



ACTAS DA **IX** XORNADA DE LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL

Remedios, prácticas e ritos curativos
da medicina popular tradicional



Actas da IX Xornada de Literatura de Tradición Oral

**Remedios, prácticas e ritos curativos
da medicina popular tradicional**

Consello Directivo da AELG Presidencia **Cesáreo Sánchez**
Vicepresidencia **Alicia Fernández**
Secretaría xeral **Mercedes Queixas**
Tesouraría **Marta Dacosta**
Vogalía de Lugo **Isidro Novo**
Vogalía de Vigo **Ledicia Costas**
Vogalía de Santiago de Compostela **Carlos Negro**
Vogalía de Relacións coa Lusofonía **Carlos Quiroga**
Vogalía de Relacións Internacionais **Xavier Queipo**
Vogalía de Literatura de Tradición Oral **Antonio Reigosa**
Vogalía de novos formatos da escrita **Rosalía Fernández Rial**
Vogalía de comunicación **Ramiro Torres**
Vogalía de Literatura Dramática **Afonso Becerra**

Secretaría económica e técnica
e revisión lingüística **Ramiro Torres Maceiras e Ernesto E. Calo**

Edita Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG)
aelg.gal / oficina@aelg.org
aelg.gal/Polafias

Deseño base da capa **Alberte Sánchez Regueiro – Distrito Xermar**

Gravación e edición do DVD **Xosé Miguel Castro (Olo de Vidro - A. C. Alexandre Bóveda)**
Fotografías do apéndice fotográfico e biografías **Arquivo AELG**

Maquetación **Gráficas Mera**

D. L. **VG-1293-2005**

ISSN **1989-7340**

Imaxes (os dereitos de reprodución son os mesmos que os que se citan nas fontes das que se obtiveron) publicdomaincity.com 3, 91 (Mainz - Wellcome Library), 7, 9, 103 (Matthaeus Platearius - Wellcome Library), 33, 81 (Christian Wilhelm von Krohnemann - Wellcome Library), 35, 37, 39 (Leonhart Fuchs - Wellcome Library) Wikimedia Commons 5, 13 (Museo Internazionale delle Ceramiche in Faenza), 11 (James le Palmer), 14 (Elizabeth Blackwell - British Library), 41 (Koninklijke Bibliotheek) María Moure Oteyza 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21 María Antonieta Oteyza Copa (Lámina botánica *Xanza*) 20 Eduardo Castro Bal (Olo de Vidro - A. C. Alexandre Bóveda (Colección de Calros Solla) 23 Ana Lois 25, 26, 27, 28, 30, 31 Antonio de la Peña 27 (calco do petróglifo da Laxe das Lebres - Montecelo [fragmento]) 28 (calco do petróglifo Nabal de Martiño - Tourón [fragmento]) archive.org 43, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77, 79, 83, 85, 87, 89 (Köhler's Medizinal-Pflanzen [fragmentos]) British Library 57 (Georg Steinhausen) Arquivo AELG 91-100, 109-110

©Das respectivas autoras/es

©Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega

Decembro de 2016

Agradecementos

Grupo de traballo da Sección de Literatura de Tradición Oral da AELG (Ana Acuña, Calros Solla, Carme Pernas Bermúdez, Félix Castro Vicente, Xurxo Souto e Xosé Manuel Varela).

María Antonieta Oteyza Copa, Antonio de la Peña, Francisca Abuín Villar, Cristina Abuín Barreiro e Ana Ferro Fernández.

Esta edición contou co patrocinio da Área de Cultura da Deputación Provincial de Lugo

Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra só pode ser realizada coa autorización dos/as titulares, agás excepción prevista pola lei. Dirixase a CEDRO se necesita fotocopiar ou escanear algún fragmento desta obra: www.conlicencia.com, 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Actas da IX Xornada de Literatura de Tradición Oral

Remedios, prácticas e ritos curativos da medicina popular tradicional





Sería casualidade ou non pero a *IX Xornada de Literatura de Tradición Oral* que organizou a sección de Literatura de Tradición Oral da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega en colaboración coa Asociación Sócio-Pedagóxica Galega, e na que se tratou o tema *Remedios, prácticas e ritos curativos da medicina popular tradicional*, xirou arredor do número 9. Un número, como é ben sabido, simbólico, dos preferidos entre os impares, asociado a actividades ben regulamentadas pola tradición como poden ser os días de tratamento nun balneario, número de repeticións ou de rezos dun ritual, meses de embarazo, días que dura unha xeira de treboadas ou un novenario... E unha longa e case interminable nómina de exemplos posibles.

Casualidade ou non, esta coincidencia do número máxico co do número de xornadas de literatura oral desenvoltas ata agora puido axudar a que a deste ano resultase realmente extraordinaria, pois tanto as intervencións das persoas relatoras como a participación do público asistente superaron ás previsións da organización. É ben certo que se trata dun tema de grande interese social, pois case todas e todos sabemos dalgún remedio e acudimos ao receitario tradicional para atender problemas de saúde ordinarios. Cando se presentan catarros ou toses, dores de cabeza ou musculares e algunhas outras doenzas, aínda somos quen de aliviarnos con recursos que a tradición e a natureza poñen ao noso dispor. É certo que os imos esquecendo, pero aínda quedan arredor de nós persoas competentes, verdadeiros sabios e sabias, para recomendarnos unha oportuna apócema para saír con ben dun contratempo leve, ou non tanto, da nosa saúde.

Para que iso non pase, para que non se borre da memoria ese saber, temos que agradecerlles que nos achegasen os seus coñecementos e investigacións á farmacéutica María Moure, grande especialista nas herbas do Courel, que nos conduciu por esa impresionante botica da natureza que temos a carón, dentro da provincia de Lugo; a Ana Lois, xornalista que grava os ritos para entendela e explicárnolos; a Pablo Vaamonde, médico da medicina chamada oficial que sabe por experiencia persoal que o empirismo é necesario; e a Ana Acuña, filóloga e especialista na forza sanadora da palabra ritual. Tanto nos relatorios como nas mesas de debate, con alta participación das persoas asistentes, afloraron experiencias que nos han ser de moito proveito.

Mais quero expresar especialmente o meu agradecemento a Carmen Prado, por moitas razóns. Sobre todo por conservar como ouro en pano tanto saber sobre as propiedades curadoras das nosas plantas: na súa exposición, na que nos mostrou máis de trinta herbas da súa contorna, quedou ben patente que a transmisión de coñecementos por vía oral é esencial para sobrevivir como cultura singularizada. É evidente que todo este saber, coma outros moitos arquivados na memoria colectiva do noso pobo, corre serio risco de borrarse do noso cerebro e desaparecer irremediabilmente, mais Carmen é das que axudan a que iso non pase ou, cando menos, a que tarde aínda moito en suceder.

Por iso é moi de agradecer que se deseñen e organicen xornadas que tratan de recuperar e divulgar saberes decantados por centos de xeracións que nos precederon. Saberes que son na práctica o mellor ensaio posible, pois a experiencia conforma tamén a columna vertebral da mellor ciencia.

A Deputación Provincial de Lugo apoia decididamente, como veu facendo no pasado, este tipo de actividades que provocan un diálogo necesario entre o coñecemento herdado e o científico actual.

Parabéns á organización, ás persoas relatoras e asistentes. O noso desexo é contribuír a que as actas que agora lles presentamos sirvan de estímulo para a conservación desta sabedoría, e, sobre todo, para animar o profesorado e alumnado do presente e do futuro, e a calquera persoa interesada, a preservar un patrimonio que entendemos irrenunciable.

Pilar García Porto

Deputada delegada da Área de Cultura, Artesanía e Deseño da Deputación de Lugo



O apoio da Área de Cultura da Deputación Provincial de Lugo a esta xa IX Xornada e o traballo impagábel da Sección de Literatura de Tradición Oral da AELG, que coordina Antonio Reigosa coa colaboración de Isidro Novo, fan que ano a ano Lugo se vaia conformando como capital da Literatura de Tradición Oral.

Nesta xornada falamos da curación do corpo e dos ritos para o alivio da alma, entre outras cousas, cun programa fascinante nos contidos e nos relatores e relatoras.

A arqueoloxía, na nosa cultura, non nos revelou unha documentación escrita que nos levase ao lonxincuo dos tres ou catro milenios a. C., como no caso das culturas do Indo ou da China, como os sumerios e exipcios coa súa medicina sagrada, ademais da mesoamericana precolombina, ou de Grecia e Roma. Mais naqueles tempos tamén se xestaban estes saberes nas culturas atlánticas, e na Galiza como unha delas, cos seus monxes e curandeiros. Dende a Galiza prerromana, con incorporacións posteriores á romanización, menciñeiros e menciñeiras escribiron a historia da terapéutica galega dende os tempos que se perden nas lonxincuas néboas do noso habitar esta terra.

Estou convencido de que as vacas, que deron a manteiga para elaborar con cinza de carbón e caolín as complexas pinturas en retícula e zigzag no interior da cámara de Dombate (entre 3.000 e 2.500 a. C.), serían curadas das súas doenzas con ritos de sanación que mesmo non estarían moi lonxe dos nosos de hoxe para a curación dos lombois que documentou a profesora Ana Lois.

A saúde e a enfermidade, segundo as sociedades das que falemos, son interpretadas de maneira diferente; son, en realidade, construcións culturais suxeitas á xeografía dunha terra e do devalar do tempo no que é habitada.

Cada cultura acrisola nun idioma os nomes dos saberes da curación do corpo e da alma, pois a doenza non era só acontecemento biolóxico senón tamén social e cultural, e o feito de nomealo foi unha forma de construción da nosa fala. Sen esquecermos o herbolario do que nos falou María Moure Oteyza, con plantas que habitan nos poemas do noso admirado poeta Uxío Novoneyra. Lin nunha enciclopedia de herbas medicinais que a Galiza é o maior suministrador da Europa Occidental destas herbas, e sinceramente creo que debe ser así. Disto falounos, encantadora, a señora Carmiña Prado.

Todo isto, acompañado do simbólico que enchoupa os territorios do noso soñar, acolleuse e fixo niño nas capas profundas do inconsciente que, pouco a pouco, veu a nos habitar co imaxinario, co enigma, co inexpresábel. Creando así o íntimo e intraducíbel, que Ramón Otero Pedrayo chamaba *o fondo da alma galega* e que o escritor, o poeta, con sonda audaz –dinos Otero– sacará á luz nas máis diversas formas literarias.

Ao longo dos séculos foise conformando na nosa cultura unha gama de saberes e prácticas arredor do corpo humano no que participan as plantas, os animais, a natureza de noso. Da mao

do doutor Pablo Vaamonde puidemos coñecer as forzas que regulan e dominan este complexo psicosocial da saúde-enfermidade, que creo que alimentan de maneira determinante a tensión creadora do noso ser culturalmente construído, a comunicación entre o home e a muller que somos e os seus enigmas.

É xa recoñecido que isto non sempre acontece só nos territorios do individual, tamén no ámbito familiar ou no grupo social, xa que a curación dos males do corpo e da alma pode regular o convivio dentro do nós plural e social.

Na práctica da medicina tradicional as enfermidades, reais ou imaxinarias –unhas veces froito de causas naturais e outras sobrenaturais ou a consecuencia delas–, son interpretadas en moitas ocasións como un castigo, pois as persoas entenden que a doenza pode ser provocada polo mal e atribuída aos propios pecados ou mesmo aos dos antepasados.

A min atráenme especialmente os nomes cos que a tradición popular enunciou as enfermidades e os remedios para elas. Acaban sendo determinantes no ADN do idioma. As palabras son moito máis que o enunciado de enfermidades: ar lurpio, meigallo, a sombra, a maldición. Todos os *seres*, bos ou malos, son parte da curación, dos remedios para sandar de quen as pronuncia e que, dun xeito ou doutro, lle volva a alma ao sosego do corpo, ou o equilibrio ao seu vivir cotián.

É por iso que, a maiores dos remedios naturais empregados, sempre é preciso realizar un ritual. Estes rituais, ensalmos e advocacions encerran un fondo simbolismo e parten desta idea básica, segundo Mariño Ferro. Lembro cando neno unha veciña ir á igrexa e coller da pía un frasquiño de auga bendicida para lle botar ao leite e darlle a beber a un fillo namorado que, posuído polo mal, non quería casar coa noiva comprometida, xa ás portas da voda. O resultado final: o casamento.

Os ritos forman parte fundamental da vida das persoas en todas as culturas, tamén da nosa. Vanse modificando co decorrer da historia as celebracións rituais, mais forman e formarán parte sempre dos alicerces do noso ser e do xeito de entender os acontecementos da nosa existencia. Mesmo na nosa contemporaneidade, a globalización depredadora dota dos ritos máis diversos o consumo sen límite, e alimenta e crea os seus propios ritos porque sabe que sen eles non se abren as portas da nosa emocionalidade interior, para así sermos saqueados sen resistencia. Toda crenza ten unha ou varias funcións que cumprir nos territorios do persoal ou do colectivo.

Finalmente, na transmisión cultural entre xeracións, nós, sen saber a súa procedencia, recoñecemos a través das crenzas, pois forman parte de nós, dese lugar misterioso que contén todas as existencias.

Neste humus os escritores e as escritoras chantamos a árbore da palabra. Estes saberes van insculpíndose na cerna do noso ser con escrita silenciosa, e deron os seus froitos literarios na nosa tradición oral e escrita, como nos contou a profesora Ana Acuña.

E para rematar, permitídemme como mostra un breve poema do libro meu *Ortigas da memoria*:

*Ar lurpio na pel de min
palabras perdidas
no silencio púrpura de setembro.*

*Cesáreo Sánchez Iglesias
Presidente da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega*



Despois da morte, a enfermidade é a peor das situacións imaxinables que pode padecer un ser humano ou a fauna da que depende o seu sustento. Por iso as artes, remedios, ritos e prácticas que vimos denominando medicina popular tradicional foron e son aínda o vademecum ou prontuario que todo ser humano debía coñecer nas sociedades tradicionais para non morrer no intento.

Había, e aínda hai, especialistas, homes e mulleres con capacidades e coñecementos especiais para atender estas situacións. Todos coñecemos alguén que algunha vez na vida pasou pola consulta dun curandeiro ou curandeira, tamén chamados sabios e sabias, bruxos ou bruxas, menciñeiros, compostores, pastequeiros... As historias que se contan sobre as súas capacidades e habilidades non sempre teñen final feliz pero, en xeral, entre nós circula a crenza de que ás veces non queda outra que acudir a unha alternativa non oficial. E por algo será.

Cóntanos unha amiga que ela está no mundo grazas á Bruxa de Chapela. A avoa, prima carnal do marido, non daba logrado fillos. Cinco abortos precederon á consulta coa curandeira, quen lle anunciou que había ter descendencia e que había ser nena. E así foi.

O sábado 12 de novembro de 2016 falamos en Lugo de *Remedios, prácticas e ritos curativos da medicina popular tradicional*, dun saber herdado pero que nos escorre da memoria como auga fuxidía entre os dedos da man.

Nesta IX Xornada de Literatura de Tradición Oral, organizada pola Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega e a Asociación Sócio-Pedagóxica Galega (AS-PG), patrocinada pola Área de Cultura da Deputación de Lugo, non pretendiamos poñer en cuestión a medicina oficial nin os seus métodos, senón revisar o que de proveito puidemos deixar atrás da medicina tradicional. Procuramos unha posta en común, unha reflexión que nos axude a comprender o devir da nosa cultura popular nunha materia tan delicada como a de dar resposta aos problemas de saúde e supervivencia das criaturas.

Xa case ninguén coñece os usos culturais das plantas que nos rodean. Cangados de prexuízos, desprezamos o saber dos e das que coñecían un remedio inmediato para restituír a saúde. Non todo é bo, mais tampouco todos eses coñecementos, herdados desde a tradición e contrastados pola experiencia, poden ser malos *per se*, pois foron o salvoconduto vital da raza humana por moitos séculos.

Para poñer luz sobre estes temas acompañáronnos especialistas que investigan os distintos aspectos a tratar nesta xornada.

María Moure Oteyza é farmacéutica, investigadora do departamento de Farmacoloxía da Facultade de Farmacia da Universidade de Santiago de Compostela, experta no uso tradicional das plantas medicinais da Serra do Courel. A xornalista Ana Lois falounos desde a súa experiencia como documentalista da recollida da memoria oral como método de aprendizaxe; moi recomendable a visita ao seu recuncho en internet, *palabrasecretas.com*

Pablo Vaamonde, que é médico de familia nun consultorio do SERGAS e director da revista médica *Cadernos de Atención Primaria*, autor de libros sobre a saúde, desenvolveu o tema da medicina popular desde a óptica dun médico científico.

Ana Acuña é filóloga e profesora da Universidade de Vigo. É especialista en literatura popular de transmisión oral e tratou sobre a palabra que cura, entre a literatura e a medicina popular.

Nas dúas mesas redondas relatoras e asistentes tiveron ocasión de contrastar pareceres e opinións sobre a vixencia da medicina popular e sobre a conveniencia, ou non, de aplicar métodos ou procedementos dos actos médicos tradicionais na praxe da medicina oficial actual.

E para poñer o ramo atendemos as explicacións de Carmiña Prado Penas, unha muller de Friol que mira ao seu arredor e identifica e aplica remedios con herbas, un saber que, entendemos nós, non deberamos permitirnol nos de esquecer.

Agradecemos, coma sempre, á AS-PG a súa colaboración, o patrocinio indispensable da Área de Cultura da Deputación de Lugo, aos compañeiros e compañeiras do Consello Directivo e da oficina técnica da AELG o seu traballo, a Ollo de Vidro a gravación desta experiencia, e moi especialmente a numerosa asistencia dos e das que cada ano desde 2008 nos confirmades o interese por estes temas. Saúde.

Isidro Novo e Antonio Reigosa
Coordinadores da IX Xornada de Literatura de Tradición Oral



Programa

IX Xornada Literatura de Tradición Oral
Remedios, prácticas e ritos curativos da medicina popular tradicional
Lugo, 12 de novembro de 2016

Uso das plantas medicinais no Caurel: Tradición e Cultura Popular (conferencia)
María Moure

**A recollida da memoria oral como método de aprendizaxe.
O valor de espertar e guiar a curiosidade** (conferencia)
Ana Lois

Escoitar, ver e aprender. O saber que cura (mesa redonda)
María Moure e Ana Lois
Antonio Reigosa, moderador

A medicina popular en Galicia (conferencia)
Pablo Vaamonde

Curando coa palabra entre a literatura e a medicina popular (conferencia)
Ana Acuña

Médicos ou menciñeiros? Da psique á psiquiatría (mesa redonda)
Pablo Vaamonde e Ana Acuña
Isidro Novo, moderador

Aprender a ver e a sentir: Arredor de nós está a vida
(identificación e aplicación de remedios curativos con herbas da nosa contorna)
María del Carmen Prado Penas



Uso das plantas medicinais no Caurel: Tradición e cultura popular

María Moure Oteyza

*MOREDA das morodellas!
Nogueiras freixos da Barxa!
A Boca do Couto! As Augas
i a Devesa da Rogueira!*

*PRADO do Val d'Asnela!
Abrairas da orela!
Bidueiras novas!
Restras d'edra
polos freixos! Covas
dos carambelos de pedra!*

Uxío Novoneyra

Cómo mestura unha farmacéutica, amante da Natureza, o Mundo Rural e as súas tradicións coa Medicina? Pois dedicándose á Etnobotánica e, máis concretamente, á Etnomedicina. O que naceu como un proxecto de tese de doutoramento foise convertendo, por arte da maxia do Caurel, nun libro de divulgación para o público en xeral. E por que precisamente O Caurel? Pola súa inmensa riqueza botánica e pola diversa, fonda, abraiante sabedoría e cultura popular que aínda conservan as súas xentes. Unha inmensa riqueza botánica que se pode explicar a través de catro grandes factores: a súa situación xeográfica estratéxica, entre a influencia do frío Norte de Europa e da España Mediterránea, as diferenzas de altitude dos 400-600 metros do Val do río Lor aos 1.600 dos picos *Formigueiros* e *Pía Páxaro*, os solos ácidos mesturados cos afloramentos calcarios e as orientacións das abas das montañas, ora norte, ora sur.

A superficie do Concello do Caurel é de 193 km². Está formado por 50 núcleos de poboación distribuídos entre O Caurel Alto, con 42 aldeas, e o Caurel Baixo, con 8. A súa poboación é dunhas mil persoas, número que diminúe día a día.

As protagonistas do meu traballo non son as plantas medicinais senón as persoas, habitantes do Caurel, e a súa axuda, cariño e colaboración, inmensos. Ao longo de dous anos, día a día e pasiño a pasiño literalmente, porque non teño coche e convertida en *María das Herbas*, fun descubriendo todo un universo agochado entre as montañas, os castiñeiros e as casas de pedra do Caurel. Percorrendo aldea por aldea toda a serra á procura de información, que se perdería se non fica rexistrada por escrito, por tratarse de tradición oral. E así, entre todas as persoas e sen sabelo, foron conformando unha novela-ensaio ou un ensaio novelado, que fala do seu pasado e ás veces tamén do seu presente. Recensións sobre os informantes chave, anécdotas, vivencias, reflexións... A maioría son mulleres, pero tamén hai homes, con información máis exclusiva. Os testemuños persoais e todo un mundo de ritos ancestrais, curiosidades, lendas, cancións, adiviñas, refráns..., transcritos literalmente na interesante e bonita fala caurelá. O meu obxectivo é que calquera dos habitantes do Caurel poida ter a obra na man e dicir: «*Esa persoa son eu e o que lle contein a María das Herbas é o que está eiquí.*» En suma, unha información tan fonda, rica, interesante e diversa, que constitúe unha boa referencia para o resto de Galicia.



O catálogo de plantas medicinais recolle máis de 200 remedios aplicados ás persoas e outros tantos aos animais (nomes vernáculos, aplicacións, partes utilizadas, modos de emprego, etc.), e a comparanza coa bibliografía científica, que en moitos casos coincide co que me dixeron no Caurel ou é unha información complementaria.

A base do meu traballo constitúea o libro titulado *El Caurel, las plantas y sus habitantes*, do biólogo e botánico salmantino Emilio Blanco Castro. Aínda que Blanco non chegou a vivir no Caurel (foron 7 visitas de entre 4 e 15 días cada unha) e falou só cunhas 40 persoas en 37 entrevistas, todas elas do Caurel Alto, fixo un magnífico traballo que mereceu o Premio de Investigación da Real Academia Galega das Ciencias no ano 1995. Fala de Etnobotánica en xeral (as castañas, o liño e os teares, o uso da madeira...); ademais senta as bases do estudo etnomedicinal do Caurel, cun papel fundamental na identificación das especies botánicas. Blanco destaca na súa obra a necesidade de afondar nestes coñecementos, ao decatarse do inmenso potencial da comarca, e alegrouse de que a obra tivese continuidade.

Centrándonos no catálogo das especies medicinais e o seu uso tradicional, as *partes utilizadas* secas ou frescas de herbas, matos e árbores son: follas e pólas, flores, sementes, froitos, cortizas, raíces e secrecións (seiva e látex).

Os *modos de emprego e de aplicación* son múltiples e variados: en cru ou en infusión e cocemento (os máis comúns, e que poden utilizarse para

inxestión: lavados, enxaugaduras, gargarismos e baños de asento), emplastos, macerados, así como o modo de emprego máis característico e curioso do Caurel: en forma de tortilla ou ovo revolto.

Hoxe en día os caureláns e caurelás aínda fan uso dalgúns remedios, tales como o tomiño (dixestivo), o ourego (doenzas respiratorias), a xarxa (cavidade buco-farínxea) ou un tipo de xanzá (*Gentiana lutea* subsp. *aurantiaca* Láinz), que podemos denominar a *Raiña do Caurel*, por ser unha verdadeira panacea.



Tomino (*Thymus pulegioides* L.)



Xarxa (*Salvia officinalis* L.)



Ourego (*Origanum virens* Hoffmanns. & Link)

Paga a pena falar dos chamados *usos máxicos*, e concretamente dos ramos de San Xoán, que atopamos por toda a serra pendurados nas fiestras, portas e xanelas. Os ramos ficaron cun valor ornamental para as novas xeracións. Non obstante, no fondo aínda subxace o seu significado primixenio de escorrentar as meigas e o *mal de ollo*. As especies máis utilizadas neste contexto son: o sabane (*Digitalis purpurea* L.), a xesta negral (*Cytisus scoparius* (L.) Link) e o sabugueiro (*Sambucus nigra* L.).

O sabane contén nas súas follas e flores a *dixitalina*, un moi potente tónico cardíaco, aproveitado pola industria farmacéutica como tal e que nunca debe utilizarse a nivel caseiro.

A cortiza interna, chamada *entrecasco* no Caurel, da xesta negral foi utilizada alí como antihemorráxica nunha ferida aberta, a modo de cordel e enrodelada na parte afectada.

O sabugueiro ten moitas propiedades medicinais. No Caurel tomaban a infusión das flores para o catarro, a gripe e a bronquite, ou para lavar no caso de queimaduras ou afeccións dermatolóxicas en xeral, como emoliente (abranda e suaviza a pel) e antiinflamatorio. Tamén botaban unhas gotiñas do *viño de sabugueiro*, resultante de esmagar os froitos crus ou cocidos, cando tiñan os ollos *enritados*, ou tomaban ese *viño* para o catarro.



Xesta negral (*Cytisus scoparius* L.)



Sabane (*Digitalis purpurea* L.)

aproveitaban para *fregar* no caso de espullas, calos ou durezas. Tamén a usaron para as lombrigas dos nenos: «Pras lombrices *dos pequenos, fregas coa folla en verde na barriga, por fóra, pero pouco, porque é* mui fuerte.» Sempre advirten de que hai que facelo con xeito, pois a manipulación das follas da chaveira pode dar dor de cabeza, vertixe e mesmo alucinacións, xa que teñen compoñentes tóxicos que actúan a nivel neurolóxico. É curioso que a súa semellanza coas follas da marihuana non se limite só ao seu aspecto...



Sabugueiro (*Sambucus nigra* L.)

Tamén eran moi populares no Caurel os *fumazos*, que consistían en meter nun balde de latón unhas pólas verdes de loureiro (*Laurus nobilis* L.) e/ou de chaveira (*Helleborus foetidus* L.) e prenderlles lume. Iso desprendía moito fume, de aí o nome. Utilizábanos para afumar as cortes e as casas e escorrentar os ratos e a bruxería (normalmente facíase no Domingo de Ramos). Aínda hai aldeas do Caurel nas que se fai hoxe en día. E cando viña unha treboada forte, tamén facían *fumazos* para que marchase o trono. As *baías* do loureiro femia (ou *baieira*) usáronse na comarca como antiespasmódicas para os cólicos de barriga e concretamente, palabras textuais caurelás, para a *dor de barriga das mulleres*, ou para unha gripe ou catarro, botando unha ou dúas bagas no caldo, nunha tortilla, ou cocéndoas e bebendo a auga.

As follas da chaveira teñen unha sustancia escamante da pel, que os caureláns e caurelás



Loureiro (*Laurus nobilis* L.)



Chaveira (*Helleborus foetidus* L.)

A continuación falaremos de tres exemplos de especies, usos e modos de emprego no Caurel: malvela (*Glechoma hederacea* L.) ou *hiedra terrestre* en castelán; ruda (*Ruta chalepensis* L.); e xanzá (*Gentiana Lutea* subsp. *aurantiaca* Laínz), *genciana* en castelán, que anteriormente denominamos como a *Raiña do Caurel*.



Malvela (*Glechoma hederacea* L.)

Aplicacións, parte/s utilizada/s e modos de emprego no Caurel.

Utilízase a folla en uso interno en infusión, tortilla ou *caldiños de malvela*, xunto con pan de centeo e aceite de oliva de Quiroga. En dores menstruais «*pro dolor de barriga das mulleres*»; en molestias pre e posparto «*arregla a matriz e pros gases despois de parir*»; antiespasmódica (cólicos de barriga); carminativa (gases); dixestiva; como expectorante «*vai ben pro estómago, pra tos e pros bronquios*.»

Aplicacións en Veterinaria no Caurel.

A folla cocida e a auga de cocela úsanse como diuréticas e laxantes para administrarlles ás cochas paridas ou capadas: «*Á cocha capada non lle andaba o ventre. Dinlle malvela e foille bon*.»

Aplicacións, parte/s utilizada/s e modos de emprego na bibliografía científica.

Aínda que é moi pouco citada na bibliografía como medicinal, é unha planta moi popular en Galicia. Na *Guía de plantas medicinais de Galicia* (Rigueiro *et al*, 1996) figuran as súas aplicacións en medicina popular. Esta obra cita os seus usos para os catarros bronquiais, tomando a infusión das flores. Isto é así por conter *marrubina*, que é expectorante. Tamén ten taninos, responsábeis dos seus efectos adstrinxentes e vulnerarios (para as feridas).

Ditos e refráns que se contan no Caurel.

«*Si souperan as mulleres que cousa é a malvela, habíana pacer todas como o gado paze a herba*.»

Este refrán aparece recollido no *Cancionero Médico de Galicia* (Lis Quibén, 1964, *in* Blanco, 1996).

«*O apio é pros homes e a malvela pras mulleres*.»

Este segundo dito fai referencia aos beneficios do apio, segundo os caureláns e caurelás, para os problemas de próstata.

Aplicacións, parte/s utilizada/s e modos de emprego no Caurel.

Uso interno da folla: «*En caldiños de pan de centeno*» ou en tortilla: carminativa e antiespasmódica: «*pros gases e pros cólicos de barriga*», dismenorrea/emenagoga (dores menstruais/fai baixar a regra): «*a ruda vai ben pro dolor de barriga das mulleres*», embarazo e molestias pre/posparto: «*pro dolor do embarazo e pras mulleres paridas: desinfectalles a barriga e andan ben do ventre*», antihelmíntica «*pra matar as lombrices dos pequenos*».

Uso externo da folla: Antiinflamatoria: «*pras inflamacións ou cando torces un pé. Tamén é boa pro reuma, dando fregas*» (maceración en alcohol ou augardente), «*unhas gotiñas pro dolor de oídos dos pequenos no inverno*» (rustrida en aceite de oliva).

Aplicacións en Veterinaria no Caurel.

Timpanite das vacas («*pro inchacio das vacas, darlle unha ramiña a romear e a vaca empeza a arrutar e desincha a escape*»).

Aplicacións, parte/s utilizada/s e modos de emprego na bibliografía científica.

A folla é moi tóxica en uso interno. Utilízase en uso externo como antiinflamatoria para a reuma (*Guía de plantas medicinais de Galicia* (Rigueiro *et al*, 1996)).

Ditos e refráns que se contan no Caurel.

A ruda todos os males cura.

Si supiera la mujer qué virtud tiene la ruda, se levantaría de noche a cogerla por la luna.

Fai referencia ao seu uso como abortiva.



Ruda (*Ruta chalepensis* L.)

A xanzá é a planta panacea do Caurel por antonomasia.

Aplicacións, parte/s utilizada/s e modos de emprego no Caurel.

A auga resultante do cocemento da raíz utilizouse e ás veces aínda se utiliza para múltiples doenzas: Uso interno: adelgazante («*pra rebaixar a sangue/pra come-la mala sangue*»), tensión alta, catarro, bronquite, pulmonía...

Uso externo: antihemorráxica, antiséptica, cicatrizante, para as chagas e feridas *de mala curación*, para favorecer a circulación, para os hematomas («*come o morado dos mazados*»), febre (panos na fronte), dor de moas (enxaugaduras)...



Xanzá (*Gentiana lutea* subsp. *aurantiaca* Lainz)

Aplicacións en Veterinaria no Caurel.

Uso interno: Estimulante da fertilidade das vacas: «*Cando a vaca non quería empreñar, dábamoslle auga de xanzá cunha botella pola boca abaixo. E a vaca empreñaba a escape*». Timpanite das vacas: «*pro inchacio das vacas, darlles auga de xanzá*».

Uso externo: antihemorráxica, antiséptica, cicatrizante: «*davarlles ca auga de xanzá pras cortadas ou mazados ás cabras, ovellas e vacas*».

Advertencias.

Uso interno: «*Non tomar máis de nove días seguidos, pouquiña, porque debilita moito*».

Uso externo. «*Hai que botar pouca cantidá na cortada, porque pode curar antetempo*».

Refírese a que pode curar en falso.

Aplicacións, parte/s utilizada/s e modos de emprego na bibliografía científica.

Aperitiva e dixestiva (*Guía de plantas medicinais de Galicia* (Rigueiro *et al*, 1996)).

Onde encontra-la.

Está en perigo de extinción.

Pode habela en piornais a máis

de 1.200 mts. na franxa entre Galicia, Asturias e León.



