular y que han tenido continuidad en el tiempo, al menos, desde época romana.

Son remedios en los que se mezclan magia y empirismo, calificados por algunos autores como un «*cúmulo de prácticas absurdas, complejas, inoperantes*» e incluso «*repugnantes*» (E. Junceda Avello, 1987: 11), calificativos que no compartimos y que demuestran una visión muy reduccionista al tachar a la medicina popular de simple superchería, despreciando a las personas que la practicaron sin percibir que en esos momentos no se trataba solo de individuos, sino de pacientes.

En la mentalidad de los hombres y mujeres de nuestros campos subyace una concepción que considera a la naturaleza en todas sus manifestaciones, dotada de *poderes intrínsecos* (Y. Guío Cerezo, 2002: 68) capaces de generar el bien pero al mismo tiempo portadora de rasgos malignos que despiertan entre las gentes del campo miedos y terrores ancestrales.

En el ámbito geográfico en el que desarrollamos nuestro trabajo de campo, ciertos animales se han vinculado tradicionalmente con los poderes más oscuros y perniciosos para el hombre, es decir, con la enfermedad y el infortunio⁵.

Las terapias de medicina popular que recogemos a continuación tienen una doble dimensión: por un lado, son **remedios caseros de medicina natural** pues emplean elementos de origen animal con fines terapéuticos partiendo de una base empírica (I. Kuschick, 1995: 70); por otro, se han **aplicado en el ámbito doméstico** por madres,

5 Y. Guío Cerezo (2002: 68). A mucha gente, su presencia causaba intranquilidad y desasosiego emocional pues se les consideraba como mensajeros de funestos presagios.

Encontrarse con animales de color negro, un *gato*, un *abejorro* o un *cuervo*, o escuchar en la noche el sobrecogedor canto de una *lechuza* o un *mochuelo*, fue durante mucho tiempo el anuncio de muerte, de desgracias cercanas e ineludibles.

Otros animales son los causantes de padecimientos físicos que, durante décadas, afectaron a las comunidades campesinas. Recordemos el temor ancestral que se tenía a los *perros* transmisores de la terrible *rabia* o a las *cabras* como transmisoras de la *brucelosis*, enfermedad popularmente conocida como las «*fiebres de Malta*» o «*fiebres maltesas*». La *cabra* es la causante de esta enfermedad y al mismo tiempo es un animal indispensable en la alimentación de la gente de nuestros campos, especialmente de la población infantil pues muchos niños fueron criados con leche de *cabra* ante la imposibilidad de recibir la leche materna.

vecinas, e incluso por especialistas que disponen de los conocimientos adecuados. Sin embargo, no son exclusivas de curanderos o sanadores que, de algún modo, han sustituido en décadas pasadas al médico y que desarrollan en la actualidad una actividad paralela y alternativa a la medicina científica, manteniendo viva una parte importante de la medicina popular.

Forman parte de la cultura popular de las gentes del campo cartagenero y han sido remedios conocidos y aplicados por cualquier miembro de las comunidades rurales de nuestra comarca.

Son remedios de carácter empírico que en ocasiones se aplican en *terapias mixtas* (I. Kunschick, 1995: 76), junto a componentes de tipo mágico o religioso, cuya presencia pretende aumentar la capacidad sanadora de los elementos naturales utilizados.

En muchos de ellos subyace la idea de analogía, basada en el uso de ciertos miembros de animales que por semejanza con la zona del cuerpo afectada o con los síntomas de la enfermedad, justifican su idoneidad. Se trata de ideas «*homeopático-prácticas*» en el sentido de Frazer (I. Kunschick, 1995: 76). Por eso, muchas de las terapias de carácter natural están relacionadas con la idea de transferencia utilizando técnicas «*simpático-mágicas*», de modo que la enfermedad acaba «recayendo» en elementos naturales externos al individuo como árboles, piedras, agua, o animales.

Este planteamiento podemos observarlo con claridad en la curación de la *hernia inguinal infantil*⁶, procedimiento ritual cuyo componente esencial es la puesta en escena, ante los miembros de la comunidad campesina, del remedio mágico-curativo que actúa por transferencia.

La ordenación de las terapias en las que intervienen elementos del mundo animal, se ajusta al criterio de complejidad biológica de la especie que sirve de base al remedio aplicado, comenzando por los mamíferos y concluyendo con el grupo de los moluscos.

No establecemos diferenciación entre fauna silvestre y doméstica, pues consideramos que en la elección de la especie que sirve de base al remedio a aplicar no rigen principios de contacto o proximidad de las especies al hombre, sino que son mecanismos psicológicos y culturales los que determinan tal elección.

MAMÍFEROS

La *tos ferina*⁷ se aliviaba bebiendo agua del pilón donde había bebido un *caballo* (Las Armeras. Roldán). En Isla Plana recogimos una terapia similar para esa misma

6 Normalmente hemos recogido el proceso de transferencia de esta enfermedad de un niño a un árbol, una *higuera negra*, pero también se transfiere a un animal como el *lagarto*.

7 Es una enfermedad infecto-contagiosa que afecta al sistema respiratorio, cuyo síntoma más característico es la tos que se presenta en accesos o paroxismos que terminan en una inspiración sibilante muy sonora. Afecta sobre todo a lactantes y niños menores de cuatro años. (C. Gispert director de la edición española del Diccionario de Medicina Océano Mosby, 1996: 1231).

enfermedad. El enfermo debía beber agua al final de un abrevadero donde en ese mismo instante estuviesen bebiendo al mismo tiempo varias caballerías.

