

De remeis naturals

Lector, sou davant d'aquells remeis que utilitzaven els nostres avantpassats, alguns dels quals perduren al poble, tot i que fóra possible que dins d'uns anys hagueren passat al més fosc dels oblits. El primer article l'ha preparat el doctor Francesc Devesa sobre el ritual de trencar l'enfit o passar la llista o la cinta, una pràctica 'curativa' molt estesa a Xeraco que tan sols es coneix al País Valencià sense traspasar les fronteres d'altres territoris. Devesa ha estudiat exhaustivament aquest costum remeier i ha revisat els testimonis d'altres investigadors que han constatat la vigència d'aquest costum a Cuba i Argentina, llocs de recepció de l'emigració valenciana del segle XIX. El segon article, de Jaume Palmer, tracta dels remeis populars de curació de la Vall de Gallinera per a curar les berrugues, el mal de gola, trencar les angines o l'escollat, un capgirament del càrdias que produeix malestar estomacal i vòmits. El tercer text que inclou aquest número ha estat escrit per Rafael Campos i Antoni Martí, una mena de notaris locals que han desentranyat les pràctiques i ritus que tradicionalment s'han emprat a Xeraco per curar algunes malalties molestoses o de poca importància. Hi ha trobat moltes formes de curació per a les afeccions menors com els fics, el mal de ventre, les berrugues, el dolor d'oïda, els ulls de poll, les cremades. Un inventari provisional que acosta aquest tipus de medicina de l'assistència o el saber antic del 'poble mèdic', com addueix Devesa, al coneixement divulgatiu dels xeraquers. Maria Luisa Pedrós Ciurana, en un treball de recerca sobre les malalties del dimoni, com l'autora l'anomena, indaga en la creença popular del segle XVIII que alguns problemes de salut que es patien es produïen per haver-se introduït el dimoni dins el cos del malalt. El recurs a les fetilleres, perquè habitualment es tractava de dones, i també els exorcisme proporcionats per l'Església són algunes de les facetes que la investigadora ha tret a la llum. Pedrós verifica l'existència de dos 'especialistes' de la sanació d'aquests mals, els eclesiàstics i les fetilleres. Totes dues formes convivia sense dificultat i la víctima podia acudir a ambdues persones perquè li tragueren el mal del cos, sense que la consulta d'un n'excloguera la visita a l'altre. Les fonts estudiades per Pedrós mostren una gran abundància de casos de possessió i malefici al País Valencià. Aquesta situació conegué cert increment durant el segle divuit, una època en què les creences naturals i les espirituals caminaven conjuntament. Per finalitzar, tanca els textos Joan Iborra, amb un article breu, però colpidor, que ens ofereix una alligadora visió d'una realitat de la qual haurem begut si més no la majoria de la nostra espècie en algun moment de l'existència des que desenvolupà la consciència i a l'hora eixa dualitat intrínseca i dit en expressions populars "fes el que jo dic, però no faces el que jo faig". Ara bé des del punt de vista humà "fer és la millor manera de dir" seria la fórmula que hauríem de considerar més raonable.

FRANCESC TORRES NAVARRETE

Passar la llista: un ritual que cura l'enfit?

FRANCESC DEvesa

Un concepte típic de la medicina popular és el de l'enfit. Una persona estaria enfitada o empatxada quan, per excés de menjar o per algun aliment indigest, presenta una «parada» de la funció digestiva habitual. La sensació de plenitud, de pesadesa o de flatulència —acompanyada o no d'inflor al ventre— i la nàusea serien les expressions simptomàtiques més corrents¹. El saber antic del «poble mèdic» coneix un arsenal terapèutic per curar l'enfit: fregues amb oli al ventre, amb o sense oració, pegats o empastres a la panxa, pessics a la pell del llom i tot l'univers d'infusions i tisanes de diverses herbes digestives que s'han usat i continuen utilitzant-se per a desfer la parada².

El ritual i la seua geografia

Hi ha però una pràctica que per la seua singularitat mereix especial atenció. Es tracta del ritual conegut com: «trencar l'enfit», «passar la llista» (o la cinta), «medir» o «amidar»³. L'acte, a la vegada diagnòstic i terapèutic, l'executa una persona experta, habitualment dona, que mesura el nivell de l'enfit amb l'ajuda d'un mocador de seda gran o d'una cinta o llista. Per realitzar l'amidament, el pacient subjecta un extrem del mocador a l'altura de l'estómac, mentre la medidora, situada a l'extrem oposat, amida tres voltes la distància en colzes, al temps que es persigna i, en veu baixa, resa una oració secreta. Si durant el primer mesurament, la mà de l'amidadora arriba a una altura superior a l'estómac, significa que la persona està enfitada. En aquest cas, el ritual

¹ E. BALAGUER: «La medicina popular», dins J.M. LÓPEZ PIÑERO: *Historia de la medicina valenciana*, III, Vicent Garcia Ed., Paterna, 1992, pp. 197-209; J. LL. BARONA, M. J. VALLADOLID: «Superstició i pensament mític a la medicina popular valenciana: les malalties 'no de metges'», *Canelobre* 11 (1987), pp. 48-54 i J. L. FRESQUET, J. A. TRONCHONI, F. FERRER, A. BORDALLO: *Salut, malaltia i terapèutica popular. Els municipis ri-berencs de l'Albufera*, Ajuntament de Catarroja, Catarroja, 1994.

² Seguint López Piñero el «poble mèdic» estaria format per tots els dipositaris del coneixement en salut fora de l'àmbit professional, vegeu J.M. LÓPEZ PIÑERO, M. TERRADA: *Introducción a la medicina*, Crítica, Barcelona, 2000. Per a una idea panoràmica de la diversitat de mètodes curatius de l'enfit vegeu A. CASTILLO DE LUCAS: *Folkmedicina*, Dossat, Madrid, 1958; F.G. SEJO: *Curanderismo y medicina popular (en el País Valenciano)*, Ediciones Biblioteca Alicantina, Alacant, 1974; E. SÒRIA: «Medicina popular a La Safor (I)», *Ullal*, 7-8 (1985), pp. 5-13; E. BALAGUER: «La medicina...», *op. cit.*, pp. 197-209; J.L. FRESQUET, J.A. TRONCHONI, F. FERRER, A. BORDALLO: *Salut...*, *op. cit.*; J. GIL, E. MARTÍ: *Medicina valenciana mágica y popular*, Carena, València, 1997; R. CAMPOS R. (comp.): *El empacho en la medicina mexicana. Antología (siglos XVI-XX)*, Instituto Nacional Indigenista, Mèxic, 2000 i J. FERRÍS J., J. GARCIA: *Medicines alternativas: mites i realitats*, Brosquil edicions, València, 2002.

³ Pel mes de juny de 2006 es va celebrar a Gandia una jornada d'antropologia mèdica sobre l'enfit. Hi vam exposar allò que se sabia sobre el ritual de «passar la llista» així com els resultats d'un estudi sobre el seu ús entre els pacients de digestiu de la comarca de la Safor. Aquesta ponència, resumida i actualitzada, és la base del present article. Vegeu J.L. FRESQUET, F. DEvesa, J. PELLICER, R. CAMPOS: «L'enfit: una malaltia de la medicina popular», CEIC Alfons el Vell-AISSA, Gandia, 2006.



Ritual de la medicació

continuarà amb dos mesuraments més, per a completar les tres passades, i la pràctica prosseguirà durant tres dies consecutius fins que la dolença desapareixerà, la qual cosa ocorrerà al moment en què la mà de la medidora arribarà al punt on el pacient manté el mocador o la cinta. Es tracta, per tant, d'un ritual màgic i religiós alhora. Encara que hi ha hòmens que saben «passar la llista», la tradició és aclaparadorament femenina, la qual cosa remet al paper ancestral de la dona com a experta i cuidadora de la salut al seu voltant. La distribució geogràfica de la pràctica és també sorprenent. És quasi exclusiva del País Valencià, sense arribar a les comarques del nord de Castelló. La presència del ritual en algun lloc d'Albacete és anecdòtica. No hi ha cap testimoni de la seua detecció a altres zones d'Espanya, on sí es poden trobar altres remeis per curar l'enfit. Tanmateix, els treballs de Roberto Campos demostren l'existència de la pràctica mesuradora a Cuba i Argentina, llocs on es dirigia tradicionalment l'emigració del nostre País durant el segle XIX i primera meitat del XX, fet que orientaria cap a una «exportació» valenciana del ritual⁴. Una enquesta realitzada sobre 152 famílies a

⁴ Sobre l'enfit a la medicina popular americana cal destacar els treballs de Roberto Campos Navarro, antropòleg de la Universitat de Mèxic, vg. R. CAMPOS (comp.): *El empacho...*, *op cit.*; R. CAMPOS: «¿Existe el empacho en Cuba? Textos históricos y etnográficos (1821-2004)», *MEDISAN*, 8 (2004), pp. 4-12; R. CAMPOS (comp.): *El empacho en Bolivia (1612-2009)*, Ministerio de Salud y Deportes, Tarija-Potosí, 2009 i R. CAMPOS: *Medir con la cinta y tirar del cuerito. Textos médicos sobre el empacho*, Ediciones Continente, Buenos Aires, 2009.

la ciutat de Córdoba (Argentina), demostrà la vigència del ritual amb un 9% d'utilització de la cinta per a curar l'enfit⁵. ¿Quina és la realitat de «passar la llista» a la Safor? Fa uns 12 anys, un estudi realitzat en pacients de la comarca que acudien a les consultes externes de digestiu demostrà un ampli coneixement de la pràctica i alhora una considerable vigència d'aquest ús⁶. D'una mostra de més de 500 persones, vora el 60% s'havien trencat l'enfit en alguna ocasió i una quarta part ho havia fet els darrers deu anys. Les 6 persones participants de Xeraco reconeixien que els havien «passat la llista» en algun moment de la seua vida. La persona que amidava, en un 96% de casos, fou dona. Encara que, pel tipus d'estudi, no podem extrapolar les dades al conjunt de la població saforenca, és possible que la realitat de la comarca no fóra massa distinta. En tot cas, el temps passa i, pot ser que el resultats actualitzats i dirigits a la població general foren distints a hores d'ara.