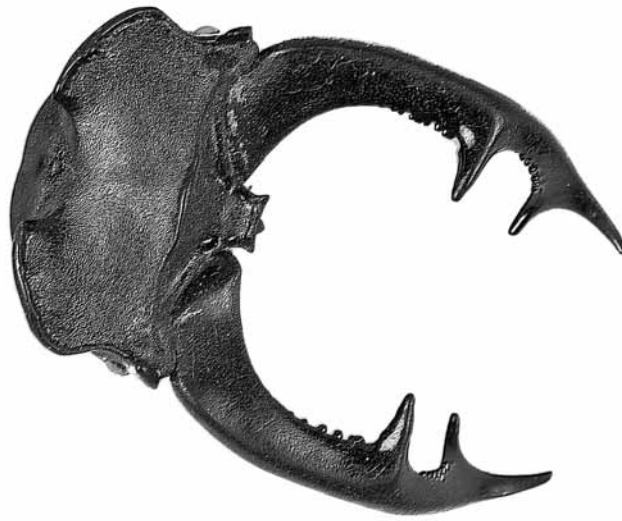
Xanzá con froitos

Bibliografía

Blanco, Emilio (1996), *El Caurel, las plantas y sus habitantes*, Fundación Caixa Galicia.

Novoneyra, Uxío (1981), *Os Eidos, Edición Completa*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, Colección Grandes Mestres.

Rigueiro, Antonio; Romero, Rosa; Silva-Pando, Francisco Javier; Valdés, Enrique (1996), *Guía de plantas medicinais de Galicia*, Vigo, Galaxia.



A recollida de tradición oral como método de aprendizaxe. O exemplo de *palabrasecretas*

Ana Lois

Oímos falar moitas veces do éxito educativo de Finlandia, de como o alumnado que empeza na escola aos sete anos, que ten a xornada escolar máis curta do mundo e que non leva tarefas para a casa, é o que mellores resultados obteñen nas probas de competencia. E cando escoitamos nas entrevistas ao profesorado finlandés dicindo que non poñen exames e que o alumnado decide o que quere facer e como orientar a súa educación, quedamos aínda un pouco máis en estado de confusión.

Non son mestra, nin especialista en educación. Tampouco son nai. Só son un espírito curioso. E creo que a miña experiencia pode ser de axuda.

Chámome Ana Lois. Son xornalista e dende hai uns cinco anos, no meu tempo libre, recollo tradición oral sobre medicina popular galega. Fixen tamén un proxecto de divulgación sobre investigación arqueolóxica en Santa Mariña de Augas Santas, e unha recollida de música tradicional.

O que pretendo explicar nestas xornadas é a miña experiencia persoal coa investigación en medicina popular, que foi en realidade un proceso de aprendizaxe sobre un tema do que non sabía practicamente nada. Nestes anos descubrín moitas cousas sobre a medicina tradicional pero tamén sobre o propio proceso de estudar e aprender. E iso fíxome reflexionar moito sobre a educación que recibín e a educación que damos ás nosas nenas e nenos.

Entreí na escola aos cinco anos. Fun unha alumna brillante en EXB, tirei unha media de Matrícula de Honra no Bacharelato e licencieime en Ciencias da Información cun dos expedientes máis altos. Despois cursei dous anos de doutoramento. Aos 25 anos decidín abandonar o meu proxecto de tese porque o tema me resultaba aburrido. Podo dicir que aínda hoxe considero que esta foi unha das mellores decisións da miña vida.

Así que estiven máis de 20 anos no sistema educativo con bos resultados segundo as avaliacións. O pouso que queda deses 20 anos é saber ler e escribir, as regras básicas do cálculo matemático e algunhas ecuacións simples, pequenas nocións da historia de España e ningunha

da galega, un pouco francés, un pouco inglés, que se mantén e amplía grazas ás viaxes e ao contacto máis ou menos habitual con esa lingua... E pouco máis. Non lembro nada de Física, non sei a clasificación das plantas, as fórmulas de cristalización dos minerais, tería que volver estudar formulación química, non sei unha palabra de latín e todo o que lembro das clases de Xornalismo aprenderíase nun par de meses.

No noso sistema educativo non aprendín as cousas básicas para a miña supervivencia. Non aprendín a cociñar, nin a conducir, nin a facer a miña roupa, nin a coidar a miña saúde. Tampouco a facer a miña declaración da renda ou a entender os recibos da luz. Pero tiña deberes suficientes como para non poder xogar durante moitos anos da miña vida.

O que si aprendín foi a coller apuntamentos, copiar, tomar notas ao ditado. Ata o último ano do doutoramento, curso a curso, collín apuntamentos a toda velocidade, como se a imprenta aínda non existise. En realidade, agora teño a impresión de que estiven 20 anos estudando para escriba.

Esta non é unha crítica a docentes, que traballan cun método imposto, cun programa establecido, con moita inestabilidade laboral, unha gran carga burocrática e con medios cada vez máis precarios. Todo o contrario: a do profesorado debería ser unha das profesións máis respectadas e valoradas da nosa sociedade, porque nas súas mans está o futuro dos nosos pequenos e pequenas, e tamén o noso.

Digamos entón que esta é a carta aberta dunha alumna, unha pequena achega de ideas cargada de moi boas intencións. Pode ser útil ou non, pero en todo caso pretende ser moi motivadora. O que quero contarlles é como a emoción e a curiosidade é o auténtico motor da aprendizaxe. A curiosidade é innata a nós, as preguntas veñen soas dende a nenez: antes dos cinco anos xa preguntamos de onde vimos, onde imos, que pasa despois da morte, como nacemos, onde vai o sol polas noites... O desexo de saber vén de serie. E o profesorado que se converta en animador, en guía desa curiosidade, vai conseguir, na miña opinión, mellores resultados que o que se dedique a ditar apuntamentos.

Voulles contar unha historia.

O exemplo de *palabrasecretas.com*

Hai uns anos unha amiga foi coñecer a sogra. No día da presentación a familia do mozo levouna a ver se tiña mal de ollo. En realidade foron todos os da casa. Tiñan por costume ir os domingos a facer esa revisión. O luns contoume como se fixera o diagnóstico: usando unha peneira. A min fascinoume tanto o que me contaba que lle pedín que me levasen un día. E pouco tempo despois volví cunha cámara para gravar o procedemento. Fascinábame a idea de ver esa peneira adiviñadora. Pero, no fondo, o que realmente quería era ver as imaxes a cámara lenta e desmontar o truco... O vídeo pode verse na páxina web palabrasecretas.com/a-peneira-que-baila

As anciás da peneira déronse conta de que eu non cría no procedemento e deixaron que eu e o meu compañeiro cámara collésemos a peneira nas nosas mans e lle preguntásemos sobre o mal de ollo dos presentes. Aquí non había truco.

Os nosos intentos, por máis veces que repetimos, daban sempre as mesmas respostas que lles deran antes ás señoras. A peneira non se equivocou nunca, aínda que cambiásemos a orde dos nomes. Saímos dese lugar e estivemos moito tempo sen falar, cada un buscando unha explicación pola súa conta.

Máis tarde as velliñas axudáronme a construír a miña propia peneira, e dende entón leveina a moitas presentacións para que a xente a use. Aínda non atopei como funciona, como é que as respostas sempre son coherentes, como se manteñen as mesmas respostas aínda que varíe a orde dos nomes das persoas polas que pregunto.



Mulleres de Muros preguntándolle a unha peneira

Pensei que podía ser a miña propia predisposición a que fixese que a peneira funcionase dunha maneira ou outra. E buscando respostas sobre o funcionamento da enerxía, sobre a influencia de quen observa naquilo que observa, empecei a ler sobre Física Cuántica. Descubrínteorías fascinantes. Algunha xa estaba seguramente no meu libro de Física, porque eu cursei o que daquela se chamaba bacharelato de ciencias puras. Fíxome graza pensar que eu deixei as ciencias por culpa da Física e agora estaba totalmente fascinada con ela.

Segundo estas teorías, a enerxía podía transmitirse de persoas a obxectos, mesmo podía mudar de enerxía a materia, e os resultados dos experimentos varían se hai unha persoa observando. E así dei por explicado, temporalmente, o funcionamento da peneira.

Comentando este caso cunha amiga, díxome que na súa terra tiran o mal de ollo cunhas pólas de bieiteiro. Quen faga o remedio ten que ser alguén de confianza, alguén que nos queira ben, porque a mesma persoa que cura tamén ten o poder de facernos mal. Pedínlle permiso á súa nai para que me deixase gravar a bendición. E ofrecínome eu mesma para o papel de bendicida porque nese momento non había ninguén máis na casa. Ela nunca bendicira ninguén, pero sabía as palabras de oílas moitas veces. A muller estaba un pouco nerviosa porque para ela o que ía facer era algo moi serio. Non quería facer de broma algo polo que sentía tanto respecto. Así que antes da gravación colleume as mans e díxome que non me faría a bendición simplemente para gravala. Dixo que me faría a bendición de verdade, que diría as palabras e despois rezaría para que tivese sorte neste proxecto, para que as cousas me fosen ben. Sentínome como unha turista nunha igrexa. Digamos metaforicamente que é como se eu estivese tirando fotos mentres ela rezaba.

Emocionoume como fixo a bendición de principio a fin, con esa voz nerviosa. A gravación rematou cunha aperta enorme. Non foi algo finxido. Realmente os seus bos desexos enchéronme de felicidade. Non me fixo falta a Física Cuántica para saber que a enerxía tamén se transmite de persoa a persoa. O vídeo desta gravación pode verse na web palabrasecretas.com/bantieiros



Carme bendicíndome cos bantieiros

Esta experiencia fixome buscar respostas na Psicoloxía, na que chaman Psiquiatría Cultural, fixome pensar en como afectan as emocións ao sistema inmunitario e a todos os procesos de autocuración. En realidade, todo podía ser froito da nosa mente...

Un fenómeno que trascende o ámbito local

Pero foi daquela cando o home desta boa muller me dixo que el bendecía as vacas cando tiñan *lombois*. É dicir, cando lles inchaba moito o ventre. Con este señor gravamos un dos ensalmos máis fermosos que conservo: palabrasecretas.com/os-lombois



Lisardo coutando os lombois

Non me pareceu posible que os animais puideran curarse por autosuxestión, e iso fixo que aparecesen novas preguntas. Pero neste caso abandonei a obsesión polas enerxías para centrarme noutro aspecto: realmente sentín fascinación pola beleza desta bendición, que en poucos segundos parece trasladarnos a tempos moi antigos. Parece unha poesía chea de significados ocultos. Por que fala dunha cervá? Que sentido ten que coma xardois? Empecei a ler entón sobre o significado dos símbolos, sobre mitoloxía, os tótems, deuses antigos...



Meses despois, e lonxe da montaña lucense, gravei esta bendición a outra vaca no concello pontevedrés da Lama, en Terra de Montes. Úsana para curar os *chimbóns*, un malestar do animal que, segundo me explicaron, parece corresponderse co mesmo dos lombos: palabrassecretas.com/os-chimbons



Bendicindo os chimbóns na Lama

Escoitade atentos as súas palabras: «*Estando sentada no meu lumear, tres cerviños vin pasar*». O cervo aparece de novo. E tamén o acivro, porque a muller non o nomea, pero utilízao para bendicir. Empecei a preguntarme qué é o cervo na nosa cultura. Por que, por exemplo, nas escenas de caza dos nosos petróglifos só hai cervos e non osos, xabarís, coellos ou paxaros? Hai que internarse no mundo da Arqueoloxía e as relixións antigas para atopar un significado, porque parece claro que non son simplemente escenas de caza... O cervo ten na nosa cultura un gran poder.

O cervo

Que o cervo ten na cultura tradicional propiedades curativas quedoume definitivamente claro cando vin o meu primeiro *alicorno*. En moitas zonas chámalle así a un corno de cervo que usan para bendicir as pezoñas e tirar todo tipo de velenos. Quen o ten di que é un auténtico corno de alicorno (o cabalo alado cun corno na testa). Alicorno ou *alicornio* ou *licornio* chámalle tamén a cornos de corzo, dentes de xabaril, pedras coas que bendicen...



Bendicindo a pezoña co licornio en Pontevedra



En Lugo usan a palabra para referirse a un anel feito con prata de sete Mariás no que se inclúa como pedra un anaco de corno da vacaloura. Que ten en común un corno de cervo e este anel para que lle chamen igual? Despois duns días dándolle voltas lembrei que de pequena lle chamabamos ás vacalouras *cervos voantes*. O cervo volvía ser o centro de atención.



Licornio dos Ancares

En moitas ocasións estes amuletos pagáns lévanse a bendicir á igrexa: crese que así o seu poder aumenta. Nesta fusión do amuleto antigo e a bendición da nova relixión vemos unha fusión perfecta entre dous mundos de crenzas. Aquí tedes algúns exemplos de licornios que aparecen na páxina, pero hai moitos máis:

palabrasecretas.com/o-alicorno

palabrasecretas.com/o-agocho-do-licornio

palabrasecretas.com/forxando-un-anel-maxico

palabrasecretas.com/un-anel-con-moitos-poderes

palabrasecretas.com/unha-prenda-de-amor

A fusión dos rituais pagáns cos católicos

O meu primeiro licornio graveino en Pontevedra, na parroquia de Tomeza. Propios desa zona hai unha clase de curandeiros que se chaman *pastequeiros*. O nome vén das palabras latinas *pax tecum* (a paz contigo). Estes curandeiros usaban nas súas cerimonias todos os atributos que vemos usar aos sacerdotes no ritual da misa. Unha estola, unha cruz, un libro sagrado, pan e viño. Estes pastequeiros combinaban antigos rituais de sanación con obxectos sagrados da relixión católica. Non son os únicos. Os rituais sandadores das antigas relixións fusionáronse coa nova inmediatamente. Mentres gravaba en Tomeza preparaba un documental sobre divulgación arqueolóxica en Santa Mariña de Augas Santas. Un equipo de especialistas en Historia, Arqueoloxía e Astrofísica dirixido polo catedrático da Universidade de Santiago de Compostela Marco García Quintela, investigaba na zona varios santuarios da Idade do Ferro. Estes espazos sagrados reconvertéronse coa chegada do cristianismo, integrándose no ritual católico. A fusión da relixión antiga e a moderna deu unha nova relixión que incorporaba símbolos antigos, e tamén prácticas pagás que se conservaron no tempo.

O traballo dese equipo, xunto con todo o material da investigación, pode verse nun documental interactivo contido na páxina web santamarinadeaugassantas.com. En Santa Mariña entendín que as bendicións modernas teñen dentro os símbolos que a xente percibía como sagrados hai milleiros de anos, e entendín tamén que os rituais de ambas relixións se nutren mutuamente. A relixión antiga cristianizouse, o cristián aceptou os símbolos do vello. Temos unha fusión perfecta. Non houbo Martiño de Dumio capaz de acabar con esa tradición. E se non, vexan esta muller: palabrasecretas.com/bautismo-na-ponte

Este bautismo na ponte reproduce o sacramento católico. O rito, obviamente, non é un invento do cristianismo: moitas relixións teñen rituais de purificación con auga. Faino unha muller, algo impensable para a xerarquía católica. Faise con auga do río (sen bendicir), pero nunha ponte que teña unha cruz ou pola que pase unha procesión... As crenzas non deixan de fusionarse. Agora mesmo, algunhas sandadoras están incorporando xa elementos de relixións africanas que traen a inmigración de África ou Sudamérica.

A memoria reprimida

A muller do vídeo “Bautismo na ponte” do que falamos antes é a que en realidade foi bautizar o neno. O home que aparece no vídeo é o padriño que atopou aquela noite. Pero o fillo que naceu dese embarazo non lle deixou contar a historia, así que pedílle que a contara en terceira persoa, sen dicir que foi ela quen o fixo.

E aquí empecei a preguntarme por que esta xeración non transmitiu as súas crenzas, por que os fillos non deixan falar aos pais, por que a mitoloxía e a cultura propia se reprimen e ocultan? Por que miña bisavoa coñecía as propiedades medicinais das plantas e non llas transmitiu á miña nai? Por que pais e nais galegofalantes comezan a falarlles en castelán ás crianzas? Por que as coplas tradicionais deixan de cantarse nas festas? Estou convencida de que non é unha simple cuestión de salto xeracional. Aquí opera a represión da Igrexa (o home que bendice é cura, a muller que bendice é bruxa...), a ditadura (que encerra o baile e música tradicional nos coros e

danzas da Sección Feminina mentres reprime o uso do galego no espazo público), a durísima represión da posguerra e a falta dunha reparación ás persoas represaliadas (os maiores converten en tabú moitos temas relacionados co pasado), a cultura machista tradicional, que desconfía das mulleres que teñan coñecemento, etc.

Cando se sae a gravar bendicións acábase recollendo música, xogos tradicionais, oficios, problemas da casa, enfados por herdanzas, mortos na guerra... E así aprendín que neste país hai mortos enterrados nas gabias, asasinados sen xulgar, aprendín que houbo campos de concentración e bebés roubados... Non entendía ao principio por que a xente maior non quere falar e descubrín o medo, a falta de confianza nunha democracia na que esa xente non cre porque non lle trouxo xustiza. Toda esa parte da historia, da nosa Historia, que ninguén me explicou nas aulas, aprendina nas casas de xente humilde, case analfabeta, coma min. E tamén aprendín sobre a fame, non só sobre a da posguerra, senón tamén da pobreza na que vive moita da nosa xente maior pero que por vergonza prefere non denunciar.

Tamén aprendín sobre feminismo. Sobre unha rebelión discreta pero firme dalgúns mulleres. É certo que as bendicións, os rituais, son reflexo dunha cultura profundamente machista que reserva todo o negativo para o feminino e todo o positivo para o masculino (son as mulleres as que botan o mal de ollo, son as gorras de homes, os chalecos do home ou os seus pantalóns o que nos curan...; mesmo a graxa coa que se bendice a pezoña ten que ser de porco macho). Pero tamén é certo que o 'oficio' de sandadora sitúa a muller tradicional nunha situación de poder: ten coñecemento, é intermediaria co alén, ten poder, pode curarnos ou enfermarnos, é respectada no seu papel. Na cultura tradicional a muller bendice e a súa bendición ten tanto poder coma a do home, mesmo se este é cura:

palabrasecretas.com/bendicir-a-terra/

palabrasecretas.com/a-cazadora-de-serpes/

Algúns mesmo son poderosos polo simple feito de ser muller e poder parir xemelgos, como as mulleres que curan o entocado: palabrasecretas.com/curar-o-entocado/



Bendicindo a terra na Lama



Curando o entocado nos Ancares

O meu método finlandés

Empecei gravando bendicións e rituais sandadores, algo aparentemente pouco práctico tendo en conta que a ciencia resolveu moitas das enfermidades que tratan estes ensalmos. Pero este foi en realidade un camiño de aprendizaxe para min. Un camiño que me fixo investigar en moitas parcelas do coñecemento. A necesidade de contar todo isto fixo ademais que eu aprendese a gravar, a editar vídeo, que publique unha web... E non lles digo nada do Idioma. De toda a riqueza lingüística que se adquire falando coa xente maior, esa rara especie que nunca coloca pronomes fóra do sitio e que usa palabras antigas que nunca oímos.

Este debe ser o que chaman método finlandés: aprender por pura curiosidade, por desexo, por necesidade de entender o mundo. Non saturen o alumnado con datos. Non lle diten cousas que xa están en fotocopias, por favor. Pídanlle que investiguen sobre un tema que elixan, que fagan un herbario durante todo un ano, que recollan xogos tradicionais, que se fagan preguntas e busquen as respostas, que aprendan sobre animais, peixes, árbores, minerais, cancións, contos tradicionais, alcumes... Acabarán aprendendo moito máis do que imaxinan. E, de camiño, aprenderán respecto polos seus maiores. O salto tecnolóxico fixo que as novas xeracións teñan a impresión de que non hai nada que aprender das vellas. A xente maior é menos hábil na internet, non sabe ás veces nin usar un teléfono, non entende o mando dunha televisión moderna. E por iso ás veces pensamos que é parva.

Os inxenuos somos nós cando nin sequer lles preguntamos. Cando facemos un doutoramento e chamamos ao noso pai para que nos arranxe unha billa ou á nosa nai para que nos entalle un vestido, cando volvemos da casa con tomates da horta que nós non sabemos cultivar, cando lemos fascinados Harry Potter e non sabemos que é un renubeiro. Toda persoa maior, por humilde que sexa, por pouca formación que teña, sabe moitas cousas que nós non sabemos. Aprender dela faranos sentir respecto por ela e, de camiño, respecto polas mestras e mestres. O proceso obrigáranos tamén a aprender moito sobre nós mesmos, sobre as nosas limitacións e virtudes, sobre o que en realidade nos gusta na vida. Unha cineasta catalá díxome cando empecei este proxecto: «*Nin imaxinas o que vas aprender sobre ti mesma.*» E daquela non o entendín, pero empezo a ser consciente de que era unha gran verdade.

Algo máis sobre medicina tradicional e o noso xeito de entender o mundo

Este pobo cre que hai *enfermidades que se poden curar* valéndose de plantas, menciñas ou tecnoloxía... Pero tamén cre que a ciencia é limitada e hai moitas *enfermidades que non son de médico* (aquelas para as que aínda non se atopou cura, as que non se entenden, ou as chamadas enfermidades da alma). Neses casos nos que o ser humano non atopa cura, a persoa enferma está nas mans dunha *forza superior* á que se invoca para que axude na sanación. Esa forza superior agora son Deus e a Virxe (case todas as curacións se fan no seu nome e co seu permiso), pero nas bendicións que parecen máis antigas invócase o poder doutras divindades, obxectos ou lugares sandadores: o cervo, o acivro, unha árbore, unha ponte, unha fonte, un anel, unha pedra...

Para estas curacións fanse *rituais*: algúns aseméllanse ao modelo católico (pastequeiros, bautismo na ponte), pero a maioría son rituais de purificación que atopamos practicamente en todas as culturas (afumarse, lavarse nun río, queimar cousas, enterrar cousas, ir por un camiño e volver por outro, non falar, non mirar atrás...)

En todo caso, cando a curación física non é posible, o sandador inicia unha *curación simbólica*: usa armas contra a enfermidade como coitelos, tesoiras, cornos, dentes, plantas medicinais (allo, ruda...). En definitiva, todo o que sirva para lanzarlle unha mensaxe ás *forzas do mal* que están causando esa enfermidade (o demo, os mortos, a envexa, a bruxa, lugares malditos). Digamos que estamos ante unha *medicina cultural* ou *medicina relixiosa*: invocamos as forzas do ben para que nos axuden a combater as forzas do mal que provocan a enfermidade. E desenvolvemos un ritual con armas simbólicas que serven para mandarlle unha mensaxe á enfermidade (imos acabar contigo porque os deuses están do noso lado), e tamén á propia persoa doente (vas ter que facer cousas por ti mesma para sandar pero non estás soa, porque todos combatemos contigo esta enfermidade).

É importante saber que a persoa que cura faino por *mandato divino*. Recibe un don e se se nega a utilizalo só lle ocorren desgrazas. Pero cando decide exercer este don non pode cobrar, non pode pedir diñeiro polo seu traballo. Digamos que recibe un regalo que tamén debe ser regalado. O seu é un servizo á sociedade. É un intermediario, un instrumento utilizado por un poder superior. A sandadora só pode recibir a vontade, o diñeiro que alguén queira deixarlle como esmola ou o regalo que lle fagan como agradecemento. Pode recibir pero nunca pedir nin esixir.

Estas prácticas que describo seguen vixentes a pesar dos avances da Medicina e a Psicoloxía. Se ben non son tan habituais como hai algúns anos (grazas a unha sanidade pública accesible para todos e non só para a clase alta), practícanse en todas as aldeas nas que parei algunha vez; e tamén nas cidades, baixo formas máis influídas por outras culturas (en tendas esotéricas, herbolarios...). Tamén fan uso destas prácticas persoas de todas as idades, condición social e mesmo formación académica. Buscar respostas ao descoñecido ou buscar remedio contra a enfermidade é inherente ao ser humano en todas as culturas.



Escoitar, ver e aprender. O saber que cura. (mesa redonda)

Modera: Antonio Reigosa

Participan: María Moure Oteyza e Ana Lois

Moderador

Unha vez presentadas as participantes na mesa e o tema, convídase a relatoras e asistentes a opinar, preguntar e, en definitiva, intervir cando consideren oportuno, co obxectivo de que as actas poidan recoller o sentir, as preguntas e pareceres de todos e todas.

Intervención de Ana Lois

A relatora interésase por saber cantas persoas entre as asistentes traballan no ensino. E seguidamente comenta a complementariedade das dúas intervencións previas: a referida ás plantas e as súas aplicacións, que considera coñecemento científico, e a referida aos rituais e a súa función. Trala descrición dun rito (coller unha prenda de roupa vella, ir a un cruceiro de noite, queimar a prenda, tirala de costas e volver para a casa por outro camiño), pregúntase polo misterio ou polo mecanismo que fai que ese ritual poida axudar a curar. Comenta que lle interesa a parte espiritual, non da doenza física senón da psicolóxica: na cultura tradicional, cando alguén di que ten mal de ollo (o que nós interpretamos como estar deprimido, ansioso, nervioso), ninguén pensa en ir a un psicólogo, buscando unha terapia. Pénsase en acudir a unha *señora* que lle atenda o mal de ollo.

Intervención de María Moure

Comenta que cando ela chegou ao Courel coa súa mente de farmacéutica, amante da natureza e do mundo rural, pensando nas plantas para estudalas, axiña se viron superadas as súas expectativas espectacularmente cando, sen preguntar por iso, lle comezaron a falar de ritos ancestrais, algúns similares aos que acababa de amosar Ana Lois, e outros complementarios. Alí aos ritos chámanlles *encoutos*.

Como xa recolleu no seu momento Emilio Blanco fáronlle da *paletilla caída* e do *estómago caído*. E como *complementaria* usábase a planta chamada *estrellamar*, que é un plantago, da familia do llantén. E combinaban o ritual, o encouto, (que consistía en que quen practicaba a curación lle dese á persoa un pulo colléndoa polas costas) cos efectos do llantén, que debían tomar durante tres días para curar a *paletilla* caída.

E moitas outras plantas: o loureiro, o sabugueiro, a oliveira..., e todo iso relacionado co ritual litúrxico, un ritual relixioso, perfectamente mesturados.

Intervención de Ana Lois

Despois de comentar que unha súa amiga de Abadín lle dixo que o cura da parroquia bendí os animais, lembra que só hai un cura en Galicia autorizado polo Vaticano para facer exorcismos: o cura de San Campio. Este crego saca o mal de ollo, levanta a paletilla...; ten ringleiras de xente. Hai certa tolerancia con estas prácticas desde a Igrexa, unha integración dos cultos da vella relixión. Igual que en Sudamérica encheron as igrexas de espellos para que acudisen os indíxenas.

Intervención desde o público (Mónica Alonso)

Pregúntase polo sentido das oracións que se empregan nos rituais e que mencionan a Deus, a Virxe e moitos santos e santas.

Intervención de Ana Lois

Contéstalle que case todas as mulleres que entrevista lle din: «*Mira, que isto non é bruxería.*»

Lembra que hoxe por falar destas cousas non pasa nada, pero hai uns séculos a muller que sabía de herbas e te bendecía e curaba non era considerada sabia, era considerada bruxa. E as bruxas acababan moi mal.

Pensa que é unha forma de protección que usan as mulleres para que non se pregoe, polas posibles consecuencias, o seu saber. Piden permiso a Deus e á Virxe, como autoprotección, para non seren acusadas de bruxas. Non renunciaban ao seu saber pero non se enfrontaban á poderosa xerarquía eclesiástica, e menos sendo muller. Asumían en público ese papel de humildade para protexerse, unha mostra de intelixencia e de saber conciliar os intereses propios cos dos poderes relixiosos.

Explica a continuación que ela se enfronta á investigación sobre o tema como un proceso de aprendizaxe, e que a súa experiencia lle di que as mulleres que saben curar non queren que lles chamen bruxas. Incluso hai mulleres que toman outras precaucións, como citar a horas nas que non estean na casa o marido ou algún fillo, para evitar que lles digan que son o home ou o fillo dunha bruxa.

Ante a xerarquía eclesiástica pasa o mesmo. Cando levan o alicornio a bendicir, lévano agochado.

Só unha vez viu a unha muller, que se erguía e imitaba ao cura cando bendecía, que se lle arrepoñía dicindo que a bendición dela e a del valían o mesmo. O resto dos comportamentos, para non entrar en conflito cos que mandaban, permitiu que se puidesen seguir facendo ou tolerando rituais de curación por parte das curandeiras.

Intervención desde o público

A persoa que pregunta desde o público quere saber se hai xente nova interesada en aprender de plantas ou de rituais de curación tradicionais.

Intervención de Ana Lois

Comenta que cando buscaba información sobre o bautismo prenatal nunha ponte, foi preguntando casa por casa nas máis próximas á ponte onde se realizaba, que tamén foi ao bar

máis próximo á ponte, e á pregunta de se sabían se naquela ponte se realizaba ese tipo de bautizo en todos os casos lle contestaron que nunca tal oíran nin viran. Ata que deu cunha persoa maior que lle contou como se facían, con todos os detalles, mentres o resto dos veciños llo negaban. Claro que moitos que o negaban non coñecían que se fixese tal ritual naquela ponte; situación que se resolveu cando un dos fillos da señora lle lembrou que nunca lles contara aquel costume, e a nai lle respondeu que non llelo contara porque nunca llelo preguntaran. En resume, que apenas hai transmisión de saberes de pais a fillos: uns non contan e outros non preguntan. En parte por razóns alleas ás familias: por un lado, a ditadura supuxo unha castración (non se podía falar de política, non se podía falar galego, non se podía...), unha ruptura moi grande, e por outro, se isto o acompañamos cun salto tecnolóxico, as persoas maiores séntense inútiles, sobre todo se non lles consultamos ou preguntamos sobre o saber que puideron acumular en 80 ou 90 anos de vida.

Se xuntamos o complexo de inferioridade dos maiores, que cren que non saben, ao de superioridade dos máis novos, que cren que saben máis ca ninguén, non se dan as circunstancias para ningún tipo de transmisión.

Intervención de María Moure

Lembra unha anécdota que lle sucedeu en Seoane, no Bar de Rafael, cando tropezou cun rapaz que pretendía demostrar que sabía tanto das plantas como a investigadora. En realidade non sabía case nada, e o que pretendía era ridiculizar o saber da xente maior sobre as plantas.

Quen realmente sabe de plantas son as persoas maiores, sobre todo as mulleres, pero non só. Tamén as mulleres de mediana idade aprenderon cousas das súas avoas, e tamén algúns homes, en moito menor número que as mulleres, pero con información máis exclusiva ou especializada. A razón, desde o punto de vista e da experiencia da relatora, ten que ver con que as mulleres se relacionan máis e comparten máis información con outras mulleres, mentres que os homes tenden a ser máis reservados. E que por esa razón non comunican nin transmiten o que saben.

Son poucos os homes que se poden atopar como informantes pero soen ser especialmente interesante o que achegan.

Intervención de Ana Lois

Comenta que as súas informantes son nun 95% mulleres. E que nos casos dos poucos homes que lle deron información relevante, foron homes que aprenderon de mulleres, casos de homes aos que lles puido faltar o pai e tiveron máis contacto coa nai ou que se criaron cunha avoa, ou que son máis sensibles a este tipo de temas.

Atribúeo a que cando se presentaba un problema de saúde na casa, xeralmente o home estaba traballando fóra e a muller, na cultura tradicional, é a que se ocupa máis do coidado dos nenos. E cando o neno está mal é quen procura información con outras mulleres para saber que fan ou como resolven neses casos. E de tanto consultar, ver e practicar acaba sabendo e facendo o ritual que haxa que facer.

Nos Ancares, polo illamento, sobre todo cando se presentan nevaradas, non acostuma haber mulleres especializadas en bendicir. Todas as mulleres



saben, pois pode ser necesario aplicar o remedio en calquera momento. Teñen que ser autónomas. Na súa experiencia déuselle un caso dun muller que se deixou gravar pero que non a autoriza a dar a coñecer esas gravacións. Só lle permitiu gravala para que aprendese a facer o ritual por se algún día tiña que salvar un neniño. Había esa responsabilidade entre mulleres para axudarse e colaborar na saúde e na crianza da familia.

Intervención desde o público (Isidro Novo)

Sobre as bendicións dos animais por parte de cregos, comenta que na parroquia da Milagrosa de Lugo e pola festa do San Antón Lacoero se facía a bendición dos animais.

Intervención de Ana Lois

Aclara que ela non falaba dunha festa ou celebración, senón da bendición cando o animal cae enfermo e se chama o cura para que o bendiga. E lembra o caso xa comentado, sucedido en Abadín, cando se chama o cura para que vaia bendicir o animal cando enferma.

Intervención desde o público (Cesáreo Sánchez)

Pregunta se coñecen casos de mal de ollo que se atenden indo buscar auga bendita á igrexa para llela botar na comida aos doentes.

Intervención de María Moure

Di non coñecer ningún caso, polo menos no Courel.