Que del *cerdo* se aprovechaba todo, no es sólo un tópico común sino una realidad constatable en todas aquellas casas que realizaban la matanza. Por eso, incluso aquellas partes del animal, como la hiel, que no tenían un aprovechamiento directo por parte de la familia y que constituían el pobre botín que los perros de la casa obtenían en esa jornada, se guardaban como un preciado bien, a tenor de los comentarios recogidos al respecto. Así, en Las Armeras, nos hablaban de un remedio de prescripción facultativa consistente en la administración de un enema elaborado con hiel de *cerdo* para aliviar los problemas intestinales de un vecino.

Para provocar la maduración de *forúnculos*, *diviesos* y otros tipos de granos, se aplicaba un poco de manteca de *cerdo*.

El pringue⁸ y la manteca de cerdo⁹ eran los remedios utilizados para curar las *grietas* que se formaban en la palma de las manos y en los talones. Se estimaba que cuanto «*más rancia mejor, claro, cura más*» (El Carmolí).

Las *hemorroides* se trataban frotando la zona inflamada con una corteza de tocino (Balsicas).

Las *quemaduras*¹⁰ se aliviaban frotándose la zona afectada con grasa de una res, con sebo¹¹ de *cordero* o de *cabrito*. El sebo de *cabrito* también se empleaba para las *grietas* (San Cayetano).

Resfriados y afecciones de garganta se trataban aplicando sobre esa zona o sobre el pecho sebo de *cabrito* caliente, extraído de la zona de los riñones del animal.

La curación de la *ictericia*¹² ha dado origen a una amplia gama de ritos y prácticas curativas diversas, en las que se mezclan remedios de tipo mágico, medicina natural a base plantas, intercesión de santos, etc.

8 Es la grasa que queda en la caldera después de haber cocido en ella los embutidos. Se usa en forma parecida a la mantequilla, o para cubrir los embutidos que se guardan en vasijas de barro como orzas (D. Ruiz Marín, 2000: 539).

9 La manteca blanca de *cerdo* ha sido un remedio aplicado tradicionalmente en el Campo de Cartagena en dolencias del aparato respiratorio. Se administraba en cataplasmas templadas, mezclada con harina de linvezo (C. Ferrándiz, 1974: 67).

10 Además del remedio señalado, C. Ferrandiz (1974: 83) recoge otro remedio consistente en masajear la piel afectada con una solución alcohólica de huesos de *burro* calcinados.

11 El Diccionario de la Real Academia Española (en adelante DRAE) define el término sebo como *grasa sólida que se saca de los animales herbívoros, y que, derretida, sirve para hacer velas, jabón y otros usos* (2001: 2034).

En la descripción del remedio se especifica que se trata de los tejidos grasientos que recubren vísceras como intestinos y riñones de las reses mencionadas.

12 Es una enfermedad producida por la acumulación de pigmentos biliares en la sangre. La manifestación externa más perceptible es la coloración amarillenta de la piel, mucosas y conjuntivas, causada por cantidades de bilirrubina en sangre superiores a las normales (C. Gispert, 1996: 705).

Entre la tipología de terapias para tratar esta enfermedad predominan aquellas basadas en distintas variantes del mecanismo de transferencia o endoso del mal, procedimiento muy arraigado en multitud de tratamientos de medicina popular¹³.

Uno de esos rituales consistía en amasar con salvado los primeros orines del día del enfermo. Esto se realizaba diariamente durante nueve días.

Se formaban pequeñas bolas que se le daban a comer a un *perro negro*. El decaimiento progresivo del animal se asociaba a la curación del niño aquejado de *aliacán* (Cuesta Blanca), que es como popularmente se conoce a la *ictericia* en toda la comarca.

Para combatir el *raquitismo* infantil, se administraba el caldo resultante de cocer unos cachorros de *perro* (Puertos de Santa Bárbara). En ocasiones se consumía también la carne.

Con el hígado de un *conejo* se practicaba un ritual de curación por endoso del mal para eliminar las *verrugas*. En Dolores de Pacheco nos indicaban que se frotaban las verrugas con un trozo de hígado enterrándolo a continuación con la idea de que al secarse la víscera se iban secando las verrugas.

No faltaba en las casas de campo, colgada de alguna viga de la sala o de algún establo, la botella con crías de *ratón* conservadas en aceite. Este ungüento se usaba en toda la comarca para aliviar dolencias del *aparato urinario*, «para la retención de orina».

Se administraba masajeando el bajo vientre con ese aceite (Balsicas), o poniendo en dicha zona paños calientes empapados en él (Mazarrón).

Entre los actos de medicina popular de carácter homeopático practicados en la comarca, destaca uno que consistía en meter los dientes de un erizo (*Erinaceus europaeus*) en una bolsa y colgarla al cuello de un niño que estuviera dentando¹⁴.

Las gentes del campo creían que con ese amuleto los dientes de la criatura salían más iguales, pasando la fase de erupción de la dentadura con mayor facilidad y menos molestias.

13 Uno de los más conocidos consistía en orinar durante nueve mañanas y nueve tardes sobre un manrubio (*Marrubium vulgare*, *Ballota hirsuta*) al tiempo que se recitaba un ensalmo y se arrojaban sobre la planta unos granos de sal.