Les incògnites d'una pràctica màgica, un origen incert

Les descripcions més antigues que coneixem tan sols arriben a finals del segle XIX. La més important pertany al metge valencià Enrique Salcedo y Ginestal, que revisa la medicina popular de l'època i dona notícia detallada dels mètodes populars per curar l'enfit i particularment sobre l'amidament⁷. De la mateixa època, però uns anys anteriors, és una notícia apareguda dins la *Topografia Mèdica d'Alacant* on el seu autor comenta que els pacients afectats d'enfit, preferentment xiquets, però també adults: «... los llevan a casa de ciertas tías a medirles el vientre con cintajos y amuletos, que aplican sobre las paredes del mismo»⁸. El text, molt despectiu respecte a les dones que practiquen el ritual, ha estat exhumat a la recopilació que porta a terme Roberto Campos sobre l'enfit a la península Ibèrica. Hi ha, però, un possible precedent datat al segle XV. El marquès de Villena, al *Tratado de la fascinación o aojamiento*, deia: «e midían su cinta a cobdos o a palmos, e si viene una vez larga e otra corta, de aquella variación tomavan señal de daño»⁹. El mètode era per a diagnosticar i curar el mal d'ull, però presenta moltes coincidències amb el de l'enfit. ¿Es tractaria d'una transposició del ritual d'una malaltia a l'altra? Tal vegada. De fet, el mal d'ull i l'enfit tenen punts de contacte que podrien haver-ne facilitat el pas¹⁰.

Elements simbòlics

Per tal d'efectuar la medicació és imprescindible un mocador gran, cinta o llista, encara que hi ha descripcions que parlen d'un davantal o d'una corbata. Roberto Campos, per la seua banda, ha recollit l'ús de tovalles o cinturons a Cuba¹¹. En tot cas, una peça de suficient grandària per amidar tres colzades. ¿Aquest element és un simple suport per a mesurar? Probablement no. La tela, mocador, cinta, etc., podria representar un paper simbòlic molt important per al ritual. Per una banda, encara que s'usen distints

⁵ A la mateixa enquesta, el pessic en la zona lumbar (*tirar del cuerito*) era usat més sovint (32%) per curar l'enfit, vg. B. MAC LEAN *et al.*: «Encuesta sobre medicina alternativa, una práctica que ignoramos desde nuestra formación», 3er Congreso Argentino de Pediatría General Ambulatoria. Buenos Aires, 17 al 20 de noviembre, dins R. CAMPOS: *Medir... op. cit.*

⁶ F. DEVESA: «Persistencia de una práctica mágico-religiosa para la cura del empacho entre los enfermos que acuden a una consulta de digestivo», Gastroenterol-Hepatol, Barcelona, 2004.

⁷ E. SALCEDO y GINESTAL E.: *Madre e hijo. Doctrina científica y errores vulgares en obstetricia y pediatría*, Imprenta de Ricardo Rojas, Madrid, 1898.

⁸ E. MANERO, E.: *Estudios sobre la Topografía Médica de Alicante*, Imprenta de Carratalá y Gadea, Alacant, 1883.

⁹ E. VILLENA: «Tratado de la fascinación o aojamiento», dins J. SANZ: *Cuatro tratados médicos renacentistas sobre el mal de ojo*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 2001, pp. 291-299.

¹⁰ J.L. FRESQUET, J.L., C.P. AGUIRRE: *Salut..., op. cit.*

¹¹ F.G. SEIJO: *Curanderismo...*, *op. cit.*; E. SORIA: *Medicina...*, *op. cit.*, pp. 5-13; J. GIL, E. MARTÍ: *Medicina...*, *op. cit.*; E. GARCÍA ALMIÑANA: «Algunas creencias y supersticiones de la Barraca de Aguas Vivas (Alcira, Valencia)», *Etnología y tradiciones populares III (Congreso de Palma de Mallorca)*, Institución «Fernando el Católico» (CSIC), Saragossa, 1977, pp. 127-134 i R. CAMPOS: «Una enfermedad popular llamada empacho. Su presencia en Iberoamérica», dins J.L. FRESQUET *et al.*: *L'enfit..., op. cit.*



Fent les creus al pit

colors, els més tradicionals son el negre i el roig¹², colors d'evidents connotacions màgiques, usats també per allunyar el mal d'ull. En alguns casos, la cinta o el mocador adopten un caràcter sagrat, per haver estat en contacte amb la imatge del Crist Jacent, amb benedicció o sense, el dia de Dijous o Divendres Sant. Alguna cosa semblant es descriu als *Fets dels Apòstols*: exorcistes itinerants jueus usaven, per a rituals màgics de curació, mocadors i davantals que suposadament havien estat en contacte amb Sant Pau¹³. En certes oracions, per trencar l'enfit, es fa referència a la «*túnica del Señor y el manto de Maria*»¹⁴, la qual cosa reforça el caràcter representatiu i sagrat de la tela que s'utilitza a l'amidament. La cinta o el mocador són també el nexa d'unió entre la medidora i el pacient, amb possibilitat d'actuar, per tant, com un fil conductor de la *dynamis* que facilita el propi contacte de la mà que amida¹⁵.

S'amida a colzes, mesura primitiva que encara persisteix en certes pràctiques rurals i que està documentada a les cultures antigues. Heròdot distingeix, fent referència a mesures de Babilònia, entre el colze reial o sagrat, l'usat a l'enfit, i el colze comú¹⁶. El primer seria tres dits més llarg, atès que s'amida amb la mà estesa, mentre que el colze comú es faria amb el puny tancat. ¿La intenció ha estat sempre la mesura? ¿Pot ser que inicialment les colzades tingueren un altre significat? Si parem atenció, la mà de la dona efectua un moviment que podria ser extractiu del mal. En eixe cas no estaria amidant sinó tirant cap a fora els fluids dolents de la fascinació (presa d'ull) o desfent la parada de l'enfit. Aleshores, el sentit de les colzades seria tot un altre, lluny de la mesura. De moment però aquesta interpretació és tan sols una hipòtesi alternativa.

El número tres és una xifra omnipresent al ritual. Tres colzades, tres amidaments i tres dies consecutius. La càrrega simbòlica i sagrada del número tres és tan evident al cristianisme que quasi no necessita comentaris (Santíssima Trinitat, les tres creus del Calvari, les tres negacions de Pere, la resurrecció al tercer dia, etc.) Les arrels precristianes també semblen clares. Així, en escrits de Plató, Plini i del mateix Dioscòrides, trobem ritu-

¹² J.L. FRESQUET, C.P. AGUIRRE: *Salut, Malaltia i Cultura*, Universitat de València, València, 2006.

¹³ H.C. KEE: «¿Hay magia en el Nuevo Testamento?», dins A. PIÑERO (ed): *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Ediciones el Almendro, Madrid, 2001, pp. 217-236.

¹⁴ J. GIL, E. MARTÍ: *Medicina...*, op. cit.

¹⁵ La *dynamis* representa la força terapèutica, l'energia positiva o la capacitat curadora, vg. L. GIL: *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Guadarrama, Madrid, 1969.

¹⁶ HERÓDOTO de HALICARNASO: *Los Nueve libros de la Historia*, Gredos, Madrid, 1977, llib 1, cap. 178.3, 235 i ss.



Primera medicació

als terapèutics on intervé el tres¹⁷. Fins i tot la mitologia mostra a Medea realitzant tres invocacions per «fascinar» el gegant Talos, segons un text d'Apol·loni de Rodes, considerada com la descripció probablement més antiga de la «fascinació» o presa d'ull¹⁸. El

¹⁷ L. GIL: *Therapeia...*, op. cit. i CAYO PLINIO SEGUNDO: *Historia Natural*, versió de Francisco Hernández. Visor Libros-Universidad Nacional de México, Madrid, 1998.