Intervención de Ana Lois

Tampouco coñece ningún caso. Mais reflexiona sobre que este tipo de investigacións nunca se rematan de todo. Nunha mesma aldea, cunha ducia de casas aproximadamente, comenta que recolleu un remedio nunha casa, e que foi á seguinte casa e para ese mesmo mal tiñan outro remedio, cun ritual parecido, cunhas palabras parecidas, pero algo diferente. E foi a outra, e tiña outro remedio, e así nalgunhas máis.

Preséntase unha variedade enorme; todos os días se atopan cousas novas. É como unha empanada: en cada casa faise dunha maneira. Pois nisto das curacións é o mesmo. A transmisión oral tamén favorece que se dean estes matices, esta variedade de fórmulas.

Intervención de María Moure

Di que pasa o mesmo coas plantas. Entre o Courel Alto e o Courel Baixo hai diferenzas, e de casa en casa tamén. E no das plantas tamén hai variacións. A maioría dicía xanzá, pero a esta planta tamén lle din *xenzá*, *xenciana*... E nas comarcas de arredor (O Incio, Lóuzara, Pedrafitas do Cebreiro...) tamén se dan variantes, tanto no nome das plantas como nos usos moitas veces, como non pode ser doutra maneira, complementarios ou similares.

En canto aos herbaxeiros ou herbaxeiras, houbos de moita sona, algunhas que coñeceu –caso de Basilia– e doutras das que oíu falar –como Lisa de Chamoso–, que coñeceu e entrevistou Emilio Blanco, e que tiña unha sona impresionante en todo o Courel. Son casos particulares porque o común é que houbese moitos e moitas entendidas en herbas. Non sucedía como en moitos outros sitios, onde a meiga ou a sabia era moi coñecida porque había poucas; como é o caso da Sabia de Baíñas na zona de Carballo.

No Courel non pasa iso. Mulleres herbaxeiras son practicamente todas. Todas sabían de remedios e rituais e compartían ese saber unhas coas outras de forma natural, espontaneamente. «Aquí somos moi herbaxeiros.», «Esta planta ten moita medicina.», «Esta planta ten moita vitamina.». Estas e outras son frases que se repiten por case todos e todas no Courel.

Intervención de Ana Lois

Retoma o tema da auga bendita, que aínda que non lembra que lla botasen a ninguén na comida, si se usaba en moitas bendicións. Nunha parroquia da que non lembra o nome, cambiáronlles o cura e había queixas porque o cura anterior bendecía un balde de auga e deixábao a disposición dos fregueses, non se preocupando de máis nada: a xente levaba a auga para a casa e facía con ela o que lle parecía.

Pero o cura novo xa non o facía. Á xente gustáballe ter auga bendita na casa, pero este párroco non llela bendecía.

Intervención desde o público (Santiago Veloso)

Fai unha reflexión como mestre preocupado pola transmisión destes coñecementos. Ten a impresión de que a escola non é permeable a esta cultura e ademais, como membro da Asociación Pedagóxica e Cultural “Ponte... nas Ondas!”, que reivindica que estes saberes e o patrimonio inmaterial en xeral entren na escola, opina que a escola se dedica a formar emprendedores, cultura competitiva, aprendizaxes moitas veces absurdas, mentres que o que está a carón queda postergado. Se cadra cando este alumnado teña corenta anos pode decatarse de que deste patrimonio, que tiña ao lado da porta, ningún mestre lles falou. Comenta que el estivo os días anteriores recollendo co alumnado vocabulario relacionado coa medicina tradicional e di que quedou sorprendido da cantidade de información que recolleran preguntando nas familias. Simplemente vocabulario; impresionante. E detrás vén literatura, usos, pero sobre todo ver que o alumnado, cando o docente lles valora eses saberes, reaccionan positivamente. Só ver que o profesorado se interesa e valora o que achegan xa o consideran, cando menos, importante.

Considera que polo menos unha parte da transmisión debe facela a escola, o profesorado debe asumir ese papel. Considera que se acabou o tempo de conversar entre as distintas xeracións, son outras as circunstancias e, por iso, reivindica que este patrimonio, a medicina tradicional e outros saberes, entren nas aulas.

Intervención de Ana Lois

Opina que o profesorado é esencial no proceso de transmisión. Só con propoñerlle a cada rapaz que escolla o tema que lle interesa: unha pode preguntar sobre xogos, outro sobre árbores, outra sobre bechos, outro como se fai o pan ou os chourizos; cadaquén escollerá o tema que máis lle gusta, e logo que na aula lle conte o que aprendeu a compañeiros e compañeiras.

Outro problema é que os rapaces xa non saben contar as cousas. Os vellos si saben. Comenta que cando vai recoller queda impresionada polo ben que contan os maiores, por como organizan o discurso. Por iso opina que se lles debe propoñer aos máis novos que escollan o tema, que o investiguen e que por un día se convertan en mestres de algo ante os demais compañeiros e compañeiras. E que o profesorado lles faga ver o interesante que é o que aprenderon. As cousas importantes apréndense na escola pero tamén, e sobre todo, fóra da escola. E pon como exemplo que non aprendeu a cociñar na escola, nin a plantar, e come todos os días. Nin a conducir, nin a facer a roupa, e vístese.



Propoñerlle ao alumnado que traia os saberes da casa á escola tamén valoriza o que teñen na casa. E isto é moi importante porque axuda a restablecer a comunicación entre pais e fillos, e entre fillos e netos.

Hai que combater iso de «*A miña avoa non sabe nada, só sabe sachar na leira.*» E a pregunta é: «*Ti sabes sachar?*» Seguramente non. Pois que aprenda e que na próxima clase nos conte como se sacha.

Intervención de María Moure

Merece a pena falar da escola, a pesar de xa case non hai nenos e nenas nas aldeas. En todo o Courel queda unha única escola aberta: a de Seoane, con 32 rapaces. As demais pecharon.

Cando Emilio Blanco andou por alí, no final da década dos oitenta e principios dos noventa do século pasado, propuxo na escola que o alumnado recollese o que as avoas, nais... sabían das plantas medicinais. E o mesmo fixeron cando ela foi facer traballo de campo. Comenta que saíron traballos extraordinarios, e moita información que nin Emilio Blanco nin ela recolleran. Ese estímulo é importantísimo. Hai un documental titulado *Trinta lumes*, de Diana Toucedo, dedicado aos nenos e nenas que quedan na escola de Seoane.

En canto aos rituais de recollida, o ourego por exemplo é importantísimo para facer os chourizos. E cando lles preguntaba cando se apañaba esta planta uns dicían que no San Lourenzo (10 de agosto) e outros din que no mingunte de agosto. Ou sexa, na mesma data.

Intervención desde o público

Interésase polo tema da transmisión de saberes. Opina que se por un lado hai unha certa vergoña, polo outro tamén hai hermetismo, e que esa transmisión queda reducida ao ámbito familiar.

Intervención de Ana Lois

Recoñece que hai tabús, pero que se poden superar. Por exemplo, unha avoa cóntallo á neta. Por iso é tan importante que recollan os nenos e nenas. Non nolo contaron a nós, pero aos netos, seguro.

Considera que o tabú é salvable e expúlcio cun exemplo. Cando recolleu en Salcedo (Pontevedra) preguntoulles ás mulleres polos filtros de amor. De primeiras todas negan saber diso pero na conversa, aínda que non sexa en primeira persoa, aparecerá algún caso alleo no que usaron algunha apócema a tal fin. E en terceira persoa van saíndo casos e circunstancias:

—*E que lle daban?*

—*Boh! Botábanlle sangue!*

Neste punto quen entrevista ten que facer o parvo:

—*Como! Cortaban un dedo ou algo?*

—*Sangue da regra, muller, que hai que explicarche todo.*

—*Pero, bebíano así?*

—*Non muller, ti poslle unha bebida, o que beba, unha gota! Tamén había que ter ganas! Levar; leváballo, pero quedábache parvo para a vida!*

No momento en que se consegue que unha muller de 70 ou 80 anos diga a palabra *regla*, xa está todo conseguido.

O aborto é outro tema tabú, aínda que hai mulleres que che contan como controlaban a natalidade. Usaban a ruda, por exemplo: facían unha infusión de ruda se tiñan retraso dun ou

dous días, tomábana e a regra baixaba. Comenta que en todas as portas da súa aldea había ruda e romeu. Ruda había sempre. Todas as mulleres tiñan ruda. María Moure confirma que no Courel tamén.

A bisavoa recollía plantas no mingunte de agosto e enchía o canastro delas. Tiñan menciña para toda a familia para todo o ano. A avoa e a nai xa non o facían. A bisavoa non o transmitiu. Que pasou? Que viñeron os médicos e as farmacias, e quen tiña acceso a esta medicina xa non prestaba atención ás plantas. En sitios onde non había médico ou farmacia conservouse máis tempo o saber na curación con plantas.

Intervención de María Moure

Comenta que é unha pena que se rompese esa transmisión, pois considera que un e outro sistema son complementarios. Ela, que é farmacéutica e pouco partidaria da química, reconece que nun proceso agudo igual hai que tomar un ibuprofeno, que nese caso está ben, pero está en contra de que en padecementos crónicos (artrite, reumatismo) se receite ibuprofeno, sabendo que iso non vai ben. Para procesos crónicos é partidaria de medicinas alternativas (fitoterapia, quiropraxia, osteopatía, acupuntura...) pois é seguro que a calidade de vida mellora. E sábeo por experiencia persoal e familiar: unha cousa é un proceso crónico e outra un proceso agudo.

En canto á recollida, a confianza é esencial. A súa experiencia é a da integración entre os potenciais informantes, e ao vivir entre eles os tabús desaparecen. De entrada non van falar dun abortivo pero despois, coa convivencia e a confianza, sae todo.

Intervención de Ana Lois

Considera que a xente maior está desexosa por que alguén a escoite. O seu caso é de estadias curtas, de fin de semana, pero aínda así confesa que lle contaron violacións de mulleres por parte de sogros ou doutros familiares, mulleres que lle contaron a quen lle vai deixar toda a herdanza. Hai persoas ás que ninguén lles preguntou nunca nada. Hai que superar ese sentimento de que non saben, de que son burros. Pero no momento en que notan que hai un respecto, cóntanche o que queiras.

De principio vanche dicir que non saben e non cren. Hai que superar esa barreira e ter claro que si saben, e si cren: todos cremos en algo.

Moderador

Comenta que a demonización dos sabios tradicionais é moi antiga xa. Non é asunto recente senón un estigma máis sobre a cultura popular e, por tanto, é normal a desconfianza fronte aos que chegan de fóra preguntando.

Intervención desde o público (Miguel Losada)

Pregunta sobre a dicotomía que se dá en determinadas plantas entre o nome común e o científico.

Intervención de María Moure

Pon de exemplo o *tamus communis* e di que é o froito ao que chaman no Courel *cireixa de corriola*. Correola chámanllo no Courel a calquera



enredadeira ou trepadora. Esas cereixas usábanas para fregar nas costas cando tiñan pulmonía ou unha ciática moi forte, porque é rubefaciente, fai entrar en calor, produce unha calor moi grande, fai suar. A pulmonía podía curar e de feito así se salvaron moitas vidas no Courel, como cos *cjprinazos* (xostregadas) polas costas coas estrugas.

Hai moitas plantas sen estudar pola ciencia. Hai moito traballo que facer, moito que afondar visitando as aldeas, indo á fonte. Pode ser convivindo ou pode ser gañando a súa confianza.

Emilio Blanco, quen sentou as bases da etnomedicina, dicía que os paralelismos son moi baixos entre o que a xente conta e o que di a bibliografía científica. Sen embargo María Moure, logo da súa experiencia, contradí iso pois cre que hai moita máis coincidencia. En resume, non é necesario que o persoal científico vaia á Amazonia descubrir plantas milagreiras, pode estudar as plantas que levan anos e anos usándose no rural, que por algo será, e en Galicia hai moito aínda que facer, a diferenza doutras partes de España onde hai estudos moi serios xa feitos tanto de etnobotánica como de etnomedicina. En Galicia xa hai algunha tese pero queda moita divulgación que facer.

Co agradecemento aos relatores e asistentes, ponse fin á sesión da mañá.



A medicina popular en Galicia e a súa relación coa sanidade oficial

Pablo Vaamonde García

Médico de familia do Centro de Saúde de Labañou, A Coruña

1. A experiencia persoal

Nacín hai sesenta anos e crieime no medio rural, nunha parroquia do Val da Barcala. Desde hai vinte e seis anos vivo e traballo en Labañou, na cidade da Coruña, un barrio onde a xente aínda garda contacto coa aldea de procedencia, coas súas orixes.

O mundo e as formas de actuar da medicina popular non me son descoñecidas. Xa teño contado noutras ocasións as miñas experiencias persoais nese terreo.

A compañeira

Na casa onde nacín non tiñamos un só libro, pero había varios instrumentos musicais. Meu pai e dous dos seus irmáns andaron, sendo rapaces, cun grupo de gaiteros percorrendo as terras de Arzúa. A Guerra Civil e a longa noite de pedra que veu despois obrigounos a esquecer a súa afección e ciscounos polo mundo adiante. Calou a música e viñeron tempos de miseria e emigración. De todos eles só meu pai puido, despois de xubilado, recuperar o exercicio musical. Cando andaba preto dos setenta anos andou, con outros seis da súa mesma quinta, nunha charanga (facíanse chamar *Los Dubanes*) que paseou os seus acordes por toda a comarca da Barcala, chegando mesmo ás terras do Xallas e Amaía. Foron para el anos de total ledicia. Sentíase coma un neno tocando o tambor, sen coñecer nin unha soa nota do pentagrama. Mais tomaba o oficio con total seriedade e todos acordaban en que nacera para iso.

Mais daquela, naqueles primeiros anos sesenta, cando eu era neno no Ceilán, os instrumentos descansaban no faiado da casa dos avós. Había un tambor que meu pai coidaba coma se se tratase dunha xoia. De cando en vez baixaba con el á cociña e limpábao de xeito escrupuloso e obsesivo, ata sacarlle brillo ao metal. Estaba terminantemente prohibido que os rapaces se

achegaran a el, do mesmo xeito que non podíamos tocar o precioso acordeón que descansaba á beira do tambor, gardado nunha caixa de cartón, e que era atendido coa máxima reverencia polo meu tío Estevo. Un día este instrumento, que nunca era usado, desapareceu da nosa vista, o mesmo que un saxofón, do que gardo un vago recordo.

Así é que, á fin, só quedou o tambor e os restos dun bombo. Realmente deste último quedaba a madeira de fóra, cilíndrica e contundente como a roda dun tractor. Co paso do tempo perdémolles o respecto e converteuse nun dos xoguetes preferidos. O reto consistía en coller carreira e deixarse rodar enriba do bombo para caer de pé no outro lado pegando un pinchacarneiro. Adquirín unha certa mestría neste exercicio despois de moito practicar. Ás veces había competencia por ver quen o executaba con máis elegancia. Tanto repetimos a manobra que nunha desas caín mal apoiando todo o peso do corpo sobre o polgar da man dereita. Quedou deformado ao momento e comezou a poñerse coma unha morcilla.

Como a dor, na vez de amainar, cada pouco era máis intensa, á caída da noite a avoa levoume a carón da señora Filomena da Pasanta, que vivía no Monte de Abaixo, nunha casa baixa á beira da estrada que leva a San Mamede. Tiña sona como compoñedora e viña xente de ben lonxe buscar os seus servizos. Mandoume sentar nun tallo, rosmando baixiño: «*Demo de rapaces, sempre buscando o perigo.*» Puxo unha toalla enriba da mesa e coloquei a man enriba. Refregou suavemente o dedo cunha untura e empezou a tocar coas súas mans. Nun principio mancou un pouco, pero axiña a dor desapareceu. «*Tivo boa sorte non romper, só é unha escordadura.*» Despois duns minutos fixo un movemento brusco e o dedo volveu ao seu dando un estalo. Envolveuno nuns panos, e mandoume estar dous días co brazo en alto, sen facer nada. Ao outro día vin como a avoa escollía unha galiña do galiñeiro, atoulle as patas, meteuna nun saco e agarrou o camiño do Monte de Abaixo.

O libro de María

Preto da miña parroquia había unha *sabia*. No Castropombo vivía a señora María, unha muller analfabeta mais posuidora dunha intelixencia prodixiosa. A súa capacidade de observación, a profundidade na análise das situacións e unha memoria fóra do común fóronlle dando, co paso dos anos, un certo prestixio entre a veciñanza, que deu en dicir que tiña poderes. Especializouse en quitar o aire e no levantamento de *paletilla*. O aire de defunto, ben é sabido, é moi prexudicial, sobre todo para os pequenos, que poden quedar desmedrados. A *paletilla*, cando cae, déixate sen ánimos, crebado, esmorecido e co corpo desgustado. Ou se coloca no seu sitio ou non tes forzas para enfrontarte á vida.

Eu cheguei á súa casa unha tarde de verán, canso de andar polos camiños, e debía levar mala cara. Ela deseguida me diagnosticou: «*Tes a paletilla fóra de sitio.*» Deixei facer. Sentoume no chan, a carón da lareira, coas pernas estiradas. Ela situouse detrás de min e levantoume os brazos por riba da cabeza: «*Aquí o tes: a man esquerda está máis baixa cá outra. Hai que volver a paletilla ao seu.*» Pasoume polo lombo uns ramallos de loureiro namentres murmuraba polo baixo, agarrou outra vez os brazos e fixo algúns estiróns ata que estalaron. Volveron os murmurios e as lostregadas co loureiro. Saín coma novo. Ata tiña a sensación de que medrara un pouco.

Estiven na súa casa moitas veces, máis que nada pola conversación. Algúns días, sobre todo en fin de semana, tiña media ducia de coches aparcados na eira. Vin algún licenciado agardando quenda para recibir atención para el ou para a súa xente. Pero ela nunca falou, nin ben nin mal, de ningún cliente. Tiña moi clara a cuestión do segredo profesional. A min preguntábame cousas do oficio, e prestaba moita atención ás explicacións. Estou seguro de que memorizaba palabras para despois soltalas, cando houberse ocasión, e darlle un aire máis científico ao seu traballo.

Un día confesoume que tiña un libro agochado no faiado. A pesar de que non sabía ler, moitas veces deixaba o cliente agardando e ía consultar o texto máxico. Cando pasaba dos oitenta foi deixando, pouco a pouco, o exercicio profesional. Só atendía cousas de moito compromiso, ou persoas moi achegadas. Tentei convencela varias veces para que me deixara o libro en herdanza, pero non houbo maneira. Dáballe a risa a miña perseveranza. Cando morreu estivo a neta buscando. Revolveu o faiado enteiro, pero o libro nunca apareceu.

O meu barrio

Xa dixen que desde hai moitos anos vivo e traballo en Labañou, na Coruña. Trátase dunha barriada popular, deitada á beira do monte de San Pedro, onde se agocha o sol ao caer a tarde. É moi venteada todo o ano e ten a un tiro de pedra o estadio de fútbol e a praia de Riazor. Noutro tempo tivo sona de terra conflictiva, afectada pola droga e por actividades delituosas de baixa intensidade. Nalgunhas casas están os avós a cargo dos netos. Hoxe é unha zona tranquila, que medrou de xeito desmesurado ao engadírselle a urbanización das Roseiras onde antes só había algunha leira cultivada e moita bouza abandonada. O paseo marítimo abriulle ao barrio as portas do mar. Ata hai uns anos á beira das rochas só había maleza, casetos con animais domésticos e algunha chabola habitada por indixentes. Agora os domingos pola mañá moitos coruñeses pasean a fan deporte nesta parte da cidade, onde o obelisco Millenium rivaliza en altura coa torre de Hércules e, entre as dúas, enmarcan a entrada da enseada do Orzán.

Unha parte importante dos que aquí vivimos aínda temos aldea. Aló están os nosos pais ou os nosos irmáns, e as fins de semana imos de visita para regresar cos maleteiros cheos de patacas, ovos e verdura. Hai moita xente procedente de Lugo e Ourense e das vilas do interior da Coruña (Arzúa, Melide, Curtis...). A presenza do idioma galego na vida diaria é moi importante, aínda que non exclusiva. E tamén están vivas moitas crenzas e interpretacións do mundo que proceden do mundo rural. O imaxinario colectivo da poboación desta barriada (o que axuda a entender a vida e a moldear a relación cos demais), está construído sobre unha base procedente da aldea e transmítese de xeración en xeración, xa que a relación, aínda que debilitada polo paso do tempo e a influencia doutras culturas achegadas pola vida urbana e polos medios de comunicación, tamén sigue viva.

Sei dalgunhas persoas que cren na Santa Compañía, que confirman a existencia do mal de ollo, que acoden con regularidade a algún santuario para cumprir unha promesa e que, de cando en vez, visitan algún curandeiro de confianza para recolocar a *paletilla* caída. Esta cultura permanece moi viva na xente que anda agora por riba dos sesenta anos. Nas xeracións máis novas esta cosmovisión está a esmorecer e as buscas de axuda terapéutica fóra dos circuitos oficiais diríxense, máis ben, cara á acupuntura, a homeopatía, a herboristería, a quiropraxia e outras ofertas máis modernas das chamadas *medicinas alternativas*. No fondo da cuestión persiste unha mesma crenza: hai males e doenzas que non son de médico e que a medicina científica non sabe afrontar.

Non é doado que un paciente confirme no decorrer dunha consulta médica que tamén acude ao curandeiro. Pero despois de tantos anos, e cando existe unha relación de confianza, algúns non teñen reparo en confirmalo. Os médicos non podemos favorecer que as persoas acudan ao curandeiro, por suposto, pero entendo que debemos escoitar e atender con respecto a quen ten estas conviccións xa que, en moitos casos, dan alivio e conforto a quen utiliza estes recursos. Forman parte dunha maneira de entender a vida e de explicar a irrupción do malestar ou da doenza que, desde un punto de vista antropolóxico, ten tanta validez como os argumentos que achegan a ciencia e a medicina moderna. Só debemos combater estas prácticas cando sexan claramente prexudiciais para o doente. Cando, pola natureza da propia doenza ou das terapias a utilizar, o recurso



ao curandeiro ou a outras *medicinas alternativas* poida provocar danos derivados da evolución da enfermidade ou do retraso en aplicar o tratamento preciso, daquela deberemos ser inflexíbeis e argumentar de maneira sólida e convincente para evitar a interferencia prexudicial destas prácticas.

2. A literatura

Hai seis anos publiquei na revista *Cadernos de Atención Primaria*, unha serie de artigos sobre a medicina popular en Galicia. Sempre me interesou e mesmo nalgún tempo pensei en facer a tese de doutoramento sobre esa temática. Naquela revisión tentei facer unha aproximación respectuosa a estas prácticas que aínda perduran, pero que hai anos eran a forma maioritaria de afrontar a doenza por parte das persoas enfermas, sobre todo no medio rural. Eses textos tiveron boa acollida e o amigo Antonio Reigosa fixo difusión dos mesmos na súa páxina web *Galicia encantada*. Eses artigos son a base fundamental deste meu relato de hoxe. Ademais da experiencia persoal, procurei buscar na bibliografía existente para afondar no tema. Estes son os principais autores que revisei:

Víctor Lis Quibén (Bos Aires, 1893 – Pontevedra, 1963) foi un destacado falanxista, encargado da organización de Falange Española en Pontevedra. Na Guerra Civil estivo no bando dos sublevados e participou en diversas actuacións como xefe da autodenominada *Guardia Cívica*. En total, está considerado responsábel da morte de 20 persoas e da detención de 30 máis. Terminada a contenda abandonou a política, dedicándose ao exercicio da profesión médica e á investigación etnográfica. Pese aos seus antecedentes é autor do libro *La medicina popular en Galicia* (1949) texto de referencia obrigada para todas as persoas que posteriormente se achegaron a este tema.

Eduardo Pérez Hervada (A Coruña, 1902 – 1996), exerceu como médico na súa cidade natal e foi presidente da Real Academia de Medicina de Galicia durante máis de 25 anos. Tamén dirixiu a revista *Medicina Galaica*. Colaborador habitual en prensa, deixou escrito o libro *Curanderismo en Galicia* (1984), no que afirma que «*en calquera tempo e en calquera meridiano atopamos o curandeirismo e a superstición.*»

Álvaro Cunqueiro (Mondoñedo, 1911 – Vigo, 1981) é unha das grandes figuras da nosa literatura. Achegouse á medicina popular desde a súa óptica de escritor e deixou unha obra espléndida, *Escola de Menciñeiros*, na que retrata un feixe de personaxes únicos que se dedican ás artes da curación: Perrón de Braña, Borrallo de Lagoa, Xil da Ribeira, Lamas Vello, o Coxo de Entrebo, Pardo das Pontes, Silva da Posta, o señor Cordal, Cabo de Lonxe e o Licho de Vilamor. Moitos destes menciñeiros, redebuxados pola imaxinación do autor, coñecemosos Cunqueiro na farmacia de Mondoñedo rexentada polo seu pai, Don Joaquín, quen lle ensinou tamén o amor pola natureza, o coñecemento das plantas e o manexo das substancias utilizadas na botica. El mesmo di na cabeceira do libro: «*Xente é esta da que eu falo que coñecín, e algunha de moi perto.*» O humor de Cunqueiro impregna cada unha das páxinas deste fermoso libro. Cando, por exemplo, describe a Pardo das Pontes di: «*Era moi lido, e por darlle solemnidade ás súas receitas, acostumaba meter entre o nome da menciña e a dose un verbigracia. Adoitaba cobrar tres pesetas: seis réas por mirar o enfermo e outros seis por escribir a receita. De propina admitía unha tortilla de chourizo ou de xamón, e un vaso de viño. Ía a Romariz visitar dez enfermos, poño por caso, e dez eran as tortillas que papaba.*» Os menciñeiros de Cunqueiro préstalle moita atención aos seus doentes. Lamas Vello «*tiña, como todos os curadores que eu coñecín, unha postura de amigable escoitar, de garimoso confesor.*» Perrón da Braña «*estaba unha hora cumprida cabo do doente, fumando, falando de cousas de ir e vir, do tempo que corría e máis de xente allea.*» Borrallo de Lagoa «*levaba a Listeiro –un doente–, tódalas tardes a pasear; paseos de dúas ou tres leguas, e como quizaves se faría de noite na volta, quedaban a durmir nunha pousada ou nun palleiro.*» Velaquí unha forma de entender e coñecer o que lle pasa a unha persoa enferma: falar e pasear.

Domingo García-Sabell (Santiago de Compostela, 1908 – A Coruña, 2003), médico, escritor, político e presidente da Real Academia Galega durante perto de 20 anos, é unha figura fundamental na nosa historia recente. Home de grande cultura, é autor de numerosos ensaios: *Notas para unha antropoloxía do home galego* (1972), *Análise existencial do home galego enfermo* (1991), *Paseata arredor da morte* (1999), e outros. É tamén autor do magnífico prólogo para *Escola de Menciñeiros*, de Cunqueiro, onde fai algunhas reflexións moi atinadas sobre o tema: «*Os menciñeiros non se dirixen ao encontro da doenza, senón ao encontro do home, do seu semellante, anterior e posterior a toda doutrina. [...] O doente que acuda ao curandeiro non propón un conxunto de síntomas para que sexan ordeados por enfermidade, para que sexan diagnosticados. Propón unha situación vital enigmática, un acertixo existencial para que sexa descifrado. Os síntomas son só unha parte do acertixo.*» Tamén afirma: «*Hoxe moitos calificados psicoterapeutas acuden a procedementos literalmente superpoñibles aos nosos menciñeiros. Velaí está, senón, o Psicodrama do norteamericano Moreno que, en esencia, consiste en facer representar ao doente unha acción teatral na que amosa, dalgún xeito cifrado e altamente simbólico, o seu propio e íntimo problema.*»

Marcial Gondar Portasany (Pontevedra, 1948, antropólogo) e Emilio González Fernández (Santiago, 1943, médico psiquiatra) son autores e recompiladores do libro *Espiritados. Ensaos de etnopsiquiatría galega* (1992), un conxunto de ensaios que tentan facer unha aproximación ao coñecemento da medicina popular galega. Afirmen que «*os médicos non deben ser fontaneiros, os enfermos non son tuberías. O denominador común destes ensaios é reclamar para os doentes a condición de corpos que pensan, desexan e, sobre todo, falan de xeito distinto segundo sexa o seu entronque cultural. Se o sanador descoñece ou minusvalora que as persoas que atende viven instaladas nunha cosmovisión, moitas veces disonante da que envolve o discurso científico, está a perder a oportunidade de abrirse a un trato terapéutico efectivo.*»

Xosé Ramón Mariño Ferro (Castrofeito, 1950) é profesor de Antropoloxía Cultural na Facultade de Filosofía da Universidade de Santiago de Compostela. Ten publicados numerosos textos sobre esta temática e varios libros: *Antropoloxía de Galicia*, *Satán, sus siervas las brujas y la religión del mal*, *Las romerías/peregrinaciones y sus símbolos*, *La medicina mágica*, e *El simbolismo animal*. É tamén autor do libro *La medicina popular interpretada* (1985), no que fai unha análise pormenorizada das distintas crenzas, interpretacións e prácticas empregadas pola medicina tradicional. Afirmar que existe unha relación estreita entre medicina e cultura: «*As teorías sobre a etioloxía, diagnóstico e tratamento das doenzas son parte da cultura humana, e difiren tanto como difiren as culturas.*»

Xesús Vázquez Gallego (Sarria, 1940), xefe do Servizo de Rehabilitación do Hospital Xeral de Lugo desde 1974, académico da Real Academia de Medicina e Cirurxía de Galicia, é autor do libro *Tradiciones, mitos, creencias y curanderismo en medicina popular de Galicia* (1990).

Xosé Manuel Blanco Prado (A Coruña, 1950), ten participado con comunicacións en congresos e simposios de etnografía e



antropoloxía, e publicou numerosos artigos relacionados coa medicina popular e os curandeiros. É autor das seguintes obras: *As Romaxes da Terra Chá* (1982), *Religiosidad popular en el municipio de Begonte* (1991), e *Exvotos e rituais nos santuarios lucenses* (1996), publicadas pola Deputación de Lugo.

3. Os sanadores

A medicina, tal como hoxe a coñecemos e practicamos, non existiu sempre. Ben pola contra é unha actividade máis ben moderna e que, no noso contorno, non ten nin un século de historia.

En Galicia existiu sempre a medicina popular. Ata ben entrado o século XX era unha comunidade eminentemente rural; os seus habitantes residían en pequenos núcleos de poboación mal comunicados ou mesmo illados. Os médicos estaban instalados nas cidades ou nas principais vilas que eran cabeceiras de comarca. Non sempre era doado para a xente das aldeas desprazarse na busca da axuda destes profesionais, ben pola distancia ou por razóns de tipo económico.

Meu avó, que faleceu sendo eu un neno, morreu demenciado e coa enfermidade de Párkinson sen que o visitase o médico máis que unha soa vez, cando a doenza estaba xa moi avanzada. Veu un galeno ilustre de Santiago que só certificou o mal, pero non lle deu ningún remedio. Eu estaba con el todos os días, agarráballe as súas mans coas miñas cando lle empezaba o tremor e el soltaba unha risada. Antes de perder o sentido tamén lle axudaba a escribir cartas aos fillos que tiña na emigración.

Polo dito, a pesar dos avances da ciencia no século pasado, as xentes de Galicia acudían con frecuencia aos curadores locais para librarse de certos males. Existía mesmo unha certa desconfianza sobre as bondades da medicina oficial. Como dixo García-Sabell: «*O enfermo só cree ao médico capacitado para dicirle o que ten, pero non para curalo.*» Na Galicia rural, e non tan rural, aínda perduran dous tipos de doenzas diferenciadas: as que *son de médico* e as que *non son de médico*. Os curandeiros e menciñeiros, as sabias, as bruxas e as meigas, os arresponsadores e os ensalmadores, os compoñedores e mesmo as parteiras, xogaron un papel moi importante na atención á saúde das xentes de Galicia. Mesmo existen males que non deberíamos ignorar e que seguen a formar parte da cultura colectiva deste pobo: o tarangaño e a caída da *paletilla*, o mal de ollo, o mal de aire.

O médico pontevedrés Víctor Lis Quibén escribiu un libro extraordinario onde recolle toda esta cultura popular. Destaca que a medicina popular se fundamenta sobre tres piares: a maxia, a relixión e a fitoterapia. Se ben hai prácticas e rituais que están instaladas no pensamento máxico e carecen absolutamente de rigor, noutros casos sorprende a correcta utilización de certos remedios antes de que fosen bendicidos polo coñecemento científico.

Cómpre saber de onde vimos porque nos axudará a entender cómo enferma a xente do noso pobo. Todo ese pouso cultural persiste nas profundidades do ser colectivo aínda que, desde a altura do século XXI, nos parecen cousas da prehistoria. Non é así. A min levantáronme a *paletilla* sendo cativo, e tamén recordo vagamente a miña avoa andando de xeonllos arredor da igrexa da Virxe Peregrina. Era unha muller moi baixa de estatura e provocaba unha sensación de estrañamento vela camiñar daquela forma, con evidente dificultade tendo en conta a súa idade. Non me quixo dicir por que estaba ofrecida, pero de seguro que era por alguén de nós ou por algún animal da casa.