14 Se trata de un remedio perteneciente, según I. Kuschik (1995: 103), al ámbito profiláctico de la medicina popular basado en el empleo de un amuleto de naturaleza animal.

La citada autora, recoge la clasificación de los amuletos españoles que en 1905 realizó R. Salillas, según la cual los dientes y mandíbulas del *erizo* serían un tipo de amuleto de carácter profano de los llamados «que dan miedo», vinculado con el portador del amuleto a través de una relación mágico-simpatía (I. Kuschik, 1995: 106).

Además de las mandíbulas y dientes de *erizo*, también se usaron los de *lagarto*, como veremos más abajo, los dientes de *jabalí* (C. Ferrándiz, 1974: 61), los de *lobo* (E. Junceda Avello, 1987: 164), las mandíbulas de *liebre* y de *conejo* (J.F. Blanco, 1985: 36) para que los dientes de los niños crecieran fuertes, sanos y «parejos», según expresión de nuestras informadoras de La Puebla.

Estas bolsas solían pasarse entre hermanos dentro de una misma familia, e incluso entre vecinas (La Puebla).

AVES

El caldo de *gallina* se ha considerado tradicionalmente como un buen reconstituyente, sobre todo para las mujeres durante el *puerperio*¹⁵.

Los *problemas de garganta* se trataban con enjundia¹⁶ de *gallina*. Se impregnaba de esta grasa un paño o un papel de estroza caliente, en ocasiones macerada con un poco de sal y se ponía en la garganta del enfermo, advirtiendo que se producía una notable mejoría. Por esta razón, cuando se sacrificaba una *gallina*, muchas amas de casas solían guardar la enjundia (Balsicas, Roldán).

La *clara de huevo* fue uno de los remedios empleados para aliviar las *quemaduras* que se producían en el hogar¹⁷.

La membrana que separa la cáscara de la clara se usó, a manera de apósito, para detener pequeñas hemorragias (San Cayetano).

Los *uñeros*¹⁸ se trataron de forma diversa, por ejemplo metiendo el dedo en un huevo fresco (Perín).

REPTILES

La necesidad de las comunidades rurales de recurrir a cuantos medios tenían a su alcance para enfrentarse con éxito a la enfermedad y al dolor, se extiende incluso al uso de *serpientes*¹⁹, animales denostados y perseguidos²⁰.

15 Con los primeros síntomas del parto, alguna de las mujeres que asistían en ese momento a la embarazada, preparaba el caldo de *gallina negra* para dárselo a la mujer casi inmediatamente después de producirse el alumbramiento, costumbre que se practicaba en toda la comarca.

16 En este caso se trata de la *gordura que las aves tienen en la overa* (DRAE, 2001: 919).

17 El uso de la clara de huevo con fines medicinales lo constatamos en Diocorides, *De materia Medica*, II, 50.

«La clara de huevo cruda refresca, se aplica como emplasto (...) Aplicada al punto como unguento, impide que las quemaduras de fuego se ampollen y protege el rostro del ardor del sol». (Edición de Manuela García Valdés, 1998: 255).

18 Se trata de una *inflamación en la raíz de la uña* (DRAE, 2001: 2256).

19 En la comarca cartagenera podemos encontrar la *culebra bastarda* (*Malpolon monspessulanus*), la *culebra de herradura* (*Coluber hippocrepis*), la *culebra de escalera* (*Elaphe scalaris*) y en aquellas zonas con presencia de agua de forma permanente la *culebra viperina* (*Natrix maura*).

20 Las especies de ofidios que habitan nuestros campos y montes han sido animales perseguidos a lo largo de la historia. Tradicionalmente se las ha vinculado con el mal, motivo por el cual las gentes del medio rural ni siquiera pronunciaban su nombre, sustituyéndolo eufemísticamente con términos como la *bicha* o la *arrastrá*.

Aun hoy, en nuestras entrevistas de campo cuando preguntamos sobre estos animales, obtenemos de nuestros informantes reacciones de animadversión, de asco, aderezadas con expresiones como «a la bicha, ni la nombres». Y es que era tal el recelo hacia estos inofensivos y beneficiosos animales que si de

Dejamos de lado aquellas creencias que identifican a la serpiente con el mal y que han dado pie a tradiciones a partir de las cuales se ha justificado su persecución y eliminación sistemáticas²¹, para centrarnos exclusivamente en aquellos usos medicinales que las comunidades rurales han dado a estos reptiles.

De ellos se extraía lo que en la comarca se conoce como «*saín de culebra*»²². Se trata de la grasa del animal, «*un líquido espeso, blanco amarillento*» (Santa Rosalía) que se obtenía pisando el cuerpo desde la cabeza hacia atrás, de forma que dicha sustancia grasienta afluya por la cloaca de la serpiente²³. Se recogía y se guardaba en

forma involuntaria se pronunciaba el término *culebra*, se contrarrestaba de inmediato diciendo «*lagarto, lagarto*», el nombre de su enemigo natural o la fórmula usada al ver uno de estos reptiles: «*Culebra, lagarto se vuelva*» (Cuesta Blanca, La Puebla).