¹⁸ A. LÓPEZ: *Magia y remedios en la literatura grecolatina: el ejemplo de Medea*, [en línia], www.gipuzcoakultura.net/ediciones/antiqua/antiqua11/magia.pdf.

ritual podria contenir també un altre número encriptat, atès que tres voltes tres correspon al nou, dígit perfecte i de connotacions lunars¹⁹.

L'oració

L'ús del poder curatiu de la paraula és probablement tan antic com la mateixa humanitat. Conjurs, eixarms o pregàries han estat i encara són utilitzats per totes les cultures per tal d'influir sobre persones i esdeveniments, per a bé i per a mal. La capacitat curativa de la paraula continua en ús, de forma conscient o inconscient, a la pràctica mèdica actual. En el cas de l'enfit, es tracta d'una oració murmurada, inaudible per al pacient, i tramesa de forma secreta en dia sagrat, la qual cosa li confereix el misteri de l'ocultisme i el màxim acostament a la divinitat. L'oració té un patró molt semblant en totes les versions que hem pogut consultar, tant en castellà (la majoria), com en valencià²⁰. Hi ha una invocació a la Sagrada Família (altra vegada el nombre tres) perquè posen les mans on la medidora posa la seua. Per tant, la trencadora de l'enfit seria el vehicle de transmissió de la «gràcia» o la *dynamis*, força curadora en definitiva, de la divinitat. ¿És l'oració de l'enfit un sincretisme entre algun conjur pagà i les oracions cristianes? Probablement sí, com molts altres rituals.

L'amidament cura l'enfit?

No existeix dins la medicina oficial actual un equivalent exacte a l'enfit. El concepte popular reflecteix, però, en la majoria de casos, un procés autolimitat proper a la indigestió o, si es vol, a allò que els metges coneixen com a dispèpsia, terme de per si també difús, pertanyent a les alteracions funcionals de l'aparell digestiu. En tot cas, es tractaria habitualment de patologies benignes i passatgeres. Dit d'una altra forma, podria ser que molts casos de curació atribuïts al ritual foren resolucions espontànies de l'enfit. Tanmateix, l'extraordinària persistència de la pràctica de «trencar l'enfit» indica la seua eficàcia. És eficaç perquè cura o ajuda a curar i això ocorre per mecanismes probablement psicoteràpics que la medicina actual de vegades oblidada. Hi ha una «fe» del pacient i de l'amidadora envers el ritual. Els «ulls afectius», el «somris» i la «concentració» de la iaia, que recordava Josep Piera, trametien l'empatia i la voluntat terapèutica de la medidora²¹. L'acte de «passar la llista» és un residu fossilitzat de la medicina màgica. En eixe sentit caldria considerar-lo com un valuós element del patrimoni intangible valencià. Cal, però, advertir sobre les seues limitacions i els seus perills. Pretendre curar una apendicitis mesurant l'enfit seria tan absurd i irresponsable com operar d'apendicitis un enfit d'albercocs. Les bones medidores saben, ordinàriament, quins són els seus límits i quan convé envien el pacient al metge.

¿Quin sentit té un ritual màgic al costat d'una medicina científica amb un arsenal diagnòstic i terapèutic altament sofisticat? Des d'una opinió socialment correcta, havíem de dir que la medicina científica no pot avalar la màgia, quan a la seua base hi és un constant esforç per eixir de la seua influència. Tanmateix, la medicina científica arrossegueu encara una «màgia» de la qual també se'n serveix. Quan el pacient anuncia la seua «fe» envers el metge, el TAC o la càpsula antiinflamatòria està revelant la força curativa que la persona, el procediment o el fàrmac exerceix. Força no sempre relacionada amb la saviesa del professional, la meravella de la tècnica radiològica o l'eficàcia del medicament. És allò que la terminologia mèdica coneix com a efecte placebo i que també cura. Tal volta, reconeixent aquestes aspectes impossibles de controlar, la medicina oficial estaria en millors condicions de llançar una mirada comprensiva sobre la medicina popular, fins i tot quan fa servir rituals màgics com la medicació de l'enfit²². Al cap i a la fi, com deia Lévi-Strauss: «la ciència no sols està preparada per explicar la seua pròpia validesa, sinó també allò que, en certa mesura, es vàlid al pensament mitològic»²³.

¹⁹ E. GAVILANES: «El número nueve en la medicina popular», *RDTP*, 50 (1995), pp. 243-261.

²⁰ F.G. SEIJO: *Curanderismo...*, *op. cit.*

²¹ J. PIERA: «Pròleg», dins J.L. FRESQUET *et al.*: *L'enfit...*, *op. cit.*

²² Des de les mentalitats lúcides i integradores fa temps que es reclama un diàleg entre medicina i antropologia social, vg. J. Ma. COMELLES, A. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ: *Enfermedad, Cultura y Sociedad*, Eudema, Salamanca, 1993.

²³ C. LÉVI-STRAUSS: *Mito y significado*, Alianza Editorial, Madrid, 2002.

Remeis naturals i guaridors a la Vall de Gallinera

JAUME PALMER

El que es considera una bogeria,
el que s'assembla a un somni,
el que pareix increïble:
vet aquí el que el savi estudia amb amor
M.R. I, 64
LOUIS CATTIAUX

La medicina popular a casa nostra podríem ben dir que és una branca d'eixe gran arbre del coneixement natural que s'estén arreu del planeta i de la història de l'home a la recerca d'aquells remeis que han mitigat les nostres dolències i han creat un corpus de coneixement molt considerable. Aquest corpus mèdic el trobem en gairebé totes les cultures: en el xamanisme siberià o en el druidisme celta, en la medicina medicomàgica dels sacerdots egipcis o en la medicina aiulvèdica dels Vedes de l'Índia, en la medicina sagrada de l'Amèrica precolombina o en la dels bruixots de les tribus nord-americanes, en la medicina taoïsta o en les medicines sagrades africanes... I vist que salut i malaltia són com dues cares d'una mateixa moneda i no hi existeix l'una sense l'altra, l'home d'arreu del món ha lluitat d'una manera abrivada perquè la moneda caigués del costat desitjat i per tal d'aconseguir-ho ha posat en marxa tots els seus esforços i tota la seua intel·ligència. Aquells remeis que utilitzaven els nostres avantpassats encara perduren als nostres pobles, però cada vegada menys, i és possible que dins d'uns anys hagen passat al més fosc dels oblits. És per això que voldria donar a conèixer, a mena d'homenatge, una petita mostra d'alguns remeis que s'utilitzaven no fa massa o encara s'utilitzen.

Berrugues

Aquests petits tumors cutanis han estat tractats per la medicina popular de múltiples i variades maneres segons els llocs o els guaridors que se n'han ocupat. A la mida d'un exemple veiem-ne dos:

- a) Es tracta de posar sota una pedra una creu feta amb dos trossos de junça (*Aphyllanthes monspeliensis* L./*Liliaceae*). La berruga anirà assecant-se a mesura que s'asseque la junça però mentrestant no es podrà passar pel lloc on estiguen les creus perquè si fóra així, les berrugues no es curarien. Es deu posar una creu per cada berruga que tinga la persona.
- b) Aquest procediment és una mena d'autocuració. La persona afectada acudirà a l'església on durant nou dies seguits, i sense interrupció, allí estant, pressionarà amb el dit sobre la berruga mentre resarà una petita oració, la comunicant no tenia clar si era un parenostre o una avemaria.

El mal de gola

Per a sanar el mal de gola, el qui la patisca ha de llepar-se els nusos del puny amb saliva dejuna, la primera saliva del matí, i tot seguit fer un massatge tot passant els nusos untats per un costar de la gola. A continuació cal repetir el procediment per l'altre costat.



Junça (Aphyllanthes monspeliensis L./Liliaceae)



Alicrà



Trencant les angines

La meningitis

La meningitis és una malaltia greu que consisteix en la inflamació de les membranes que envolten l'encèfal. Per al tractament d'aquesta malaltia ens ha arribat un remei, aquesta vegada cruent, la majoria dels remeis naturals no ho són, i que consisteix en el següent procés:

S'ha de matar un colomí i després obrir-lo en canal i col·locar-lo damunt del cap de la persona afectada mentre l'animaló romanga calent.

L'escollat

Segons la nostra comunicant «a l'entrada de l'estòmac hi ha una llengüeta que es gira de l'inrevés i produeix malestar i perbocaments continuats». Suposem que es tracta d'un problema a l'esfínter que hi ha al coll, d'aquí el nom, o entrada de l'estòmac.¹ La

¹ És el cardias? És a la comunicació entre l'esòfag i l'estómac.



Fregant el coll per al mal de gola

guaridora curà la filla de la nostra comunicant a través d'aquest procediment. Batussà un ou i l'escampà sobre l'estòmac de la malalta i després embenà la zona, no recordava si s'havia ajudat d'alguna oració. Recomanava de no llavar-se durant tres dies seguits.