O médico de cabeceira

Xa mencionamos que a medicina oficial na primeira metade do século XX estaba pouco desenvolvida. Os médicos estaban nas cidades e as dificultades económicas facían que poucas persoas puidesen recibir atencións. Coa chegada da Seguridade Social (Lei de Seguro Obrigatorio de Enfermidade, 1942) naceu a asistencia ambulatoria en España.

O médico de cabeceira daquel tempo era un home que pasaba consulta no seu propio domicilio, facía compatible a práctica privada coa asistencia pública ás persoas que dispoñían de Seguridade Social, estaba instalado nunha vila cabeceira de comarca, e visitaba os seus pacientes nas casas cando era preciso, desprazándose a cabalo polos montes e descampados. Facía de todo: desde partos a compoñer osos, desde arrancar moas a suturar feridas. Cando o caso superaba as súas posibilidades ou coñecementos aconsellaba acudir aos especialistas da cidade.

En medio século a evolución foi formidábel. Hoxe en día o médico de familia é unha muller nova que fixo a especialidade de Medicina Familiar e Comunitaria, que pasa consulta nun centro de saúde con outros colegas e coa colaboración doutros profesionais (da enfermería, de traballo social, persoal administrativo), dedícase en exclusiva á sanidade pública, utiliza a historia clínica e ten ordenador na consulta. O avance científico, tecnolóxico e farmacolóxico, xunto coa mellor formación dos profesionais, fai que a medicina de familia actual sexa moito máis resolutiva que a de hai sesenta anos, se ben a práctica cotiá pode resultar menos heroica e máis convencional.

A fortuna de ser médico

A pesar das dificultades que o futuro nos poida traer, eu teño a certeza de que ser médico é unha das mellores cousas que se pode ser nesta vida. Hai moitas profesións e actividades gratificantes, mais poucas coma esta. Esta gratificación non vén dada pola remuneración nin pola elevada consideración social. O realmente satisfactorio é o contacto coa vida en primeira persoa, a entrega confiada dos pacientes ao teu ben saber e actuar, o afecto e gratitude das persoas coas que tratas ao longo da vida profesional. Decía Castilla del Pino que *«a consulta ensina moito, porque o ser humano é irrepetible; é repetible no plano diagnóstico pero non no biográfico. O enfermo é bifronte: por unha parte organismo, e por outra persoa. A parte do suxeito é a que máis me interesa.»*

A consulta é unha fiestra aberta ao mundo, unha visión privilexiada do mosaico increíble que somos os humanos, un lugar de encontro no que o médico achega a súa formación, o seu interese e a capacidade de relación para axudar os demais. Para ser bo médico hai que ter unha boa formación científico-técnica e capacidade para a relación interpersoal. Hai que ter interese polas persoas. Na primeira edición do *Harrison* pódese ler:

Non cabe maior sorte, responsabilidade ou obriga no destino dun home que converterse en médico. Para atender os que sofren o médico debe posuír as habilidades técnicas, o coñecemento científico e a calor humana. Servíndose de todo iso con coraxe, humildade e sabedoría, pode o médico prestar un servizo único aos seus conxéneres, á vez que forma dentro de si un firme carácter. O médico non ha pedir máis ao seu destino, pero tampouco ha contentarse con menos. Do médico espérase tacto, simpatía e comprensión, porque o paciente non é só un conxunto de síntomas, signos, funcións alteradas, órganos danados e emocións alteradas. É un ser humano temeroso e esperanzado, que busca alivio, axuda e confianza. Para o médico, como para o antropólogo, nada humano lle é alleo ou repulsivo.



O misántropo pode chegar a ser hábil no diagnóstico da doenza orgánica, pero hai poucas probabilidades de que teña éxito como médico. O verdadeiro médico posúe, como sinalou Shakespeare, un inmenso interese polo sabio e o parvo, o orgulloso e o humilde, o heroe estoico e o esmoleiro queixón. Preocúpase pola xente.

4. A doenza na actualidade

Na atención aos doentes existen basicamente tres elementos que condicionan a eficacia terapéutica:

- a. *A relación de confianza* que se establece co axente de saúde, a quen se admite como investido dun poder terapéutico. Só é posible acadar a eficacia terapéutica se o curador confía nas súas prácticas, o doente confía no sanador, e existe, ademais, un consenso social e unha opinión colectiva favorábel sobre esa práctica terapéutica.
- b. *O soporte material* que serve de mediador do proceso curativo. Hai determinados obxectos que se consideran impregnados de poder curativo. Na medicina oficial o obxecto eficaz por antonomasia é o fármaco (tamén ten un grande prestixio a moderna tecnoloxía sanitaria). Na medicina popular hai numerosos obxectos que son portadores de capacidade curativa: as plantas e herbas medicinais, a auga, o aceite... Certos lugares tamén están cargados de potencia benéfica: os santuarios, as encrucilladas.
- c. *O ritual*. Tanto a medicina moderna como a popular teñen os seus rituais que forman parte do proceso curativo. A *palabra* ten unha grande eficacia terapéutica e forma parte de todas as prácticas sandadoras. Hai determinados xestos e accións que son parte esencial do ritual da sanación: tocar, palpar, soprar, cortar, cuspir, enterrar... A imposición de mans está presente na maioría dos rituais dos curandeiros.

Vemos que non hai tantas diferenzas entre as prácticas da medicina moderna e da medicina popular. Pero no primeiro caso búscase unha eficacia obxectiva, medible e cuantificable, mentres que a medicina tradicional persegue unha eficacia simbólica, imposible de medir e cuantificar. Mais o certo é que moitas persoas que buscan o seu auxilio confirman e defenden a súa acción benfeitora.

Nos tempos de hoxe existen certas *características da sociedade* e nas formas de vivir que condicionan tamén as maneiras de enfermar. Basicamente podemos observar:

- a. Unha crecente *intolerancia ao desconforto*. A calidade de vida obxectiva (nesta esquina do mundo na que vivimos) é moito mellor que en épocas pretéritas da historia: hai mellores vivendas que nos protexen da intemperie, mellor alimentación e mellor vestido; a esperanza de vida ao nacer nunca foi tan elevada. Pero a percepción subxectiva sobre o propio benestar non se corresponde con estes datos. Porque existe tamén unha menor capacidade para tolerar as molestias e afrontar as crises que forman parte da propia vida. Calquera malestar ou sinal que nos dea o corpo desencadea as alarmas e produce unha preocupación excesiva que leva en moitos casos a utilizar os servizos sanitarios. Imos camiño de ser unha *sociedade hipocondríaca*, o que nos conduce a ter unha *saúde enferma*, a non sentirnos sans en ningún momento senón considerarnos como uns *pre-enfermos*, o que nos leva a converter en doenzas o que non son máis que crises ou malestares da vida cotiá.
- b. *A medicalización da vida*. A non aceptación do malestar na vida diaria e a presión da industria farmacéutica (que nos quere converter a todos en comedores de pastillas) provocan que haxa unha excesiva medicalización. Houbo nas últimas décadas un incremento importante no uso de medicamentos, e un uso excesivo de psicofármacos (sobre todo ansiolíticos e antidepressivos) como forma de afrontar a ansiedade e a angustia que forman parte da existencia dos seres humanos. O consumo excesivo de produtos

sanitarios e os efectos secundarios ou indeseados que provocan (o que se denomina *iatroxenia*) levou a que os fármacos sexan nos E. U. A. a terceira causa de morte, despois das cardiopatías e o cancro –así o afirma Peter Gotsche no seu libro *Medicamentos que matan e crime organizado*.

Cando unha persoa enferma non se trata só dun órgano afectado, dunha analítica alterada ou unha proba diagnóstica positiva. Unha persoa enferma non é un coche avariado. A doenza sempre vai acompañada de *emocións* que, por veces, son difíciles de canalizar. Destacaría tres características básicas *que acompañan sempre a enfermidade*:

- a. A *dor*, a física ou a psicolóxica; a segunda ás veces pode resultar máis intolerábel que a primeira).
- b. O *medo* (a sufrir, a depender dos demais, a perder o sentido, á morte...).

O médico trata con persoas que sofren, que se atopan nunha situación de especial vulnerabilidade. Por iso o aspecto humano e relacional adquire unha especial relevancia. O médico debe actuar en todo momento con respecto, cordialidade e empatía. A *empatía* é unha forma de coñecemento, de aproximación ao outro, na que tento poñerme no seu lugar. É un valor, unha actitude e unha habilidade, e ten sido chamada «*a quintaesencia da arte da medicina*» (García Campayo). Temos que saber que a doenza non está separada da persoa e que todas as enfermidades teñen compoñentes mentais e físicos. A relación entre o médico e o paciente é o centro da curación.

O médico é o primeiro e principal *placebo*. Xa dicía Michael Balint (psicanalista e bioquímico británico, creador dos *grupos Balint*) que «*o que non saiba administrarse como fármaco que se dedique a outra cousa.*» Rita Charon (Yale University Press) fala directamente da necesidade de desenvolver a *competencia narrativa* dos futuros médicos, que lles permita penetrar no mundo do sufrimento dos seus pacientes, ofrecer apoio e acompañar os doentes na experiencia da enfermidade. A través das narracións as persoas recoñécense a si mesmas e ás demais, contan historias para saber quen son e quen son os demais, de onde veñen e a onde van. «*Só aqueles médicos que teñen desenvolvido a súa competencia narrativa poderán recoñecer os desexos e motivacións dos seus pacientes, deixaranlles contar a historia das súas doenzas ata o fin, e poderán ofrecerse a si mesmos como instrumentos de curación. Só con competencia narrativa poderá un médico brindar unha atención médica empática.*» Como agasallo poderán tamén entender mellor o sentido das súas propias vidas. Vemos aquí a proximidade entre medicina e literatura.

Albert Jovell (1962 - 2013) foi médico e fillo dun médico rural; desde 2001 tamén foi un enfermo de cancro. Esa experiencia cambiou a súa vida. Casado, pai de dous pequenos, nun artigo falaba do medo: «*O medo, irmán do sufrimento, é un síntoma moi frecuente. Non só o padecen os enfermos senón tamén os seus familiares. O medo pode manifestarse de diferentes maneiras: medo a empeorar; medo á dor e medo á morte, entre outros medos. O sorprendente é que nunca se pregunte por el. Existe, aínda que o enfermo tente controlalo. [...] Cando un esquece os demais recordan: a ollada do outro*



convértese no espello no que te miras. É a ollada do medo.» Resulta estarecedora a verdade que encerra o seu testemuño. Por iso compartimos a súa proposta de reclamar unha *medicina baseada na afectividade*, entendendo que máis importante que curar é coidar e confortar. A compaixón e o acompañamento deben formar parte da boa práctica médica. Porque, como nos lembra Jovell, «*tarde ou cedo todos padecemos ese medo que, como gas indoloro, invade todo o corpo e, nese instante, un mira con certa perplexidade ata que desaparecen no recordo os tempos nos que padecía a soberbia do san.*»

- c. A *culpa*, por entender que a doenza é un castigo polos nosos pecados –vimos dunha educación relixiosa que nos instala na conciencia do mal e no medo ao castigo divino–, ou por considerar que non temos un estilo de vida adecuado, segundo obrigan as actuais normas da saúde pública.

As dimensións do enfermar

«*A doenza non pertence ao mundo da natureza senón ao da cultura.*» Así de categórico se expresa Marcial Gondar no excelente artigo “A doenza como forma de cultura”, en *Espiritados* (Edicións Laiovento, 1992) no que reflexiona sobre a enfermidade concibida como construción sociohistórica e non como un problema simplemente biolóxico.

As persoas enferman, e expresan a súa doenza en función do sistema de valores e dos saberes existentes en cada momento histórico; e os signos e síntomas que presenta o enfermo veñen condicionados pola súa particular concepción do mundo. A persoa enferma non é só unha máquina que precisa ser arraxada. A doenza debe ser entendida como un suceso bio-psico-social. De acordo con Marcial Gondar, o feito do enfermar pode ser contemplado sempre desde tres dimensións diferentes:

- a. A *dimensión semántica*: as palabras *enfermidade* e *enfermo* son polisémicas, teñen diferentes significados en función da cultura e do tempo histórico. A cultura écheas de significados que van moito máis alá do estritamente médico. Asegura Gondar que vimos dun tempo histórico dominado pola relixión, no que se identifica a experiencia de enfermar co pecado. A sociedade laica de hoxe non deixa de utilizar a estratexia da culpa: o culto á saúde e o discurso dos estilos de vida como xeradores de saúde segue a fomentar o sentido de responsabilidade cando se perde a mesma. Este acentúase no caso da muller: séntese responsábel non só da súa propia saúde, senón da de todo o grupo familiar. Por iso, cando algún dos seus membros ten problemas de saúde, a muller asume sempre o papel de coidadora principal. E cando cómpre solicitar axuda sobrenatural será ela a que ofrezca algún sacrificio, o que explica que nos santuarios de Galicia sexa sempre maior a presenza feminina.
- b. A *dimensión social*: sabido é que somos seres sociais, que vivimos en sociedade e que todo feito humano ten unha proxección social, do mesmo xeito que o contorno social concreto configura o noso comportamento individual. A enfermidade ten unha indiscutible dimensión social. A persoa enferma interactúa co grupo familiar e co seu contorno de relacións, provocando cambios nas actitudes e comportamentos do grupo en función da propia doenza. A familia funciona como un sistema, e todo o sistema familiar modifica a súa rede relacional para adaptarse á presenza da enfermidade.
- c. A *dimensión psicolóxica*: en última instancia a doenza é un suceso individual que afecta unha persoa que ten que enfrontarse á dor, á incerteza e á ansiedade provocada pola irrupción da enfermidade.

Nun primeiro intre, nos mundos de hoxe, a persoa enferma adoita buscar axuda na medicina oficial e deposita a súa confianza nos coñecementos científico-técnicos. Mais cando as cousas se torcen, cando os sofisticados medios diagnósticos e as terapias aplicadas non dan os resultados desexados e a doenza se prolonga, xorde a angustia e o medo. Nese intre, o doente e o seu contorno (independentemente da idade, extracción social e nivel cultural) poden buscar axuda fóra das canles da medicina moderna.

A medicina actual descansa a súa capacidade terapéutica basicamente na potencia tecnolóxica. Hai unha crecente deshumanización da práctica sanitaria que non aborda debidamente as perturbacións afectivas que a doenza provoca nin dá resposta axeitada ás preguntas fundamentais, polo que non permite un manexo adecuado da angustia xerada. O curador tradicional presta máis atención á totalidade. Isto fai concluír a Marcial Gondar o seguinte: «*Cómpre desbotar a idea de que as prácticas tradicionais son algo en recesión e os seus usuarios residuos escleróticos dun mundo practicamente desaparecido; a medicina popular resposta ás necesidades que o mundo culto é incapaz de satisfacer e testemuña a presenza do simbólico, ancorado no fondo do ser humano a pesares de séculos de racionalidade instrumental.*»

5. Afrontar a enfermidade

Non sempre é doado afrontar a enfermidade cando chega. E cando a doenza se prolonga o enfermo fai o seu particular *itinerario terapéutico* en función das experiencias previas e das opcións que lle acheguen as propias redes sociais. A utilización de remedios caseiros, a automedicación con fármacos, a medicina oficial, as terapias alternativas: todos os camiños poden ser percorridos cando a doenza se prolonga e non atopa remedio fácil.

As medicinas alternativas seguen a ser utilizadas en todo o mundo, se cadra cunha tendencia crecente; noutras xeografías segue a ser a primeira alternativa de atención para a gran maioría da poboación. Tamén é certo que na nosa contorna se está a dar un proceso de substitución da medicina popular por outras prácticas alleas. A medicina oficial non sempre dá solución aos males sentidos pola xente. Hai diversos factores que poden contribuír a este déficit de resposta terapéutica efectiva. Citarei algúns elementos que me parecen relevantes, e que contribúen a que as medicinas alternativas sigan a ser unha opción válida para moitos enfermos.



Medicina baseada en probas ou medicina narrativa

Abordaxe biolóxica: O século XX pode considerarse como o século da tecnificación na medicina. O coñecemento científico aplicado á práctica médica provocou un enorme avance na detección, prevención, diagnóstico, tratamento e paliación das enfermidades. O estado do benestar, construído en Europa despois da II Guerra Mundial (e que agora están a desmontar as políticas neoliberais) trouxo unha mellora enorme na calidade e na expectativa de vida das persoas. Pero esa tecnificación provocou cambios na relación médico-paciente. O modelo biomédico, que é o que predomina na actualidade, entende o paciente como un conxunto de síntomas e signos, e a historia clínica como un conxunto de datos significantes. A abordaxe clínica e terapéutica faise desde os postulados da *Medicina Baseada na Evidencia*. Cómpre superar este modelo, e a historia clínica deberá ser unha narración, máis que a simple compilación de datos e probas a que a reduce a actual *medicina muda*.

Abordaxe biográfica (medicina narrativa). Temos que lembrar que «*a mellor tecnoloxía nunha consulta segue a ser a comunicación médico-paciente,*

e a mellor maneira de favorecer esa relación é a confianza, baseada no respecto, a comprensión e o afecto: a tecnificación non debe substituír ou infravalorar a importancia da relación médico-paciente.» (Albert Jovell). Os profesionais debemos saber que o relato é fundamental para dar sentido ao mundo e ás nosas experiencias. As persoas vivimos dentro das narracións que construímos. Cando as cousas son as de sempre a narración é menos necesaria, pero cando se racha a orde habitual e a dor, a doenza e o sufrimento alteran a nosa relación co corpo, os relatos son indispensábeis. Os pacientes viven a enfermidade dentro dunha narración que lle dá sentido ao que viven. Neste século XXI hai unha *medicina muda* e unha *medicina narrativa*. Evidentemente os avances científicos das últimas décadas aplicados á práctica médica son unha grandísima achega para a humanidade; pero a persoa, cando chega a doenza, non precisa só da ciencia e da tecnoloxía, necesita enfronte outra persoa que escoite o seu relato, que a entenda e que a axude a entender o que lle pasa, que lle transmita confianza e que a axude a afrontar a enfermidade da mellor maneira posible.

Déficits da medicina oficial

A pobreza de *empatía*. Pese a todo o dito hai profesionais da medicina que están fascinados pola tecnoloxía, e pensan que o diálogo co enfermo é unha perda de tempo que non axuda ao diagnóstico. Hai consultas que conclúen sen que haxa contacto médico-paciente, nin sequera visual (o galeno chega, en moitos casos, a non levantar a vista do papel ou da pantalla do ordenador). Pero tamén hai clínicos conscientes de que o coñecemento persoal e biográfico do paciente é fundamental para unha boa práctica profesional.

A ausencia de *ritual*. Na práctica habitual das consultas médicas hai un evidente déficit na posta en escena e na realización de prácticas rituais como elementos integrantes do proceso de atención sanitaria (mentres que na medicina popular o ritual ocupa un lugar preferente, con rituais colectivos –os ofrecidos nos santuarios– e individuais –as prácticas dos curandeiros–). Toda práctica terapéutica se move nun eixo que bascula entre a actuación técnica e a acción ritual. O médico destaca o aspecto da intervención técnica e minimiza outras dimensións. O terapeuta popular ou curandeiro, propende en maior grao a utilizar a mediación ritual.

6. O curandeirismo hoxe

O pluralismo asistencial

Nun traballo publicado en *Gaceta Sanitaria*, “El fenómeno del pluralismo asistencial: una realidad por investigar” (Vol. 18, supl. 1, Barcelona, maio 2004), afirmase que a utilización de medicinas alternativas e complementarias é un fenómeno de crecente interese no ámbito internacional. A utilización da autoaxuda, a automedicación e o recurso aos sanadores situados en posicións diferentes das do sistema médico dominante, son fenómenos que perduran en todo o mundo. O uso de medicinas alternativas (homeopatía, acupuntura, naturismo, terapias manipulativas, etc.) e da medicina tradicional, é moi variábel no contorno europeo: desde un 4% en Suíza ata un 49% de utilización pola poboación francesa. Nunca enquisa publicada en 2004 concluíase que en 2002 o 36% dos estadounidenses tiña usado algún tipo de “terapia alternativa” nos últimos doce meses. En España a presenza de sanadores “populares” forma parte das alternativas terapéuticas aínda na actualidade. Diversos traballos mostran que hai unha parte da poboación que fai uso destes servizos.

A substitución

Ángel Arnáiz publicou un artigo en *El Correo Gallego* (31-05-2010) no que afirmaba que «*aínda que non hai rexistros oficiais destes paramédicos, diferentes estudos cifran en pouco máis de medio cento, en toda Galicia, o número de practicantes da medicina popular, a maioría con máis de*

60 anos ao lombo.» Como sucede co medio rural, que está a quedar sen mozos, a falta de relevo xeracional fai que perigue a supervivencia desta figura que forma parte da nosa cultura popular, e que parece condenada á extinción neste tempo de hipertrofia tecnolóxica. Estase a dar tamén, sobre todo no contorno urbano, un fenómeno de substitución: estas prácticas enraizadas na cultura do pobo son desprazadas por ofertas terapéuticas importadas doutras partes do planeta e que nada teñen que ver coas nosas raíces: homeopatía, acupuntura, aromaterapia, terapia floral, biomagnetismo, musicoterapia, reiki, osteopatía, curación espiritual, iridoloxía, e un longo etcétera, forman parte da lista de ofertas terapéuticas que hoxe existen á nosa disposición, sendo todas elas de eficacia cuestionábel. Deste xeito, a medicina popular, de forte sentido cultural e gran significado antropolóxico, vai esmorecendo suplantada por estas prácticas importadas.

A regulación

En tempos recentes ten habido polémicas entre representantes da medicina oficial e os practicantes da medicina popular. Os colexios profesionais téñense pronunciado en diversas ocasións contra estas prácticas, que consideran constitutivas dun delito de intrusismo. Os traumatólogos e os fisioterapeutas consideran que os compoñedores son unha figura a extinguir e que non teñen cabida nin función ningunha nos tempos de hoxe. José Couceiro, traumatólogo de Santiago, lembraba nun artigo recente que os compostores teñen xogado un papel moi importante na historia da traumatoloxía. De feito o británico Thomas, considerado como pai desta especialidade no século XIX, era fillo e neto de compoñedores. Pero na actualidade Couceiro entende que para realizar este tipo de prácticas cómpre ter unha formación académica adecuada, polo que aconsella a descendentes de compoñedores que queiran continuar con este exercicio que se formen a tal fin.

É certo que estas actividades viñeron desenvolvéndose durante décadas á marxe dunha regulación formal. Non hai unha formación estruturada, nin unha normativa clara sobre estas actividades, que se realizaban sen que houbera problemas de especial relevancia. A regulación destas actividades viña dada pola propia comunidade. O curandeiro que realizaba engano ou que tiña unha mala praxe era severamente sancionado pola propia veciñanza. Só acadaban relevancia social e conseguían gran prestixio aquelas persoas que acreditaban cos seus feitos seren profesionais.

É máis doado que se produzan prácticas fraudulentas no crecente fenómeno das “medicinas alternativas” importadas. Con frecuencia aparecen novas nos xornais sobre fraudes ou danos causados por quen se dedica a estas prácticas. En España non hai ningunha universidade que imparta formación regrada en medicinas alternativas. A formación nestes temas desenvólvese en centros de formación sen acreditación oficial ou, como moito, con recoñecemento de países estranxeiros con lexislación non homologada á española. Tampouco hai organismos que regulen e vixíen a realización destas actividades, polo que as persoas que acoden a estes servizos non dispoñen da posibilidade de discriminar o profesional competente do impostor.



7. A vida mesma

Namentres camiñamos por este mundo, e as persoas que nos dedicamos á sanidade tentamos exercer o noso labor o mellor posible para axudar os demais a facer o mellor posible o tránsito pola vida (así mo dixo a min nunha ocasión un paciente), temos que procurar esquecer a xenreira e ser felices.

Charles Darwin conta na súa obra *A expresión das emocións no home e os animais*. «Un día preguntei a un neno duns catro anos que significaba ser feliz, e respondeume: falar, rir e dar bicos. Penso que sería difícil ofrecer unha definición máis práctica e verdadeira da felicidade.» Cómpre aprender a gozar das pequenas cousas do día a día e saber que, con certeza, a vida non pode ser un cruceiro de pracer interminable –nin un val de bágoas permanente. Hai que celebrar a vida cotiá pero tamén saber que os ladróns da ledicia axexan desde o berce ao cadaleito. A dor e o medo poden aparecer de golpe en calquera esquina. Pero non hai que vivir con temor. Como dirían nas Rías Baixas: «*Hai que ir safando.*» Ou, como o personaxe dunha crónica de Manuel Rivas, cando ve pasar pola rúa unha rapaza bonita: «*Nena, hai que ver que ben capeas o temporal.*» Pois iso, a capear o temporal.

Bibliografía

- Acuña Trabazo, A. e Garrosa Gude, J. Luis. (2006): “Os nomes dos animais, das doenzas e doutros elementos relacionados coas crenzas en Galicia: estudo comparativo”, en *Culturas populares*, núm. 2.
- Bande Rodríguez, E. (1983) “A medicina popular nun pobo de Ourense: a parroquia de Sande”, en *Brigantium*, vol. 4, páxs. 107-119.
- Bande Rodríguez, E. (1997): “Religiosidad, creencias y prácticas vitales del campesinado gallego”, en *CEG*, t. XLIII, Compostela, páx. 109.
- Becoña Iglesias, E. (1982): “La medicina popular y mundo rural”, en *Grial*, núm. 77, páx. 316.
- Becoña Iglesias, E. (1989): *Medicina popular*, Vigo, Ir Indo.
- Fidalgo Santamarina, X. A. (1981): “Prácticas *supersticiosas* en el tratamiento de las enfermedades en la Galicia rural: análisis del *sartego* de Trasmonte”, en *CEG*, XXXII, páxs. 307-327.
- Fidalgo Santamariña, X. A. (1993-94): “Hacia una integración de los sistemas médicos: Utilización del agua en las prácticas de medicina tradicional y medicina natural”, en *CEG*, XLI, 106, páxs. 405-438.
- Gondar, Marcial e González, Emilio (1992): *Espiritados. Ensaio de Etnopsiquiatría galega*. Santiago de Compostela, Laidvento.
- Lis Quibén, V. (1980): *La medicina popular en Galicia*, Akal, Madrid.
- Lisón Tolosana, C. *Endemoniados en Galicia hoy*. La España mental II, Madrid, Akal, 1990.
- Lisón Tolosana, C. (1974): *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*, Madrid, Akal.
- Mariño Ferro, X. R. (1985-86): *La medicina popular interpretada*, Vigo, Xerais, 2 volumes.
- Pereira Poza, A. (2001): *Ritos de embarazo e parto en Galicia*, Cadernos do Seminario de Sargadelos 89, O Castro, Sada (A Coruña).
- Rigueiro, Antonio; Romero, Rosa; Silva-Pando, Francisco Javier; Valdés, Enrique (1996), *Guía de plantas medicinais de Galicia*, Vigo, Galaxia.
- Taboada Chivite, Xesús (1972): *Etnografía galega*. Vigo, Galaxia.
- Vaamonde García, P. (2010): “Os ofrecidos”, en *Cadernos de atención Primaria*, vol. 17, núm. 1, páxs. 76-80.
- Vaamonde García, P. e Alonso Deibe, E. (2010): “Os curandeiros”, en *Cadernos de atención Primaria*, vol. 17, núm. 2, páxs. 144-149.
- Vaamonde García, P. (2010): “Medicina popular en Galicia III: as doenzas”, en *Cadernos de atención Primaria*, vol. 17, núm. 3, páxs. 222-228.

Vaamonde García, P. e Alonso Deibe, E. (2010): “A medicina popular en Galicia IV: Os remedios”, en *Cadernos de atención Primaria*, vol. 17, núm. 4, páxs. 307-315.

Internet

AELG. Polafias. Vídeos etiquetados como de “Medicina popular”.
aelg.gal/Polafias/ShowVideosPolafiaByGenre.do?id=51

Galicia Encantada. Categoría: Medicina popular. Web a cargo de Antonio Reigosa.

galiciaencantada.com/categoria.asp?cat=13

Palabras secretas. Vídeos ritos de curación. Web a cargo de Ana Lois.
palabrasecretas.com





Curando coa palabra. Entre a literatura e a medicina popular.¹

Ana Acuña
Universidade de Vigo
ganime@uvigo.es

1. Introducción

Quero comezar agradecendo á organización a posibilidade de participar neste lugar de memoria onde, dende hai nove xornadas, as palabras antigas non morren.

Aínda que o tempo e o espazo que lle dedico á literatura de tradición oral é cada vez menor, sempre me interesou a literatura dos subalternos e sigo anotando aquelas frases, cantigas, refráns... que escoito e que, aos poucos, me permiten establecer relacións entre os xéneros. Nun foro semellante dixen que

Sempre me sorprendeu a nosa literatura, as palabras dos meus veciños e dos meus pais porque as aldeas están cheas de literatos. Eu, a canda eles, sinto o orgullo de ser da aldea, de ser un Balbino, un ninguén, unha nena sen nome, pero ter unha relación especial coa natureza e coa vida.

Só é preciso ter o oído atento e a voz dos literatos da aldea chegará a nós coma unha enxurrada, en forma de contos, de cantigas, de refráns... Se non estamos atentos, como di miña nai, “nin cun farol” poderemos entendelos.

O meu labor de recolla comezou gravando historias de vida para analizar a lingua. Pouco a pouco descubríusenos unha historia e unha cultura propias. E, das historias de vida, pasei a reparar na literatura popular de tradición oral e, dentro desta, nun xénero tamén subalterno, considerado “semiliterario” ou mesmo esquecido. Refírome ás oracións, bendicións, esconxuros... que eu, por razóns prácticas, integrei dentro do “Oracioneiro” e que nalgún momento quixen reivindicar como parte da literatura. (Acuña 2005: 36-37)

¹ A elaboración deste artigo forma parte do proxecto de investigación financiado polo Ministerio de Economía e Competitividade FEM 2015-66937.

2. Oracioneiro. Xénero, concepto e delimitación

Ata tal punto me preocupaba o desprestixio deste xénero da literatura de tradición oral que durante un tempo pensei nun termo englobador dos distintos tipos de oracións curativas e ocorréusese *poesía máxico-ritual con función terapéutica*. Con este sintagma composto pretendía resolver a situación babélica padecida por esta poesía que podía recibir nun mesmo autor múltiples denominacións (Acuña 1997: 1086-1087).

A miña proposta, *poesía máxico-ritual*, designaba aqueles poemas en forma de oracións, ensalmos, conxuros, etc, con función terapéutica recitados ou escritos co fin de curar ou afastar a doenza, e contiña todos os trazos semánticos pertinentes: referir a súa finalidade máxica (xa que se pretende a curación) e o seu carácter de rito relixioso e médico.

Por outra parte, o termo composto atendía aos usos terapéuticos que podían ter outro tipo de recitados de literatura de tradición oral. Podería equipararse ao que noutros eidos do saber –como a lingua– se entende por *función* (suxeito, complemento...), neste caso curativa, que pode ser desempeñada por diversas categorías (substantivo, pronome...), neste caso un romance, un refrán...

Dado que calquera intento de delimitación se enfronta, na práctica, con numerosas neutralizacións ao poder outorgarlle a calquera tipo de texto de tradición oral (categorías como oración, canción, refrán, conto...) unha función curativa, o sintagma englobador *poesía máxico-ritual con función terapéutica* atendería a diversas mostras de hibridismo (Acuña 1999a) como son o paso:

- da canción ou do romance á poesía máxico-ritual con función terapéutica (cun estadio intermedio de oración). Ex. o romance do “Conde Arnaldos a lo divino” sinalado por Menéndez Pidal (1943: 29) ou o romance de San Bartolomé recitado en Arxentina contra varias calamidades (Acuña 1999a: 1089-1090);
- da oración ao poema máxico-ritual con función terapéutica, paso fácil de entender (Acuña 1999a: 1090);
- do refrán á poesía máxico-ritual con función terapéutica, feito que leva a que os compiladores dubiden do que pode ser un refrán (Acuña 1999a: 1090-1091);
- do conto ou da lenda á poesía máxico-ritual con función terapéutica. Ex. a lenda do divino pobre implícita nalgúns poemas curativos (Acuña 1997: 597 e Acuña 1999a: 1091);
- da fórmula infantil á poesía máxico-ritual con función terapéutica. Ex. as “Doce palabras retornadas ou retrónicas” que se empregan como xogo infantil en Estremadura ou como conxuro en Chile (Acuña 1999a: 1092).