La asociación entre la culebra y el mal hunde sus raíces en el hecho de que en el Génesis encarna la figura del diablo. A partir de ahí se legitima simbólicamente dicha asociación perpetuándose hasta la actualidad. Sin embargo, la culebra es uno de los elementos de la naturaleza en los que se manifiesta un poder ambiguo, inestable, ambivalente (Y. Guío Cerezo, 2002: 68), pues de una forma indisoluble la encontramos vinculada tanto a las supersticiones y creencias de naturaleza maléfica como a tratamientos y remedios de medicina popular que pretenden restaurar la salud de los individuos. Esta ambivalencia, compartida con otras especies animales de nuestro entorno, es una manifestación del carácter mágico que caracteriza el pensamiento de las sociedades tradicionales, impregnando, según Y. Guío Cerezo, (2002: 74) cualquier consideración sobre las virtudes y prejuicios de los elementos de la naturaleza en general y de los animales en particular.

En el campo de la medicina popular este tipo de planteamiento no es privativo de curanderos, *saludadores* y personas, que dotadas de habilidades especiales conferidas por nacer en momentos especialmente sagrados (Viernes Santo), o bajo circunstancias extraordinarias (con una cruz en el paladar, envueltos en la membrana de la placenta o *enzurronaos*) han cubierto como pseudoprofesionales el hueco que la medicina académica no había ocupado en el campo cartagenero hasta fechas relativamente recientes. De él participan todos los miembros de la comunidad, por tanto cualquier individuo puede, llegado el caso, usarlos directamente. Es este el rasgo que mejor define lo que se ha dado en llamar, dentro de la folkmedicina, medicina natural entendida como el corpus de remedios medicinales en los que intervienen elementos vegetales (fitoterapia), animales (opoterapia) o minerales.

21 Se trata de uno de esos animales malditos que provocan miedo y repulsión (Y. Guío Cerezo, 2002: 68), cuyo perfil más oscuro en las tradiciones locales podemos rastrearlo en la creencia, generalizada en toda la comarca y extendida por toda España, de que movida por su afición a la leche acudía a mamar de una madre lactante; en su relación con enfermedades de origen oscuro para las gentes del campo como es el caso del *herpes zoster*; su vinculación con capacidades extraordinarias como la de poder hipnotizar a sus presas y ejercer cierta fascinación a través de su mirada; o la insistencia con la que en todas partes nos hablan de culebras formidables, extraordinarias en cuanto a tamaño y aspecto, dotadas de pelo debido a su longevidad, con un aire fantástico que roza la identificación del animal con seres legendarios, capaces de perseguir y golpear con su cuerpo a campesinos y viandantes con serio riesgo para sus vidas.

En ese mismo sentido, el carácter sinuoso y escurridizo que caracteriza a la serpiente y al mismo tiempo su naturaleza posesiva y demoníaca, se traslada a otras especies como la *solitaria* (*Tenia inermis*, *Tenia solium*) parásito intestinal. Dicha asociación nos ofrece relatos de tradición oral en los que el animal posee hasta condicionar su voluntad a la persona sobre la que se instala.

22 El DRAE define este término como *grosura de un animal* (2001: 2008).

23 Para que este sebo cumpliera con la función medicinal que se le otorgaba, la *culebra* debía matarse en el mes de mayo, información recogida en Roldán que coincide con prescripciones similares a la hora de usar ciertas partes de la anatomía del *lagarto* en otros remedios medicinales, como veremos más adelante.

un *canute*²⁴ de *caña*, tapado con el *zuro*²⁵ de una mazorca de *maíz*, hasta el momento en que fuera necesario su uso.

Esta sustancia se utilizaba para sacar pinchas y astillas de madera que se habían clavado profundamente en la piel.

Para que el remedio surtiera efecto, había que frotar esta grasa por la zona opuesta al lugar donde se tenía la molesta espina. Es un acto que parece señalar que la causa del dolor huía del mismo agente al que la gente solía evitar. Alguna referencia se expresa precisamente en esos términos, al señalar que «*la pincha salía huyendo p'atrás*» (Santa Ana).

Si cuando se iba a coger higos chumbos caía una pincha en un ojo, había que echarse el *saín de culebra* detrás de la oreja opuesta al ojo donde estaba la molesta pincha (Perín), siempre a la contra.

El lenguaje de la comarca nos ofrece un ejemplo de personificación en la expresión

«*Siempre vas a la contra, como el saín de culebra*»

También se recogía la piel que las serpientes mudan cada año, llamada *camisa*, para aplicarla en varios tipos de dolencias. Por ejemplo, una camisa de culebra solía llevarse en el sombrero para evitar el dolor de cabeza²⁶ (Puertos de Santa Bárbara, San Cayetano).

El agua de cocer una piel de *culebra* se tomaba para combatir el resfriado, remedio utilizado también en veterinaria popular para curar esta misma dolencia en el ganado mayor.

Los *empeines* se curaban frotándolos con el aceite de freír una camisa de culebra (Perín). Por semejanza, un elemento escamoso y áspero como la piel de un reptil, se interpreta que puede ser útil para tratar dolencias cutáneas entre cuya sintomatología se encuentra la aspereza de la piel.

Otras afecciones cutáneas como los *eccemas*, se curaban siguiendo el mismo principio, comiendo un guiso de *culebra* sin que el afectado supiera que la carne que acompañaba al guiso no era de pescado sino del repudiado reptil (La Aljorra, Puertos de Santa Bárbara).

Uno de los remedios usados para aliviar la *otitis media*, consistía en echar una gota tibia de grasa de *culebra* (San Cayetano).