Trencar les angines

Quan hi ha dolor a les angines, la manera de sanar-les es coneix com «trencar les angines». Consisteix a fregar enèrgicament amb el dit polze la zona interior del canell contrari de l'angina afectada.

L'aliacrà

L'aliacrà és conegut per la ciència mèdica com icterícia, una malaltia causada per la presència colorant de la bilis en la sang i caracteritzada per la grogor dels ulls, de la pell, de l'orina, etc.

La meua iaia materna Assumpció feia servir el remei següent. Agafava dos ous i els buidava per un extrem fent-los un foradet. A continuació, els omplia amb l'orina del malalt mesclada amb pólvores de banya de cérvol i tapava els forats amb algeps. Després dipositava el ous sobre un llit de cendra col·locat al fons d'un recipient de fang. El recipient es posava sobre unes brases cada vegada que s'utilitzava la llar. Aquesta operació es repetia durant uns dies.

Rituals i remeis populars a Xeraco

RAFAEL CAMPOS
ANTONI MARTÍ

La moderna comparació del nostre cos com a garatge on aparquem l'ànima es fonamenta en l'eterna preocupació dels humans per la bona salut perquè això suposa l'harmonia en el funcionament del cos, un sentiment de felicitat, un goig, una celebració de vida. Pel contrari, la malaltia causa abatiment, conflictes i sovint rebuig social. La història de la humanitat està farcida de malalties, pestes, guerres, males collites, desastres naturals que durant segles han acabat amb un percentatge important de la població i en algun moment han suposat un greu perill per a la subsistència del gènere humà, tot i que el cos té capacitat per sanar moltes anomalies. Sembla que les persones tenim poca memòria biològica del que és bo o dolent per a la salut, motiu pel qual necessitem l'ajuda o consell d'altres experts. Cada dia aquesta necessitat creix de forma notable com demostra la imparable dependència de la medicina i l'hospitalització.

Un relat bíblic fa referència als qui patien alguna afecció i seien a la vora dels camins per on transitava molta gent i preguntaven als vianants si havien sofert la mateixa afecció o coneixien algú que l'haguera patida amb el propòsit que els explicaren com havien aconseguit guarir-se del mal. És a dir, buscaven la solució en l'experiència aliena. En una granja escola de Benifaió d'Espioca, de tres hectàrees, cultivaven verdures i hortalisses diverses, però la major part del terreny estava dedicat al conreu del taronger. En les nombroses dependències de la masia criaven gallines, ànecs, polits i altres aus que picaven les males herbes de l'hort, llevat d'una espècie vegetal que gradualment anava cobrint tot el terra, és a dir, l'instint genètic de l'aviram evitava el consum d'una determinada planta. En canvi l'exemple dels paquets de tabac amb fotografies espantoses i els avisos explícits dels perills nicotínics tenen uns efectes molt relatius pel que fa al consum de tabac. Durant molt segles les pràctiques alternatives a la medicina oficial han tingut una vida subterrània considerable amb encanteris, oracions, fórmules, herbes, imposició de mans, cataplasmes, filtres amorosos... que s'emboquen ininterrompudament en la foscor i els misteris d'una cova prehistòrica fins l'actualitat.

La tradició popular que aplica remeis medicinals per a sanar algunes malalties d'escassa gravetat però que produeixen dolor dany físic o psicològic al pacient ha sigut i és bastant emprada a Xeraco. Els coneixements orals, traspassats generacionalment des de temps remots, el saber antic del «poble mèdic», en expressió utilitzada per Francesc Devesa en aquest mateix número de *L'Escudella*, disposa d'un elevat bagatge curatiu practicat per persones amb «gràcia», hàbils i destres en el maneig de les seues especialitats, que pal·lien en moltes ocasions les molèsties quotidianes dels xeraquers. Són procediments no mèdics, entre la creença i la màgia, que ajuden a un bon passar al veïnat. Podíem convenir que aquest saber popular consta d'una sèrie de pràctiques, de vegades transmeses anys ha dins d'una mateixa família i població, que prevenen i



Mal de ventre

curen determinades afeccions del cos. Alguns tractadistes prefereixen anomenar-ho «medicina de l'assistència»¹.

En altres èpoques en què la ciència mèdica no estava a l'abast de tothom, hi existien alternatives curatives populars a les quals els xeraquers hi acudien en busca de solució o, almenys, de conhort, que les paraules també curen. Es podia trencar l'enfit o empatx, allargar qui anava restrenyit i també al contrari, ajustar els ossos de la monyica o del turmell dislocat per un mal giró de peu, tallar la diarrea... En temps d'escassetat de metges, calia buscar-se la vida, com se sol expressar popularment. S'hi aplicaven ungüents, fregues, massatges, beuratges d'herbes remeieres, etc. També, però, novenes, avemaries i d'altres oracions repetides durant un temps mínim, de costum una xifra múltiple de tres.

A la majoria de les cases del poble solia haver-hi una sèrie de remeis per a curar ràpidament aquelles indisposicions, alifacs o petits accidents domèstics d'escassa importància. Aquesta farmaciola solia contenir sagí ranci, aiguacolps, herbes remeieres com el poliol, la til·la, la camamirla, el rabet de gat, el pèl de panolla... S'hi aplicaven remeis casolans als quals s'hi atribuïen propietats curatives. Quan algun infant tossia fortament, es tallava una ceba grossa pel mig i una de les dues parts es posava damunt d'un platet sobre la tauleta de nit on dormia la criatura. Per al refredat es coneixen diversos preparats com la mel amb llima, la infusió de pell de taronja també endolcida amb mel o una senzilla barreja d'aigua i suc de llima; la substància d'arròs per a les diarrees; el brot de julivert que se sol posa al culet dels bebés per a què evacue fàcilment, la gota de llet materna per al dolor d'oïdes, el sagí ranci per als bonys del cap, acompanyats d'una forta pressió d'una moneda a fi que no s'infle. Per a l'esllomament o mal de lloms, la lumbàlgia en llenguatge actual, s'acudia a qui sabia tirar les canyes... Aquest és un petit repàs transitori a l'inventari de remeis que dalt o baix els xeraquers usen des de ben antic. Tanmateix, hem cercat una altra classe de solucions sanitàries,

¹ Maria Teresa ROCA I CENDRA: «Antropologia de la salut a Montblanc», *Aplec de treballs*, 4 (1982), pp. 27-38.

aquelles que només determinades persones investides per la capacitat de remeiar el malestar o el dolor saben aplicar. No són curanderos o sanadores, sinó persones del poble, majoritàriament dones, que posseeixen la capacitat de transmetre l'energia curativa, si podem anomenar-ho d'aquesta forma, a la persona que pateix el mal a fi de produir-li, si no una sanació immediata, almenys, un alleujament de l'aflicció dolorosa.

Som molt lluny del panorama dibuixat pels romàntics sobre la provenença d'aquesta cultura de les tradicions en temps foscos de bruixeries medievals, d'infernals avernals i dimonis emplomats². No es tracta, però del cas dels xeraquers, que més bé tracten de sobreposar-se al mal modestament, a través de persones amb gràcia, d'oracions, de penitències, d'imposicions de mans i algun que altre procediment o beuratge. Curiosament, ran dels actes de sanació dels humans, en paral·lel hi existien els remeis per a les bèsties domèstiques que suplien la labor del manescal, bé perquè no hi podia arribar a temps o bé perquè no hi havia diners per a pagar-lo o per a les medicines que prescrivia. Açò, però, pertany a una altra esfera que suggerim estudiar en un altre número de *L'Escudella*.

Som conscients que aquest treball de camp exigeix certa contenció a l'hora de descriure determinades pràctiques, eixarms i oracions emprades. Per tant adoptem les cauteles necessàries a fi de separar les informacions, pregàries i processos rituals que ací divulguem, obtingudes a través d'observadors i usuaris d'aquestes pràctiques, a més de la nombrosa literatura sobre aquests fenòmens que hi podem trobar a les biblioteques, de l'acte de transmissió de la «gràcia» o coneixement que únicament es pot transmetre, segons els qui ho entenen, durant dos dies a l'any: Dijous Sant i Divendres Sant³.

A. Mal de ventre

És una de les causes per a la cura del qual s'acudeix amb més freqüència a l'especialista local, sobretot en infants. Abans d'anar-hi fóra possible que ja s'hagueren emprat altres solucions casolanes com els empastres d'arròs, calentets, que es posen sobre la panxa del malalt fins que el malestar, lentament, desapareix i la cataplasma es refreda. O potser li han fet beure alguna infusió de frigola, maria lluisa o poliol. La pràctica ritual que es conserva a Xeraco és la següent: primerament es fa gitar o allargar el malalt, després es mulla el dit polze o el del mig en oli d'oliva i se li fan creuetes sobre el ventre per tres vegades mentre es mussita silenciosament i lenta l'eixarm oracional. El malalt s'alça i al cap de poc ja se li ha passat el mal.