Estas mostras de neutralización entre xéneros da literatura tradicional permiten concluír que a consideración duns versos como poesía máxico-ritual ou non depende da súa función terapéutica. En todo caso, os textos de poesía máxico-ritual con función terapéutica, a pesar de perder en moitas ocasións o rito (como aconteceu cos recitados para os animais que se reproducirán), intégranse no xénero do *Oracioneiro*.

O Oracioneiro comprendería, de maneira moi xeral e segundo a súa función, os seguintes tipos de oracións que se exemplifican a partir da propia recolla no concello de Marín:

- Oracións tradicionais (levantarse, deitarse, entrar e saír da igrexa, bendicir a mesa...). Para deitarse recítase no concello de Marín:

*Con Dios me deito,
con la ghrasia de Dios e do Espírito Santo
que me curba co seu manto
co seu manto de colore*

*que nin tamanxa nin vapore,
nin cousa que mala fore.
Se adormeso, espertaimo
se faleso, alumeaimo
con las sete santas candelas,
Santisem ´aternidá. Amén.*

- Oracións propiciatorias referidas, por exemplo, para atraer animais, para cando cae un dente... Velaquí os recitados para atraer os lagartos e para facer voar a xoaniña:

*Lagarto arnal, lagarto arnal,
comícheslle as papas a teu irmán.*

~

*Voa, voa voaniña
que che dou pan e sardiña,
a sardiña está no mar
e o pan no altar.*



- Oracións para afastar perigos, como os responsos contra algúns animais (lobos...), contra determinados fenómenos atmosféricos (chuvia...) e contra elementos naturais (o luar...), e que na súa orixe serían máxico-rituais, pois están moi relacionados coas oracións curativas. Así, contra o arco da vella e o trono recítase en Marín:

*(B)Arco da vella vaite d´aí
qu´andan os porcos a fosar en ti.²*

~

*Santa Bárbara bendita en el sielo sea escrita.
Ghuarda pan, ghuarda vino,
ghuarda la gente del camino.*

- Oracións para curar doenzas denominadas –como xa se explicou– poesía máxico-ritual con función terapéutica, e que poden adoptar forma narrativa (poesía de tipo historiado ou historiola) ou poética, como se lerá a continuación.

² Repárese na semellanza coa oración curativa da cachucha:

*Cachucha, Cachucha, vaite d´eí
qu´o ferrollo da porta anda por equí
Pola ghrasia de Dios e a Vigen María
un Padrenuestro e un Ave María.*

3. Tipoloxía das oracións curativas ou da poesía máxico-ritual con función terapéutica

Como xa se anunciou, entre os tipos de poesía máxico-ritual con función terapéutica están as fórmulas narrativas e as fórmulas poéticas. As fórmulas narrativas son textos procedentes de lendas haxiográficas e neles menciónase a doenza, pode haber un diálogo e, en ocasións, descríbese o rito curativo.

As fórmulas poéticas, á súa vez, poden distinguirse tendo en conta o seu ton e contido (Martí 1989 e 1992), entre impetrativas, laudativas, imperativas, transferenciais, enumerativas, e analóxicas.

Mostra de cada un destes tipos de fórmulas a partir da recolla propia ou, cando non é suficiente, con textos procedentes do Inquérito Paiva Boléo de Portugal (Acuña 1997):

- fórmulas narrativas que adoptan a forma de historia. Ex. úlcera³:

*Detrás daquel outeiroño está Lásaro a llorar
pasou Santa María e foille preghuntar:
— Que tes Lásaro?
— Teño unha úsera, un userón que m´está comiendo
— Vaite Lásaro a tu casa (díxolle ela).
Vaite Lásaro a tu casa
que este mal che ha de pasare
unha cunquiña d´aghua ternal,
tres areíñas de sal, tres carbonsiños do lare.
Dálle polos pés e pola cabeza
pa qu´este mal desaparesa.
Pola ghrasia de Díos e a Virgen María
un Padrenuestro e un Ave María.*

- fórmula impetrativa, forma poética que adopta ton de pregaría dirixido a un personaxe celestial implorando a curación. Ex. oración curativa do pé torcido procedente de Coimbra:

*Séu tenho o meu pé quebrado
ò rengido ò estroncado
peço à Senhor S. Simão e ò debino S. Amaro
e a todos os Santinhos
e à Nossa Senhora da Incarnação
o ò Santíssimo Sacramento do Altar
que ponha o meu pé bom e são
e no seu lugar.
Em nome dos Santos Louvres
PN e A M^a.*

- poesía laudativa ou ensalmo que non contén ningún rogo, senón un contido laudativo en honra do personaxe celestial (loxicamente, o feito de recitala supón sempre petición). Inclúense, ademais, oracións de uso xeral na Igrexa Católica (o Nosopai e a Ave María, que poden non aparecer). Ex. oración curativa das avenidas⁴:

3 Segundo a informante trátase de ampolas na boca. O ritual era o seguinte: bótase nunha cunca de auga un pouco sal, tres carbonciños da lareira e un ramiño de *úsera* (planta). Esta mestura revólvese e vaise bendicindo en cruz mentres se din as palabras.

4 O ritual variaba segundo as informantes: con tres grans de trigo nunha cunca de auga bendita ou con tres grans de centeo.

*Dichosa/ Milaghrosa Santa Lusía tres aghullas de prata tenía
cunha bordaba, con la otra cosía,
con la otra tiraba las avenidas
de los ojos de quien las tenía*

- poesía imperativa ou conxuro de ton coactivo dirixido ás forzas numinosas ou máxicas responsables; tamén pode adoptar a forma de diálogo coa propia doenza. Ex. mal de ollo⁵:

*Ferida d´ollo, vaite po mar
dond´os ghalos non te oixan cantar
deixa este cristiano quedar
que non pode con tanto mal.
Cun Padrenuestro e un Ave María e a Fulano de Tal
este mal lle pasaría,
que lle vaía para baixo e non para riba.*

~

*Sal salado, que viñeche do mar sagrado,
saca esta ferida d´ollo [...] ollado,
ou por vivo, ou polo morto, ou polo excomulgado.
Un Padrenuestro e un Ave María.*

- poesía transferencial na que se pretende pasar a doenza a outra persoa, organismo ou obxecto. Ex. oración curativa da ictericia⁶:

*Véñoche mexar malruda
antes de que nasa o sol
pa que marche a tirisa
e me veña o meu color.*

- poesía enumerativa caracterizada por facer unha enumeración ou unha inversión da orde natural. Ex. oración curativa do mal de ollo (cuxa estrutura non é a habitual, pois normalmente a oración católica aparece ao final do poema curativo):

*Dous te feriron, catro te sandarán:
dous de San Pedro e dous de San Juan.
Pola ghrasia de Dios e da Virgen María
qu´este mal e qu´este mal vaía pa baixo e non vaía pa riba.
Se cha botano á mañán, que cha quite San Xoán,
se cha botano á mediodía, que cho saque la Virgen María,
se cha botano á media tarde, que te saque la Virgen del Carme.*



5 O ritual que acompaña as palabras é moi variado, pois o/a curador/a pode axudarse con sal, borralla da lareira nun papel que non estea escrito, cunha boina, cunha candeia de Xoves Santo...

6 A doenza consistía nunha cor amarela que adoptaba o/a enfermo/a, como se fose hepatitis. O seu ritual era bastante rico en figuras retóricas: nun penico (ou caldeiro) bótanse tres rebandas de pan de trigo, estrugas e a herba malruda. Pola mañá (antes de que naza o sol) dinse as palabras e vaíse a unha encrucillada ou ao río tirar a mestura. Por último, vaíse a un muiño observar durante un tempo o rodicio.

- poesía analóxica que encerra unha fórmula de analoxía: se *a* é certo, *b* tamén o é. No seguinte exemplo da oración contra o mal de ollo, ademais de poesía analóxica, recóllense outras tipoloxías:

Antes qu´este mal fuera visto, premeiro naseu Cristo, ← poesía analóxica
pues muera este mal y viva Jesucristo.
Hombre bueno y mujer mala. ← poesía narrativa
Casa varrida, saca mollada.
Sácame esta ferida d´ollo e esta mala ollada. ← poesía imperativa
Se cha botaron á mañán, tíracha Dios e San Juan, ← poesía enumerativa
si cha botaron á mediodía, tíracha Dios e a Virgen María,
si cha botaron á media tarde, tíracha Dios e a Virgen do Carme.
Pola ghrasia de Dios e da Virxe María, ← poesía laudativa
résalle un Padrenuestro e un Ave María.
pra qu´ese mal non vaia pa riba
e que vaia pa baixo quen me ten esta envidia.

Como se pode comprobar, a pesar desta distinción tipolóxica, na maioría dos textos encóntrase unha combinación de tipos narrativos e poéticos e mais de fórmulas (laudativa, analóxica, transferencial...). Isto non é estraño dada a dinámica creativa da literatura tradicional, e xa J. Martí (1989: 182-185) advirte desta e doutras cuestións:

Encontraremos también ensalmos que a primera vista pueden pertenecer a dos categorías distintas. Pero analizando detenidamente estas oraciones o conjuros, veremos que muy a menudo se componen de dos o más partes que, aunque recitados conjuntamente como si de un solo ensalmo se tratara, poseen una cierta autonomía, hecho que apunta hacia una diferente procedencia de cada una de ellas. En realidad, por lo que concierne a la formación de variantes dentro de la literatura oral popular, la adición de dos textos de diverso origen es precisamente uno de los factores determinantes. Un ensalmo concreto, tal como la canción, el cuento o la leyenda, puede haberse formado a resultas de la fusión de dos ensalmos diferentes [...]
El fenómeno de la adición es muy corriente en la literatura oral popular, pero en el caso de los ensalmos hay que tener en cuenta además que la adición es un recurso idóneo y muy frecuente para la cristianización de conjuros de procedencia pagana.
Esta tipología de los ensalmos [...] nos puede ser de utilidad a la hora de intentar poner un poco de orden [...] No obstante, hemos de tener bien presente que toda tipología es mera abstracción que si no se entiende como es debido y se ignoran sus limitaciones puede ser también una manera de falsear la realidad.

Con todo, na recolla procedente do concello de Marín, a poesía impetrativa non é habitual e prefírense fórmulas narrativas e imperativas, aspecto que coincide coa idea de Carmelo Lisón (1981) sobre o predominio da nota agresiva na poesía popular galega:

[...] el pueblo gallego ha logrado crear un modelo cultural de agresividad que permite expresarla individualmente aun en los tonos de mayor dureza, pero haciéndola compatible con un denso grado de armonía comunal. [...]
La poesía rural gallega es, por tanto, conocimiento, moral, orden, sincronía y estética. Pero también es magia y religión, poder, acción y diacronía. (Lisón 1981: 53 e 56)

Outra consecuencia desa dinámica creativa da literatura de tradición oral é a redución e eliminación dalgunhas partes das que adoita constar a poesía máxico-ritual con función terapéutica: introdución (constatación do mal), corpo da oración (invocación a poderes sobrenaturais, confirmación da cura, constatación da doenza..., orde, exemplo), parte final (invocación).

4. O oracioneiro e algunhas liñas de análise literaria, antropolóxica e lingüística

De entre as variadas análises feitas por teóricos da literatura e antropólogos como J. M^a Díez Borque, C. M. Bowra, T. Todorov, C. Lisón Tolosana, M. Gondar e San Martín, G. Calame Griaule, E. González..., escollemos dúas mostras de cada ciencia porque apuntan á literariedade do oracioneiro e inclúen os textos nun contexto máis amplo que contempla o rito, os participantes...

J. M^a Díez Borque (1985: 47ss) estuda os conxuros dos séculos XVI e XVII e vincúlaos coas

[...] *cancioncillas tradicionales, romances, etc., en el marco amplio de la cultura oral* [...] *Mezclando aguas con géneros más característicos, descomprometidos y generalizados como cuentecillos, canciones, romances, refranes, etc.*

Os elementos da poética deste xénero serían, entre outros, o fragmentismo, a funcionalidade, as variantes, as figuras retóricas de repetición, a interrogación retórica, o paralelismo, as estruturas bimembres, as aliteracións, a rima dispersa, a estrutura eu-ti. O estudo destes trazos construírían a poética da poesía máxico-ritual e levarían os textos ao terreo da literariedade, e por esa razón é importante deterse neles:

- Funcionalidade (elemento compartido polo romance, canción, refrán): o conxuro, como outras tipoloxías de oracións curativas (subxénero do oracioneiro), pon a literatura ao servizo dunha causa, e non se xustificaría só pola súa retórica e poética ao estar sometido á realización dunha actividade.
- Variantes (característica do romanceiro e de toda a poesía popular de tradición e difusión oral): o trazo da oralidade implica a variación textual, a pesar da fosilización lingüística propia do ritual que exige a repetición exacta. Como mostra, unha variante do recitado curativo das avenidas no que Santa Lucía xa non ten agullas, senón ollos de prata para curar⁷:

*Santa Lusía, tres ojos de plata tenía:
uno bordaba, con otro cosía,
con la otra tiraba las avenidas
de los ojos de quien las tenía.*

⁷ Noutras variantes a santa ten tres fillas e cada unha delas realiza un labor.



- Fragmentismo e finais truncados (o mesmo ocorre no romanceiro): existen trazos de referencialidade interna que converten cada fragmento en autosuficiente dunha relación máxica englobadora. En canto ao final truncado, xustifícase pola oralidade. Léase esta poesía máxica-ritual con función terapéutica e na que se une un fragmento da oración “Padrenuestro pequeniño” co final habitual para curar a doenza das avenidas:

*Padrenuestro pequeniño, lévame por bo camiño.
Eu por bo camiño irei, tres Marías encontrei.
Una cosía, otra urdía, otra quitaba
las avenidas de los ojos a quien las tenía.*

- Formulismo repetitivo (o mesmo acontece no romanceiro): existen paralelismos, estruturas bimembres ou trimembres (que expresan a vontade de ritmo e favorecen a memorización), acumulacións nominais ou adxectivais (por veces caóticas, que dan idea de absurdo), aliteracións, repeticións de palabras (en anáfora, epífora, epímone, reduplicación, derivación...), rimas (consonancias, asonancias, aliteracións, ritmos, terminacións dos versos con verbos no mesmo tempo), exemplos da función lúdica da linguaxe... Trazos, todos eles, que son clave da literariedade. Un caso procedente dos textos curativos da *decipela*⁸:

*Rosa maldita que na carne naciches
e sangre bibiches
seca a volve a resecar
como as herbas no mes de San Juan.*

~

*Desipa con disipón e fogho con foghón
e salta d´equí e vaite po mare
ond´os ghalos non oixas cantare
que Fulano de Tal non ten que che dare.
Pola ghrasia de Dios e da Virgen María
un Padrenuestro e un Avemaría.*

- Antítese (presente noutros xéneros da literatura oral): é un recurso moi utilizado polos efectos emotivos e impresivos que produce, e pode chegar a formas de maior efecto no oxímoro. Exemplificamos cun texto curativo da *dicipela* e que tamén se emprega para tratar o herpe maligno:

*Desipela malina yo te maldigho que no te bendigho.
Se é a mañán, buenas noches,
se é á noite, buenos días.
Así mueras como te digho verdá.
Pola ghrasia de Dios e da Virgen María,
un Padrenuestro e un Ave María
qu´este mal vaia pa baixo e que non veña pa riba.*

⁸ Doenza caracterizada pola inflamación da pel que se volve quente e vermella (feito que motiva algúns dos seus nomes). O ritual curativo é diverso, e algún inclúe a utilización do sangue da crista da galiña negra.

- Figuras retóricas patéticas: responden á expresión de desexos e medios para conseguilos a través de exclamacións, interrogacións retóricas, personificacións, invocacións (apóstrofe...), imperativos... As invocacións abundan como corresponde á función da *captatio benevolentiae*, en canto que se necesita e esixe a mediación dos destinatarios das invocacións para conseguir uns fins desexados. En definitiva, loanza e súplica, coma no romanceiro. Unha mostra para curar o pescozo tocado (Mugardos):

—*Por que tocaches?*
 —*Por que enxemeache?*
Non pola miña sabiduría
senón polo poder de Dios e da Virgen María.

- Xogo eu-ti: marca claramente a relación en presenza e a tensión emotiva, a afectividade dun simulacro de contacto directo. Con todo, dado que o inicio do diálogo está encamiñado a unha resposta de feitos (non de palabras), o destinatario xeralmente non contesta. Tamén se pode establecer un xogo pregunta-resposta entre o conxurante e outras persoas asistentes. Exemplo de oración curativa do enganido⁹:

—*Toma p' alá.*
 —*E ti que me dás?*
 —*Douche o enghenido*
 —*Eu o enghenido non o quero*
 —*E logho que queres?*
 —*Quero a Fulano de Tal.*



En canto ao aspecto temático e estrutural, Díez Borque chama a atención para a presenza dos catro elementos: aire (bruxería, maxia, voo, lúa, estrelas, vento), lume (maxia negra), terra (vexetal) e auga (mar). Ademais, destaca a presenza das estruturas acumulativo-comparativas, baseadas nas similitudes e nun sistema de adicións, repeticións e amplificacións.

Por tanto, para Díez Borque os conxuros, ensalmos e oracións, se polos seus temas, funcionalidade, ideoloxía, sentido e pragmatismo son unha forma da marxinalidade poética (do Barroco), pola súa retórica e poética, pola forma de pervivencia e comunicación, son unha manifestación especial da oralidade e tradición poéticas, co que se sumaría ao riquísimo caudal de romances e cancións tradicionais. Conclúe que, malia as variantes, existe un principio central organizador que parte de dous piares fundamentais: a retórica impresiva do *tí* e a recorrencia. Estas son as tácticas para tentar dominar a realidade da doenza: os resortes da apelación e a insistencia (prácticas habituais no sistema das relacións humanas).

⁹ Doenza semellante ao *codo* e pola cal os nenos *secaban* e non medraban. Hai variedade de ritos para esta doenza, e nalgún dos comunicados polas nosas informantes participan catro rapaciñas virxes que pasaban o doente por enriba ou por dentro dunha madeixa de liño á noite.

Na mesma liña se manifesta o helenista e crítico literario C. M. Bowra (1984), para quen as pregarías non están exentas de arte con estrutura e equilibrio propios, repeticións (fundamentais no canto primitivo) e ritmo, polo que anticipan a poesía. Máis adiante engade que a repetición e o paralelismo da estrutura permiten cualificar como poesía esta pregaría.

Bowra, estudoso do canto primitivo, considera que o canto provoca un cambio nas persoas e nos poderes sobrenaturais e brinda protección na incerta e perigosa existencia. Por estas razóns o canto primitivo está próximo á pregaría:

Como todo arte verdadero, aumenta el deseo y fortalece la capacidad de vivir [...] una forma de encantamiento pues [...] los hombres [...] reaniman sus poderes de antaño o descubren poderes nuevos. (Bowra 1984: 296-299)

Carmelo Lisón Tolosana (1979) compara, por unha parte, a cosmovisión que subxace baixo o ritual da recitación coas correspondencias dos simbolistas franceses (Rimbaud e Baudelaire) e, por outra parte, as correspondencias ou analoxías dos curandeiros galegos coas de Shelley e Goethe.

Curandeiro e poeta converxerían na liturxia ritual, pois os dous son videntes, guías, vates, e os dous centran a súa actividade e pensamento en crises e enigmas, en pretender combater a desorde. Os seus medios son as analoxías, as metáforas, a acumulación de imaxes e a superposición de símiles.

Cada ritual ocultaría un principio transcendental común, unha interpretación de todo o cosmos baseada en tres principios: organizar, ordenar, harmonizar. Nel intégranse a Virxe e os santos, un obxecto vulgar, a auga, o lume, a terra, o mar, o vento... Desta maneira a persoa consegue a súa plenitude xa que non só coopera na consecución da saúde, senón que re-crea, ordena o universo.

En 1983, Lisón Tolosana cualifica a poética de ensalmos e conxuros como metáfora, metonimia e analoxía. Ademais reitera que a arte máxica, a presentación de emocións e de sentimentos son poéticas. Por tanto, a maxia é poesía en acción.

Marcial Gondar e J. San Martín Sala (1980) analizaron os ensalmos en actantes e, para entender o ritual, consideraron necesario tipificar os actantes (paciente, curador, enfermidade, santos/deus) en estados (enfermo/san, intermediario, mala, bos), comportamentos (padecer, rogos/xestos, causar enfermidade, causar saúde) e situación (mundo visible, mundo invisible) co fin de clarificar as súas estratexias. Dependendo dos textos poden aparecer ou non todos eses elementos, que ampliaremos ao tratar a análise lingüística.

Resta dedicarlle unhas liñas á lingua do oracioneiro, isto é, á diglosia na *vís sacra*. Como se pode observar nos textos reproducidos, a parte castelá case sempre corresponde ás invocacións, á parte máis importante do acto. O que recita faino en galego, pero no intre de chegar á parte en que fala a Virxe ou os Santos pasa á lingua castelá. Reléase a oración curativa da úlcera, de tipoloxía narrativa, que reproducimos máis arriba.

A situación sociolingüística da vida real tamén pasa aos discursos de etnociencia tal e como recolleu C. González Pérez (1978). Para este autor, se o home galego leva séculos escoitando falar as xentes consideradas socialmente importantes nunha fala “superior”, de seguro que esta mesma lingua a poñerá na boca daqueles seres míticos superiores. Así temos que Xesucristo, a Virxe e os Santos, cando falan, fano en castelán. O mesmo González Pérez (1984) bautizou este caso como literatura popular diglósica sen bilingüismo, e tería a súa orixe no emprego do castelán na igrexa. En palabras de Rielo Carballo (1985: 7):

[...] *a marxinación secular da lingua exerceu presión altamente perxudicial sobre estes pregos, facendo desaparecer moitos deles, impedindo o brote doutros, deturpando os máis e orixinando a aparición de redactados en castelán.*

Neste sentido poderíamos ampliar o esquema de Gondar e San Martín tendo en conta a lingua de cada un dos actantes:

Personaxes	Estado	Comportamento	Situación	Lingua
Paciente (A)	Enfermo vs san	Padecer vs non padecer	Mundo visible	Galego
Curador/a	Intermediario entre A e B por medio de C	Rogos, remedios, xestos	Mundo visible	Galego e castelán
Enfermidade (B)	Mala. Dominadora vs A e dominada vs C	Causar enfermidade	Mundo visible	Galego e castelán
Santos Deus (C)	Bos. Dominadores vs A e B	Causar saúde	Mundo non visible	Castelán

Como ocorre co romanceiro, estudado por José Luís Forneiro (2000), estamos ante un xénero entre dúas linguas (galego e castelán). No caso do romanceiro, segundo este investigador, trátase dun fenómeno “tradicional” ligado á particular historia de cada texto en Galicia e

El mayor o menor grado de galleguización de un texto no depende, por lo común, de decisiones individuales de los diversos cantores o transmisores, sino del proceso de tradicionalización en Galicia de los diversos romances y de su difusión por diversas comarcas y localidades. (Forneiro 2000: 113)

O profesor Forneiro (2000: 145-146) considera as composicións romancísticas en lingua galega como

[...] *equivalentes a una “diliteratura” o literatura en lingua B que participa de muchas de las características de la lengua B, principalmente de su situación de dependencia respecto a una literatura o lengua A.*

Por último, e non menos relevante, cómpre destacar nos textos reproducidos a presenza de dialectalismos, de vulgarismos, así como a aparición de formas case desaparecidas da fala (formas *ousase oixas* do verbo ouvir).

Tras este breve achegamento ao xénero do oracioneiro, aos seus subxéneros, ás tipoloxías do subxénero da poesía máxico-ritual con función terapéutica e o achegamento a algunhas das posibles liñas de análise (literaria, antropolóxica e lingüística), a continuación repasarase a presenza da doenza, do enfermo e do curador tradicional na literatura galega escrita dos séculos XIX e XX¹⁰.

¹⁰ Somos conscientes de que xa na literatura da Idade Media estaba presente a doenza, pero, por razóns de espazo, centrarémonos nos textos de autor dos séculos XIX e XX.



As referencias literarias expostas no seguinte apartado exemplifican as doenzas (perda de nenos, males de amor considerados *cousa do demo*, mal de ollo e osipla, corpo aberto, ollo mau e meigallo) pero tamén os doentes e os curadores. Doenzas, enfermos e curadores deben interpretarse nunha determinada cultura porque o mental é inseparable do cultural: a mesma cultura pode crear a enfermidade e os mecanismos de curación.

5. A medicina popular na literatura galega escrita dos séculos XIX e XX. Unha selección

A doenza, tal como ten estudado o antropólogo Marcial Gondar, pertence ao mundo da cultura e é unha construción sociohistórica. E isto é así porque a identidade do enfermo «*depende tanto da cultura na que se radica como, dentro dunha mesma cultura, do momento histórico no que vive.*» (Gondar 1992: 17).

Para descubrir en que consiste estar enfermo na sociedade galega e, polo tanto, na súa literatura, temos que coñecer o sistema de valores desa sociedade e desa época, os saberes que, sobre o mal, a sociedade desenvolve e as institucións de atención ou cura que xera (Gondar 1992: 17)¹¹.

Dado que a nosa data inicial é o século XIX, debemos contextualizar a Galicia da época, cuxa principal fonte de ocupación e riqueza era a agricultura e tiña o campesiñado como clase maioritaria na organización social (fronte á burguesía, a fidalguía e o clero).

Esta estrutura social e económica (campesiñado fronte á burguesía) aparece reflectida no primeiro exemplo do século XIX que escollemos. Trátase dun texto poético (1884) do pontevedrés Andrés Muruais, que une o humor ao relato da cerimonia do bautismo anticipado ou prenatal¹² nunha das pontes do Lérez.

O poema describe con graza e desenfado o costume que pasamos a resumir: na metade da ponte fan de sentinelas un par de homes armados de sachos (aldeáns) que dan alto ao poeta (cidadán) e esperan a que o reloxo dea as doce da noite; nese momento pídenlle que bautice o nonnato no ventre da muller dun deles, e o poeta, convencido e retranqueiro, transixe en ser o oficiante:

*Poida que non me creades
mais xúrovos que abofellas
mireino con estes meus ollos
que ten de roere a terra,
e que nin estaba bébedo
nin cunha pinga xiquera.
O caso foivos na ponte
que diu nombre a Pontevedra. [...]
Preto do medio da ponte
estaban de centinela
dous homes, cada un cun sacho,
e así que cheguei á veira [...]
A esto o rilox da vila
quindou zoando na brétema
das doce en punto da noite
a badalada primeira.*

11 Para o psiquiatra Emilio González (1992), a medicina popular responde sobre todo a trastornos psíquicos por ser máis racional co esquema cultural onde se producen. Así, por exemplo, a histeria encaixa na maioría dos casos de meigallo e mal de ollo, porque sería algo así como a comunicación non verbal do corpo que obriga aos demais a tomar postura. A terapia tradicional fronte a este trastorno implica primeiro a desculpación do individuo culpando á envexa dun inimigo; logo a participación de todo o contorno na axuda; e, por último, a purgación acompañada dun posterior banquete.

12 Para saber máis, pode lerse Mariño Ferro (1986: 133) e Becoña Iglesias (1981: 211).

*Ó oíla os dous do sacho
 mainos descubrindo a testa
 e con moita cortesía
 sáltanme a decir:
 —Quixera
 si é que nos fai esa gracia,
 que vostede á moza aquela
 fíxese un alma cristiana.
 —¿A que moza, oh? ¿Ti rabeas
 ou fas o adoecido?
 —Home, non penso abofellas.
 —¿Pro que moza nin que xuncras?
 —Esa, a miña muller mesma,
 a que está ó pé do cruceiro
 sentada, calada e queda.
 —De min non facedes bulra.
 —Non porfie máis, e veña;
 porque si non ven por ben,
 por mal... ¡nunca Dios me dera!
 —Pro que queredes que eu faga.
 —Bautizar o neno ou nena
 que Dios ou María Santísima
 e San Benito lle dean;
 pois dous que toubo morreron
 e pra que non teña perda
 destoutro, hay que bautizalo
 un pouco antes da nacencia
 un sábado como é hoxe,
 por quen pase, vaya ou veña
 ó ponte, das doce en punto
 á badalada primeira.
 Non houbo xa máis remedio
 e fomos ás escaleiras
 do ponte, e preto do río
 collín auga que a tal meiga
 fíxenlle unha cruz no peito
 a modiño e con concencia
 dicindo o que di a doutrina
 e como Dios nos enséña;
 logo fíxenlle outra cruz
 máis abaixo, e non quixera
 o lembrarme doutro sitio
 onde fíxen a terceira;
 que como era boa moza...
 ¡Máis dunha vez se me lembra! (Muruais 1884: 6-7)*



O anterior poema de Muruais puido ser a fonte onde bebeu don Ramón del Valle Inclán para a descrición dunha pasaxe semellante de *Águila de blasón* e quizais tamén de Xosé M^a Álvarez Blázquez. Este último autor, que estudou en Pontevedra e colaborou na prensa da época, retoma o tema do

bautismo prenatal no conto “O afillado”, incluído na colectánea *Pontevedra, boa vila* (1947>1985). Con idéntico humor ao de Muruais, o protagonista –mentres pensa no suicidio como a Sabelita de Valle-Inclán–, é reclamado por uns *aldeáns* para atender a petición dun matrimonio ao que se lle malogran os fillos:

Na noite pecha eu non vía ren, mais escoitaba as pisadelas rexas de uns homes que viñan cara a min. Pensei que eran catro ou seis, pol-o moito soar das chamancas.

—“Boh”, xente da aldea... Non ha ser xente ruín... [...]

Namentres iles berraban turrando de min unha voceciña de muller, aceda e longa, como un berrar de cabuxa, viu tamén a se engadir ao balbordo de bruídos: [...]

Toda a baranda da Ponte do Burgo repinicaba coma un cimbaniño, tremando e fogueando. Miuda festa!...

Fúnme pra a veira do río, empurrado pol-o pai da doente muller. De camiño, il contóume coma a súa filla estaba preña de tres meses, despois de ter malparido duas vegadas ao ano dende cinco anos atrás.

Deixeino desafogar, e o bo vello rematou por eispricarme o asunto: compría desfácel-o malfado, bautizando â criatura dentro do ventre da nai coa auguiña morna do Lérez, e tiña que facelo a primeira alma cristiana que pasara pol-a Ponte do Burgo dimpois da media noite d-un sábado. Cadrou que aquila alma bendita fora a miña, e si eu non facía os oficios que me pregaban, Cosme mataríame coa eixada, o probe do vello morrería de vergoña i-a coitada da preñada malparería unha vegada mais ...

Cosme ainda batía nos ferros da ponte, enchendo a noite escura de bruído medoñento:

—*Qué fai ise home? –preguntei.*

—*Está a escorrentar âs ánimas en pena e máis aos cristianos que queiran pasál-a Ponte do Burgo. Poderían desfácel-o engado. [...]*

N-unha cunca que o vello traguía collín a i-auga santa do Lérez, i-os dous voltamos â ponte. Alí, baixo o vello cruceiro de pedra onde outra Nai arrolaba ao seo Fillo morto, estaba a preñada a laiar: [...]

—*Teña calma, señora –díxenlle eu, moi cumprido–. Tráiolle eiquí a millor meleciña do mundo. Póñase queda un instantiño.*

E, marmurando un bo latín que eu sei, fixenlle as tres cruces coa i-auga da Vida: unha no peito, outra no ventre e a derradeira antre o ventre e os xionllos. (Álvarez 1985: s. p.)

Ademais de continuar a tradición literaria pontevedresa, nos textos ata agora citados a presenza do médico é nula. Segundo C. Lisón Tolosana (1979: 86), este comezaría a introducirse esporádica e paulatinamente a partir de 1950 e só para tratar as doenzas *de médicos, dafora* ou *novas*.

No citado libro, *Pontevedra, boa vila*, atopamos outro relato importante para o noso percorrido pola medicina popular na literatura galega. Referímonos a “O meigallo no San Cibrán” de Manuel Chamoso Lamas. Interéanos este texto porque presenta o personaxe do *pastequeiro*, curador tradicional estudado amplamente por Víctor Lis Quibén (1947 e 1949>1980). O nome procede da palabra *pasteco*, derivado do latín *pax tecum* (a paz contigo), pois o doente carecería de paz, ben pola doenza ou ben por outro tipo de tribulación.

A maioría dos pastequeiros, tamén coñecidos co nome de bruxos, herdaron dos seus antepasados as prácticas e procedementos: usan estolas, medallas, rosarios, imaxes e oracións, actúan en capelas ou nos seus adros e cemiterios. Así acontece no conto “O meigallo”, cuxo protagonista sae da capela de San Cibrán cunha estola, un crucifixo e un hisopo.

O narrador omnisciente de “O meigallo” describenos un pastequeiro que comprende e manexa os intereses antagónicos da sociedade na que vive. A el acode unha familia que entende como meigallo a negativa da súa filla a un matrimonio de conveniencia. O curador, baixo a

ameaza da doenza incurable, muda os intereses paternos. Como teñen indicado os antropólogos, o imaxinario tradicional galego coa súa crenza no meigallo ofrece un magnífico *alibi* para manipular as tensións que a sociedade xera cos seus intereses antagónicos, sen ter que poñer á luz os causantes reais.