24 Murcianismo recogido en el DRAE (2001: 431) que designa un trozo de *caña* entre dos nudos.

25 Se trata del corazón o raspa de la mazorca de *maíz* después de desgranada, según el DRAE (2001: 2348).

26 J. F. Alcántara Montiel (1990: 71) recoge un uso similar en algunas comarcas malagueñas.

En medicina popular existe un amplio repertorio de remedios en los que alguna de las partes de la anatomía del **lagarto** (*Lacerta lepida*), tiene valor terapéutico.

Uno de los más conocidos en toda la comarca está relacionado con la dentición infantil. Está ampliamente extendida la creencia que otorga a la mandíbula del **lagarto** una fuerza considerable en relación al tamaño del animal²⁷. Por este motivo, para favorecer la dentición de los niños en un ejemplo de aplicación del principio de similitud, se cogía un **lagarto**, se le arrancaba la mandíbula o «*quijá*», se secaba y se metía en una bolsa de tela que los niños llevaban colgada al cuello (Roldán). En Balsicas señalaban que para que fuera efectiva la acción debía cazarse el **lagarto** en el mes de mayo²⁸.

Encontramos también la presencia de este animal en un remedio utilizado para tratar problemas capilares (*alopecia, calvicie*, etc.). Se cogía un lagarto y se freía en una olla de barro, con ese aceite los varones se frotaban el cuero cabelludo para evitar la caída del cabello (Balsicas).

La *hernia inguinal infantil* es, junto con el *mal de ojo*, las *verrugas* y el *aliacán*, la dolencia en la que se han aplicado los remedios más elaborados desde el punto de vista del ritual y de la participación de la comunidad rural en este tipo de actos, participando todos los vecinos de la magia, gracia o virtud que envuelve todo el proceso curativo.

Dejando a un lado el carácter transferencial del ritual celebrado en la noche de San Juan, cabe destacar sendas prácticas terapéuticas de índole similar en cuanto a la formulación ideológica, que tenían al **lagarto** como protagonista. Una de ellas consistía en hacerle al animal un corte de forma que sangrara sobre el lugar donde el niño tenía la hernia²⁹, o *quebrancía* como popularmente se designa a esta enfermedad (Balsicas).

La otra consistía en coger un **lagarto** y cortarle un trozo de piel que se colocaba sobre la hernia del niño a manera de parche.

27 Muchas de las tradiciones y creencias relacionadas con este bello reptil se centran precisamente en su capacidad de morder sin soltar a su presa.

Las gentes del medio rural creen que el **lagarto** es enemigo del sexo femenino, al que ataca especialmente cuando la mujer se encuentra con la regla.

28 En la mentalidad tradicional el mérito, gracia o virtud que se encuentra en los elementos de la naturaleza se concentra en momentos concretos del día (las doce de la noche), de la semana (el viernes), del mes (las fases de la luna) o del año (determinados meses).

Algunos de ellos, están directamente relacionados con momentos trascendentales del calendario festivo en los que la presencia de lo divino se encuentra más cercana al ser humano. Otros, se vinculan con los procesos de renovación de la naturaleza que se producen en primavera. La lozanía que manifiesta el mundo vegetal y animal en ese periodo le indica al hombre del campo que los principios salutíferos que encierran, disminuidos con el letargo invernal, vuelven a manifestarse en todo su esplendor.

29 Una noticia similar para la zona de Ávila fue recogida y publicada por D. A. Machado Álvarez en 1884 en el diario «El Progreso», según A. Carril (1991: 39).

En ambos casos el *lagarto* se cuidaba para que no muriera, o se dejaba en libertad observando la evolución del animal. Para que sanara la criatura, el animal debía superar las heridas que se le habían infligido. Son ejemplos de la *teoría del alma externada*, formulada por Frazer. La curación del individuo se pone directamente en relación con otro ser vivo, una planta, la *higuera* por ejemplo, o un animal, en este caso un *lagarto*.

Otro reptil utilizado en la zona con fines terapéuticos ha sido la *lagartija*³⁰ (El Albujión, Perín, Puertos de Santa Bárbara, San Cayetano).

Para curar las verrugas, se echaban sobre ellas la sangre³¹ que sale de la herida del rabo al desprenderse del resto del animal³². La *lagartija* debía seguir viva, al menos hasta que volviera a reproducirse el miembro amputado.

Desde un punto de vista homeopático, siguiendo el principio *similia similibus curantur*, se utilizaba una *lagartija* para curar la hernia infantil.

Se cogía uno de estos pequeños reptiles y se le practicaba una incisión en un costado. Se metía en un recipiente cerrado, con la creencia de que al tiempo que la lagartija se consumía se secaba también la hernia de la criatura. (Puertos de Santa Bárbara).

La sangre de *tortuga* (*Testudo graeca*) se ha empleado para curar la llamada *disipela*³³. Se cortaba una uña al animal y la sangre que fluía por la herida se dejaba gotear sobre la zona afectada. En Balsicas se aplicaba sobre los ojos.

Aplicar sangre de *salamanquesa* (*Tarentola mauritanica* y *Hemidactylus turcicus*) sobre las verrugas era otro remedio empleado para esta afección cutánea (Puertos).

30 En la zona habitan especies como la *lagartija colirroja* (*Acanthodactylus erythrurus*), la *lagartija ibérica* (*Podarcis hispanica*), la *lagartija colilarga* (*Psammodromus algirus*), y la *lagartija cenicienta* (*Psammodromus hispanicus*).