La regalíssia, tan popular antigament entre la xicalla, era un magnífic ingredient per a temprar els dolors de panxa. I així ho usaven els medievals que preparaven una tisana per a curar aquest malestar. La recepta, treta d'un manual de 1436-1437, deia així: Prendràs matafaluga, fenoll, alcaravia, regalíssia, de cadascun mitja onza; celiandre preparat, 11 onzes e mitja. De tot açò sia fet pólvora e sia mesclat ab sucre de pa, I onza i III quarts⁴.

B. Berrugues i fics

Les berrugues i els fics són alteracions de la pell que poden resultar innòcues o molestes segons el lloc i la quantitat on apareguen. És un dels problemes que registra més visites als 'especialistes' per tractar de curar-les, tot i que resulten de difícil desaparició. De solucions n'hi ha moltes, una molt difosa és l'ús de les carabasses berrugueres que es porten a casa a fi que actue de pol d'atracció i transporte les berrugues de la persona a la corfa carabassar, de manera que cada vegada que desapareix de la pell una

² Rafael NARBONA VIZCAÍNO: «Tras los rastros de la cultura popular. Hechicería, supersticiones y curanderismo en Valencia medieval», *Edad Media: revista de historia*, 1 (1998), pp. 91-110

³ Hem d'agrair molt i molt l'amabilitat i cortesia de Consuelo Estrugo, Conchín Bertomeu Pons i Salvador Rosselló Banyuls en la redacció d'aquest article, sense l'ajuda dels quals el resultat d'aquest treball ben segur no haguera sigut el mateix.

⁴ Laureà PAGAROLAS I SABATÉ: «Recull d'anotacions esparses dels protocols medievals barcelonins», dins J. M. SANS I TRAVÉ (coord.): *Estudis sobre història de la institució notarial a Catalunya en honor de Raimon Noguera*, Fundació Noguera, Barcelona, 1988, pp. 82-87.



Mal de cap

berruga, n'apareixerà una altra a la carabasseta; també solen desaparèixer si es cull una figa verda o es talla un llicsó i el suc lletós que n'ix s'aplica sobre la berruga. Algunes berrugues o fics són de difícil extracció, per la qual cosa el ritual s'obscureix i mitifica. Alguns sanadors demanen que es compten les berrugues, que posen el nombre en un paperet i que li'l donen, que ja desapareixeran a poc a poc; uns altres exigeixen veure el malalt i, la vespra de Sant Joan, pugen a la muntanya a rosegar el tronc de determinades plantes, una acció que acaba amb la curació de les berrugues, etc. Segurament la millor opció sol proporcionar-la les persones que tenen la «gràcia», que solen curar-la sense fer res. A boqueta de fesol bé aquesta explicació per fer un petit homenatge a la bondat i gràcia de Consuelo Ferrer, popularment coneguda com Consuelito la Pateta, a qui tants xeraquers i xeraqueres han acudit perquè els traguera les berrugues. A Xeraco hem recollit un ritual extremadament senzill per a sanar-les: es posen a la vista les berrugues o els fics davant el sanador, el qual xiuxiueja una invocatòria mentre fa tres creuetes sobre les berrugues. Una oració per cadascuna de les que s'hi compten i al cap d'un temps prudencial, desapareixen.

C. Dolor d'oïda

Tenir l'oïda sana ha estat des de sempre molt valuós, perquè a través d'aquest sentit percebem o escoltem els sons i mantenim l'equilibri, entre d'altres més. Per això dur les orelles netes és el millor i més bo. Sobre els remeis d'oïda (mal d'orella) al nostre poble es coneixen alguns de diferents. N'assenyalarem tres de tots els coneguts i deixarem per a un pròxim treball un inventari més exhaustiu.

Per a preparar el remei sanador, cal aconseguir una ceba de qualsevol varietat ja que els principis actius present en aquesta hortalissa vénen a ser els mateixos. Després s'ha de col·locar-la entre la cendra del foc d'una llar. La recepta recomana que la llenya siga de garrofer, pi o qualsevol altra espècie llenyosa de la muntanya. Suposem que això seria així perquè temps enrere el millor lloc per aconseguir el tan necessitat combustible per encendre el foc a casa seria en aquestes contrades. La ceba deu estar ben cuita, 'al punt'. Després l'apartarem de la cendra, l'obrirem per la meitat i agafarem una mique-

ta de la part més interior. La mesclarem el millor possible amb un pessic de mantega de llet sense sal. L'emplastre obtingut l'embolicarem en un trosset de tela blanca de cotó o de lli preferentment i tot seguit l'escalfarem molt i el posarem en el conducte de l'orella el més calent possible que el malalt puga resistir fins que es quede a temperatura ambient. L'operació deu repetir-se tres o quatre vegades al llarg del dia. Al final s'ha de cobrir el conducte auditiu amb un cotó-en-pèl per evitar la frescor o els canvis bruscos de temperatura si s'ha d'eixir a l'exterior de la casa.

Un altre dels remeis consisteix senzillament a recollir llet materna, escalfar-la a una temperatura que el malalt aguantar, mesurar-ne un didal de cosir i abocar el líquid dins del conducte auditiu, mantenint-lo fins que arribi a temperatura ambient. L'operació s'ha de repetir entre tres o quatre vegades fins que el malat estiga o es trobe alleugerit.

Algunes famílies tenien a casa seua un coixinet de tela a l'interior del qual es posava segó. Quan algun familiar o algun veïnat ho necessitava, s'escalfava molt i s'aplicava damunt l'orella adolorida. Aquest remei tan sols servia per a rebaixar el dolor, que no per a sanar la malaltia.



Empastre de fetge per a l'ull de poll

D. Els ulls de poll

Els ulls de poll són una espècie de callositats que ocasionen moltes molèsties i de vegades dolor que apareixen generalment als peus com a resultat de l'excessiva fricció o pressió sobre l'os. Sorgeixen alhora amb un augment de la gruixa de la pell. El remei bàsic i únic per a aquestes durícies no és ni més ni menys que el fetge. Preferentment de bou o de porc criat de manera casolana.

Per a preparar el remei agafaren un fetge i li llevareu el tel o recobriment que l'envolta. Tallareu la quantitat necessària segons la durícia a tractar, almenys d'una grossària entre 7 i 8 mm. Aquest bocí el dipositareu sobre una gassa o tireta amb gassa incorporada d'una amplària superior a la de la grandària de la callositat. Amb aquest emplastre cobrireu l'ull de poll sencer. Tot seguit ho recobrirem amb una tireta impermeable perquè l'apòsit de fetge s'ha de dur com a mínim durant una novena (procureu canviar l'apòsit cada dos dies). Vist que quan caminareu xafareu la durícia, aquesta ha d'estar ben tapada. Passat el temps indicat, es destaparà l'apòsit, es netejarà l'ull de poll i amb un instrument de punta desinfectat es llevarà a poc a poc la durícia, la qual, si s'ha curat correctament eixirà sense cap problema. Una vegada desaparegut l'ull de poll i desinfectada la pell, la cobrirem fins que se seque. Així ja no tornarà a eixir mai més. És molt comú de la tradició popular, cobrir amb all o un emplastre d'all la durícia per alleugerir el dolor i fins i tot assecar-la.

E. Curar o llevar les hemorroides

L'hemorroide és la dilatació produïda en una vena de l'anus o del recte. És una malaltia patida per molta gent que no es veu. La fístula i les picors són molt doloroses i el remei recollit al poble és tan sols una possibilitat de millora o de curació segons la gravetat patida. Per poder enllestir i dur endavant aquest remei, haureu d'acostar-vos a algun dels vessant de les muntanyes amb una aixadeta, buscar la planta coneguda com cebera de muntanya (*Allium cepa*), preferentment durant la tardor, i anar amb molt de



Empastre de creïlla per a les cremades

compte de no agafar el bulb de la planta amb les mans nues. En arribar a casa, protegides les mans amb uns guants i sense fregar-se la cara o els ulls, rentareu i tallareu el bulb en trossets xicotets els quals abocarem després dins d'una paella amb oli d'oliva verge i els fregireu. Realitzat aquest procés fregidor exhaustiu, deixarem refredar la ceba dins el mateix atifell. Després el passarem per un sedàs o colador perquè l'oli caiga dins un flascó o pot de vidre o fang cuit que es puga tancar. El guardarem durant uns quants dies en l'obscuritat perquè repose. El tractament consisteix a aplicar damunt la fístula i pel seu voltant, amb un coto en pèl, l'oli que havíem obtingut dues o tres vegades al dia fins que millore o desaparega el mal. Cal acompanyar el tractament amb un règim ric amb verdura i fruita. Un altre remei de fiabilitat dubtosa consisteix a agafar l'arrel d'una planta de berbena i dur-la penjada al coll al llarg d'una novena.