Adiantáronse as mulleres que traían collida pol-os brazos unha moza ben posta, que fixo deter os ollos do bruxo n-ila mais tempo da conta. —Vela ahí a ten, e bótelle os conxuros ben botados, a fê que lle fan boa falta —dixo a nai da rapaza.

—Logo ¿qué é o que lle pasa? —perguntou o tío Xacobe.

—Empeñouse en pôrle cara o «Garabullo», mozo sin xeito nin escola e que aínda que quixera morrer leve deus si lle deixan sitio onde o facer, e deixa por íl un dos millores partidos da parroquia —explicou o pai da moza.

—Si non fora cousa do demo, que a cega, xa fai tempo que lambería os beixos co a proba de casamento que lle daba o Xesús do Souto —confirmou outra das parentas.

O tío Xacobe calado ollaba despaciño de uns para os outros, mentras a rapaza de xionllos na pedra choraba pol-o baixo.

Acendeu o «pastequeiro» unha vela, pousou o caldeiro e co-a estola e o crucifixo apuñados n-unha man, incrinouse e comenzou a botar latinaxos e facerlle cruces na cabeza, no peito e no lombo da rapaza. Despois de outros requilorios, picado pol-o longo silencio con que o escoitaban, revolveuse con xenio: [...]

Rascou a cabeza o tío Xacobe e despois pasando a man que tiña libre pol-a cara da rapaza sentenciou:

—Isto parece que non ten remedio. Eu non sei que lle pasa a moza, mesmamente parez que perde a fala. O que vos digo é que pra botarlle o meigallo fora non queda outra cousa que deixarlle facer o seu xenio primeiro. (Chamoso 1985: s. p.)



A pesar da función benéfica do pastequeiro, este é caracterizado como interesado. Tal crítica debemos interpretala no contexto dunha Galicia marcada pola emigración e da que fuxiría o curador:

Alá noutrora cando chegou de servir o Rey, cavilou sobre os camiños que a vida lle deparaba. Renegou tremando de noxo d-aqueles mozos que embarcaban pra fora e despois de botar alá nas Américas os mellores anos, fartos de traballar e aforrar, viñan a disfrutar «unos miles de pesos» mentras escupían pol-a boca anacos do pulmón.

Non era iso pra íl, e díu en cavilar e cavilar..

Non sei si batería co-a man na testa o tío Xacobe, pero o caso é que correu a Vila, mercou uns libros, deprende de cor uns latinaxos e unhas verbas por il compostas, e de alí endeante púxolle cara a vida. Pronto colleu fama, pois ninguén no país curaba o tangaraño como il, e ninguén era tan escoitado e favorecido pol-o San Cibrán. [...]

—Troxemos o mel e tamén trouxemos a paciente, aínda que sexa a que menos lle importa a vostede, pol-o que parece —dixo o home un pouco picado. (Chamoso 1985: s. p.)

O pastequeiro curador de amores xa aparecera retratado nunha das *Cousas* (1934>1992) de Castelao (escritor e debuxante residente na cidade do Lérez e coñecedor dos seus habitantes) pero agora nomeado *bruxo da montaña*, ademais de sabio e poeta:

O bruxo da montaña, sabe moitas andrómenas para sandalas almas feridas. Adiviña canto está por acontecer sen máis que preguntarllo á peneira de San Cibrán e sempre ten unha feiticería axeitada para cada mágoa.

Un día é unha rapaza que se mirra de amor e o bruxo inquire da peneira. [...] E a rapaza sai da casa do bruxo cos ollos escintilantes de felicidade. (Rodríguez 1992: 139-140)

Aínda que na obra de Ánxel Fole son citados varios tipos de curadores (sabias, menciñeiros e compostores¹³) e de doenzas, así como a oposición entre o médico e o curador tradicional, quizais en ningún autor como en Álvaro Cunqueiro aparezan os curadores tradicionais. En efecto, *Escola de menciñeiros* (1960>1983), *Xente de aquí e de acolá* (1971>1983) e *Os outros feirantes* (1979>1983) son unha triloxía dedicada aos curadores, coñecedores das secretas ordes da natureza, «retratos de xente da nosa tribu» e nos que hai unha «onza do ser galego», en palabras do propio Álvaro Cunqueiro.

O escritor ten un especial empeño en defender a galeguidade dos seus personaxes en distintos lugares do texto e do paratexto. Empeño conseguido, dado que os protagonistas de Cunqueiro responden ás características indicadas por M. Gondar para o curador tradicional, pois

lonxe do especialismo, está aberto á totalidade. escoita, xunto cos males, historias nas que, ás veces, aparece implicada media aldea, catástrofes, malasortes, desexos, temores..., e a todo isto sabe dar unha explicación global que satisfá, sen dúbida mellor que a medicina oficial, as múltiples demandas que están debaixo da enfermidade. (Gondar 1992: 39)

O personaxe colectivo formado polos menciñeiros seguiría o modelo do *contador* distinguido por María Xesús Nogueira (2009). Así, por exemplo, Perrón de Braña cura con historias, e outros curadores mostran un especial comportamento lingüístico (aspecto sobre o que volveremos a propósito do poder curativo da palabra):

Perrón de Braña

Perrón, ademais, curaba con historias. Contáballe ó doente unha adiviñanza ben retorta e chea de cabos soltos. [...] O enfermo pasaba horas e horas discorrendo, sacándolle a figura á adiviñanza de Perrón. Os enfermos de Perrón devecían pólas historias que contaba iste, comentábanas, parrafeábanas coa familia, cos veciños, soñaban coelas. Poucas adiviñanzas eran acertadas. Eran, pólo que teño ouvido, historias de tesouros escondidos, de pleitos e de roubos, e falaban nelas franceses e animáis: golpes, lobos, denonciñas, corvos... (Cunqueiro 1983: 60-61)

O señor Cordal

Decía cun galego rico, mui vivo e vario, poñendo diminutivos insospitados, usando imaxes humas cando falaba das prantas e dos animáis. Era cortés e tolerante. (Cunqueiro 1983: 94)

13 En Emilia Pardo Bazán, os compostores tiñan o nome de algebristas e coexisten cos médicos en *La madre naturaleza*. Na obra en castelán de Vicente Risco, *La puerta de paja*, volvemos encontrar a oposición entre o curador tradicional e o científico.

Lamas Vello

A algúns curouños procurándolles matrimonio, i a outros facéndolles rir coas historias que il, un home tan serio, contaba mui ben. As máis das historias que contaba eran de xordos. (Cunqueiro 1983: 73)

Esta varia xente caracterizárase pola xestualidade codificada e próxima á liturxia católica.

Lamas Vello

Ouíalle ó doente toda a súa enfermidade e toda a súa vida. Tiña, como tódolos curadores que eu coñecín, unha postura de amigable escoitar, de garimoso confesor. (Cunqueiro 1983: 72)

Perrón de Braña

Sentábase a carón do doente, montaba unha perna sober doutra, sacaba a cachimba, verquíu tabaco, cebaba a poucos e con moito taco de pulgar, acendía, e por fin botaba unha grande nuburada de fume. Estaba unha hora cumprida cabo do doente, fumando, falando de cousas de ir e vir, do tempo que corría e máis de xente allea. Púñalle a man dereita na caluga ó doente e fagúille cuspir. [...] O enfermo decía o Painoso. Perrón escoitaba, mui atento, mirando de esguello. [...] O enfermo volvía. Perrón miráballe o quentor da fronte. (Cunqueiro 1983: 59-60)



Outro dos trazos dos curadores cunqueiráns é o seu coñecemento do nome *secreto* da doenza ou do doente. Dado que a palabra e o nome reclaman, *evocan* o ser ou o fenómeno nomeado, faise necesario coñecer o verdadeiro nome (ser) das cousas coa finalidade de apropiarse delas. Posuír o nome da doenza ou do enfermo é posuír a chave da curación, do tesouro (tal como Cunqueiro explicou en *Tesouros novos e vellos*).

Lamas Vello

Sentábase e mandaba sentar ó doente diante dil. Perguntáballe nome e motes: o apodo da casa e da familia, o seu propio, como lle chamaban de neno ou de rapaz, por bulra de irmáns, parentes i amigos. [...] Tódalas doencias teñen un nome humán, que os médicos non saben; os médicos sábenlles ás doencias en xeneral un nome centífico, e por iso percisan dunha ciencia pra curar, con menciñas centíficas. Pro a doencia concreta de Pedro Pérez, alias do Ferreiro, a quén de neno chamaban “Fol” e “Baluga”, porque era regordo, canso e brando, i agora é, ós seus corenta e cinco, un home avellentado i osudo [...] i houbo de casarse cunha fanegueira da montaña, pro outro máis punto birlóulle a moza, e Pedro foise á Arxentina, botóu alá uns anos e volvéu escaso de pesos, etc., tendo os seus fíos, a doencia digo, dende o feito que tódolos seus devanceiros foron ferreiros no Vilar [...] deica as súas manteigas infantís, as fraquezas de agora, o fracaso amoroso, o viaxe ó Prata, i a calada volta, coa carteira valeira... Na illada terá unha pedra ou dúas, pro ten ademáis toda isa historia, á que hai que dar un nome humán, e

soio cando se lle atopa ise nome human á doencia, saberase si Pedro Pérez, dito do Ferreiro, dito Fol, dito Baluga, poderá curar ou non. Lamas Vello, dicen, curóu a moitos soio con saltarilles na orella o nome da doencia que tiñan. (Cunqueiro 1983: 71-73)

Mel de Vincios

Botaba pequenos demos dos corpos dalgunhas xentes, con nomealos en voz alta, nome e apelidos, e ademáis apodos. O demo, que estaba dentro do doente, patalexaba e cuspiá. (Cunqueiro 1983: 173)

A importancia da palabra curativa, *santas palabras* que utiliza a curandeira para sandar o mal de ollo e a osipla, aparece noutra das obras que queremos mostrar. Trátase do conto “As raigames no aire” pertencente a *A fronteira infinda* (1972>2003) de Celso Emilio Ferreiro. O protagonista do conto, agora na emigración, lembra a súa aldea natal:

*A paisaxe, o clima, a música do aire eran diferentes, pro aquil trafego incansable da súa muller lexítima era idéntico ao rebulir atarefado da súa nai na casa paterna. [...]
Na aldea vivían xentes orixinais, curiosas de coñecer. [...]
Agora, coas raigames no aire, es tan só un número na nómina de xornais da «Shell Petroleum Corporation» de Maracaibo.* (Ferreiro 2003: 53-62)

O mesmo Celso Emilio, coma este personaxe, cambia «*de idea co decorrer da súa vida e, se nun momento pensara na emigración como única vía de saída, este pensamento había de cambiar*» (Góñez 2003: 16). O conto reproduce, ademais, unha situación complexa, previa á emigración, vivida en Galicia e na que a nai do protagonista, Silveira, decide vingarse da causante da doenza do seu home.

*O da túa nai foi unha desgracia, filla da ignorancia que por aquel tempo tiña comesta á xente desta terra. [...] A túa nai estaba preña, agardándote a ti que ías nacer cinco meses despois. Teu pai achábase moi doente, collido dun mal que lle din aliacán vesicular, e como os médicos xa non daban con il, a túa nai recorreu aos oficios da Rixona, que amais de choromica, era curandeira polo arte antigo. [...]
—Moito me engano se non é mal de ollo –engadiu–; tamén puidera ser un mal aire con desconxuntamento das xunturas por mor da osipla. [...]
—Xa sei quen é a bruxa que fadou ao meu home! Foi Ádega, a muiñeira. Unha vez rifamos e eu díxelle que viña dunha caste de gafos, entón, aos poucos días, ben me lembro, estaba eu co meu home diante esa fiestra e de pronto sentimos un arrepío. ¡Era ela que nos estaba ollando dende o camiño! ¡Ollada de loba! [...]
Días despois do enterro, Rosa atopouse coa muiñeira nun camiño. [...] Rosa sentiu que unha nube escura se lle puña diante dos ollos. [...] Só soubo que chegaron os gardas e levárona presa. [...]
Agora comprendes. Cando a túa nai e ti volvestes do cárcere, a xente agasallouvos e moitos veciños axudaron a refacer o voso fogar, desmantelado pola incuria daqueles anos de abandono. O feito sanguento era pra iles un acto de heroísmo e de lexítima defensa. Era unha interpretación primitiva, pro non baleira de senso, atendendo ás crenzas que a motivaban.* (Ferreiro 2003: 56-62)

Tal e como sucede no contexto real, as mulleres do conto son as máis vulnerables á rifa e á envexa. As rifas veciñais e o mal de ollo apuntan á muller (no conto a Ádega, á muiñeira). Celso Emilio Ferreiro parece entender as claves das crenzas e da doenza, pois estamos ante o que advertía C. Lisón Tolosana (1981: 201):

[...] culturas que han seleccionado contextos, comportamientos y modos de ser en los que se fomentan y mantienen altos niveles de envidia, hostilidad y ansiedad [...] En esos casos las condiciones estructurales pronostican mayor dureza de vida, lo que quiere decir que es también la estructura sociocultural la que necesita ser atendida, no solo el individuo.

Acabamos o noso percorrido literario polo século XX con dous autores presentes actualmente nas letras galegas: Xosé Luís Méndez Ferrín e Manuel Rivas.

A obra *Bretaña, Esmeraldina* (1987) de Xosé Luís Méndez Ferrín recupera a tradición do famoso pastequeiro de Tomeza, o Manso, personaxe que existiu na realidade, tal e como recolleu Víctor Lis Quibén. Anxo Angueira (2009), estudoso do texto de Méndez Ferrín, considera que a novela mantén vínculos formais e temáticos coa obra de Cunqueiro e inclúe a Manso de Tomeza dentro do imaxinario galaico. A nós parécenos que no texto de Méndez Ferrín hai un intento de recuperación dunha figura clave, non só polo oficio, senón tamén pola ideoloxía de resistencia contra o opresor franquista representado por Lis Quibén¹⁴.

A partir de *Bretaña...* volvería Méndez Ferrín mergullarse no que Angueira considera «*substrato cultural galaico*». En efecto, os contos “Lobosandaus” e “Quinta Velha do Arranhão” do libro *Arraianos* (1991) «*constrúense sobre a crenza dos corpos abertos, posesión dunha persoa viva por parte dun defunto [...], familiar ou non, dentro do cal executa os seus desexos*» (Angueira 2009: 468). No primeiro dos relatos citados, o protagonista vai descubrindo as circunstancias da familia que o hospeda:

A filla, parece que máis nova, está encamada nun lugar que eu, imprecisamente, sitúo na parte sul da casa. A pesares da doenza que a retén no leito, non teño noticias de que Luís Lorenzo a visite nunca. A Clamores confioume, cos olliños de ceo moi abertos e un pasmo na boca, que aquela moza tiña o corpo aberto. [...] Foi a partir dese intre que os veciños de Lobosandaus escomezaron a falar-me con claridade. Todos coincidían en que o espírito de Nicasio Remuñán, o capador agrario, entrara no corpo de Obdulía, aproveitando de que estaba aberto, e que puidera con ela. Todos supuñan que fixera tal por posuír a Dorinda, pola que andara louco en vida. (Méndez 1991: 24, 36)

O corpo aberto caracterízase pola debilidade física, o corpo está sempre aberto para recibir espíritos. Polo seu carácter errante, atormentan o corpo no que encarnan e residen para chamar a atención da súa presenza. Tal e como indicou o psiquiatra Santiago Lamas (2007: 97), a narración de Méndez Ferrín presenta os personaxes doentes sen alternativa:

¹⁴ Pénsese que Víctor Lis aparece no poema “A Pontevedra” (*Estirpe*) de Méndez Ferrín como integrante dos comandos encargados dos paseos durante a Guerra Civil. Compárese coa presenza negativa de Manso de Tomeza na novela de Camilo José Cela *Madera de boj*, simple enumeración de doenzas.



A paz era a dun pesadelo mil veces repetido. Sentínme lonxe dos Arcos de Valdevez e de todos os confíns da terra dos seres humanos. Cando avancei polo paseo principal, afundindo as botas até o xeonllo na neve fofa e coa chave na mao, souben que unha vez que traspasase o limiar daquela porta, todos os mortos que alí estaban desde había un cento de anos exercitando infatigábeis o seu desexo en forma poliédrica e repetida, quererían apoderarse do meu soño e da miña vixilia. Que aquela compañía sobre a que meu padriño tan coidadosa como insuficientemente me tiña instruído, viría ao meu encontro para tratar de aniquilarme. (Méndez 1991: 177)

Precisamente é a doenza do corpo aberto a que nos permite enlazar a obra de Méndez Ferrín coa de Manuel Rivas. Herbal, coprotagonista de *O lapis do carpinteiro* (1998), é un corpo aberto posuído por un pintor paseado. Ademais, Rivas –recordando a Cunqueiro– compara a Herbal cun menciñeiro curador de espullas (coma o Perrón de Cunqueiro, que quitaba as espullas coa palabra e a varias leguas de distancia).

Ata aquí o noso percorrido pola presenza da medicina popular (doenzas, doentes e curadores) na literatura do século XX, e podemos adiantar que tamén no século XXI está latente. Así, o escritor Calros Solla (2008) retrata e reivindica a súa estirpe descendente da figura de “Isolina, a gheiteira”, curadora de *anghino*, aire de defunto, paletilla, escordadura e corpo aberto.

Réstanos comentar como merece un aspecto orixinal da cultura galega: a presenza da palabra, das divinas palabras, en moitas das prácticas curativas. Estamos diante dun elemento que nos leva á antigüidade homérica e cuxo valor foi preeminente ata o século IV. Precisamente na Galicia de Prisciliano, no século IV, desenvólvese a novela de María Xosé Queizán *Amantía* (1984). Nun círculo de mozas ilustradas asistimos á busca dunha medicina de mulleres, tanto popular como científica.

Non despreciaba ningún sistema con tal de conseguir sanar e mingua-la dor das que acudían a ela. [...] A acción somática e psicolóxica da música xa fora acreditada polos pitagóricos. (Queizán 1984: 53)

Con todo, *Amantía* interésanos porque reflicte a importancia da palabra xa na antigüidade clásica estudada por Pedro Laín Entralgo (1987). Na novela galega alúdese explicitamente á curación pola palabra:

O rito e a palabra eran fundamentais. [...] As xentes acudían a consulta-las súas doenzas e reclama-los seus auxilios e a súa terapia, asociada á epode, acompañada do ambiente profético do grupo, terxiversábase inxelmente en prodixio milagroso. Lucila decatábase de que, alentadas pola fe, as curacións eran máis doadas e xa daquela comezou a facer unha medicina psicosomática. (Queizán 1984: 53, 85)

Esta actitude reverencial dos galegos ante a palabra chega ata a actualidade. Quizais os mellores exemplos literarios sexan os citados Álvaro Cunqueiro e Ramón del Valle-Inclán. Se o segundo levantou acta da presenza misteriosa do latín ignoto das *Divinas palabras* (Alonso 1991: 1), o primeiro proporcionalle ao menciñeiro Novo de Parmuíde uns «*latíns de Ovidio*».

6. Consideracións finais

Nas páxinas precedentes abordouse unha parte marxinal da literatura tradicional, tan marxinal que se liga á bruxería (Rico 1975), á superstición ou á medicina popular. Se a literatura non canonizada é acotío esquecida nas historias da literatura, maior é o silencio que sofren algúns xéneros da literatura tradicional, e isto é o que ocorre coa poesía máxico-ritual con

función terapéutica (ensalmos, conxuros e outras formas poéticas recitadas para curar doenzas) (Acuña 1997: 1086). De feito, son contados os autores que consideran estes textos como literatura (Acuña 1997) e, aínda entre eles, algúns manifestan claramente o seu desprezo por estes «malos versos» (Saco y Arce 1987: 271) con «poco valor literario» (Milá y Fontanal 1877: 54).

Con todo, e como se tratou de mostrar, o oracioneiro, se polo seu tema, funcións e sentido se sitúa en áreas de coñecemento distintas á literatura (medicina popular, etnografía, relixiosidade...), pola súa *poética de repetición* merece ser estudado como os romances ou as cantigas tradicionais. Unha das intencións desta exposición foi recordar a súa pertenza á literatura e a súa literariedade.

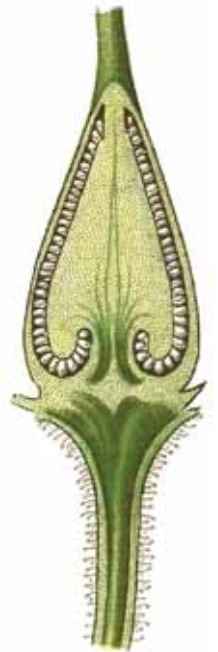
Por outra parte, cómpre ter en conta que se fala dunha literatura de tradición oral que se desfai ao tocar o chan do presente, e isto tanto para os estudosos como para os membros da comunidade. Por iso urxe o estudo deste xénero da nosa literatura de tradición oral, que permitiría non só establecer relacións entre os distintos xéneros de literatura popular de tradición oral, senón tamén contribuír ao coñecemento da lingüística galega (dialectoloxía, léxico e semántica...), tal e como se sinalou a propósito dos nomes dos animais que designan enfermidades, fenómenos atmosféricos... (Acuña 1999b, Acuña/Garrosa 2001 e 2006).

A nivel comunitario, probablemente se está ante un fósil, como ocorre con outros xéneros da literatura de tradición oral. Enténdase a palabra *fósil* por canto desapareceu, en gran medida, a funcionalidade e os contextos de transmisión. A transformación, á que aluden algúns estudosos (por exemplo, de responsar animais a responsar coches), non parece asegurar a pervivencia deste xénero da literatura de transmisión oral.

Aínda que, en que «*en vez de falar de superstición, cómpre falar de tradición*» (Gradín 1989) e a superstición é universal (pola universalidade do pensamento máxico-simbólico ou pola relación entre o folclore coa vida material), as tradicións teñen unha vida condicionada polos transmisores e por iso é hora de que calquera texto curativo sexa considerado parte da nosa literatura, parte da nosa vida. De non facelo a tempo, haberá que recorrer aos procesos inquisitoriais e non á oralidade (Acuña 1997). E un dos medios para a recuperación e estudo é a escola, lugar tamén da posible recuperación da transmisión interxeracional para a nosa lingua e, por tanto, a nosa literatura.

Bibliografía

- Acuña, A. (1997): "Inquerito Lingüístico Paiva Boléo e a etnomedicina", en *Actas do III Congreso de Historia da Antropoloxía e Antropoloxía Aplicada*: Santiago de Compostela: CSIC/Consellería de Cultura, páxs. 581-604.
- Acuña, A. (1999a): "O concepto e a imaxe da poesía máxico-ritual con función terapéutica dentro e fóra de Galicia", en *Actas do V Congreso Internacional de Estudos Galegos*. Sada: Edicións do Castro, 1999, páxs. 1085-1111.



- Acuña, A. (1999b): “Do poder da palabra na poesía máxico-ritual”, en *Cinguidos por unha arela común. Homenaxe ó profesor Xesús Alonso Montero*. Santiago de Compostela: Universidade, vol. II, páxs. 23-40.
- Acuña, A. (2005): “Espazos e contraespazos de visibilidade: da aula («a sétima») á Volkswagen do 81 («a casa do poeta)”, en *Escrita contemporánea, Asociación de Escritores en Lingua Galega*, vol. G, páxs. 35-42.
- Acuña, A. e J. L. Garrosa (2001): “Achegamento ó estudio comparativo dos nomes dos animais, das doenzas e doutros elementos relacionados coas crezas en Galicia”, en *Verba* 49, páxs. 7-23.
- Acuña, A. e J. L. Garrosa (2006): “Os nomes dos animais, das doenzas e doutros elementos relacionados coas crezas en Galicia: estudo comparativo”, en *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 2, 21 páxs.
- Alonso Montero, X. (1991): “Álvaro Cunqueiro y las Divinas Palabras”, en *Ínsula*, 536, páxs. 1-2.
- Álvarez Blázquez, X. M^a (1947>1985): “O afillado”, en *Pontevedra, boa vila*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, s. p.
- Angueira, A. (2009): *A espiral no espello*. Breaña, Esmeraldina e o sistema literario galego. Vigo: Xerais.
- Becoña Iglesias, L. (1981): *La actual medicina popular gallega: un ejemplo*. A Coruña: Magogygo.
- Bowra, C. M. (1984): *Poesía y canto primitivo*. Barcelona: Antoni Bosch.
- Calame Griaule, G. (1982): *Etnología y lenguaje. La palabra del pueblo Dogon*. Madrid: Editorial Nacional.
- Chamoso Lamas, M. (1947>1985): “O meigallo no San Cibrán”, en *Pontevedra, boa vila*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, s. p.
- Cunqueiro, Á. (1983): *Obra en galego completa. Semblanzas*. Vigo: Galaxia.
- Díez Borque, J. M^a (1985): “Conjurios, oraciones, ensalmos...: formas marginales de poesía oral en los siglos de oro”, en *Bulletin Hispanique*, T. XXXVII, núm. 1-2, páxs. 47-87.
- Ferreiro, C. E. (2003): *Obra narrativa*. Vigo: Xerais.
- Forneiro, J. L. (2000): *El romancero tradicional de Galicia: una poesía entre dos lenguas*. Guipuzkoa: Sendoa.
- Gondar, M. (1992): “A doenza como forma de cultura”, en *Espiritados. Ensaos de Etnopsiquiatría galega*. Santiago de Compostela: Laivento, páxs. 15-40.
- Gondar, M. e J. San Martín (1980): “Racionalidad campesina y relativismo cultural”, en *Antropología y racionalidad*. Santiago de Compostela: Sálvora, páxs. 25-136.
- González Fernández, E. (1992): “Psiquiatría transcultural. Un achegamento pragmático”, en *Espiritados. Ensaos de Etnopsiquiatría galega*, Santiago de Compostela: Laivento, páxs. 41-66.
- González Fernández, E. (1997): “A peregrinaxe dos síntomas”, en *Medicina popular e antropoloxía da saúde. Actas do Simposio Internacional en Homenaxe a D. Antonio Fraguas*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, páxs. 307-321.
- González Pérez, C. (1978): “A diglosia na nosa etnografía”, en *Grial*, 60, páxs. 181-188.
- González Fernández, E. (1984): “Aproximación á antropoloxía e conflito de linguas”, en *I Coloquio de antropoloxía de Galicia*. Sada: Edicións do Castro, páxs. 137-155.
- Góñez, M. (2003): “Celso Emilio Ferreiro, vida e obra”, en *Celso Emilio Ferreiro. Obra narrativa*. Vigo: Xerais, páxs. 7-29.
- Gradín, T. (1989): “Rituales curativos: universos simbólicos galaicos”, en *Gallaecia Actas do I Congreso*. A Guarda: Concello de A Guarda, páxs. 181-185.
- Lamas, S. (2007): *Ferrín e outras historias*. Sada (A Coruña): Edicións do Castro.
- Lain Entralgo, P. (1987): *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Barcelona: Anthropos.

- Lis Quibén, V. (1980): *La medicina popular en Galicia*. Madrid: Akal.
- Lisón Tolosana, C. (1979): *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Madrid: Akal.
- Lisón Tolosana, C. (1981): *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*. Madrid: Akal.
- Lisón Tolosana, C. (1983): *Antropología social y hermenéutica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Lisón Tolosana, C. (1990): *La España mental: el problema del mal. I Demonios y exorcismos en los Siglos de Oro*. Madrid: Akal.
- Mariño Ferro, X. R. (1986): *La medicina popular interpretada I e II*. Vigo: Xerais.
- Martí, J. (1988): “La medicina popular en Cataluña”, en *Anthropologica*, 3, segunda época, páxs. 69-89.
- Martí, J. (1989): “El ensalmo terapéutico y su tipología”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, T. XLIV, páxs. 161-189.
- Martí, J. (1992): *Medicina popular catalana*. Barcelona: Labor.
- Méndez Ferrín, X. L. (1991): *Arraianos*. Vigo: Xerais.
- Menéndez Pidal, R. (1943): *Los romances de América y otros estudios*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Milá y Fontanals, M. (1877): “La poesía gallega”, en *Romania*, T. 6, núm. 21, páxs. 47-75.
- Muruais, A. (1884): “O bautismo”, en *O Tío Marcos da Portela*, 27, páxs. 6-7.
- Nogueira, M^a X. (2009): *Soñadores e familia. Os personaxes na narrativa de Álvaro Cunqueiro*. Santa Comba (A Coruña): tresCtres.
- Queizán, M^a Xosé (1984): *Amantía*. Vigo: Xerais.
- Rico, F. (1975): “Brujería y literatura”, en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*. Madrid: Seminarios y ediciones, páxs. 97-117.
- Rielo Carballo, N. (1985): “As oracións en galego. Unha manifestación senlleira da relixiosidade popular”, en *Encrucillada*, 44, vol. 9, páxs. 5-31.
- Rivas, M. (1998): *O lapis do carpinteiro*. Vigo: Xerais.
- Rodríguez Castelao, A. D. (1992): *Obra completa 1. Narrativa e teatro*. Madrid: Akal.
- Saco y Arce, J. A. (1987): *Literatura popular de Galicia. Colección de coplas, villancicos, diálogos, romances, cuentos y refranes gallegos*. Ourense: Servizo de Publicacións da Deputación Provincial.
- Solla, Calros (2008): “Isolina, a Gheiteira”, en *Dorna*, 32, páxs. 69-71.
- Todorov, T. (1978): *Les genres du discours*. París: Seuil.





Médicos ou menciñeiros? Da psique á psiquiatría (mesa redonda)

Modera: Isidro Novo

Participan: Pablo Vaamonde e Ana Acuña

A segunda mesa redonda da xornada tivo lugar na tarde do 12 de novembro de 2016, logo de que os dous relatores fixesen exposición do tema para o que foran requiridos.

Ao mostrarse remisa a asistencia a abrir a quenda de preguntas, intervén o moderador para pedirlle a **Ana Acuña** que faga unha exposición máis concreta sobre a *cachucha* e o *codo*.

Ana Acuña di que cachucha e codo son doenzas infantís. Polo visto os nenos que padecen a cachucha teñen como dúas linguas e o ritual curador é cun ferrollo dunha porta e unha recitación. O codo é semellante ao *enghenido* –non ten nada que ver co cóbado–, e cando se padece, nótase no neno coma se tivese dúas barrigas. O ritual curador é cun coitelo totalmente de ferro, ou senón cunha peseta *chaduca*, aínda que non ten claro o significado desta palabra. Na oración curadora, os que o fan co coitelo, falan de *cortar* simbolicamente o mal con el.