31 Para Andalucía encontramos un paralelo similar en la obra de M. A. Moreta Lara y F. Álvarez Curiel (1992: 123).

32 En este tipo de remedios opera un tipo de magia contaminante o por contacto basada en la idea de que las partes participan, aun separadas del resto del cuerpo del animal, de los principios medicinales otorgados al todo, interpretando que aun separadas mantienen «una relación analógica que todo lo que le ocurra a una de ellas originará parecidos efectos en la otra» (M. A. Moreta Lara & al., 1992: 123).

33 Tras este término popular se encuentra la *erisipela*, enfermedad infecciosa de la piel caracterizada por la formación de lesiones enrojecidas, vesículas y ampollas que se acompañan de dolor, fiebre y otros síntomas (C. Gispert, 1996: 477).

El empleo de la *tortuga* para tratar esta enfermedad lo recoge J.F. Blanco (1985: 46) para el área de Salamanca, usando en este caso el caparazón, la concha de una *tortuga*.

INSECTOS

El aceite resultante de freír ciertas especies de *escarabajos*³⁴ aplicado en gargarismos, frotando la garganta, o incluso bebiéndose ese aceite una vez frío, fue un remedio muy socorrido para aliviar *amigdalitis e infecciones de garganta*. La repulsión que generaba la administración de esta terapia hacía que en muchos casos sólo se tocara la zona afectada con un algodón empapado con un poco de ese aceite (Balsicas).

Otras especies se cocían y el agua resultante se administraba para tratar el *susto*³⁵.

La *ooteca*³⁶ de la *Mantis religiosa*, popularmente conocida como «*sin buscarlo*», se utilizó para combatir *migrañas y cefalalgias* de distinta naturaleza³⁷. Para que el efecto terapéutico fuese efectivo había que encontrarlo en viernes.

Se colocaba en el pelo, bajo el sombrero o la gorra, para que el contacto con la parte dolorida fuera más directo, también solía llevarse en el interior de algún bolsillo.

34 El aceite resultante de freír *escarabajos folloneros* se usaba también para combatir la *difteria* (C. Ferrandiz, 1974: 78), enfermedad infecciosa producida por una bacteria que afecta al sistema respiratorio.

35 La información, recogida en la localidad de Perín, señala que el uso de *escarabajos* era «...*pa los sustos... escarabajos cocíos en agua pa los sustos...frito, frito,... a mi marido se los di yo pa cuando le salieron también los bultos del susto que llevó de eso, se los di y se le quitó...los escarabajos negros cocíos... el agua tiene el color del café*».

En la localidad vecina de Cuesta Blanca, nuestra informante explicita que el susto lo recibió siendo niña al ser mordida y arrastrada por un burro al finalizar una jornada de trilla en la era. El tratamiento, como en el caso anterior, consistió en agua de *escarabajos folloneros* desleída en café para disimular el origen del remedio, por la repugnancia que estos insectos han provocado desde siempre entre nuestras gentes.

Estos remedios se aplicaban a un estado físico que podemos identificar como enfermedad en tanto en cuanto se trata de una alteración del equilibrio corporal y especialmente anímico.

Aunque no produce ninguna dolencia en sí mismo, la situación emocional en la que se encuentra el individuo (miedo, choque, sobresalto repentino, pasmo) puede provocar debilitamiento, especialmente entre personas adultas, de forma que el individuo puede ser atacado por diversas enfermedades y sus agentes.

Se trata de un ejemplo vinculado a la idea de ruptura del equilibrio como motivo que explica el hecho de enfermar, pues en la mentalidad tradicional se identifica enfermedad con alteración del equilibrio corporal o anímico, causado según I. Kuschick (1995: 79) por agentes externos de tipo natural; por la acción de seres o fuerzas también externas al individuo aunque de difícil concreción material; por factores de tipo psicológico como complejos de culpa o situaciones de sobrecarga psíquica como los ejemplos de susto que hemos señalado.

36 Se trata del receptáculo donde la *teresa*, que es como popularmente se conoce a la *Mantis religiosa*, deposita sus huevos.

37 En Salamanca se usó el *sinbúscalo*, especie de insecto que se cría en la madera y en el corcho, para combatir los dolores de muelas (J.F. Blanco, 1985: 38).

El *orzuelo*³⁸ se trataba restregando una *mosca*³⁹ viva en la zona del párpado inflamada⁴⁰.

La cera de *abeja*, la cera virgen, es decir, la del primer panal que elaboraban en la colmena, se derretía y constituía un buen aglutinante en aquellos compuestos de aspecto untoso como pomadas, ungüentos, etc.

En la zona de Mazarrón hemos recogido el empleo de *piojos*⁴¹ como remedio utilizado para tratar el *tifus*. A las personas que padecían esta enfermedad se les administraban los parásitos diluidos en chocolate⁴².

ARACNIDOS

El *escorpión* es uno de los arácnidos más ponzoñosos que habitan nuestros campos. Su picadura provocaba en quien la recibía horas de intenso dolor, acompañado de cierta agitación⁴³.

38 El *orzuelo*, *onzuelo* u *ozuelo* como también se nombra popularmente a este divieso, *hordeolum* o *quiste palpebral* según la terminología médica más académica, era una de las afecciones oculares más comunes y visible.