F. Les llagues de la boca

Les llagues dels llavis, llengua i boca són una de les malalties més comunes que rep diversos noms: foc, xamorra. A la muntanya o a la vora d'alguns dels camins del terme recollireu raïm de pastor que és l'ingredient bàsic de la poció curativa. El fareu ben net i el posareu al morter i el xacareu molt bé amb el boix fins obtindre una bona quantitat de suc. El colarem i dipositarem en una tassa o got i li posarem una cullerada sopera de mel per llevar-li l'amargor del raïm de pastor. Després agafareu un trosset de tela de cotó o de lli i refregareu el paladar, la llengua o els llavis del malalt durant tres o quatre vegades al dia. De segur que al poc de temps desapareixeran les llagues.

G. Curar les cremades

Per a remeiar les cremades de poca gravetat, es coneixen a Xeraco diversos procediments dels quals en relacionarem alguns dels més importants:

- Bullir una creïlla, pelar-la i amb la forqueta convertir-la en una pasta. Cobriu amb la pasta tota la superfície abrasida.



Curant el colps

- Prepareu una mescla amb una cullerada de vinagre, 12 cullerades d'aigua i un pessic de blanc d'Espanya en pols fina fins que es forme una espècie de crema espessa. Col·loqueu-la dins d'una tela de lli, de cotó o de gassa i apliqueu-la sobre la superfície de la cremada.
- Poseu una cataplasma d'olives negres ben xacades sobre la superfície cremada.

Xeraco manté una representació de les curacions alternatives no solament a les afeccions internes sinó també a la reducció de fractures d'ossos o tornar al seu lloc les luxacions d'una articulació a causa d'un bac o accident. En general aquestes persones són molt discretes sobre les seues habilitats guaridores, fins i tot les hem tingudes a prop e casa sense observar cap característica distintiva fins que un atzar ha requerit els seus serveis. Aquesta circumstància ha permès esbrinar que han rebut les fórmules verbals utilitzades d'algun familiar sobre tot el para o mare en la data determinada de Dijous Sant i Divendres Sant i així ho han transmès. El curandero aplica els seus remeis qualsevol dia de l'any si és sol·licitat per algun menester, però la transmissió de l'encanteri queda expressament reservada per als dos dies esmentats. Atesos el respecte i consideració adients, l'església oficia el Dijous Sant una litúrgia solemne per part dels bisbes amb la benedicció de l'oli dels malalts. Aquet oli va destinat a pernoliar els malalts greus i s'aplica ungint la vista, l'oïda, l'olfacte, el gust, el tacte i el front del pacient. Al mateix temps el capellà prega per l'ànima però també per la salut del cos, si convé per a la salvació de l'ànima. Curanderos, saludadors, bruixes, bisbes, capellans, sanadors, fetillers, metges, apotecaris, esforçats coneixedors de la condició humana redreceu el nostre cos i la nostra ment amb la pau, el silenci, el diàleg, la intimitat, el descans i el bon humor.

Les malalties del dimoni

MARÍA LUISA PEDRÓS CIURANA

En aquest article tractarem d'acostar el lector a la creença popular en la malaltia causada pel mal, defensada durant segles pels teòlegs¹, que sembla perpetuar-se al País Valencià del segle XVIII, període en què centrarem aquest estudi². Així mateix, analitzarem els patiments o símptomes que manifesten l'existència d'aquest tipus de malaltia, a més de l'opinió mèdica i les possibles solucions usades per a posar-hi remei.

Blasco de Lanuza presenta les diferents circumstàncies per les quals, segons el seu criteri, un ens demoníac podia ser capaç d'introduir-se en un cos³. Aquest autor exposa quatre exemples de possessió que es podrien agrupar, amb poques paraules, en dos tipus de situacions molt diferents en què el diable penetra dins els cossos. En el primer cas es tractaria de persones que havien comès pecat mortal, per la qual cosa el dimoni podria apoderar-se del seu cos i també de la seua ànima. Com eren pecadors, el diable generalment no produiria molèsties ni dolor, no castigaria els seus cossos ja que seua era la major possessió, l'ànima. Posava d'exemple els grans pecadors: fetillers, bruixes, mags... En el segon cas, la possessió afectaria a persones innocents o faltes de culpes greus. El dimoni, en aquesta situació, tan sols podria apoderar-se del seu cos.

En aquest estudi ens centrarem en la possessió demoníaca que afecta el cos del malalt⁴. La creença en la possible introducció d'esperits malignes dins la natura humana arran d'un malefici estava molt estesa al segle divuit. En els processos inquisitorials que hem estudiat, hom observa la perseverança de certs personatges suposadament capaços d'invocar el dimoni per a llançar-lo contra una persona, a fi de causar-li dolor, malaltia o fins i tot la mort. Tanmateix, cal tenir en compte que en aquestes argücies populars hi existien dos tipus de personatges: el subjecte actiu de l'acció, el qui invoca el malefici, i el subjecte passiu d'aquesta acció, el qui en pateix les conseqüències negatives.

Entre els patiments que poden afectar els pacients d'aquestes imprecacions trobem els següents indicis: canvis de caràcter, agitacions, fatiga, tristesa i d'altres símptomes. Per als hòmens, a més dels senyals físics, sembla generalitzat el desenvolupament d'alguna classe d'aversion envers les seues esposes. Aquesta simptomatologia és la

¹ Maria Sofia MESSANA: *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia Moderna: 1500 – 1782*, Sellerio, Palerm, 2007, p. 488.

² Per a més informació sobre les fonts utilitzades, vegeu María Luisa PEDRÓS CIURANA: «El tribunal de la Inquisición de Valencia y los procesos por delitos de superstición en el siglo XVIII. La problemática en torno a la documentación», dins José María CRUSELLES GÓMEZ (coord.): *En el primer siglo de la Inquisición española*, PUV, València, 2013.

³ FRANCISCO BLASCO DE LANUZA: *Patrocinio de ángeles y combate de demonios*, Impreso en el Real Monasterio de San Juan de la Peña per Juan Nogués, 1652, pp. 810-815.

⁴ Sobre aquest tema podeu consultar, entre d'altres, l'obra de María TAUSIET: *Los posesos de Tosos (1812-1814). Brujería y justicia popular en tiempos de revolución*, Instituto Aragonés de Antropología, Saragossa, 2002.



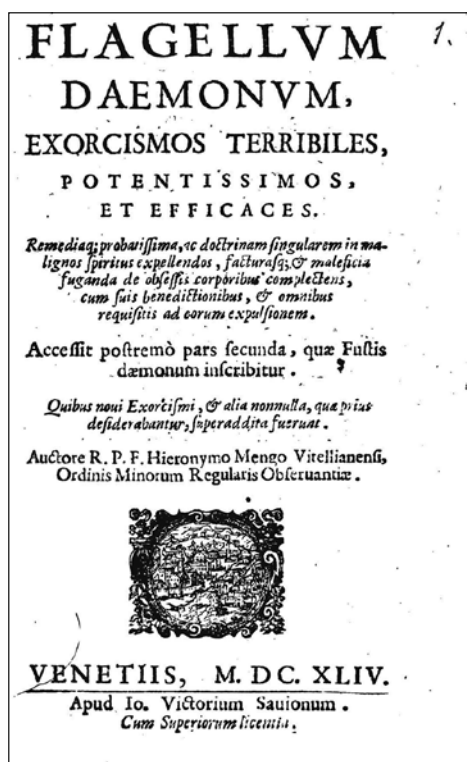
Francisco de Goya. Sant Francesc de Borja i el moribund impenitent

que experimenta un home, subjecte passiu en la causa contra María Magdalena Yranzo (1737), de la qual cosa hom sospita que ha patit un malefici. El declarant al·lega que ell estimava moltíssim la seua dona, però que a causa del dimoni ara l'havia avorrida:

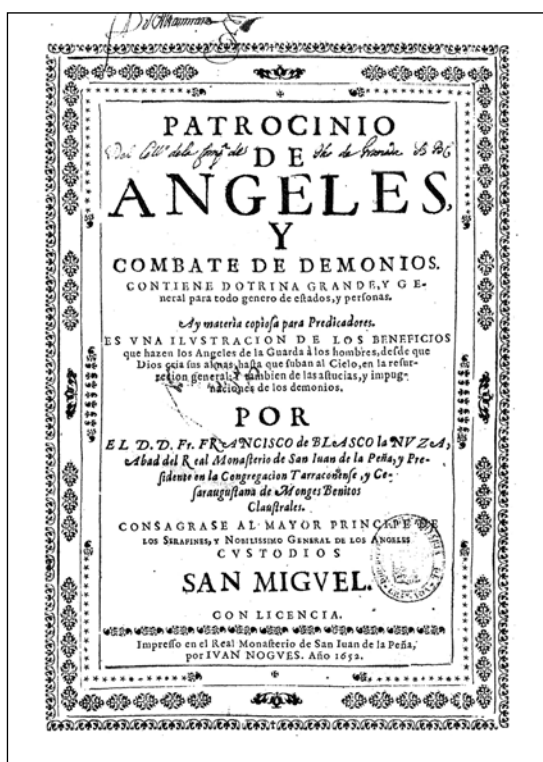
Como tiene dicho le parecía su muger la más hermosa de todas las de esta ciudad; desde el día de la averción al trato a sus ojos le parecía la más fea y horrorosa, pues los ojos le parecían grandes y ensangrentados, los labios crecidos y feos, el color de la cara amoratado tal que, no pudiendo este declarante sufrir el verla, apartava su vista de ella y también mudó de cama⁵.