Pablo Vaamonde di non saber a que enfermidades poden corresponder, e seguidamente aproveita para recordar (ao fio do relatorio de Ana Acuña, que dicía que todas esas palabras, eses rituais, eses conxuros, van quedar como fósiles) un libro de Santiago Lamas, *Galicia borrosa*, que relé de vez en cando porque sempre atopa algo novo. Nel o autor sostén que Galicia é borrosa xa dende o propio himno, no que hai que reparar palabra por palabra e verso por verso para lle descubrir os significados. Di tamén que somos a terra do *aseghúñ*. «*Como vai todo? Aseghúñ.*» Iso, di, pásanos moito no médico, que tamén menciona Emilio González, o psiquiatra, nun artigo tamén moi bonito que falaba dos pacientes que chegaban á consulta e á pregunta feita por el: «*Que, como vai?*», a resposta era «*Bueno, a peor non vou.*» Iso é moi frecuente e constata que efectivamente somos borrosos. Tamén cita Santiago Lamas, segundo conta Pablo, un conto de Wenceslao Fernández Flórez dun home que pola noite escoita ruídos na casa, pensa que hai un ladrón e pregunta: «*Quen anda por aí?*» e respóndelle o ladrón: «*E por aí?*» Ese é o país que somos, resume Pablo, e prosegue contando que tamén Lamas no libro citado di que estamos a piques de converternos nun parque temático. Sobre todo o mundo rural, para gozo dos camiñantes, das persoas que veñen de fóra. Agora temos o que eran os apeiros de labranza colgados das paredes das tabernas, temos os hórreos nos xardíns dos que teñen cartos para poñelo alí, os apeiros do mar tamén adornando os locais das confrarías..., pero todo iso, todos estes

elementos que ata hai pouco eran parte da vida diaria, utensilios para vivir, agora son ornamentais para uso e deleite do visitante. Son fósiles. Daquela considera moi bo o traballo que está a facer Ana Lois, o de gardar en imaxes estas cousas que xa están a punto de desaparecer, que xa teñen moi poucos practicantes, dado que conforme eses practicantes morran é probábel que non teñan continuidade; así que, aínda que sexa fosilizada, gardaremos desa maneira a memoria do noso. Engade Pablo unha reflexión sobre algo que dixo Ana Lois na mesa redonda, o relato de cando a señora que levaron á ponte para facer un bautismo intraútero, para evitar a recorrencia de abortos, o fillo, cando chega a maior, avergónzase de que a nai conte o ritual no que el participou antes de nacer, e quere impedir que a muller relate unha parte relevante da súa vida. Iso pásanos moito, segue dicindo, aos galegos, que renegamos do noso propio, avergonzámonos de como son, como foron e o que fixeron os nosos maiores; e iso pasa na cultura e tamén no idioma. Os avós ensínanlle aos netos a falar en castelán (algúns non o facemos, puntualiza) e lembra que un tío seu da aldea hai anos dicíalle «*Estevito es un machote.*» falando con el, por tanto en castelán. E indica que iso continúa sucedendo nas súas consultas: cando se traballa no mundo urbano –como é o caso–, obsérvase que aínda que hai xente instalada no galego, cando vai ao médico, autoridade sanitaria que se move no idioma dos que mandan máis, cambian, e teslle que facer ti unha oferta positiva da lingua propia para que eles volvan a ela. Somos así, afirma, e pensa que entre todos temos que cambialo, e cre ademais que temos que reivindicar todo o que se está a falar durante a xornada, que fai parte da esencia, da maneira de vivir, de entender a vida e afrontar a enfermidade. Para así non avergonzarnos de que os nosos pais e os nosos avós fosen así, porque foron así ata onte mesmo, porque a medicina oficial de hoxe é algo moi novo: os estudos de medicina non comezaron ata o século XX e os centros de saúde dos hospitais modernos son cousa dos anos 70 para aquí. E antes, cando a xente enfermaba, non ía ao médico porque non podía. Ao seu avó foi soamente un médico a velo, porque enfermou dun Párkinson do que despois demenciou e morreu..., pero disto hai vinte e cinco ou trinta anos. E nunca na súa vida visitou un médico, entre outras cousas porque era labrego sen terras, era caseiro, non tiña seguridade social e tampouco cartos para pagar un médico. Cando enfermou, os fillos pagáronlle unha visita dun neuropsiquiatra famoso que había en Santiago. O doutor Brenlla foino ver á casa e entón o especialista diagnosticou, e a partir de aí xa se sabía o que tiña e a cousa seguiu o seu curso, pero sen medicarse. Iso que el recorda perfectamente dos seus tempos de infancia é un tempo recente historicamente e de aí vimos, e esta é a forma de vivir e entender a vida dos nosos devanceiros. Coida que é bo que o recordemos e que o poñamos en valor.

Ana Acuña (referíndose a Pablo Vaamonde) di que falou de que era necesaria unha abordaxe biográfica, e a ela gustaríalle saber como consideraría Pablo que podería facer el unha abordaxe cando alguén vai á súa consulta.

Pablo Vaamonde responde que os que, coma el, levan moito tempo nun sitio –di que leva 26 anos no mesmo barrio–, coñecen a xente, fóronlle á casa, teñen coñecemento dos pais e dos seus fillos, e no grupo familiar hai unha certa reprodución nas formas de ser, nas formas de vivir e mesmo nos estilos de enfermar. Hai xente que ten unha forma de expresar a doenza e hai sempre unhas certas similitudes. Supón o doutor Vaamonde que se o médico hospitalario (que ve o doente apenas durante o tempo que este está hospitalizado) quere facer unha abordaxe biográfica, terá que facer un esforzo de recuperación de cousas; pero os que coma el teñen continuidade e trato co paciente ao longo do tempo, as biografías permítenlles coñecer claves, formas de ser, formas de actuar, esquemas culturais propios que axudan a entender e a empatizar, axudan a acompañalos no seu malestar e a alivalos cando é preciso.

Ana Acuña insiste en que lle chamou a atención o termo, e se para el tiña unha particular metodoloxía.

Pablo Vaamonde responde dicindo que hai persoas, como Albert Llovell, que en vez da medicina baseada na evidencia falan da medicina baseada na efectividade. Son correntes,

estratexias: a efectividade, a empatía ou a aproximación humana... Hai teorías que reclaman –prosegue– o exercicio non dunha medicina muda, baseada só nos datos (a radiografía, a analítica...), senón a práctica dunha medicina narrativa, de dar ao doente a posibilidade de se explicar e intentar entendelo con respecto, e así intentar achegarlle medios ou posibilidades para superar o seu mal ou o seu padecer... No barrio no que el atende (hai trinta anos un barrio perigoso –chamábanlle Corea– onde había tráfico de drogas, enfermos de SIDA...), agora hai moitas casas onde viven os avós criando os netos e hai algunhas nas que as xeracións intermedias se perderon... Pero hoxe en día é un barrio obreiro, de xente traballadora, de comerciantes. Hai unha cidade escolar con conservatorio, ten vida; porén, o que se percibe é un deterioro na calidade de vida da xente, pois se antes a xente vivía razoabelmente ben e cando tiña unha enfermidade non collía medo porque se sentía protexida, conta que hoxe ve situacións como, por exemplo, a dunha familia que se pelexa polo coidado dun vello... e non é só por motivos de afectividade, senón porque hai unha pensión. Ou o dunha persoa, unha señora de oitenta e pico anos, que lle foi á consulta a ver que medicinas da lista que ela tiña se podían retirar porque non tiña suficiente para retiralas todas. A súa pensión era o único ingreso da casa e con ela vivían fillo, nora e dous netos. Iso é moi visíbel, e a Asociación Galega de Psiquiatría chama a atención sobre a altísima taxa de suicidios... En definitiva, este malestar psicolóxico é xeral porque a xente se sente vulnerábel e indefensa ante a enfermidade. Nos E. U. A. un dos principais temores da xente é caer enferma e ir á ruína por culpa dos custos da doenza. Iso é gravísimo e aquí hoxe parécenos impensábel, pero alí hai un altísimo número de poboación que non ten cobertura ningunha e no caso dunha doenza grave ou crónica que obrigue a desembolsos prolongados no tempo, esa poboación pódese ver na absoluta ruína.

María Juncal Martínez Modia intervénde dende o público para dicir que está afeita a levar persoas maiores ao centros médicos, e que a avaliación desas persoas da atención recibida tería moito que ver coa ausencia de rito: «*Nin me mirou.*», «*Nin me tocou.*» Daquela esa foto (sinala a do cartel anunciador da Xornada, que figura na capa deste libro), –que representa unha imposición de mans, un rito–, casa coa valoración do médico oficial: non había rito. Tamén entra na valoración a lingua empregada, porque indica que os maiores que acompañaba eran galegofalantes, pero a interviniente non percibira a importancia da ausencia de rito, e dicíalles ás persoas doentes que se non as miraran nin as tocaran sería que non era necesario. E prosegue dicindo que lle parece que o de ofrecerse a santos para recobrar a saúde está aínda moi activo, porque a ela –que non ten ningunha crenza–, cando unha filla súa tivo un problema de saúde, á parte de ir ao traumatólogo, as tías-avoas e os avós ofrecérona. E iso leva como consecuencia ir aos santuarios, que ela non ía nunca, pero se estás ofrecida... Foi ao san Alberto, aos Milagros de Saavedra, aos Remedios e quedou sorprendidísima da cantidade de persoas ofrecidas que neses lugares se xuntan. E a xente que a ofreceu fixoo con todo o convencemento e certeza do mundo de que o resultado ía ser moi beneficioso.

Pablo Vaamonde intervénde para indicar que ao menos se non vale como remedio para a nena, vale para esas persoas que a ofreceron: para elas ten



un efecto tranquilizador, un efecto psicolóxico que é beneficioso para quen ten unha preocupación. Continúa dicindo que os ritos son moi importantes na vida, e ás veces cando queremos ser tan científicos, só centrados no dato, perdemos de vista o ritual, que é unha parte moi importante das nosas vidas: os rituais curadores ou doutro tipo (a gran mágoa que el sente é que os ritos máis importantes da vida das persoas sexan monopolio da Igrexa), por exemplo os ritos do nacemento, da maioría de idade, do casamento, da morte... Estamos monopolizados pola Igrexa afirma pero eses actos rituais, de acollida, de cambio de estatus na vida persoal ou a despedida da persoa falecida, son elementos moi importantes na vida do individuo e dos colectivos humanos, e iso cómpre ritualizalo, hai que celebralo, hai que compartilo. Se o facemos ben ou non, queda ou non pechada a ferida. Por exemplo, a dor da morte por un ser querido hai que saber asumila, e a todo isto o rito axuda. Continúa dicindo que os ofrecidos seguen existindo, como en Santa Comba, de onde é a súa muller, que ten o santuario da Nosa Señora de Vilamaior, que cura as verrugas e todos os anos está ateigada de xente. Póñenlle no manto billetes de cincuenta euros a esgalla.

O **moderador** intervén para dicir que nos Milagres de Saavedra é tamén algo de extraordinario, e outro tanto pasa no Corpiño (que nun despiste sitúa na provincia de Ourense, pero que **José Manuel Blanco Prado**, estudoso entre outros dese tema, corrixe situándoo correctamente na de Pontevedra, no concello de Lalín).

Un **asistente** intervén para mostrar o seu desacordo porque os rituais de nacemento e morte, máis que nas da Igrexa, están hoxe nas mans do sistema médico, e considérao un erro porque antes naciase e morriase na casa. E eran rituais moi importantes... De feito estar tres días co morto, velándoo... Todo iso era moi importante, a entrada e a saída das nosas vidas. E agora é algo prohibido saber diso, está en mans alleas. Trátase de evitar moito a morte, que non estea presente, que non sexamos conscientes dela. Daquela, nunca se está preparado para abranguer iso.

Pablo Vaamonde responde dicindo que ten razón no que di o interveniente, que o nacemento deixou de ser un feito doméstico para se converter nun feito sanitario. Hai opinións en favor e en contra, pero el coida que a redución da mortalidade infantil é moi importante e conséguese grazas a unhas certas garantías. Hai xente –continúa– que pode pensar que nacer na casa é máis beneficioso, pero evidentemente hai uns requisitos que hai que cumprir. E respecto á morte afirma que o seu interlocutor ten toda a razón, que hoxe en día hai profesionais da medicina que entenden que a morte é un fracaso e non son quen de asumir que a morte é o final máis desexábel en situacións sen retorno, de sufrimento grave, de deterioro físico e psicolóxico, de sufrimento innecesario. Persoal sanitario que se entrega a un encarnizamento terapéutico, usando o que sexa preciso para prolongar esa agonía quince ou vinte días máis. El confesa que non é partidario, porque entende que á xente hai que axudala e acompañala para vivir ben e tamén para morrer ben. Prolongar unha agonía non é prolongar unha vida. Pero –para rematar– insiste en que, a pesar do que di o seu interlocutor, o acto do despedimento, o ritual, a escenificación, iso segue maioritariamente en poder da Igrexa, que é quen fai os funerais, a que leva o asunto dos panteóns, etc.

Bernardino Pardo intervén para dicir que non cre que se dependa do que queiran os profesionais. Si ve claro que a Igrexa ten unha situación de dominio no asunto ritual, pero é que morrer na casa non é fácil, porque require un apoio dos profesionais moi importante, require medios e tamén require unha actitude por parte da familia, que tampouco está moitas veces disposta a empeñarse niso. Requírese un espazo. Nun piso non o ve, nin nunha casa de aldea, hoxe por hoxe. Conta que un paciente seu de Vilalba dicía sempre: «*A mín que non me leven ao conservatorio –referíndose ao tanatorio–, que me leven á casa.*» Hoxe é difícil. Di que os mellores éxitos que ten na profesión médica é que as persoas poidan morrer na casa, e non é fácil; pero asegura que nesos casos a satisfacción familiar e a satisfacción do morto é moi grande.

Unha **asistente** tamén di que hai xente que procura a morte na casa, aínda que despois o cadáver se leve ao tanatorio. Tamén fala de que lle resulta máis doado ir dar o pésame a un

tanatorio que a unha casa particular. As novas xeracións considéranos menos incómodo a nivel social.

Outro **asistente** diríxese ao doutor Vaamonde para lle preguntar polo efecto terapéutico da lingua, porque sempre se pon como exemplo un comportamento diglósico. Di que sempre tivo curiosidade por pórse no punto de vista do médico e ver o efecto terapéutico do cambio de lingua. Desarmar un pouco esa aparencia nunha situación de indefensión, que sempre ten o enfermo con respecto ao médico. Supón que non terá Pablo feito un estudo sociolóxico, pero si que terá miles de anécdotas nas que o comportamento lingüístico pode axudar no efecto terapéutico. Pode axudar a descontraer, a desarmar...

Pablo Vaamonde di que cando se fai unha oferta positiva, a xente maior de procedencia rural que chega como paciente e que está instalada no galego, defendéndose en castelán con dificultade, mostran unha grande sensación de gratitude. Moitas persoas lle teñen dito que lle teñen aprecio porque lles fala no seu. É un elemento que favorece a comunicación, e o feito de que o persoal sanitario se ofreza a falar galego é bo para os pacientes e é bo para a lingua. Porque o galego non se salva só na literatura, o galego sálvase na vida e, ou ben conseguimos que estea nos centros de saúde, nos hospitais, nos patios de recreo e nas empresas, ou o galego non sobrevive; a militancia no idioma, na que el cre firmemente, é un beneficio enorme. Conta que lle deron en 2005 o premio Lois Peña Novo por utilizar o galego, e preguntábase sobre o mérito que iso ten, se os seus avós falaban galego e os seus pais, e os fillos e os netos. Entende que vivimos nun país moi anómalo neste sentido e, se non somos quen de reverter esa anomalía, a lingua quedará como fosilizada coma os ritos dos que falaba Ana Acuña, como esas palabras. Polo tanto, cre que na sanidade non só hai que traballar polo ben da xente, senón tamén polo ben do idioma.

Sofía Arrebola comenta que, falando da morte, lembra que súa nai ía aos velorios ás casas cando ela aínda era nena: marchaba pola noite, ás nove ou así, e ao día seguinte contaba do ben que o pasaran, de quen fora, de que estiveran a contos... E ían á casa e quizais iso formaba parte da curación da familia, porque alí se xuntaba a veciñanza. Volvían polas catro ou as catro e media da noite, e contaba que botaran unhas risas e contaban cousas que a maioría das veces non tiñan que ver co morto, e dicía que a familia do defunto sempre poñía algo de beber e algo para picar, e agora dálle moita pena que cando se vai aos tanatorios a familia non ten nada que facer: non hai risas, estás menos tempo, non hai ningún rito de palabras ou de historias, e a familia está alí sentada. O rito era ese de estar coa veciñanza, comer, beber, había que moverse. Supón que todos eses contos, aínda que fosen moi de risa...

Pablo Vaamonde enfía coa interlocutora dicindo «...e moi elevados de ton.» E continúa falando dunha obra de teatro de Roberto Vidal Bolaño que pon en escena un velorio que acaba nunha auténtica bacanal. Quere dicir que ese era un acto ritual, era o acompañamento, era a socialización dunha perda, era compartir a dor da perda coa veciñanza. El tamén lembra na súa infancia velorios que eran auténticas feiras, e había xente que se pasaba moito coa bebida e acaba perdendo moito o sentido da realidade. Agora o ritual é máis estéril. En casa allea, nunha sala distinta. Segue



habendo acompañamento, iso non vai cambiar. Unha das grandes industrias do medio rural –afirma– son os tanatorios.

José Manuel Blanco Prado pregunta como reaccionan os compañeiros de profesión de Pablo diante da práctica humanista que el leva a cabo.

Pablo Vaamonde responde que non se decatan. Pensa que hai xente que está moi instalada no que é a medicina oficial, e que está moi enfocada ao currículo, á proxección profesional... Di que como el non está nesa dinámica dálle igual. Sabe que hai moita xente que comparte con el esta forma de práctica profesional. Bernardino Pardo (colega presente na sala) é un dos que comparte comigo o enfoque profesional e el espera que cada vez sexan máis, porque ou son capaces de humanizar a medicina ou senón a medicina, só enfocada aos datos, a medicina sen ritual, a medicina sen empatía, sen o uso da palabra terapéutica, perderá cada vez máis terreo e será un elemento máis das múltiples ofertas terapéuticas, pero a xente buscará alivio noutro tipo de ofertas que están por aí, que ás veces teñen máis ou menos consistencia e outras que son claramente fraudulentas.

Sofía Arrebola volve intervir para preguntarlle a Pablo como fai cos minutos da consulta, dado que ten entendido que están taxados.

Pablo Vaamonde di que se hai que estirar a visita, estírase. Se vas con unha hora de atraso, a xente que está fóra xa sabe que toca iso ese día.

Outra **asistente** intervéñen para dicir que no concepto da xente, que o médico se pare está ben visto.

Pablo Vaamonde asegura que hai médicos que rematan a consulta sen levantar a vista do ordenador, sen mirarlles a cara as persoas, co importante que é o tacto. Ás veces non saímos de detrás da mesa, non tocamos a xente, e reconforta que lle pasen a un a man polo lombo cunha frase como «*Estás feito un mozo.*» E esa persoa vai aliviada para ese día.

Santiago Ares di que a el sempre lle interesou a medicina popular, que fai parte da memoria dun pobo e é importante que non se perda e manteñamos as referencias, e gustaríalle saber a opinión de Pablo, porque detrás desas prácticas rituais tamén había moita ignorancia. Conta do velorio dun familiar en Lourenzá, que alí debía de ser un costume diferente a como se comportaban en Mondoñedo, e non comprendía que tivesen que poñerse as dúas irmás e outras parentes do defunto a cocíñar para canta persoa alí estivese. Considera Santiago que acompañar a familia e mesmo contar chistes non lle parece malo, que esquecerse do motivo da tristura non é malo, pero que non lle parece ben que se sacralicen cousas que tamén se superan por mediación da técnica, da medicina. Aproveita Santiago a súa quenda coa palabra para contestarlle a José Manuel Blanco Prado dicíndolle que el tivo a oportunidade e a honra de traballar con Pablo Vaamonde un tempo, e afirma que hai moita xente que o admira e respecta polo labor que fai na medicina e polo exemplo que dá.

Pablo Vaamonde di que sobre os velorios comparte a opinión de Santiago Ares. Tiñan cousas boas e cousas malas, o mesmo que as prácticas e os rituais dos curandeiros. Naturalmente, non convén sacralizar –afirma–, convén recoller o que hai, saber o que hai, porque evidentemente hai partes que son positivas e útiles e outras que non. E comenta que xa antes falou no relatorio de que en casos de doenzas graves que necesiten o tratamento da medicina oficial esixe a prudencia necesaria para non perder o tempo con medicinas paralelas. Di que respecta e non ridiculiza os pacientes que lle contan que foron ao compoñedor ou ao curandeiro ou ao quiropráctico, porque teñen liberdade para buscar alivio nos métodos que as redes sociais poñen ao seu servizo; pero el non os manda ao curandeiro, unha cousa é respectalo e outra sacralízalo, porque tamén é certo que algunhas prácticas xa non é que fosen inocuas nin tivesen sustento, mesmo chegaban a ser prexudiciais. E había de todo, había meigas e meigos, compoñedores e compoñedoras, que eran moi hábiles e había outros coa mesma denominación que facían auténticas barbaridades.

Ana Acuña di que comparte e puntualiza que non é tanto sacralizar como coñecer. Comenta que prácticas como as apuntadas da cachucha e o codo corresponden a un tempo de miseria,

no que non se tiña acceso ao médico como se pode ter hoxe. Conclúe que parece necesario saber de onde vimos.

Bernardino Pardo di que a este respecto non hai máis que consultar [o nome do autor non resulta audíbel], quen ten un libro do que non lembra o título pero no que se fala da relación estreita entre a morte no amor en Galicia e os ritos arredor dos mortos, e fala dende xogar á baralla enriba da caixa do morto ata botar a xente da casa pola borracheira que tiñan, ou atar o morto con cordas para que movese os brazos, etc. Se isto está recollido é que era así. Mudan os ritos e mudan os momentos, e parte do novo rito tamén é morrer no hospital e iso hai xente que o asume como bo. E diríxese a Ana Acuña para preguntarlle sobre os corpos abertos, xa que coñece ben as Rías Baixas, onde se segue crendo firmemente neles, porque ten un amigo psiquiatra en Vigo que non deixa de recibir pacientes con ese problema e quería saber se existen rituais para pechar eses corpos.

Ana Acuña di non coñecer ningún ritual, aínda que si lle faláron, si que o hai para a Santa Compañía e todo isto, di, o famoso círculo, pero para os corpos abertos, non coñece.

Unha **asistente** á xornada di que sendo ela profesora en Verín había un *meigo* destes que pechaba os corpos abertos. Ana Acuña preguntalle como facía, pero respóndelle que non coñece o ritual, pero que podería consultalo e sabelo.

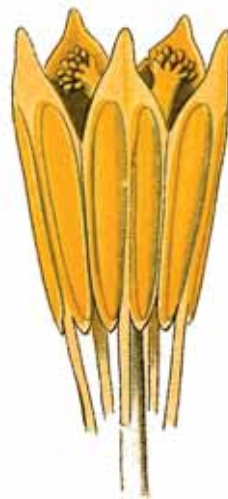
Outro **asistente** pregunta se tiñan algo en común os corpos abertos.

A **asistente** que foi profesora en Verín contesta que esta xente previamente sufrira esvaecementos, estaban como moi esmorecidos, e levábannos a esta persoa (di que está falando dos anos primeiros do século presente), que era compoñedor, meigo, etc. E efectivamente el dicíalles que tiñan o corpo aberto, que estaban posuídos, e outra das manifestacións comúns que lle comentaban era a vista da Santa Compañía. Coincidían os síntomas físicos, ademais de ter visto todos a Santa Compañía, e efectivamente aquel home pecháballes o corpo. Di que sabe ademais que alguén tentou transmitirlle a esta persoa que llo contou a ela a súa sapiencia, a súa tradición, porque dicía que era o ser que merecía continuala. Queda co encargo de preguntar polo rito.

Pablo Vaamonde responde a unha pregunta dunha asistente [inaudíbel no vídeo] dicindo que entende que os coidados espirituais no final da vida deberían garantirse, que cada un reciba auxilios espirituais de acordo coas súas crenzas persoais. Conta que non sabe o que di a norma, pero si sabe que en todos os hospitais de Galicia hai curas e que, polo tanto, os que teñen garantido eses auxilios son os católicos; todos os demais non cre que os teñan tanto, pero non ve aí o papel que xogaría estas terapias alternativas que forman parte da decisión persoal da xente na súa vida ordinaria, mais coída que a medicina oficial ofrece o que ofrece e o que pon ao servizo das persoas debería estar garantido polo coñecemento científico, polo coñecemento empírico e non tanto na demanda da xente. No medio hospitalario, se hai que dar auxilio espiritual ou relixioso ou psicolóxico, evidentemente debería ser respectando as crenzas de cadaquén.

Outro **asistente** pregunta a Pablo Vaamonde se non viron, en tantos anos, casos de curación milagrosa por outros medios non oficiais.

Pablo Vaamonde di que o que si sabe é que hai moita xente que vai a curandeiros, a terapias de tipo alternativo e que senten alivio para males



menores. Para doenzas graves ou mortais di que el non aconsellaría o uso destes tipos de alternativa, porque coida que non é o máis sensato. En máis de trinta anos de médico non coñeceu caso ningún de curación por este tipo de medios e, polo contrario, si coñece casos de demoras na aplicación de terapias con resultados fatais. Que probabelmente tería sido o mesmo se fose aplicado con anterioridade, pero... Di que neses tipo de milagres non acredita.

José Manuel Blanco Prado pregúntalle a Ana Acuña se na súa investigación de campo, na súa contorna, atopou algún caso en que na forma laudatoria en vez de Deus e a Virxe apareza un santo como ente propio de curación.

Ana Acuña di que antes mencionou a santa Lucía para as avenidas, e si que aparece algún máis.

José Manuel Blanco Prado di que aparece nese rito como medio entre Deus e a Virxe, e el quere saber se hai algún sen mediación deses dous entes. Di que hoxe na relixiosidade popular, dende a súa óptica e dende a de moitos, hai dúas versións: aquela na que os santos actúan como mediadores diante de Deus e da Virxe, e aqueloutra na que os santos actúan como entes propios.

Ana Acuña di que é posíbel que ao mellor nalgunha versión apareza un santo só, pero quizais haxa outra versión na que apareza a Virxe ou o Noso Pai. Ou sexa que, dependendo da variante, si que se pode atopar como mediador ou como ente propio. Imaxina que no primixenio estaría como mediador, e agora en cambio si que é posíbel que apareza como ente propio, pero insiste en que ao mellor foi que se perdeu ese final.

Mónica Alonso di querer incidir en algo no que ten curiosidade, e referíndose a Pablo Vaamonde pregúntalle cantos pacientes a día de hoxe cre que comparte cos curandeiros, canto de activo pode estar agora o curandeiro das doenzas.

Pablo Vaamonde responde que non o sabe, pois dincho cando tes unha relación de confianza, pero en principio os doentes non veñen con ese comentario á consulta. No barrio onde el vive e traballa a gran maioría da xente utiliza a medicina oficial e outras medicinas paralelas, pero non é predominante a medicina tradicional. El cre que os curandeiros están en retroceso e o seu lugar está sendo ocupado por outro tipo de ofertas (medicina oriental, curación por meditación transcendental, os quiroprácticos...) Este tipo de estratexias son as que a xente utiliza como segundo e ás veces como primeiro recurso en substitución do que era o curandeiro clásico; pero o doutor Vaamonde di que unha porcentaxe non sabería dala. Sinala que ese tipo de terapias está facendo un fenómeno de substitución do que era o curandeiro clásico. Di que leu nun artigo de non hai moito que a día de hoxe non hai máis de cen curandeiros en toda Galicia. Non sabe como fixeron ese catálogo, pero alguén tomou o traballo de contalos.

O **moderador** apunta que os compoñedores foron substituídos polos fisioterapeutas.

Pablo Vaamonde di que antes a da Fisioterapia era unha profesión moi estimada e que requiría unha altísima nota na selectividade, e hoxe dás unha patada e saen corenta profesionais. Este mercado laboral está saturado.

O **moderador** di que en Lugo había un compoñedor moi famoso chamado o *Cacharulo*, e que o fillo vive en Castro de Ribeiras de Lea e tamén sabe. O Cacharulo consultaba no bar Flaire, en Recatelo. El viña a Lugo, porque debía de ser de Castro de Ribeiras de Lea, e viña consultar non sabe se un día ou dous á semana, e era nun piso que era propiedade dos do bar. O señor do bar era o que mandaba subir a quen lle tocasse por unha escaleira interior. Conta que tanto este compoñedor como a señora Tomasa, que atendía na Avenida da Coruña, curáronlle senllas escordaduras.

Pablo Vaamonde di que unha tal Filomena da Pasanta cando era rapaz tamén lle amañou unha escordadura.

José Manuel Blanco Prado di que pensa que sandadores e ensalmadores segue habendo, e que o problema é que hai persoas que saben ensalmos e que non os dan a coñecer porque teñen establecido no seu código que é algo prohibido, e tamén indubidabelmente por medo e por incompreensión da xente. De feito di ter investigado rituais a carón de santuarios na provincia

de Lugo, e hai centos deles que se seguen levando a cabo, pero non no propio día da festividade da entidade sacra senón noutras datas, para non seren vistos.

Ana Acuña di que ás veces o máis difícil é recoller as palabras porque son, como se dicía á mañá, palabras secretas. Conta que cando fixo o seu traballo, moitas mulleres sabían estas oracións para o codo ou para o mal de ollo, porque se vían obrigadas a usalas. Se esas mulleres non o transmiten, o rito pérdese, independentemente de que sexan cen as persoas recoñecidas. Antes non se lle dicían a calquera, pero estaban vivas porque era necesario quitar o mal de ollo, porque era moi habitual, porque había moita envexa. E iso, se agora non se ensina, pérdese. Malia que haxa a día de hoxe aínda cen recoñecidos.

Cumprida a hora, levántase a mesa redonda da tarde para dar paso á friolense experta en herbas curadoras Carmiña Prado Penas.

Nota

A resposta á adiviña que deixara no aire Pablo Vaamonde no principio do seu relatorio sobre quen podería ser o autor dunhas palabras definitorias da súa maneira de pensar é esta: Mariano Rajoy Brey.





Aprender a ver e a sentir: Arredor de nós está a vida. Identificación e aplicación de remedios curativos con herbas da nosa contorna.

*Carmiña Prado Penas
Moderador: Antonio Reigosa*

Logo da presentación de Carmiña Prado Penas, de comentar de quen e onde aprendeu o que sabe de herbas (véxase a nota biográfica no anexo correspondente), comeza a súa exposición, amosando e comentando as denominacións, usos e aplicacións das 33 plantas que recolleu unhas horas antes nas terras de Friol (Lugo).

María Moure Oteyza, a relatora especialista en plantas, acompaña a Carmiña na mesa para completar algún dato ou información que ela coñece relacionada co Courel ou sobre a planta que se amosa.

Carmiña anúncianos que trae bastantes herbas, e tamén partes dalgunha árbore e dalgún arbusto. E a súa exposición comeza presentándonos unha galla de bambú.

Bambú

Ten moitas propiedades. É mineralizante, reafirmante, protector óseo e axuda a fortalecer as uñas e o pelo. Tamén é moi bo para a artrose. Úsanse sempre as follas en infusión.



Mirto

É un arbusto que produce froito todos os anos. É moi bo para estimular a expulsión de urina. Tómase a infusión das súas bagas.





Correola

Tamén se coñece nalgúns sitios como *llantén*. É unha herba moi medicinal. É cicatrizante. Se temos unha cortadura, por exemplo nun dedo, despois de desinfectala envolvemos sobre ela unha folla de correola e vemos como vai cerrando a ferida. Tamén se pode usar para as dores dos xeonllos. E tamén é moi boa para rebaixar o colesterol.

María Moure engade que no Courel lle chaman *herba de sete costas*, porque as follas presentan sete raias. Alí toman a folla en infusión para úlceras de estómago, para a gastrite e tamén din que vai moi ben para tratar (non esta especie pero si os plantagos en xeral) a enfermidade de Crohn e a colite ulcerosa. Tamén se usa para curar catarros.



Verza rizada

Esta hortaliza úsase para curar as manchas moradas e encarnadas da pel. Para usala hai que cocela ben, logo esmagala e facer unha especie de cataplasma e poñela sobre a zona onde teñamos a mancha.



Verza montañesa

Tamén se lle chama *verza galega*. É moi boa para curar o estrinximento.

María Moure apunta que no Courel usan o zume natural, extraído machucando a verza, para tratar a úlcera de estómago.



Amargón ou dente de león

Na zona de Friol tamén se lle chama *leituga*. Noutras épocas preparábase como unha ensalada e comíase. É depurativa, especialmente boa para depurar o figado e o ril, entre outras cousas.



Celidonia

Tamén se lle chama *herba das verrugas*. Se a cortamos veremos que bota un zume amarelo; zume que é moi bo para curar as verrugas botándoo directamente sobre a espulla. Tamén é moi boa para tratar os calos, as durezas da pel. Tamén se usa para favorecer as dixestións, tomando o zume pero en moi pouca cantidade.

No Courel tamén a tomaban para a gastrite, disolvendo unha pequena cantidade en auga. Tomábana os homes despois de xantar.



Loureiro

Úsase na elaboración de comidas porque, ademais de dar sabor, é funxicida; mata os fungos. Tamén é moi bo para limpar o intestino.



Rosa canina

Roseira silvestre. Arbusto espiñoso parecido á silva. Co escaramuxo (froito) elabóranse cremas para tratar grans e outras lesións da cute e da pel. Tamén é boa para ansiedade; neste caso tomándoa en infusión.

No Courel chámanlle *silva macha*.



Sempreviva

Nunca lle secan as follas e por iso se chama así. É moi boa para curar a dor de enxivas, fregando directamente as follas na enxiva.



Ortigas ou estrugas

Hai tres clases diferentes de ortigas: a *ortiga vermella*, a *ortiga branca* e a *ortiga picante*. A picante é a que máis propiedades ten. A sopa feita con ortiga picante é boa para a mineralización dos ósos. Tamén se usa en casos de alopecia e para tratar a caspa. Para a caspa aplícase directamente o zume da ortiga.

As ortigas vermella e branca teñen menos uso: para combater as dores nos dedos dos pés cocíanse xuntas ortigas vermellas e brancas, e con esa auga lavábanse os pés.



Hedra rubideira

Os seus froitos úsanse para as durezas dos pés, e as follas usábanse antigamente para tinguir a lá de negro ou escuro. Primeiro cocíanse as follas e desde que fervía metíase na auga a la xa elaborada, calcetíns ou outras prendas. Para que collese mellor a tinguidura deixábase dar outra fervedura.



Herba da cortadura

Outra herba cicatrizante. Cando por exemplo nos cortamos nun dedo, collemos unha folla desta herba e esprememos directamente sobre a ferida.