Se trata de la infección de una glándula sebácea del párpado, dolorosa y muy visible, que afeaba el rostro de quien la sufría, por lo que además de molesta era una dolencia estéticamente indeseada especialmente por las jóvenes.

La aparición de un orzuelo se relaciona directamente con el hecho de mirar a una embarazada, no satisfacerle un «*deseo*», o bien reírse de ella.

39 El empleo de moscas en la curación de dolencias oculares lo recoge Plinio el Viejo (siglo I d.C.) en su *Historia Natural* cuando al referirse a C. Licinio Muciano, señala que:

«...para protegerse del mismo mal (inflamación de los ojos) llevaba una *mosca* viva en un pequeño lienzo blanco; los dos declaraban que con estos remedios no sufrían inflamaciones oculares» (Libro XXVIII, V, 29. Edición de J. Cantó et al., 2002: 470).

40 Ferrándiz (1974: 75) recoge este remedio, constatado por nosotros en nuestro trabajo de campo. Además, señala que también se pasaba sobre el absceso el rabo de un *gato*. E. Junceda Avello (1987: 174) precisa que ha de ser el rabo de un *gato negro* el que se pase tres veces por el orzuelo.

Procedimiento similar se ha seguido en la región andaluza (J.F. Alcantara Montiel, 1990: 131).

41 En otras partes de España estos parásitos se han usado en el tratamiento de la *ictericia* (J. F. Blanco, 1985: 58; A. Carril, 1981: 30; I. Kuschick, 1995: 77; Y. Guío Cerezo, 2002: 83;), como un tipo de terapia de carácter transferencial basada en la creencia de que estos insectos eliminan aquellos fluidos que afectan al hígado que son los causantes del tono amarillento que caracteriza a los afectados por esta enfermedad.

La idea de la transferencia de la enfermedad eliminando la causa que la provoca a través de la acción chupadora de estos parásitos, aparece en Aristóteles, quien en su obra *Historia de los animales*, señala «...que todas aquellas personas en cuya cabeza se críen *piojos* padecen menos dolores de cabeza» (Ed. de J. Vara Donado, 1990: 298).

42 Se administraban en número impar, machacados y desleídos en aguardiente o en orina, o dentro de un higo (Y. Guío Cerezo, 2002: 84) como otras formas de administrar tan desagradable medicina.

43 En toda la zona mediterránea la picadura de la tarántula se aliviaba haciendo bailar durante horas al afectado creyendo que de este modo el efecto del veneno disminuía con mayor rapidez. Probablemente tras las referencias recogidas sobre una reacción similar provocada por la picadura del *alacrán*, se encuentre cierto paralelismo folclórico relacionado con especies pertenecientes a la misma familia del reino animal.

También se empleó en dolores de diversa índole. Para ello, se maceraba el animal en aceite y se aplicaba de forma tópica sobre la zona dolorida.

La tela de *araña* se usó desde antiguo como hemostático⁴⁴ en pequeñas heridas y hemorragias. Se acudía a las cuadras y establos de cuyos techos colgaban amplios jirones de telarañas.

ANELIDOS

En medicina popular el uso de *sanguijuelas* ha sido uno de los recursos más característicos de curanderos, sanadores y barberos, pero también se mantenían en las casas de campo en algún frasco de cristal para aliviar zonas del cuerpo congestionadas⁴⁵.

Se usaron contra el dolor de cabeza⁴⁶, colocando sendos ejemplares en cada una de las sienas del enfermo. En Roldán nos indicaban la colocación de sanguijuelas en los testículos de varones aquejados de *paperas*, o en mujeres con varices en las piernas.

En general, se emplearon para hacer sangrías, procedimiento terapéutico de aplicación universal, muy en boga en tiempos pasados.

MOLUSCOS

La mucosidad de caracoles y babosas (Perín) se usó como remedio contra las *verrugas*, frotándolas con el cuerpo carnoso de estos gasterópodos.

En muchos de los remedios empleados para el tratamiento de las *verrugas* se aplican líquidos urticantes de origen vegetal⁴⁷ o animal. Dichas sustancias, producen un aumento de la circulación sanguínea, reactivándola precisamente en la zona donde se encuentra la verruga.

44 En el *Satiricón*, obra atribuida a Petronio, encontramos la mención al empleo de telas de *araña* con fines terapéuticos:

«Gítón, más cariñoso que yo, restañó la herida que se había hecho en la frente, primero con telas de *araña* untadas en aceite;...» (Ed. de C. Codoñer Merino, 1996: 202).

45 Los antiguos manuales de medicina e higiene recogían de forma precisa el modo de aplicación de estos anélidos, cuyo uso documentado se remonta al menos a época griega.

Se encontraban en acequias, aceñas, abrevaderos del ganado, especialmente en aquellos lugares en los que el trasiego de animales procedentes de lugares distintos era constante.

Se aplicaban en la región mastoidea para las congestiones cerebrales, para las pulmonías, en constipados, etc.

46 Este tipo de dolencia se asocia en el lenguaje médico popular a una subida en la presión arterial, de forma que la *sanguijuela* al succionar la sangre «sobrante» consigue aminorar dicho trastorno y por consiguiente aliviar del dolor al paciente.