L'actuació malèfica dins dels cossos dels esperitats sol disposar d'un detonant. Aquest és el mode a través del qual els esperits malignes han pogut accedir a l'interior del pacient, causa de la seua malaltia. Els testimonis dels processos analitzats no sempre especifiquen les sospites sobre la forma en què els dimonis invocats per una fetillera s'han apoderat del malalt. No obstant això, als documents estudiats hem pogut constatar quins podien haver sigut els activadors de la malaltia, tots amb la intervenció personal de la suposada fetillera: l'accés al cos per una mirada, per travessar unes paraules, per beure's un líquid oferit per aquella, per usar unes pólvores de tabac, pel contacte físic amb l'encisera —en realitat hi ha casos on la fetillera ofereix aigua i se

⁵ Archivo Histórico Nacional (AHN), secció Inquisición, legajo 525, expediente 16. No és l'única persona a qui succeiran tals circumstàncies. Anotem altres exemples com l'assenyalat en el procés de Josepha Cosergues (1723), AHN, sec. Inq. leg. 5323, exp. 39, «A él le habían maleficiado y que esso su muger lo sabía, y que había sido con un polvo de tabaco y desde entonces explicó tal aversión a su muger que solo al oír su nombre observó el declarante mutación notable de pulsos y de aspecto, por lo que advirtió escusaran el nombrársela, ni aún ponerle objetos por delante que pudieran representársela por quanto comprendió podía ser manía particular acerca de aquel objeto».



Flagellum Daemonum de Hieronymo Menghi



Patrocinio de ángeles y combate de demonios de Francisco de Blasco Lanuza

suposa que a és través d'aquesta per on penetren els dimonis dins el cos, per tant encara que es pot utilitzar el filtre, no seria del tot necessari. Aquestes són algunes de les fórmules per les quals una persona podia ser maleficiada, segons els subjectes que intervingueren en els diversos processos⁶.

En aquesta creença solien influir altres factors com la pública fama de certes dones. Emmalaltir després d'haver tingut contacte, fóra com fóra, amb una dona amb fama de fetillera, o simplement amb una dona d'ètnia gitana, constituïa un factor essencial en la creença que l'origen de tal o qual malaltia naixia d'un malefici llançat per aquella dona:

Le dijo la tendera que se temían que la enfermedad de su hija proviniese del mal arte de un maleficio, pero no le dijo que tuviesen fundamento alguno, aunque se lo preguntó. Le insinuó alguna cosa de las gitanas, que presumía no le hubiesen hecho algún mal, porque después de haber hablado con ellas le dio la enfermedad⁷.

Una vegada el pacient ha sigut «infectat» amb el suposat sortilegi, experimentarà molèsties, inflors en alguna zona del cos, opressions de cor, rebuig dels elements sacres o, com hem vist, l'avorrició de la seua muller, indicis que delaten la presència malèfica. Aquests patiments havien sigut descrits pels teòlegs per a definir els energúmens⁸; per tant, aquests símptomes per si mateix revelarien la situació en què es trobava el malalt.

⁶ Fins i tot en el cas del procés incoat contra Teresa Villascusa (1764) resultarà ser un mocador prestat per l'embruixadora el culpable de la malaltia de María, l'esposa del seu amant. Vg. el procés a l'AHN, sec. Inq. leg. 528, exp. 10: «Mari Domingo, casada con Luis Varó Herrero, estaba enferma de haberse puesto al cuello un pañuelo que la llevó su marido y que habiendo sabido se lo había entregado Teresa Villascusa con quien estaba entretenido. Y hallándose muy enferma por los últimos del mes próximo pasado de agosto y sin esperanzas de vida, entrando en sospecha de si la causa de su padecer procedía o no del pañuelo por haber oído que la Teresa Villascusa había sido compañera de una molinera que había castigado la Inquisición por embustera».

⁷ Arxiu Històric de la Universitat de València (AHUV), Varia, caixa 50, expedient 1. Procés contra Beatriz Montoya, gitana.

⁸ F. BLASCO DE LANUZA, F.: *Patrocinio de ángeles...* op. cit., pp. 782-783.

Però si hi existia un factor que s'erigia com la prova o confirmació absoluta de la malaltia malèfica, aquest era el diagnòstic mèdic. Els metges que tractaven els pacients analitzats, generalment no identificaven cap simptomatologia en aquests malalts que es corresponguera amb els indicis de qualsevol malaltia coneguda. Malgrat el presumpte rigor mèdic, els malalts revisats amb aquests senyals no experimentaven cap millora després d'aplicar el tractament prescrit, cosa que implicava un diagnòstic inclinat envers les causes «no naturals» per part dels professionals que havien tractat infructuosament el pacient:

Estuvo enferma su hija Theresa Maria Barberà, doncella. La que en su enfermedad visitava el doctor N. Bartholla, vezino de esta ciudad, que al presente vive en la calle de los Angeles. Y de consejo de dicho Bartholla, llamó al licenciado Luys Noalles para que viesse si la dicha Maria Theresa estaba maleficiada o no, y con efeto le llamó (...) Y lo executó movido de haber llamado al dicho médico a deshora de la noche y éste haberle puesto a dicha enferma sobre su pecho un relicario en que dixo avia Lignum Crucis. E inmediatamente le dio con su mano apartándole, y le dixo: «Quita esso, peluca». Y persuadidos assí el médico como el declarante de estar maleficiada la dicha enferma, llamaron como lleva declarado al dicho licenciado Noalles⁹.

Tots aquests factors conflueixen per arribar a la conclusió que el malalt patia una afecció que superava els coneixements i les possibilitats de la medicina perquè es tractaria d'un fenomen no natural que hauria fet emmalaltir el pacient¹⁰. La ineptitud dels coneixements mèdics de llavors per a acostar-se a certes malalties, diagnosticar-les i tractar-les¹¹, s'havia vist protegida sempre per la teologia i per la idea de l'estreta relació entre malaltia i maldat¹². També resulta inequívoc que el criteri mèdic només corroborava una situació que devia resultar d'una certesa absoluta per a la majoria de les persones de l'entorn del pacient durant la seua convalescència. Hi creien que la malaltia tenia el seu origen en el poder exercit per alguna determinada fetillera amb la intenció de danyar, amb qui el malalt, possiblement, hauria mantingut alguna discussió o diferència personal en el temps en què començà l'afecció¹³.

Determinada la malaltia com d'origen preternatural, els més arrimats a la persona afectada devien posar-se a la recerca de solucions per a sufocar aquell mal. Hi havia dues formes d'afrontar una indisposició d'aquestes característiques, encara que, per als nostres protagonistes, no hi devien resultar excloents. Hi convivien dos tipus d'«especialistes» en la sanació d'aquesta classe de mals. Els uns eren els eclesiàstics exorcistes¹⁴. El recurs a aquests religiosos el notem en diversos processos inquisitorials, com l'incoat contra Maria Magdalena Yranzo:



Iconografies del Malleus Maleficarum. Sprenger-Institoris

⁹ AHUV, *varia*, caixa 53, exp. 1, ff. 2 i 3. Procés obert contra Luis Noalles, any 1736.

¹⁰ Malgrat que en algun cas hi existirà la diferència de criteris entre els metges que tractaren el pacient, qüestió que observem en el procés contra Josepha Cosergues, AHN, sec. Inq. leg. 5323, exp. 39, f 38.

¹¹ Arturo MORGADO GARCÍA: *Demonios, magos y brujas en la España Moderna*, Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz, Cadis, 1999, p. 51.

¹² F. BLASCO DE LANUZA: *Patrocinio de ángeles*, op. cit., pp. 780-783.

¹³ Com observem, per exemple, en el procés contra Teresa Agustín, AHN, sec. Inq. leg. 523, exp. 2, ff. 11-12.

¹⁴ F. BLASCO DE LANUZA: *Patrocinio de ángeles*, op. cit., p. 827: «Permíteles Dios que entren en cuerpos humanos, señáleles un asqueroso vientre por calabozo, estén entre inmundisias recludos; y lleguen sus ministros los sacerdotes a darles diversos géneros de tormentos. Hagan frequentar los sacramentos a los espiritados, que son dardos para el demonio».

*Encontrándose María de Arias, su muger, con la aflixión que se puede discurrir de ver al declarante tan mudado y que su casa se le perdía, resolvió con consejo de personas doctas que al declarante se le dicesen los conjuros de la Iglesia, pues sólo el demonio podía causar en su marido tal novedad. Y con efecto le han conjurado a este declarante muchos eclesiásticos sacerdotes. Y, en especial, uno que está acogido en la Parroquial de Santa Catalina mártir, llamado el doctor Francisco Vila, natural del principado de Cataluña. Y éste y los demás creen que este deponente está poseso*¹⁵.