No Courel chamáselle *herba punteira*, en parte porque as follas rematan en punta e ademais porque é herba dos teitos: medra nos tellados ou lousados. No Courel, di María Moure, cultivana desde hai moito tempo e utilízana como se usa o *áloe vera*.



Romeu

Ten moitos usos. É dixestivo, é bo para a artrose e para os catarros mesturado con mel e limón. Para fabricar alcohol de romeu temos que meter nun frasco con alcohol varias follas de romeu partidas en anacos. Cerramos hermeticamente e axitamos regularmente durante catro días. Logo gárdase e cando teñamos dor nalgunha parte do corpo fanse fregas sobre a parte dorida con este alcohol porque é antiinflamatorio. É prexudicial para as persoas que teñan hipertensión.

Di María Moure que precisamente por ser antiinflamatorio usaban moito no Courel a infusión das follas para calquera problema bucal, desde un flegmón, dor de moas, gargarismos e limpezas de boca en xeral. Tamén é antiséptico.

Apuntan desde o público que tamén se usa para lavar a cabeza e para combater os piollos. E corrobora María Moure que no Courel o usan para *engordar o pelo* e para fortalecelo. Despois de lavallo fanlle o aclarado con infusión da folla do romeu.



Malva, tomiño e milenrama

Estas tres plantas mesturadas, feitas en infusión, son moi boas para reforzar a memoria. Á milenrama chámanlle no Courel *piorniña*. É moi utilizada para eccemas, feridas e problemas da pel en xeral. É antiséptica e cicatrizante.

Apunta o moderador unha crenza que asegura que se collemos a malva o 24 de xuño e a gardamos na casa, o 24 de decembro estará seca, pero se esa noite a poñemos en auga, a mañá do 25 de decembro estará verde e fresca como cando se colleu.



Freixo

Esta árbore crece en sitios húmidos e medra moito. É bo para lavar a boca cando temos algún problema, e para a reuma. Onde medran os freixos non hai cobras.

Apunta María Moure que no Courel a árbore á que se atribúe a propiedade de espantar as cobras é a abeleira, abraira ou abelaira. E conta que cando estaba por alí facíanlle caídas de abeleira pra levar cando andaba por aqueles camiños. Dician que se lle aparecía unha cobra e lle daba coa caxata, a cobra quedaba atoutelada porque a abeleira tiña máis forza que outros paus.



Macela

Quen non coñece a macela! Úsase para atender as dixestións lentas, para os cólicos e para as febres intestinais. Críase moi ben no noso país. Hai que sementala no mes de marzo e hai que recollela na lúa de agosto. Logo de recollela hai que poñela á sombra e estendela ben, flor por flor, para que vaia toda igual de seca. Desde que está ben curada, métese nun bote hermético e dura anos.



Árnica

Preséntanos unhas poucas flores nunha bolsa porque non é época desta planta. Crece nas brañas. Ten moitas propiedades. Carmiña di que cando era pequena recolleu moita árnica para vender a herbeiros: pagaban a 50 pesetas o quilo, pero para xuntar un moito había que *picar*. É moi boa para os golpes, para tratar as chagas, para as infeccións, para a reuma. A proporción para facer unha infusión convencional sería dunhas sete flores por infusión. Úsase só a flor, sempre uso externo, e di Carmiña que na súa zona está a piques de desaparecer.



Avea

É moi boa para o figado e moi nutritiva. Carmiña di que se lle daba aos animais, por exemplo aos porcos, para cebalos porque había moi pouca graxa na carne cebada con avea.



Herba do rato

Herba moi recomendable para o estrinximento. Para facer unha cazola grande de infusión non se deben usar máis de dúas follas. Ten un olor forte, así que tamén se planta nas hortas para evitar que se acheguen as toupas e mais os ratos.

Onde haxa problemas con mosquitos pódense plantar loureiro ou botar esencia de loureiro, que espanta tanto os mosquitos como as moscas. A esencia de loureiro véndese en herbarios. Pero tamén funciona ben a propia herba do rato.

Apunta María Moure que no Courel usan toda clase de plantas aromáticas: melisa, menta, nébeda... contra estes insectos. Unha presa destas plantas metida nun vaso con auga ao lado da ventá da cociña escorrenta os mosquitos.



Oliveira

A oliveira é moi boa para moitas cousas, sobre todo para a tensión. Tomar a infusión de sete follas de oliveira durante cinco días seguidas baixa a tensión.

Di Carmiña que ela distingue entre o *olivo*, que é o que produce olivas verdes, e a *oliveira*, que é a que produce as olivas negras. Úsanse ambas para as mesmas cousas.



Ruda

A auga de ruda úsana as mulleres para lavarse intimamente. Un remedio que funciona. Tamén se usaba para os piollos cando non había os produtos repelentes que hai agora. Cociase a ruda e logo lavábase a cabeza con esa auga.

A ruda mesturada coa folla da pataca e coa folla do tabaco usábase contra a sarna, eses bichiños que poñen dous ou tres ovos cada día debaixo da pel e que acaban provocando uns grans que se curaban fregando con esta mestura. Sempre e cando non houberse erupcións; se xa tiñamos erupción, esta auga das tres plantas empeorábanas.



Herba da morte

Tamén se lle chama *estramonio*. É alucinóxena e moi perigosa. Non debemos tomala, nin sequera tocala moito.



Verbena

É moi boa para o lumbago. Cócese e lávase a zona con auga ata que nos pase.



Acedeira

Críase nos prados con humidade e en sitios que non están moi abonados. Dise que os prados que teñen esta herba teñen fame, que están pouco abonados. É un gran remedio para curar os furunchos (inflamación da pel) que había antigamente. Aplicábase en mestura da auga da cocedura da acedeira con graxa de porco, e os vultos ían abrandando ata rebentar, e quedaba solucionado o problema.



Raíña das pradeiras

Tamén se lle chama *raíña dos prados* e *tollemerendas* ou *quitamerendas*, porque cando nace a herba acabouse o merendar: a luz do día xa mermou moito e non se merenda fóra da casa. É moi boa para as ampolas, tamén para tratar grans e queimaduras.

Apunta María Moure que no Courel tamén lles chaman quitamerendas a unhas plantas cun pedúnculo que se parecen moito á do azafrán, á flor do azafrán. En castelán *merendera* e no Courel, *tollemerendas*. E a razón do nome é a mesma que explicou Carmiña; cando sae, os pastores xa non poden levar a merenda ao monte porque se fai noite moi cedo.

Carmiña di que non trouxo a herba do azafrán porque nesta época do ano non se dá pero apunta que é moi boa para combater a depresión.



Malva

É moi boa para moitas cousas. Para a bronquite, a asma, a tos, os catarros crónicos, tomando sempre a folla en infusión. As flores da malva son moi boas para lavar as enxivas, pois é antibacteriana.

Non se debe confundir a malva coa malvela (que non puido traer). A malvela é a planta das mulleres. É boa para a menstruación e para as dores de barriga.

Hai un refrán que di «*Muller ser quixera e curar coas propiedades que ten a malvela*».

María Moure apunta outro refrán que di «*Se souberan as mulleres que cousa é a malvela, paceríana no campo igual que as vacas a herba*».

Couselo

Tamén se chama *ollo verde*. Dáse en sitios secos e abrigados, de fondo barrento ou areoso. Dáse nas casas, nos muros de pedra. É moi bo para os furúnculos, e tamén para cando nos queimamos aplicando o zume sobre a parte pelada.

No Courel –apunta María Moure– chámanlles *capelexos* pola súa forma de gorriño, e usábanos para as feridas porque é cicatrizante. Usábano en emplasto, machucando a folla para eccemas, feridas pu queimaduras.





Silva

Conta Carmiña que recolleu moitas veces amoras e follas de silva para vendelas. A folla é moi boa para as diarreas. Os seus froitos, as amoras, son moi bos para combater as anemias.



Milenrama

Ten moitos poderes. É boa para as hemorroides, para os golpes, para as hemorraxias e para as feridas. Úsase en infusión, cocendo a flor da planta e lavando a zona coa esa auga.



Fieito

Hai dous tipos de fieito: o *feito real* (o da esquerda na fotografía) e o *feito macho*. O feito real é bo para as hernias, para lavar a zona da hernia con auga morna da cocción deste feito. O feito macho ten aplicación en infusión para expulsar a tenia e as lombrigas. Tamén é bo para o fígado. É funxicida, e cando non había frigoríficos nin neveiras nas casas usábase para pousar neles carnes ou peixes no verán. Outro emprego ben curioso –comenta Carmiña– é que as follas se usaban para facer as almofadas dos bebés. Considerábase hixiénico e protector, e aproveitábanse as follas en verde, que había que cambialas cada pouco.

No Courel –segundo María Moure– queimaban as raíces dos feitos e logo aplicaban a cinsa sobre as queimaduras, pois é cicatrizante. E tamén cortaban o talo e a substancia xelatinosa que se derrama, chamada *moco de fento*, aplicábana sobre as queimaduras.



Xunco

Medra en zonas húmidas, pero non directamente na auga. Como remedio curativo úsase para enfermidades da gorxa, como a farinxite e a larinxite. Tamén o usaban os cantantes para aclarar a voz. Tamén se usaba para facer os carapuchos ou corozas, e para facer as cordas para colgar a roupa a secar.



Toxo

Pódese considerar a planta raíña de Galicia pola cantidade que hai e polos usos que se fan del. Antigamente usábase para facer a cama do gando, para estrar as cortes, e logo, xunto cos excrementos, convertíase nun abono orgánico inmellorable para as terras e as hortas. Tamén se estraba nas terras, en verde, para evitar que medrasen as malas herbas.

En Galicia hai tres clases de toxo. O que se chama *toxto gateño* (o que aparece na fotografía), é o máis pequeno dos tres e florece na primavera do outono (novembro).

Logo temos o *toxto macho*, o que máis abunda en Galicia, que florece na primavera. É o que *ve antes* (o que antes agroma) a primavera, xunto co salgueiro. En sitios quentes florece antes que nos máis fríos. A flor deste toxo é moi boa para o figado.

E a terceira clase de toxo é o *arnal*, o máis grande de todos dado que pode medir ata tres metros de alto, e ten un talo longo sen espiñas. Usábase moito para roxar o forno cando se cocía nas casas. Este toxo florece en maio e despois de florecer botaba o que se chaman *gromos*, que se apañaban para llos dar ao gando porque os comía moi ben. En setembro bota a semente. A flor, en infusión, úsase para problemas de estómago.

Úsase só a flor –aclara María Moure– porque o resto da planta é tóxico, especialmente a semente. Carmiña apunta que é por iso polo que os animais non comen a semente de toxo, porque é tóxica.

Receta do licor de toxo

Carmiña cóntanos que na súa casa facían licor de toxo. E dános a receita:

Precisamos un litro de augardente, un litro de auga, mel e uns gromos de toxo. Mestúrase todo nunha botella e déixase macerar tres semanas, axitando todos os días o recipiente. Ao cabo das tres semanas déixase repousar uns dous meses (na casa de Carmiña metíano na hucha da gra) e logo, canto máis vello era o licor, máis saboroso e mellor.

Usábano sempre cando facían os roxóns na súa casa. Para acompañar!

Intervención desde o público (Bernardino Pardo)

Pregúntanlle a Carmiña se usaban algunha parte do salgueiro. E contéstalle que usaban as follas en infusión cando tiñan dor de cabeza. E para reparar roturas de pernas en animais usaban a casca para envolver a parte afectada.

Intervencións desde o público

Pregúntanlle a Carmiña sobre os usos das follas de nogueira, pois a interlocutora lembra que na súa familia se atendera con magnífico resultado un caso dun familiar con éscaras. Carmiña contesta que as usaban para a dor de moas. Usaban a auga onde cocían esas follas para lavar a boca con ela as veces que fose preciso.

Tamén –apunta María Moure– esa auga vai moi ben para lavar a pel cando hai algún tipo de problema. Para eccemas, herpes, psoríase e infeccións de tipo alérxico. Crese no Courel que as mellores propiedades son as daquelas follas que se recollen no mingunte de agosto.

Coméntanse tamén os usos do dentón, grao de corvo ou *cornezuelo*, un fungo que se cría na espiga do centeo e que se empregaba para provocar as contraccións do parto, por exemplo, tanto nas casas como nos hospitais.

Outro comentario desde o público, neste caso de Miguel Losada, lembra un texto onde se conta que o emperador Carlomagno ordenou sementar a planta chamada *sempreviva*, polas súas grandes virtudes, en todas as cubertas ou tellados das casas do imperio. E apunta tamén que a esta planta se lle chama en moitas zonas *setestrela*, o que, opina, establece unha relación entre as estrelas chamadas Pléiades e a lenda da pita cos ovos de ouro, tan común ao lendario de tesouros míticos en Galicia.

Outra intervención desde o público pide algún comentario sobre a *carqueixa*. María Moure responde que a infusión de flor de carqueixa é o mellor remedio para baixar a tensión.

Tamén se comentan as propiedades de *camariña* e da *nébeda*. A *camariña* é unha planta excelente para controlar a febre e, segundo se di desde o público, só se dá en Galicia e en Portugal. As bagas, que é o que se toma, constitúen unha especie de paracetamol natural.

A *nébeda* –di María Moure– é dixestiva, tanto tomada en infusión como botando unhas follas na comida como condimento.

Así rematamos unha xornada intensa e moi proveitosa, co noso agradecemento tanto a asistentes como a relatoras, ao patrocinio da Área de Cultura da Deputación Provincial de Lugo e a todas as persoas que fan posible que xornadas coma esta existan.

Carmiña Prado Penas recibiu, como non podía ser doutro xeito, un prolongado, sentido e moi merecido aplauso.



Biografías das/os relatoras/es e coordinadores

María Moure Oteyza



Natural de Carballo. Licenciada en Farmacia pola Universidade de Santiago de Compostela, obtivo a Suficiencia Investigadora, Diploma de Estudos Avanzados do Terceiro Ciclo nesta Universidade. Actualmente centra a súa actividade na elaboración dunha publicación divulgativa sobre o uso tradicional das plantas medicinais na Serra do Courel.

Imparte cursos, conferencias e obradoiros a través de diversas institucións (USC, UNED, concellos, deputacións) e en asociacións culturais e centros de terapias naturais. Na actualidade leva a cabo unha colaboración co Departamento de Farmacoloxía da Facultade de

Farmacia da Universidade de Santiago de Compostela.

Entre os anos 2003 e 2004 recolleu información de campo no Courel cunha axuda da Deputación Provincial de Lugo. Durante esta estadia realizou máis de 200 entrevistas sobre o tema das plantas e rexistrou máis de cen remedios curativos, o que supón a enciclopedia dun saber que sobrevive grazas á oralidade mentres viven as persoas transmisoras, que son, sobre todo, mulleres. O seu traballo de recollida, que se completa no laboratorio, é continuación do realizado na mesma zona entre os anos 1998 e 1999 polo salmantino Emilio Blanco Castro, autor de *El Caurel, las plantas y sus habitantes*. O Courel é unha zona que reúne unha excepcional biodiversidade e riqueza biolóxica, e un importante patrimonio cultural en relación aos usos tradicionais das plantas. Combinando estas dúas circunstancias, máis a achega científica ao proxecto, é probable que das súas investigación e doutras similares tire grande proveito a moderna etnomedicina.

A obra de divulgación que resulte desta investigación será un compendio probablemente monumental onde se recollen desde os nomes das plantas ata o dos remedios e aplicacións, os modos de dosificación e emprego, xunto, no seu caso, coa literatura asociada aos ritos: ditos, ensalmos, oracións, refráns, adiviñas, cancións e lendas.

A etnomedicina procura recuperar, de considerarse útiles, os grandes coñecementos da medicina popular tradicional.

María Moure é ademais pintora, coma a súa nai, e nesta faceta creativa a natureza é tamén a súa inspiración.

Ana Lois



Naceu en Pontevedra en 1974 e é xornalista, Licenciada en Ciencias da Información pola Universidade de Santiago. Traballa en medios audiovisuais dende hai 20 anos.

En 2013 dirixiu o documental *Tomeza, terra de pastequeiros*, un proxecto de investigación financiado polo concello de Pontevedra dentro dun Plan de Patrimonio Rural que recolle os rituais máxico-relixiosos de curación que usaron ou aínda usan estes curandeiros localizados nesta parroquia pontevedresa, e que se chaman así porque usan a fórmula *Pax tecum* (A paz contigo). Este documental á súa vez fai parte dun proxecto sobre medicina tradicional moito máis ambicioso que tamén dirixe Ana Lois desde 2011, chamado *palabrasecretas.com*

Se vos animades a entrar neste sitio en internet engaiolaranvos tanto as historias que se contan como o saber contar das persoas que transmiten o que herdaron. Comprobaredes que son verdadeiros sabios e sabias, os últimos quizais dunha forma de facer e de entender o noso pasar pola vida.

Asombraravos o que se conta (xente que viu a Compañía e os mortos antes de morrer), os obxectos que usan no ritual (licornes, peneiras, herbas, pedras...), os ritos de curación para atender problemas de saúde de persoas ou animais (algúns realmente ousados), e as fórmulas, oracións e ensalmos que axudan a combater o mal, todo tipo de mal.

Tamén dirixiu o documental *Lume na Auga* e o proxecto de divulgación arqueolóxica *santamarinadeaugasantas.com*. Un traballo transdisciplinar sobre os santuarios da Idade do Ferro en Santa Mariña das Augas Santas, no concello de Allariz. Este traballo, realizado no marco do programa Consiliencia (confluencia de coñecementos) e financiado pola Xunta de Galicia, reúne especialistas dos ámbitos da Arqueoloxía, a Historia, Ciencias Sociais, Antropoloxía, Física e Tecnoloxías da Información e Comunicación das Universidades de Santiago de Compostela e da Coruña.

O traballo de Ana Lois, ademais de necesario e urxente para coñecer o mellor posible moitas manifestacións do noso patrimonio cultural inmaterial en extinción, tamén é unha mostra do amor á cultura que nos trouxo ata aquí, un esforzo impagable que lle debemos agradecer, aparte de polos coñecementos que nos achega, polo que significa para a dignificación das persoas transmisoras (mestras e mestres da memoria) da nosa cultura popular.

Pablo Vaamonde



Médico e escritor nado no val da Barcala, no concello da Baña, provincia da Coruña. Coursou estudos de Medicina na Universidade de Santiago de Compostela, realizando a especialidade de Medicina Familiar e Comunitaria na Coruña.

Foi fundador da revista médica *Cadernos de Atención Primaria* e director durante o seu período inicial, dende 1994 a 2005. Tamén foi presidente da Asociación Galega de Medicina Familiar e Comunitaria entre o 1996 e o 2005. Nese ano 2005 foille concedido o premio *Loís Peña Novo* polo seu compromiso na promoción e defensa da lingua de Galiza. E entre ese ano e o seguinte foi Director Xeral de Asistencia Sanitaria do SERGAS. É coordinador xeral da Irmandade da Sanidade Galega (ISAGA), que promove o uso do galego no ámbito sanitario, e actualmente exerce como médico de familia no Centro de Saúde de Labañou, na cidade da Coruña, logo de ter traballado varios anos no pobo malagueño de Estepona.

Como home de letras comezou moi novo con dúas obras teatrais tituladas *A taberna e Agardando polo tren* (de 1976 e 1977), estreadas nas Mostras de Teatro Abrente de Ribadavia polo Grupo de Teatro Malveira de Cariño; e xa na primeira década do século XXI aparece como narrador con tres libros: *O fillo do emigrante*, *O mes de abril* e *Luz Divina e outros retratos*.

Na súa condición de médico loxicamente tamén plasmou na escrita as súas inquedanzas e apreciacións sobre o noso sistema sanitario, quedando constancia nos libros colectivos nos que ademais actuou de coordinador: *A saúde como negocio*, aparecido en 2012, e *A comercialización da saúde. O Hospital Álvaro Cunqueiro: a grande estafa*, que viu a luz neste mesmo ano 2016. Os dous publicados por Laido.

Ademais ten publicado artigos en *El Ideal Gallego*, *El Correo Gallego*, *La Voz de Galicia* e *Tempos Novos*, colaborando asiduamente con *Galicia Hoxe*, *Galicia Dixital* e Radio Coruña SER.

Ana Acuña



Naceu na localidade pontevedresa de Marín. É doutora en Filoloxía Galega pola Universidade de Santiago de Compostela e exerce como profesora de Lingua e Literatura na Facultade de Ciencias da Educación e do Deporte de Pontevedra, da Universidade de Vigo.

Pertence ao consello de redacción da revista de estudos galegos *Madrygal* e ten colaborado en *Grial*, *Verba* e *A Trabe de Ouro*. É autora dos ensaios *Xoán Vidal Martínez. Voz e memoria*, dedicado ao poeta de Salcedo, do *Diccionario Xosé María Álvarez Blázquez* e do titulado *Conciencia política e literatura galega en Madrid*, sendo tamén coautora do *Roteiro Xoán Manuel Pintos*.

Como editora participou en *Os Poetas galegos (1936): antoloxía consultada de Xosé Filgueira Valverde*, no traballo *Poesía Completa* de Lois Pereiro; en *Pontevedra literaria. Antoloxía de textos en homenaxe á Boa Vila*, e tamén no que se titulou *Pontevedra. Laranxeiras e limoeiros*.

Ana Acuña participou ademais nas obras colectivas: *Rosalía na cobiza do lonxe* e en *Letras nómades. A mobilidade feminina na literatura galega*. Actualmente participa no proxecto *Eco-ficciones: discursos emergentes sobre mujer y naturaleza en Galicia e Irlanda*.

Canto ás súas publicacións relacionadas coa literatura popular de tradición oral, o traballo é extensísimo, ademais de variado, así que, por citar algunha relacionada dalgunha maneira cos temas da IX Xornada de Literatura de Tradición Oral, nomearemos *O Inquérito Lingüístico Paiva Boléo e a etnomedicina*, *O concepto e a imaxe da poesía máxico-ritual con función terapéutica dentro e fóra de Galicia*, e a realizada con Maria João Moreira de Moraes titulada *Conxuros de dúas doenzas infantís: a cachucha e o codo. Fórmulas, correspondencias e tradición*.

Ana Acuña participou ademais en múltiples relatorios, charlas e obradoiros sobre literatura de tradición oral nos máis diversos ámbitos; entre as súas moitas participacións hoxe destacaríamos o X Congreso de Medicina Popular de Vilar de Perdizes en 1996 e o I Congreso Internacional “La medicina y la Literatura”, organizado polas Universidades da Coruña e Santiago de Compostela en setembro de 2012.

En 2015 recibiu o Premio Losada Diéguez de Investigación polo traballo *Conciencia política e literatura galega en Madrid (1950-2000)*.

María del Carmen Prado Penas



Carmiña naceu en Ascariz, onde nace o río Narla, na parroquia de Xiá, Concello de Friol (Lugo). Dedicase, coa súa familia, aos labores do campo, ademais de traballar como limpadora no Museo Fortaleza de San Paio de Narla.

Un dos seus avós (o pai de seu pai) emigrou primeiro a Londres e logo á cidade da Habana, en Cuba, de onde cando regresou trouxo coñecementos sobre o uso medicinal de árbores e plantas de por alá. Deste avó aprendeu a importancia de coñecer os produtos naturais da contorna; como aprendeu do outro avó e das avoas e, sobre todo, dunha veciña que facía de curandeira ou menciñeira, pois atendía o gando ou a xente segundo as necesidades da veciñanza.

Cando nena ía coas ovellas, e se se presentaba algún problema coa facenda, observaba esta muller, que sabía tratar as escordaduras, roturas e outras doenzas, e dela aprendeu moitos remedios para moitos males, especialmente usando herbas.

Ademais, con oito ou nove anos e para gañar algún cartiño xunto con outros nenos e nenas, apañaba rosas de árnica, amoras, arandos, flores de sabugueiro, herbas papeiras... que logo lles mercaba un comprador que pasaba pola aldea. Tamén andou aos cogumelos para outros intermediarios que logo as levaban ás fábricas transformadoras.

Carmiña pode contar e non parar de herbas para curar catarros, golpes, dores... A herba do rato é boa para as dores do ventre, as follas de oliveira para a tensión, a raíz e os froitos do xunco para a gorxa, as hedras para as durezas da pel, o romeu para... Diso e doutras moitas receitas falou na estupenda sesión que nos regalou.

Isidro Novo



De ascendencia mariñá, Isidro Novo é un lugués que agás pequenas parénteses sempre residiu na súa cidade de nacemento. O seu balbucir na escrita é no idioma castelán, pero cando toma conciencia da propia identidade, o galego convértese na súa única lingua voluntaria. *Téaza de brétema*, publicado na colección O Barco de Vapor no 94, sería o seu primeiro libro individual. Seguiríalle o western *Por unha presa de machacantes*, a continuación *Carne de Can*, un feixe de oito relatos, e o libro de poemas *Dende unha nada núa*.

No 99 sae á rúa *Antollos de Eimarmena*, de narrativa curta, e logo de catro anos sen publicar, aparecerían, consecutivamente, as novelas: *Súa de sí*, *Rosa lenta* e *Un escuro rumor tralo silencio*. No ano 2007 ve a luz un libro de poemas da súa autoría titulado *Esteiro de noites falecidas* e en 2009 sairía publicada a súa tradución ao galego da novela de Benito Vicetto *Los Hídalgos de Monforte*. As súas últimas obras publicadas son o libro de relatos *Cabalos do demo e outros invertebrados* (2010), o de viaxes literarias *O Courel de Novoneyra. Eidos de ollarollar* (2010) e a novela de terror *Sinistra Deixa* (2012). Con varios autores participou no libro *1975-2015 Moncho Reboiras Vive!* En colaboración con Antonio Reigosa e as persoas asistentes ao Obradoiro de Narración Oral patrocinado polo Concello de Lugo, tamén viu a luz, nas festas do patrón de Lugo do 2016, o libro *Memorias do San Froilán*.

En tempos fixo radio (*Gomorrítas e novas criaturas*) na pirata Radio Clavi, ademais de publicar dúas guías orientativas para libar viño artesanal na súa cidade (*Guía do bebercio lugués 92 e 95*). Ultimamente e co total apoio da AELG impulsou a sección de recuperación do idioma *Palabras con memoria*, visíbel na web da devandita asociación e neste ano no semanario *Sermos Galiza*. Dende hai anos publica artigos no xornal *Galicía Hoxe*.

Antonio Reigosa



Zoñán, Mondoñedo, 1958. Na actualidade é Responsable de Comunicación e Xestión Cultural da Rede Museística da Deputación de Lugo.

Cronista oficial de Mondoñedo, escritor, investigador e divulgador da mitoloxía popular, da literatura de tradición oral e da cultura oral. Cofundador, con Mercedes Salvador, Ofelia Carnero e Xoán R. Cuba, do Grupo de Investigación Etnográfica Chaira (Premio décimoquinta edición dos Encontros na Terra Cha da Asociación Cultural Xermolos), con quen realizou numerosos traballos de campo en diferentes concellos da provincia de Lugo:

Abadín, Vilalba, Begonte, A Pontenova, Chantada, A Fonsagrada...

Creador e coordinador da enciclopedia virtual Galicia Encantada *galiciaencantada.com*. Coordina as revistas orais *O pazo das musas* (Museo Provincial de Lugo) e *A voz dos carraos* (Museo Provincial do Mar, San Cibrao, Cervo). Como vogal responsable de literatura de tradición oral da AELG (Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega) coordina os proxectos *Polafías* e *Mestres da memoria*, creados para documentar e divulgar os valores da oralidade e da cultura popular. Coordina con Isidro Novo as Xornadas de Literatura Oral que se veñen celebrando en Lugo desde 2008.

É autor de unidades didácticas para o Museo Provincial de Lugo e colaborador habitual da Asociación Cultural e Pedagóxica Ponte nas Ondas. Participou en proxectos como *Boas noites* (2007), obra de teatro da compañía Berrobambán para o que elaborou a guía didáctica interactiva *Pasamedos*. Coordinou con Helena Zapico o monográfico “Literatura oral e educación” publicado na *Revista Galega de Educación*, núm. 41, 2008. Participou en proxectos como *La memoria de los cuentos* (2009), libro e documental baixo a dirección de Antonio Rodríguez Almodóvar, *Antropologías del miedo* (2008), publicación coordinada por Gerardo Fernández Juárez e José Manuel Pedrosa, ou *Quieres que cho conte?* (2011), proxecto de dramatización do conto oral de Palimoco Teatro coordinado por Paloma Lugalde.

En coautoría co Equipo Chaira publicou *Polavila na Pontenova. Lendas contos e romances* (Deputación de Lugo, 1998) e *Da fala dos brañegos. Literatura oral do concello de Abadín* (Museo Provincial de Lugo, 2004).

Con Fernando Arribas e Xoán R. Cuba publicou a *Guía do Museo Provincial de Lugo* (Museo Provincial de Lugo, 2003).

Participou con relatos nos libros colectivos *Ninguén está só* (Amnistía Internacional - TrisTram, 2001); *Narradio. 56 historias no ar* (Xerais, 2003); *Contos para levar no peto* (Xerais, 2001); *Contos da Policía* (Ir Indo, 2003); *Contos de ostras, aventuras, baladas e piratas* (Xunta de Galicia, colec. Lagarto pintado, 2006); *Contos de medo no museo* (Museo Provincial de Lugo, 2005).

É coautor con Xosé Miranda e Xoán R. Cuba de ensaios e libros de referencia como o *Dicionario dos seres míticos galegos* (Xerais, 1999 e 2003 en castelán), *Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral* (Xerais, 2001), *Pequena mitoloxía de Galicia* (Xerais, 2001); *Antoloxía do conto de tradición oral* (Xerais-La Voz de Galicia, 2001) e dos 20 tomos da colección de contos de tradición oral “Cabalo Buligán” (Xerais, 1998-2004), I Premio Frei Martín Sarmiento 2003 polo tomo *Contos de parvos e pillos*.

Con Xosé Miranda escribiu *Cando os animais falaban. Cen historias daquel tempo* (Xerais, 2002), e os tomos 1 e 2 da colección “Lendas de Galicia” que levan por título *Arrepíos e outros medos. Historias galegas de fantasmas e de terror* (Xerais, 2004) e *A flor da auga. Historias de encantos, mouros, serpes e cidades mergulladas* (Xerais, 2006).

No campo da narrativa infantil foi Premio Concurso Nacional de Contos Infantís O Facho (1989), Premio Supernova de Literatura Infantil e Xuvenil, concedido por Televisión Lugo (1999). É autor de títulos como *Memorias dun raposo* (Xerais, 1998), que foi Premio Merlín en 1998 e finalista do Premio Nacional de Literatura Infantil e Xuvenil en 1999, *Resalgario* (Xerais, 2001), Premio Raíña Lupa 2001, *O galo avisado e o raposo trampulleiro* (Xerais, 2003), *Bacoriño* (2004), *A raposa no galiñeiro* (Museo Provincial de Lugo, 2004), *A noite dos pesadelos* (Tambre, 2006), *A escola de Briador* (Everest, 2006), *O polimacho e outras criaturas* (Tambre, 2008), *Os dous irmáns e outros contos populares do antigo Exipto* (Morgante, 2008) e *Lu e Go pola muralla* (Obradoiro, 2010).

Publicou dous álbums, ilustrados por Noemí López: *Guía ilustrada da Galicia invisible* (Xerais, 2010) e *Trece noites, trece lúas. Libro das marabillas do Nadal* (Xerais, 2011); e o libro *Cuentos y leyendas de Galicia* (Anaya, 2012) e, para primeiros lectores e lectoras, *O aprendiz de home do saco* (Xerais, 2013).

Os seus títulos máis recentes son *Galicia Encantada. O país das mil e unha fantasías* (Xerais, 2015), e *Lendo lendas, digo versos* (Xerais, 2015), en coautoría con Antonio García Teijeiro e ilustracións de Xosé Cobas, e que recibiu o Premio Gala do Libro Galego 2016 á mellor iniciativa bibliográfica.





ÍNDICE

Limiar da Deputación Provincial de Lugo	5
Limiar da Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega	7
Limiar dos coordinadores da Xornada	9
Programa	11
Uso das plantas medicinais no Caurel: Tradición e Cultura Popular María Moure	13
A recollida da memoria oral como método de aprendizaxe. O valor de espertar e guiar a curiosidade Ana Lois	23
Escoitar, ver e aprender. O saber que cura María Moure e Ana Lois	33
A medicina popular en Galicia Pablo Vaamonde	41
Curando coa palabra entre a literatura e a medicina popular Ana Acuña	57
Médicos ou menciñeiros? Da psique á psiquiatría Pablo Vaamonde e Ana Acuña	81
Aprender a ver e a sentir: Arredor de nós está a vida María del Carmen Prado Penas	91
ANEXOS	
Datos biobibliográficos das/os intervenientes	103
Apéndice fotográfico	109
DVD	



DEPUTACIÓN DE LUGO

asociación de **escritoras
escritores**  en lingua galega