47 Por ejemplo la savia lechosa de la *higuera* o el líquido acuoso de una *algarroba* tierna.

En el sector occidental del Campo de Cartagena, sobre todo en las localidades más próximas a la costa, se tiene una especial fe en los efectos terapéuticos que produce la llamada *pedra jaqueca* o *pedra de la jaqueca*, opérculo de la *Astraea rugosa* gasterópodo marino que se recogía en las playas y en los fondos de este sector de la costa cartagenera. Se engarzaba, costumbre que aun perdura, en un anillo o como colgante para proteger a su portador de dolores de cabeza.

Los procedimientos que hemos presentado son prácticas cuyo origen remoto las hace formar parte de un universo cultural formado por las aportaciones de las diferentes culturas que han pasado por nuestro territorio.

Su objetivo ha sido curar o al menos minimizar, los efectos de la enfermedad y el dolor vinculados a dolencias y problemas de salud cotidianos a los que las gentes del campo se ha enfrentado de forma cíclica o esporádica.

Muchos de los remedios están directamente relacionados con el proceso de desarrollo evolutivo del individuo, mientras que otros se han aplicado a situaciones más puntuales y concretas, relacionadas con el propio proceso de enfermar.

La desaparición de la terapéutica popular en cualquiera de sus vertientes, supersticiosa o mágica, religiosa o natural, obedece a los profundos cambios socioculturales experimentados por la sociedad española en su conjunto a largo de la segunda mitad del siglo XX.

Posiblemente no sean el olvido o el desconocimiento los responsables directos de esa desaparición, pues durante milenios se les consideró eficaces procurando recordarlos y mantenerlos en toda su pureza, tal y como los habían conocido las generaciones precedentes. Tal vez el descrédito que en general ha sufrido todo lo que ha tenido que ver con el mundo de la tradición, ya sean conocimientos relacionados con la salud, como otro tipo de manifestaciones, ha contribuido más que el propio paso del tiempo a la lenta reducción de los saberes medicinales populares.

El recelo que muchos de nuestros informantes manifiestan al interpellarles sobre estos temas por temor a ser tachados de incultos o por considerar que desde su ignorancia nada pueden aportar al conocimiento científico, la reticencia que manifiestan al describir los procedimientos terapéuticos por no incomodar o contradecir los principios de la medicina racional imperante, son aspectos que ilustran la decadencia del sistema médico característico de las sociedades tradicionales que aun se puede recoger entre las gentes de nuestra comarca.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcántara Montiel, J. F. (1990) *La medicina popular en la comarca del alto Guadalhorce*. Dip. Prov. de Málaga. Biblioteca Popular Malagueña. Málaga.
- Aristóteles (Edic. de 1990) *Historia de los animales*. Edición de José Vara Donado. Akal Clásica. Madrid.

- Blanco, J.F. (1985) *Medicina y veterinaria populares en la provincia de Salamanca*. Dip. de Salamanca. Centro de Cultura Tradicional. Salamanca.
- Carril, A. (1991) *Etnomedicina. Acercamiento a la terapéutica popular*. Castilla Ediciones. Col. Nueva Castilla. Valladolid.
- Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua* (2001) Vigésima Segunda Edición. Madrid.
- Diccionario Médico Océano-Mosby* (Edic. española 1996) Dir. de la edición española C. Gispert. Océano Grupo Editorial. Barcelona.
- Dioscórides (Edic. 1998) *Plantas y remedios medicinales. (De materia medica)*. Edición a cargo de Manuela García Valdés. Editorial Gredos. Madrid.
- Ferrándiz Araujo, C. (1974) *Medicina popular en Cartagena. Aproximación a su estudio*. Pub. del Excmo. Ayuntamiento de Cartagena.
- (2004) «*La medicina popular en Cartagena. Perfiles y elementos metodológicos*». Primer Congreso Etnográfico del Campo de Cartagena. (Vol. I). Actas publicadas por la Revista Murciana de Antropología. Universidad de Murcia.
- Kuschick, I. (1995) *Medicina popular en España. Siglo XXI de España Editores*. Madrid.
- Junceda Avello, E. (1987) *Medicina Popular en Asturias*. Instituto de Estudios Asturianos. Oviedo.
- Marcos Arévalo, J. (ed.) (2002) *Los animales en la cultura extremeña*. Ediciones Carisma Libros. Badajoz.
- Marchesini, R. & Tonutti, S. (2002) *Animales mágicos. Símbolos, tradiciones e interpretaciones*. Edit. De Vecchi. Barcelona.
- Moreta Lara, M. A. & F. Álvarez Curiel (1992) *Supersticiones populares andaluzas*. Editorial Arguval. Málaga.
- Morote Magán, P. (1999) *La Medicina Popular de Jumilla. Ciclo vital y creencias en su cultura tradicional*. Real Acad. De Medicina y Cirugía de Murcia. Murcia.
- Petronio (Edic. de 1996) *Satiricón*. Edición a cargo de Carmen Codoñer Merino. Akal Clásica. Madrid.
- Pleguezuelos, J. M. & Fetiche, M. (2003) *Anfibios y reptiles*. Diputación de Granada.
- Plinio (Edic. de 2002) *Historia Natural*. Edición a cargo de Josefa Cantó, Isabel Gómez Santamaría, et al. Cátedra. Letras Universales. Madrid.
- Ruiz Marín, D. (2000) *Vocabulario de las Hablas Murcianas. El español hablado en Murcia*. Edit. Consejería de Presidencia de la Región de Murcia. Murcia.