En una altra instància es podia cercar el socors de persones versades en solucions màgiques, generalment dones, les quals, entre les seues extenses atribucions i coneixements, es preaven d'extraure esperits del cos¹⁶. Ambdós grups semblen realitzar una espècie d'exorcismes, mitjançant procediments diversos, tot i que la seua condició i naturalesa fóra prou distinta.

No podem assegurar la forma exacta en què els religiosos intervinents en els processos al·legats practicaven els conjurs eclesiàstics reservats a aquest tipus de situacions¹⁷. I encara que els testimonis solen fer referència a l'aplicació dels conjurs de l'Església al pacient o a com se li recitaven els *Evangelis* al malalt perquè sanara, no s'hi especifiquen les pràctiques exactes aplicades. Tampoc no podem aventurar-nos a anotar els conjurs usats per aquells personatges amb fama de màgics, ja que en la majoria de casos, les oracions usades en aquesta classe d'actes per a la guarició del malalt no s'hi especifiquen amb claredat. Sí que podem assegurar, però, el tracte cordial que, en algunes ocasions, es produïa entre la fetillera i els dimonis.

Dins d'aquests paràmetres hem constatat la narració d'alguns testimonis, com aquells que intervingueren en el procés obert contra Josepha Trànsit¹⁸. En aquesta causa trobem una curiosa descripció de la relació entre l'acusada i els suposats dimonis que havien ocupat el cos d'una jove i als quals ella havia de conjurar. Els testimonis del cas semblen decidits a confirmar que aquesta mateixa dona és la qui ha realitzat el malefici pel qual la jove emmalaltí, amb la qual cosa seria la causa i el remei alhora: «*Hablando con mucho cariño y llamando fillets a los malos espíritus les rogaba que saliesen ofreciendo que les pondría en otros pechos mejores de una platera*». En altres casos, la suposada fetillera s'oferia a demanar misses o a resar per la sanació del malalt¹⁹. L'evolució de la malaltia, tant si es produeix d'una manera positiva o negativa, sembla que no influeix en el judici social de la fetillera, finalment considerada culpable o generadora del mal que turmenta la víctima. La fama pública de fetillera, dins el seu entorn social, significava, per tant, la creença en el seu poder per a socórrer, però també per a perjudicar²⁰.

¹⁵ AHN, sec. Inq. leg. 525, exp. 16, ff. 3 y 4. Procés contra María Magdalena Yranzo (1737). En altres ocasions també s'hi acudirà als especialistes eclesiàstics. Encara que aquests solen confirmar la sospita de la possessió, no sempre és així, com en el cas del procés contra Luis Noalles, AHUV, *varia*, caixa 53, exp. 1. En aquesta causa, un testimoni anomenat Pedro Bernal, demostrà estar en desacord amb els tractaments que el llicenciat havia prescrit per a la seua esposa com una suposada maleficiada. Per aquesta raó, consultà diversos especialistes eclesiàstics que li garantiren que la seua muller no estava posseïda pel dimoni sinó que la seua malaltia devia tenir altres motius naturals.

¹⁶ Hi existeixen alguns exemples masculins com, per exemple, el de Pedro Juan Barrera, en realitat només alguns, perquè les dones implicades en aquest tipus de casos són molt més nombroses que els hòmens. Aquest jove de la Ribera, apunta el procés, exorcitzà un home que es trobava en un altre poble, és a dir, l'exorcitzà des de la llunyania, vg. AHN, sec. Inq. leg. 523, exp. 8, f. 63.

¹⁷ Per a la teoria, han sigut molts els teòlegs que s'han ocupat d'aquest tema, a més de l'existència d'obres que pretenen ser manuals per a exorcistes. A l'obra Alexander ALBERTINUS: *Malleus Daemonum*, Imprenta Bartholomaei Merli, Verona, 1620, hi localitzem quatre exorcismes diferents que es poden aplicar; vg. també Jerónimo MENGHI: *Flagellum daemonum. Exorcismos terribiles, potentissimos et eficaces*, imprenta Victorium Savionum, Venècia, 1644.

¹⁸ AHN, sec. Inq. leg. 528, exp. 8 i AHN, sec. Inq. leg. 3725, exp. 134.

¹⁹ AHN, sec. Inq. leg. 525, exp. 16. Procés contra María Magdalena Yranzo: «*No se inquietó, ni exasperó, la dicha María Magdalena, si sólo con mucha paz dixo: —'Dios proveherá, creo curará. Yo haré decir unas missas—*».

²⁰ Arturo Morgado insisteix, amb el suport de molts textos teològics, en l'existència d'una creença general relacionada en què l'única que podia sanar el malefici d'una persona era la mateixa fetillera que l'havia creat, vg. A. MORGADO GARCÍA: *Demonios, magos y brujas...*, op. cit.

Coniurationes demonum



Expulsant el dimoni del cos

No podem apuntar les raons que induïen els protagonistes dels processos a acudir a un o altre «especialista», el que sembla demostrar-se arran dels exemples estudiats és que no solen ser remeis excloents. En alguns casos s'intueix una preferència per acudir als agents religiosos²¹, tanmateix, no pareix existir cap escrúpol a l'hora de cercar solucions alternatives a aquests suposats mals preternaturals.

Les fonts estudiades mostren una gran abundància de casos de possessió i malefici, al País Valencià, de les malalties que per una o altra raó s'atribuïren a l'actuació demoníaca. Aquesta creença continuava una tradició molt arrelada, que perviu amb certa força durant el segle il·lustrat, on el natural i l'espiritual conformen un tot complex en la ment dels nostres protagonistes; i on l'espiritual comprèn la religiositat i l'element màgic en natural convivència sense massa distincions.

²¹ Podem atribuir-ho a una preferència per acudir en primer lloc a l'opció ortodoxa, representada pel conjur eclesiàstic. Fóra possible que l'ordre dels factors poguera veure's alterat conscientment pels testimonis en tractar-se d'una declaració feta davant el Sant Ofici, como un intent d'evadir qualsevol sospita que poguera recaure sobre ells mateix. Així és possible que per aquesta raó els testimonis manifesten que acudiren en primera instància als eclesiàstics.

El cor podrit

Sobre la maldat quotidiana

JOAN IBORRA

Tot el que diu és engany i maldat,
renuncia a tenir seny i a fer el bé
Pr 14,32

Les persones no existim amb una identitat monolítica sinó desdoblada o ‘travessada’ per una altra manera de pensar i actuar. La consciència fa surar una altra faceta, l’alteritat, que fomenta una imatge aparent sobre nosaltres mateix. Dit en paraules del filòsof, de cara als altres, sóc u, actue d’una manera determinada, però en la intimitat del jo, tot just quan prenim consciència d’allò que fem, la personalitat és una altra. És la consciència qui permet aquesta forma d’elevació, si podem dir-ho així, i uneix les dues actuacions en una de sola, de cara a l’exterior i quan escrutem dins el nostre pensament. La maldat se serveix d’aquest desdoblament per ocultar-se sota una coberta de dedicació a alguna causa piadosa. Víctor Hugo s’estranyava de la lleugeresa amb què els malvats creuen que tot els eixirà bé. Per al jesuïta Enrique Maza, és l’home, pres en sentit global, qui no vol fer-se responsable del mal que causa al proïsme i per aquesta raó s’inventa altres responsables. Segons aquest religiós, acusar els altres dels seus actes perversos serveix per a no mirar-se a l’espill i observar-hi el responsable de la infàmia comesa. En el fons, la idea a què va arribar Einstein fou entendre que el problema no el plantejaven les persones abjectes sinó aquelles que els permetien l’exercici de la maldat, una habilitat exclusivament humana.

En realitat no parlem de persones atípiques, rares, de difícil focalització. Ans el contrari, com assenyala Mira, es tracta d’humans «amb pensaments i amb emocions, sovint amb una ideologia, amb una fe», fàcils d’identificar. Certament, la maldat s’imbrica en la història planetària i exemples en trobarem arreu del món. Ara bé, no massa lluny d’aquestes reflexions hi ha allò que Hanna Arendt definí com la banalitat del mal, per mostrar el cas d’aquelles persones grises, intranscendents, que actuen solapadament dins les regles del sistema amb la cega voluntat d’aprofitar l’ocasió en benefici propi, sense considerar el dany produït. Obtenen plaer quan causen un dany, coneixen les conseqüències de la seua perversitat i, tanmateix, mantenen ferma la voluntat de fer el mal. Hi actuen dins d’un grup social de protecció. Sense aquest cor adulator, sense l’abric d’aquest cercle afí, que li celebra els actes malvats, el pervers no hi existiria. Els cal aquesta classe de clac per a exercir el seu poder i obtenir la recompensa personal, en moltes ocasions disfressada de devoció, de religiositat extrema, de veneració, d’entrega falsament innocent.